

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR  
FACULTAD ECLESIAÍSTICA DE CIENCIAS FILOSÓFICO-TEOLÓGICAS  
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN TEOLOGÍA**

**ESTUDIO DEL LIBRO DE JEREMIAS**

**Autor:**

**JORGE OSWALDO CAZORLA MOREANO**

**Director:**

**P. VICENTE CHONG S.I.**

**Quito, 2020**

## **Declaración de propiedad intelectual, autoría y publicación de resultados**

Yo, Jorge Oswaldo Cazorla Moreano, con cédula de ciudadanía No. 1703321883, en mi calidad de estudiante de la Maestría en Teología de la Facultad Eclesiástica de Ciencias Filosófico-Teológicas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, como investigador principal de la tesis titulada: Estudio sobre el libro de Jeremías, declaro que soy autor de este estudio y reconozco la filiación institucional de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la norma de los Arts. 100, 101, 108, 110 y 118 del Código Orgánico de la Economía Social de los Conocimientos, Creatividad e Innovación – Código Ingenios; Arts. 3, 4, 5, 6, 10 y 12 de la Normativa Procedimental Interna para Publicaciones Científicas, Técnicas y Artísticas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

1.- De la misma manera, en lo referente a derechos de autor, declaro que la propiedad moral de la investigación me corresponde como único autor de la tesis, concedo y reconozco los derechos de propiedad patrimonial, que dimana de los Derechos de Autor, a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador-PUCE, de conformidad con lo establecido en la normativa del Código Ingenios e interna de la PUCE.

2.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT una copia del referido trabajo de graduación en formato digital para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

3.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir el referido trabajo de graduación a través del sitio web de la Biblioteca de la PUCE, respetando las políticas de propiedad intelectual de la Universidad.

Quito, 22 de Julio del 2020

Jorge Oswaldo Cazorla Moreano

1703321883

## ÍNDICE

<b>PRÓLOGO .....</b>	<b>1</b>
<b>ELEMENTOS DEL LIBRO DE JEREMÍAS.....</b>	<b>2</b>
<b>1. Contexto vital .....</b>	<b>2</b>
<b>1.1 Lugar y tiempo .....</b>	<b>2</b>
<b>2. Autor y ambiente histórico.....</b>	<b>2</b>
<b>2.1 Datos biográficos de Jeremías.....</b>	<b>2</b>
<b>2.2. Situación del pueblo .....</b>	<b>6</b>
<b>2.3 Actividad profética de Jeremías .....</b>	<b>21</b>
a) Bajo Josías .....	22
b) Bajo Yoyaquim.....	24
c) Bajo Sedecías.....	26
d) En Egipto .....	27
<b>FORMACIÓN DEL LIBRO DE JEREMÍAS.....</b>	<b>29</b>
<b>1. Texto.....</b>	<b>29</b>
<b>2. Género literario y lenguaje.....</b>	<b>34</b>
2.1. Visiones.....	35
2.2. Oráculos .....	35
2.3. Acciones simbólicas.....	36
2.4. Las confesiones .....	40
<b>3. División .....</b>	<b>42</b>
<b>FINALIDAD DEL LIBRO DE JEREMÍAS .....</b>	<b>45</b>
<b>1. Mensaje o contenido central.....</b>	<b>45</b>
1.1 La idea de Dios .....	45
1.2 Los falsos profetas y el profeta auténtico:.....	49
1.3. El culto, el templo y el hombre .....	52
1.4. El mesianismo y la esperanza .....	56
1.5. La teología de la historia.....	58
1.6. Las confesiones .....	62
<b>2. Síntesis.....</b>	<b>65</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>68</b>
<b>1. ¿Por qué la hermenéutica histórico-práctica?.....</b>	<b>70</b>

a) Hermenéutica helenista .....	71
b) Hermenéutica existencialista: .....	71
c) Hermenéutica de la liberación: .....	72
d) La hermenéutica histórico-práctica.....	73
1. Punto de partida .....	75
1. Punto de llegada.....	76
2. Método o camino .....	78
3. Sujeto .....	79
4. Agentes .....	81
<b>2. El mensaje de Jeremías en la hermenéutica histórico-práctica. ....</b>	<b>84</b>
a. Punto de partida.....	84
b. Punto de llegada.....	85
c. Método o camino.....	86
d. Sujeto .....	87
e. Agentes.....	89
<b>3. Síntesis Crítica.....</b>	<b>90</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>93</b>

## PRÓLOGO

Siempre me atrajo la personalidad de Jeremías por su semejanza con Cristo. Cada uno de ellos fue “varón de dolores y experimentado en sufrimientos” y cada uno vino a los suyos y los suyos no le recibieron; cada uno se sintió desechado, desolado y abandonado. Este hecho, que hace tan humano al profeta de Anatot y, por ende, tan cercano a nuestra vocación cristiana y religiosa, y el afán de escrudiñar sobre aquellos años turbulentos de la caída de Jerusalén para descubrir en ellos el mensaje de la Palabra de Dios me motivó a iniciar el presente trabajo. Es una tarea seductora, aunque complicada, pues requiere un minucioso análisis técnico, del que he sacado mucho provecho teológico y espiritual.

# **CAPÍTULO I**

## **ELEMENTOS DEL LIBRO DE JEREMÍAS**

### **1. Contexto vital**

#### **1.1 Lugar y tiempo**

El libro de Jeremías es una colección de escritos que consta de cincuenta y dos capítulos, en los que se alternan oráculos con noticias de carácter histórico que confirman las profecías allí anunciadas. No puede hablarse en su estado actual de un escrito sistemático y cronológicamente ordenado, porque más que un libro es una colección de escritos, en los que descubrimos una serie de advertencias y amenazas de la justicia divina contra los pecados de infidelidad del pueblo elegido, que se hacen también extensivas a los pueblos vecinos.

Es muy probable que el libro, tal como lo conocemos hoy, sea el resultado de la recopilación de los oráculos dictados por Jeremías a Baruc en el año 605, desde que en el 626 iniciara su ministerio profético (Jr. 36, 1ss.), más abundantes adiciones que se hicieron posteriormente, que descubren hasta donde la obra fue reanudada y transformada por los discípulos próximos o remotos del profeta: “La compilación total de esta compleja colección nos lleva a la Palestina de los siglos VII al VI a.C., período trágico y turbulento en el que se preparó y consumó la ruina del reino de Judá””, como se comenta en la Introducción a los Profetas en la Biblia de Jerusalén.

### **2. Autor y ambiente histórico**

#### **2.1 Datos biográficos de Jeremías**

Conocemos la vida y el carácter de Jeremías mejor que los de ningún otro profeta, gracias a los relatos biográficos que abundan en el mismo libro; y, sobre todo, gracias a su testimonio personal, que se trasluce de modo particular en las llamadas “confesiones” de Jeremías. Fuera de la sección que narra los procedimientos del profeta (caps. 36-45), hay otros textos que contienen relatos biográficos (Jr. 19, 1-20; 26, 28-29; 34, 8-22; 51, 59-64). En cuanto a las “confesiones”, se trata de cinco textos de gran intensidad en los que el profeta recoge el testimonio de sus crisis inferiores (Jr. 11, 18-22, 6; 15, 10-21; 17, 14-18; 18, 18-23; 20, 7-18).

Jeremías debió nacer entre los años 650 y 645; por tanto, tendría unos veinte años cuando fue llamado al ministerio profético, cerca del año 13 del reinado de Josías, rey de Judá (640-609), es decir el 627-626 (Jr. 1,2). El relato de su misión (Jr. 1,6) confirma que Jeremías era joven cuando oyó la llamada de Dios (Briend, 1984, pág. 5).

Jeremías predica su mensaje bajo cinco reyes sucesivos. Nace bajo el reinado de Manasés de Judá, siendo este tributario de Senaquerib, el soberano de Asiria. Bajo su señorío, no pudo hacer oír su voz ningún profeta que protestase contra los cultos asirios introducidos en el templo de Jerusalén. De todas formas, transcurre tan rápido este reinado y el que le sigue, que ni siquiera se mencionan en Jr. 1,2 ss. En cambio, aquellos de Yosías, Yoyamín y Sedecías tienen una importancia muy grande en la vida y obra del profeta de Anatot.

Jeremías debía contar unos 15 años cuando murió Manasés, quien fue un tirano cruel e impío que gobernó Judá por cincuenta y cinco años; su política fue muy apegada a Asiria. La sucesión recayó en Amón, de 22 años de edad; quien murió asesinado dos años más tarde de su elección a manos de los “amhaares”, un sector de la población.

El año 13 del reinado de Josías, recibe el profeta el llamado de Dios (*cf.* Jr. 1,2 ss.). No conocemos las circunstancias externas en las que le llegó la misión profética, pero podemos suponerlas por el contexto histórico. Es verosímil que el joven sacerdote se sintiera llamado a esa misión al ver la degeneración moral y religiosa del pueblo, muy particularmente aquella de las clases altas en los tiempos de Manásés y Amón.

La primera predicación de Jeremías (Jr. 2-6; excepto 3,6-18) aparece matizada por los mismos temas desarrollados en los discursos de Isaías y Oseas: la prostitución del pueblo idólatra, las alianzas extranjeras, el culto de los lugares altos (altozanos) y el anuncio del castigo. En el 622 se produce la reforma deuteronomica. Entonces Jeremías abandona Anatot para instalarse en Jerusalén, donde era desconocido. La actitud del profeta ante la reforma fue un poco reservada porque el Deuteronomio ve la salvación en la obediencia a la ley revelada, conservada en el arca de la alianza del templo de Jerusalén, cuando Jeremías prevé muy pronto la desaparición del arca y la destrucción del Templo (Jr 7,26). No obstante Jeremías no niega el verdadero culto que contempla la reforma, asegurado por los levitas (Jr. 33,18. 22), pero sabe de la influencia de los medios de salvación, políticos o culturales, dispuestos por dicha reforma. En circunstancias políticas, sociales y religiosas dramáticas para el pueblo de Israel, Yahvé designa a un tímido

aldeano (Jr 1,6) de Anatot para defender la herencia de Israel y reivindicar los derechos de la alianza.

Anatot, en la época del profeta, era una aldea próxima a Jerusalén, perteneciente al grupo de suburbios que, prácticamente, eran una carga para la capital. Ciudad levítica (Jos. 21,18) que tuvo fama, cuando en años anteriores Salomón confinó allí al sumo sacerdote Abiatar (1 Re. 2, 26 ss.), quien se había comprometido con el partido de Adonías, privándole así Salomón de la posición de privilegio de que gozó en la época de David. Este dato, unido a la noticia de que la familia de Jeremías era de estirpe sacerdotal (Jr. 1, 1), hizo suponer a algunos estudiosos que Jeremías provenía del linaje de Abiatar, aunque ningún documento lo compruebe.

En todo caso, Jeremías tuvo una niñez tranquila y acomodada (*cf.* Jr. 32, 6-15), alejada del barullo de la ciudad, alimentada del espíritu religioso, en contacto con un ambiente que, aunque un tanto cerrado, era de piedad sincera y respondía a la inclinación de su espíritu reflexivo (Jr. 1, 11 ss.), propenso a la meditación sobre Dios y sus intervenciones en la historia del pueblo elegido (Jr. 15, 16). Esta actividad se fortalecía en las ceremonias litúrgicas y en las lecturas sagradas, nutriendo así su espíritu. Cerca de 626-627, Dios lo llamó al ministerio profético, cuando Jeremías contaba con veinte años, y era considerado aún un muchacho (Jr. 1,6). El término *na'ar* hebreo significa joven o muchacho; representa todas las fases de la vida, comprendidas entre la infancia y la edad madura (*cf.* 1 Sam. 1, 24; 2 Re. 14, 21) y se refiere a la madurez psicológica, antes que a la biológica. Considerando esto, su primera reacción fue eludir el encargo, más cuando Dios insistió en la elección, no puso objeciones, aunque supiera por una peculiar sensibilidad de su espíritu y también por la enseñanza de la historia los fracasos y amarguras que en su misión habría de encontrar. Desde el inicio, su misión consistió en oponerse al indiferentismo religioso y a la idolatría, vicios que en su juicio equivalían a traicionar la alianza sinaítica y eran presagio de terribles castigos (Jr. 2).

Un año antes de la vocación del profeta, el rey Josías emprendió la reforma religiosa en el reino. Es probable que hubiera una inicial colaboración por parte de Jeremías, aunque muchos autores discuten su actitud frente a la reforma porque no se encuentran en el texto alusiones ciertas, sino que las existentes no son literariamente seguras, ni cronológicamente identificables. De todos modos, cuando la reforma alcanzó un carácter demasiado drástico, Jeremías se retiró de su predicación.

El segundo periodo de apostolado se da con el advenimiento al trono del rey Yoyaquim, alrededor de 609-608. La predicación de Jeremías se presenta con características muy diferentes al primer periodo, pues muchos de los oráculos que pertenecen a aquellos años están datados y frecuentemente enmarcados en circunstancias concretas. Asimismo, cambia la situación ambiental. Su predicación asumió otro tono y el profeta se encontró rodeado por una hospitalidad creciente, que llegó al punto de querer suprimirla de manera violenta (Jr. 11, 19-23).

A la muerte de Josías, Jeremías se vio llamado a hacer frente al retorno de la idolatría y del sincretismo religioso, por lo que el profeta amenaza con la ruina de las naciones (Jr. 7, 13 ss.; 16, 1-9; 19, 1-15). Esta actitud no solo le significó la venganza del rey (Jr. 36, 26) y el abandono de sus amigos (Jr. 20, 10), sino que le produjo traumas psicológicos graves, ya que como él mismo nos lo cuenta, sentía náuseas de una misión que le obliga a quedarse al margen de la vida civil y que le causó ser considerado un ave de mal augurio (Jr. 15, 10-17).

Todos estos sucesos, captados por la hipersensibilidad de su carácter, dieron lugar a una crisis de fe, que le hace prorrumpir en desahogos amargos que a veces bordean en la blasfemia (Jr. 15, 18 ss.); son las “confesiones” de Jeremías, documentos de impresionante sinceridad y espontaneidad que corresponden a sus momentos de mayor depresión en aquellos duros años. Esto no derrumbó al profeta de Anatot, sino que fortaleció su carácter, haciéndole verdaderamente el “muro de bronce contra todo el país” (Jr. 18) y sirviéndole para crecer en el conocimiento y el amor de su Dios.

De esta forma inicia el tercer periodo de su apostolado, que va desde la muerte del rey Yoyaquim hasta la caída de Jerusalén; es el más dramático en el plano político y humano, pero el más profundo en su vida espiritual. Ya en vida del rey Yoyaquim, el profeta experimenta el sufrimiento que va a llegar a su culmen durante el asedio de la ciudad. Previendo la catástrofe que se avecina, Jeremías no cesa de predicar que el pueblo se rinda a Nabucodonosor, porque tal es la voluntad de Dios, lo cual le vale la acusación de derrotismo (Jr. 37, 17 ss.; 38, 4) y ser apresado en una cisterna, donde permanece durante varios días (Jr. 36, 16).

Comienza así para Jeremías un periodo de encarcelamiento con peligros de muerte (Jr. 38, 4). Lo soporta con gran fortaleza de espíritu, de tal manera que sigue firme en su empeño de predicar el anuncio de la catástrofe que se avecina si el pueblo no acepta el plan divino que incluye la rendición a los babilonios. También Sedecías escuchó la invitación del profeta, pero inútilmente, porque dudaba entre la confianza en el profeta y el miedo a sus enemigos (Jr. 38, 7-23). Una vez

que cayó Jerusalén, los babilonios ofrecieron a Jeremías —cuya disposición favorable a la conquista conocían, aunque sin intuir el móvil profundo de la actuación del profeta— la posibilidad de ir honradamente a Babilonia o de permanecer en su patria (Jr. 40, 1, 6). El profeta escogió esta última solución, porque se dio cuenta de que su tarea en el país no había terminado todavía, ya que los que se quedaban necesitaban de ánimo y consuelo. Su actitud se vio muy claramente cuando los compañeros de Ismael asesinaron a Godolías, con quien vivía (Jr. 40, 6). Entonces Jeremías se las arregló para dar una explicación razonable a los babilonios (42, 1-22) y quedarse en Palestina. Pero una vez más, su voz no fue escuchada y él mismo, por la tenacidad de sus compañeros, se vio obligado a seguir a los fugitivos a Egipto (Jr. 43, 5 ss.). Leamos lo que dice Mertens en su *Manual de la Biblia* acerca del fin de Jeremías y del Reino de Judá:

Nabucodonosor dejó lo que quedaba de Jerusalén a las órdenes del gobernador judío, cuyo nombre era Jelyadá o Godolías. Parece que el profeta vivió cerca de él; pero el gobernador fue asesinado a los pocos meses (586 a.C.) por los nacionalistas judíos que habían permanecido en Jerusalén. Muchos de los habitantes de la capital y sus alrededores fueron entonces, presa de pánico y huyeron a Egipto, arrastrando en su huida al profeta Jeremías y a su secretario Baruc, que no quería huir. Y aunque se nos ha transmitido bastantes palabras de su predicación en Egipto, lo cierto es que allí perdemos de la pista del profeta (Jr. 40, 7-41, 15; 41, 16-44, 40). Un sacerdote amigo se llevó consigo al destierro (586 a.C.) una copia de la segunda redacción de las profecías de Jeremías, que en Egipto fueron copiadas y repetidas varias veces. Pero no sólo hicieron copias literales, sino que también se reescribieron, dentro del espíritu del profeta. (Mertens, 1989, pág. 229).

## **2.2. Situación del pueblo**

El ambiente del Israel en aquella época puede aclararse mucho con el siguiente cuadro didáctico tomando de la Biblia de Jerusalén:

<b><u>Historia universal</u></b>		<b><u>Historia de Israel</u></b>
<p>Assueretililsni 630-623  Babilonia: la dinastía neobabilonia, 625-539  Nabopolsar: 626-605  Sinsdariskun: 627-612, rey de Asiria</p>	<p>Hacia el 625 detiene la invasión Escrita</p>	<p>627: Vocación de Jeremías (Jr. 25, 3)  622: Hallazgo del Libro de la Ley (2 Re. 23, 25), reforma religiosa que se extiende a Samaria. Elaboración de los documentos históricos con el espíritu del Deuteronomio: primera redacción de los libros Josué, Jueces, Samuel y Reyes</p>
<p>612: Ciasares, rey de los medos, y Nabopolasar toman y destruyen Nínive.  Assurubal-lit II: 612-609  Reina en Jarán: el 609 le fuerzan a retirarse de Mesopotamia.</p>		
<p>609: el rey Nobopolasar rechaza al ejército de Neko, que acudía en socorro de Asiria. En 609 acaba con el imperio de Asiria.</p>	<p>Neko: 609-594</p>	<p>609: Josafat es muerto al oponerse al avance de Neko.  Joaquín: 609. Al cabo de meses, Neko le sustituye con su hermano.  Yoaquim: 609-597</p>

605: el príncipe heredero Nabuconodosor derrota al ejército de Nekó en Karkemis y se apodera de Siria.		605: Nabuconodosor derrota a Nekó en Karkemis (Jr. 46, 2); profecía de los 70 años de destierro (Jr. 25, 1 y 11)
Nabucodonosor: sept. 605-562, 605-604; 2. <sup>da</sup> campaña en Siria. 604-603: 3. <sup>ra</sup> campaña y toma de Ascalón (dic. 604)	Carta aramea del rey filisteo Adón al Faraón Neko	Invasión de Filistea (Jr. 41, 1-7); Yoyaquim, vasallo por 3 años (2 Re. 24, 1; 2 Cr. 36, 6; Dn. 1, 1)
Fines del 601: Nabucodonosor es derrotado en Egipto.		Hacia el 600: rebelión de Yoyaquim
599-598 incursiones contra los árabes.		Incursiones de bandas caldeas y arameas (2 Re. 24, 2) El profeta Habacuc (?)
Comienzos del 597: Nabuconodosor pone sitio a la capital de Judea y la toma el 16-03-597. Hace prisionero al rey y le sustituye.		Joaquín: 598-597. Asedio de Jerusalén, Joaquín se rinde ante Nabuconodosor a los 3 meses de reinado. Deportación a Babilonia. Es sustituido por su tío Sedecías (hijo de Josafías): 597-587/586.
Tabletas que mencionan a Joaquín y sus hijos entre las personas que mantiene la corte de Nabuconodosor	Psamético II: 594-589	Jeremías y los falsos profetas. Ezequiel predice la ruina de Jerusalén Ez, 1-23.

	Jofrá (Apries) 589-566.	589/88: rebelión de Sedecías; en dic. o enero, comienzo del sitio de Jerusalén.
587: Sitio de Tiro que se prolonga 13 años Nabuzeriddinam mencionado en cabeza de una lista de funcionarios reales		Comienzos del 587: ataque diverso de Jofrá. Sitio de Tiro (Ez. 26 ss.); Junio-Julio del 587 o del 586: toma de Jerusalén. Captura de Sedecías. Un mes después, Nebuzardán destruye el templo y la ciudad; nueva deportación (Jr. 52, 30). 573; visión del Templo futuro (Ez. 40).
568/567: campaña contra Amasis	569: Amasis corregente. 566-526 (?): rey	
		Jr. 46, 13 561: Evil-Merodak indulta a Joaquín.

Tabla 1: Historia de Jerusalén, tomado de la *Biblia de Jerusalén*

La situación del pueblo está estrechamente vinculada a los acontecimientos políticos de aquellos años y, en cierto sentido, condiciona por ellos. Así leemos en “El libro de Jeremías”, de Jacques Briend:

Constituido para las naciones (Jr. 5), Jeremías se ve obligado a tomar posición frente a los acontecimientos y su palabra no puede separarse del contexto político del reino de Judá durante los años que precedieron a la caída de Jerusalén la capital, en el año 587 (Briend, 1984, pág. 7).

Manasés, después de aproximadamente cincuenta años de reinado, dejaba una verdadera maraña en la que la fe yahvista convivía con un conglomerado de cultos importados de

Mesopotamia, en parte por conveniencia política, en parte por espontánea adhesión a las manifestaciones del poder entonces triunfante —Asiria— y en parte porque retoñaba el trasfondo idolátrico que la población del país llevaba siempre consigo y que la situación del momento fomentaba. En el ámbito político, Manasés fue tan incapaz como su padre. En su largo reinado, Siria se encuentra en su apogeo bajo el mando de Asarjadón y en las primeras décadas de Asurbanipal. Los ejércitos asirios recorren la costa para atacar Egipto y conquistar Menfis en el 671 y Tebas en el 674. Los profetas enmudecen, porque el pueblo de Israel no hace caso a sus voces de conversión y las modas asirias penetran en Jerusalén progresivamente (Sof. 1, 4-9). Asarjadón, soberano inquieto, busca asegurarse la sucesión mediante tratados de vasallaje en los que se multiplican las eventuales maldiciones. Hace un tratado con el rey de Tiro y recibe de él tributo, al igual que de Manasés de Judá, de Sillibel, de Gazay y de otros pequeños reinos del entorno. Entretanto, Asurbanipal estaba ocupado en las revueltas de Babilonia y de Elán y de Psamético de Egipto.

Mientras que en Judá el autor del Libro de los Reyes no puede decir ni una sola palabra buena de Manasés, sino que, por el contrario, le señala como el peor rey que nunca se sentó en el trono de David, cuyo pecado fue tal que no pudo ser nunca perdonado (2 Re. 21, 9-15; 24 ss.; Jr. 15, 1-4), en 2 Cr. 33, 15-17 se nos habla del arrepentimiento y reformas de Manasés, pero 2 Re. nos habla de los abusos de los que se hizo responsable continuaron hasta que Josías los reprimió.

Aunque Asiria por estas épocas había alcanzado la cumbre de su poder, comenzaba a cernirse sobre ella el desastre que la exterminó. El gran imperio asirio tenía una frágil estructura política que debía ser constantemente mantenida por medio de la violencia. Los incesantes esfuerzos por imponer docilidad a los sometidos, todos los cuales sentían odio hacia su dominación, estaban comenzando a producir sus efectos. Al mismo tiempo nuevas potencias comenzaban a aparecer en el horizonte. Asurbanipal hizo frente a la situación externa por medio de batallas en todos los frentes y salió victorioso. Los últimos años de Asurbanipal son poco conocidos, aunque parece que después de someter a todos sus enemigos, encontró tiempo para obras de paz y de cultura. Pero cuando murió, en el 627, Asiria estaba a punto de derrumbarse, lo que ocurrió en el 609 (Cazelles, 1984, pág. 442).

Al perder Asiria el dominio de su imperio, Judá se encontró una vez más como país libre. Coincidiendo con este acontecimiento, el joven rey Josías ejecuta su reforma. Veamos cómo ocurrieron los hechos. A la muerte de Manasés le sucedió su hijo Amón (642-640) (*cf.* 2 Re. 21,

19-26), quien, según parece, continuó la política impía de su padre. Este desafortunado monarca murió asesinado por miembros del palacio cuya conspiración fue maquinada por elementos anti-asirios que emplearon este medio para formar un cambio en la política nacional. No obstante, parece que hubo quienes juzgaron que el tiempo no era todavía favorable para esto, ya que leemos en el Libro de los Reyes que el pueblo de la tierra, según parece, una asamblea de terratenientes, ejecutó enseguida a los asesinos y colocó en el trono al hijo del rey asesinado, Josías, de ocho años de edad.

Bajo Josías, la independencia de Judá pasó a ser un hecho. Aunque no sabemos nada de sus primeros años de gobierno, parece que los negocios del estado estuvieron en manos de administradores y religiosos. La noticia que nos da 2 Cr. 34, 4 puede indicar que cuando Josías llegó a los ocho años de reinado (en el 633), tomó la decisión de provocar un cambio en la política nacional.

La oportunidad se produjo en el año 12 de su reinado (629-628). En este periodo, Asurbanipal era un anciano ya cercano a la muerte, que había asociado al trono a su hijo Sinariskun en calidad de corregente. Asiria, corroída por disturbios internos y externos, había perdido el control efectivo del oeste y no estaba ya en situación de intervenir. Entonces Josías emprendió una amplia reforma y se movilizó para apoderarse de apreciables porciones del territorio de Israel en el norte (*cf.* 2 Cr. 34, 3b-7). No conocemos el alcance exacto de las anexiones de Josías, pero parece que comenzó por controlar la provincia de Samaria, ya que introdujo la reforma también en esta zona. Además, consiguió al menos por un tiempo crear un pasaje hasta el mar, como lo indica una fortaleza construida por él en la costa, al sur de Joppe. Algunos autores consideran que controló las provincias de Meggido (Galilea) y Galaad, ya que el hecho de que años más tarde Josías encontrara la muerte combatiendo en Meggido indica que consideraba a la Galilea como una parte de su legítima zona de influencia y que tenía libertad de movimiento en esta región.

La famosa reforma de Josías es la más completa de la historia de Judá y está detalladamente descrita en 2 Re. 3-23, 25 y en 2 Cr. 34, 1-35, 19. Algunos comentaristas bíblicos opinan, que este acontecimiento eclipsó tanto a los demás hechos reales de Josías, que prácticamente no nos cuentan ninguna otra cosa sobre él. No podemos, por tanto, estar seguros sobre muchos aspectos de su vida y tampoco sobre el orden que pudieron haber seguido. Según 2 Re. 22, 3 la reforma tuvo lugar en el año 18 de Josías (622), cuando, en el curso de unas reparaciones del templo, fue hallada una copia del libro de ley. Llevado a presencia del rey, provocó en él una gran consternación; y,

habiendo consultado el oráculo, convocó a los ancianos del pueblo en el templo. Se los leyó e hizo con ellos solemne pacto ante Yahvé de obediencia (2 Re. 23, 23). No obstante, el hecho de que el templo en aquella época estaba siendo reparado nos indica que la reforma estaba ya tiempo antes en marcha, pues la reparación y purificación del templo era en sí misma ya una reforma. El Libro de las Crónicas nos habla de que la reforma fue llevada a cabo en varias etapas, y se estaba realizando desde algunos años antes de que fuera encontrado el Libro de la Ley; pero esquematiza demasiado el material de la reforma colocándola prácticamente completa en el año 12 de Josías y dejando muy poco para el año 18, como la gran celebración de la Pascua, lo cual es asimismo improbable. Ambas narraciones parecen juntar medidas tomadas durante un cierto intervalo de tiempo. Parece que la decisión de repudiar el culto asirio fue tomada ya en el año de Josías (633-632), y que en el año 12 (629-628), coincidiendo con la asociación al trono de Asiria de Sin-sariskun, se hizo una purga radical de prácticas idólatras de toda clase, que abarcó también a Israel del norte, cuando Josías se trasladó a aquella región. Después, en el año 18 (622), habiendo desaparecido el control asirio por completo, el hallazgo del Libro de la Ley dio dirección a la reforma y la llevó a conclusión. Sin embargo, no se sabe con certeza qué medidas se tomaron el año 12 y cuáles posteriormente, pues algunas atribuidas al año 12 parecen inspiradas en el Libro de la Ley, que todavía no había sido encontrado. Pero lo que nos cuenta las Crónicas acerca de una reforma en varios estadios es seguro y también el hecho de que ella fue paralela a la independencia y siguió sus mismos pasos.

Las características más importantes de la reforma son:

- Hubo, ante todo, una purga a fondo de los cultos y prácticas extranjeras. Siendo la religión asiria anatema para todo el pueblo patriota. Fue lo primero que se desechó.
- Reparación del templo, comenzada ya en el 622, que culminó con su purificación.
- Prohibición y purga de los diversos cultos solares y estelares, de origen mesopotámico (2 Re. 23, 4ss.), algunos de ellos introducidos por Manasés (2 Re. 23, 6-10), y otros existentes desde antiguo (2 Re. 23, 13ss.).
- Exterminación del personal encargado de dichos cultos: sacerdotes, eunucos, etc., que fueron condenados a muerte
- Supresión de la práctica adivinatoria y de la magia (2 Re. 23, 24).

Siendo completamente idolátricos desde este punto de vista los lugares de culto de Israel del norte, difícilmente pudieron escapar a un reformador tan celoso como Josías. Cuando obtuvo

el control sobre el norte, también allí fue llevada a cabo la reforma y los santuarios de Samaría. Particularmente, el templo rival de Betel fue profanado y destruido y sus sacerdotes condenados a muerte (2 Re. 23, 15-20). Según Crónicas (2 Cr. 34, 61), la reforma se extendió incluso hasta el norte de Galilea. Cerró los santuarios de Yahvé dispersos por Israel y centralizó todo el culto público en Jerusalén; los sacerdotes rurales fueron invitados a venir y ocupar el puesto entre el clero del templo (2 Re. 23, 8). Esto ya lo intentó Ezequías unos años antes, sin resultado.

El Libro de la Ley hallado en el templo, que tan profundamente influyó en Josías, fue alguna forma primitiva del Libro del Deuteronomio. Es indudable que Josías tomó, bajo su influencia, muchas de las medidas que se cuentan en él. Por ejemplo, la centralización del culto en Jerusalén y su intento de integrar el clero rural al templo, que se encuentra en Dt. 12, 13ss., 17ss; 18, 6-8. Podemos ver también la ley del Dt. 13, que con vehemencia declara la idolatría el crimen capital, y que puede explicar la increíble ferocidad con que Josías trató no sólo a los funcionarios de los cultos paganos, sino también a los sacerdotes de Yahvé de Israel del norte, que desde su punto de vista eran idólatras.

Aparte del Libro de la Ley, intervinieron también otros factores en la reforma, como el resurgimiento del sentimiento nacionalista judío frente a la dominación asiria, en donde la religión oficial asiria fue el símbolo por antonomasia de la humillación nacional. Además, la anexión del Israel del norte, que dio expresión política al ideal de un Israel libre y unido, una vez más, bajo el centro de David. Una afirmación oficial de la teología de Judá debía estar esencialmente acompañada de una insistencia en elección de Sión por Yahvé como el lugar de su gobierno y el único centro nacional legítimo era el templo de Jerusalén. La unificación política llevaba dentro de sí la unificación cültica y una eliminación de los santuarios yahvistas o paganos que se interpusieran en el camino. Según lo anterior, podemos decir que la reforma fue un aspecto del nacionalismo y una fuerte reafirmación de la política que unos años antes inició Ezequías “el Piadoso”.

Señalaremos también que en el ambiente de Israel se sentía el cercano juicio de Yahvé o su ira si no había conversión; sentimiento que incrementaron los profetas con sus escritos. Al menos existen dos que se destacan en este período. Sofonías, el primero, siguió las ideas de Isaías denunciando como una orgullosa rebelión contra Yahvé los pecados del culto y de la política que propugnó Manasés (Sof. 1, 4ss.; 12;). Anunciando que el día de Yahvé era inminente (Sof. 1, 2ss; 7, 14-8), declaró que la nación no tenía salvación más que con el arrepentimiento (Sof. 2, 1-3). Y

Jeremías, el segundo, quien se mantuvo dentro de una antigua tradición, que se remontaba, a través de Oseas, hasta la misma alianza mosaica. Atacando fogosamente la idolatría de que el país estaba lleno, la declaró como un pecado inexcusable contra la gracia de Yahvé, que había traído a Israel de Egipto y le había hecho su pueblo (Jr. 2, 5-13). Usando la imagen de Oseas comparó a Judá con una esposa adúltera que sería repudiada con toda seguridad si no se arrepentía (Jr. 12-14; 31, 2-6; 15, 22). Predicando de esta manera, Jeremías aumentó las simpatías en torno a la dirección política y religiosa de Josías. Aunque es improbable que Jeremías tomase parte activa en su ejecución, es caso seguro que favoreció, en principio, sus aspiraciones, para luego silenciar su predicación cuando la reforma tomó el camino del fanatismo. Incluso en un principio se nota una admiración por parte del profeta hacia Josías (Jr. 22, 15ss) hablando de Joaquín, el hijo del rey. Así, la reforma llevó al pueblo de una teología oficial de la alianza davídica, a una noción más antigua de la alianza, y conminó a la nación y al pueblo la obediencia a sus mandatos.

En 2 Re. 3 leemos que la alianza fue hecha “en presencia de Yahvé” (Yahvé fue su testigo), representando el rey un papel semejante al de Moisés en el Deuteronomio o Josué en Jos 24. Mediante esta alianza solemne que comprometía al rey y al pueblo, se reconocía, de hecho, la ley deuteronomica como ley básica del estado. Su espíritu debía reflejarse en todas las disposiciones estatales. Josías se encontraba entre la ejecución de la reforma y su muerte. Habiéndose acabado la última pretensión de soberanía asiria, no había por el momento nadie que discutiera la independencia de Josías y su control sobre cuantos territorios le había sido posible anexionar, y es probable que se apoderara de todo el territorio posible en el norte. Controló la provincia de Samaria y algunas regiones de Galilea, estableció un pasillo de salida al mar por la costa mediterránea, reorganizó y mejoró el ejército y las funciones administrativas del estado. Excluyó las prácticas paganas (lo cual fue un bien moral y espiritual para el país) e impuso al estado el cumplimiento de la ley de la alianza, puesto que Josías fue un hombre íntegro (Jr 22, 15ss.). La moralidad y las costumbres públicas alcanzaron un nivel alto, al menos socialmente.

Muchos combatieron la reforma y no se sabe hasta qué punto tuvo éxito, ya que la centralización del culto en el templo de Jerusalén causó que el monopolio de los sacerdotes de Jerusalén protestara a favor del rango inferior que debían aceptar los sacerdotes rurales, muchos de los cuales no aceptaron esta solución. Al final, se sabe (Ez. 44, 9-14), se constituyó una clase inferior de clero en el templo.

La reforma estableció de este modo un monopolio sacerdotal en Jerusalén, monopolio que a la larga fue negativo para el culto. También la supresión de santuarios locales muy alejados dio como resultado una secularización jamás vista entonces en Israel. Lo más grave fue que tendió a conformarse con medidas externas que no afectaban profundamente a la vida espiritual de la nación. Engendraban un falso sentido de paz, carente de hondura. Jeremías se lamentó de que no hubiera producido otra cosa que un incremento del culto, sin una conversión real del corazón a Yahvé (Jr. 6, 16ss.), y que los pecados de la sociedad continuaran sin ser censurados por parte del clero (Jr. 5, 20-31). Le parecía que la nación, tan orgullosa por la posesión de la ley de Yahvé que no quería oír su palabra profética (Is. 8, 8ss.), se estaba sumergiendo en la ruina, como un caballo que se lanza fogosamente a la batalla (Jr. 8, 4-7). Así la promulgación de una ley oficial fue el principal elemento de la organización religiosa que llevó a un proceso por el cual el movimiento profético llegó a su término, al hacer sus palabras cada vez menos necesarias.

La ley de reforma, que proporcionó una verdadera nota de responsabilidad moral y religiosa a la teología nacional, dio un falso sentido de seguridad contra el que Jeremías luchó en vano. Ya que la ley exigía la reforma como precio de la seguridad nacional, el sentimiento popular suponía que, una vez realizada esta reforma, quedaban satisfechas las exigencias de Yahvé (Jr. 6, 13ss.; 8, 10ss.). Respecto de esto, Henri Cazelles, en su *Historia Política de Israel*, nos dice lo siguiente:

La alianza mosaica, supuestamente cumplidas sus exigencias, venía a ser la criada de la alianza davídica, que garantizaba la permanencia del tiempo, de la dinastía y del estado. La teología de la ley se había convertido, en una caricatura de sí misma: protección automática a cambio del cumplimiento externo. Con esto se planteaba un serio problema teológico que la tragedia haría más aguda (Cazelles, 1982, pág. 93).

Aunque los últimos años de Josías presenciaron la destrucción final de Asiria, este suceso venturoso no proporcionó paz a Judá, ni a los demás pueblos de Palestina y de Siria. Los medos y babilonios aniquilaron Asiria conquistando y destruyendo Nínive en el 612 y arrojando de Jarán en el 610 al gobierno Asirio allí refugiado. Ya que los medos se contentaron por el momento con consolidar sus posesiones del este y norte de las montañas, el control de la parte oeste del hundido imperio asirio se repartía entre los babilonios y los egipcios. Los egipcios se habían aliado con

Asiria pretendiendo, entre otras cosas, libertad de acción en Palestina y Siria. Entre ambas potencias fue llevado el reino de Judá al desastre.

La desgracia comenzó en el 609 (2 Re. 23, 39ss.; 2 Cr. 35, 20-240). En este año, Neco II de Egipto (610-594), que había sucedido a su padre Psamético, marchó con un gran ejército hacia Karkemish del Eufrates para ayudar a Assuruballit en un último esfuerzo por recuperar Jarán del poder de los babilonios. Josías intentó detenerle cerca de Meggídó, probablemente en el punto en que la ruta costera cruza la línea montañosa del Carmelo. No sabemos si Josías era un aliado formal de los babilonios, o si actuó independientemente. Lo que está claro es que no deseaba una victoria egipcio-asiria, cuyo resultado habría colocado a Judá en la mira de las ambiciones egipcias. Fue una acción suicida en la que el propio Josías pereció. Su cadáver fue llevado en su carro de combate hacia Jerusalén en medio de una gran lamentación del pueblo y, en seguida fue proclamado rey su hijo Joacaz.

Neco, mientras tanto, se dirigió a Eufrates para tomar parte en el asalto a Jarán. Esto falló, ya que los babilonios habían conformado su poder en Mesopotamia. Neco se esforzó por consolidar su posición al oeste del río. Una de sus medidas fue llamar a Joacaz, quien estaba ya tres meses en el trono, y a sus cuarteles generales de Riblá, en la Siria central, desposeerle y deportarlo a Egipto (2 Re. 23, 31-35; Je. 22, 10-12). Elyaquim, hermano de Jocaz, fue colocado en el trono como vasallo egipcio, cambiándose el nombre a Yoyaquim. El país quedó sometido a un fuerte tributo que era obtenido mediante un impuesto sobre todos los ciudadanos libres. La independencia de Judá, que había durado veinte años, acababa de concluir.

Aunque Neco no había podido salvar a Asiria, la campaña del 609 había puesto a Palestina y Siria bajo su control; así, durante algunos años, pudo mantener sus posesiones. En el 608-7 y el 607-6, los babilonios, capitaneados por Nobopolasar y su hijo Nabucodonosor, salieron a la campaña hacia las montañas de Armenia, probablemente para asegurar su flanco derecho contra el ejército egipcio, ubicado al oeste del Eufrates. Durante estos años, las hostilidades se redujeron, desde ambos bandos, a incursiones violentas a través del río, intentando los babilonios una cabeza de puente al norte de Karkemish, desde la cual atacar a las fuerzas egipcias acuarteladas en esta ciudad, y tratando éstas de impedirlo.

Mientras tanto, Yoyaquim seguía siendo vasallo del faraón, y la situación interna de Judá era mala. Yoyaquim se comportaba como un tirano inepto para gobernar. Su irresponsable desprecio hacia sus súbditos se refleja con claridad en la primera acción de su reinado cuando,

según parece, no satisfecho con el palacio de su padre, malgastó los fondos del estado construyendo otro nuevo y más hermoso, empleando trabajo forzado para conseguirlo (Jr. 22, 13-19), lo cual denuncia Jeremías con todas sus fuerzas en el pasaje citado.

Bajo el gobierno de Yoyaquim decayó la reforma, ya que, careciendo el rey de profundidad religiosa, sintió poca ilusión por ella, y porque la oposición popular nunca cedió. Además, después de la trágica muerte de Josías, el pueblo pensó que existía una contradicción teológica en el Deuteronomio, pues la obediencia a la exigencia de sus leyes no pudo evitar el desastre como prometía, y algunos consideraron la reforma como un error, e incluso atribuyeron a ella la calamidad nacional que se vivía (Jr. 44, 17ss.).

En todo caso, las prácticas paganas revivieron (Jr. 7, 16-18; 11, 9-13), y se deterioró la moral pública (Jr. 5, 26-29; 7, 1-15). Aunque algunos, incluso de entre los altos cargos, como los nobles que apoyaron a Jeremías (Jr. 26; 36), deploraban esta tendencia, poco se pudo hacer a este respecto. Los profetas que la rechazaron fueron hostigados, perseguidos y, en algunos casos, muertos (Jr. 26, 20-23).

Analizando esto, se tiene la impresión de que la teología oficial, con sus promesas inmutables, había triunfado en su forma más tergiversada, y que el pueblo estaba escudado en la confianza de que el templo, la ciudad y la nación estaban eternamente asegurados por el pacto de Yahvé con David, como dice el mismo Jeremías (Jr. 5, 12; 7, 4; 14, 13), buscando que el pueblo se convierta y cambie de conducta, frente a la teología oficial de los sacerdotes.

En el año 605, un cambio repentino de fuerzas del poder en el oriente colocó a Judá ante un nuevo peligro: Nabucodonosor cayó sobre los ejércitos egipcios en Karkemish, infligiéndoles una derrota total (Jr. 46, 2ss); persiguiéndoles hacia el sur, hacia Siria y Palestina, quedaba abierto. En agosto del 605, el avance babilonio fue frenado por las noticias de la muerte de Nabopolasar, que obligaron a Nabucodonosor a regresar a la corte para tomar posesión del trono.

Luego de esto se reanudó el avance babilónico, de modo que al final de 604 vemos al ejército babilónico en la llanura filistea en donde tomó y destruyó Ascalón (Jr. 47, 5-7), deportando a los que ostentaban cargos públicos y políticos a Babilonia. Judá quedó consternada ante esta situación, como lo indican los profetas contemporáneos y el gran ayuno que se hizo en diciembre del 604 en Jerusalén (Jr. 36, 9). En el 603 Yoyaquim hizo su alianza con Nabucodonosor haciéndose vasallo suyo; así el destino de Judá estaba nuevamente sometido a un imperio extranjero (2 Re. 1).

Yoyaquim y su pueblo no eran vasallos de buen grado y su esperanza parecía estar una vez más, en Egipto y se enfrentó a Neco cerca de la frontera en una batalla encarnizada en la que ambas partes surgieron grandes pérdidas. Pero como Nabucodonosor se marchó a su tierra, y empleó el año siguiente en reorganizar su ejército el rey de Judá se envalentonó y se reveló contra él (2 Re. 1). Este fue un error fatal, ya que, aunque Nabucodonosor no salió en campaña hasta el 598, no tuvo intención de permitir que la actitud de Judá pasara por alto. En espera del tiempo en el que pudiera llevar a cabo una acción definitiva, envió contra él contingentes babilonios disponibles en la religión, junto con bandas de guerrilleros arameos, moabitas y amonitas para devastar el país (2 Re. 24, 2; Jr. 35, 11).

En diciembre del 598 murió Yoyaquim y es muy probable que, siendo el responsable de la crisis de Judá y persona “no grata” a los babilonios, fuera asesinado (Jr. 22, 18ss.; 36, 30), con la esperanza de lograr un trato más benévolo del invasor. Le sucedió en el trono su hijo Joaquín, de 18 años de edad; (2 Re. 24, 8) y al cabo de tres meses, el 16 de marzo de 597, la ciudad se rindió. Nunca llegó la esperada ayuda egipcia. El rey, la reina madre, los altos oficiales y los ciudadanos principales, con un enorme botín fueron llevados a Babilonia (2 Re. 24, 7; 10-17) y Matanías (Sedecías), hermano de Yoyaquim, fue colocado como gobernante en su lugar.

Era de esperar que la terrible experiencia por la que acababa de pasar el pueblo le dejaría castigado y dócil, al menos por el momento; pero el reinado de Sedecías (587-587) se caracterizó por su agitación continua y sedición de tal manera que, en el plazo de diez años acarreó la ruina completa a la nación. La locura de Yoyaquim había costado cara a Judá; algunas de sus ciudades principales, como Lakis y Debir, fueron tomadas al asalto y seriamente dañadas; su territorio fue reducido. Al serle quitado el control sobre Negueb, su economía paralizada y su población disminuida drásticamente en calidad y cantidad. Los nobles dejados al servicio de Sedecías eran hombres de corta visión incapaces de tomar decisiones correctas frente a la situación reinante.

Tampoco Sedecías era el hombre apropiado para guiar los destinos de su país en una hora tan grave, aunque parece haber tenido buenas intenciones (Jr. 37, 17-27; 38, 7-28). El rey era un hombre débil, incapaz de mantenerse firme ante sus nobles (Jr. 37, 38, 5) y temeroso de la opinión popular (Jr. 37, 19). Además, su posición era ambigua, ya que su sobrino Joaquim seguía siendo considerado por muchos de sus súbditos y, según parece, también por los babilonios como rey legítimo. Textos descubiertos recientemente en Babilonia señalan que Joaquín era un pensionado de la corte de Nabucodonosor y que así fue nombrado rey de Judá.

Los judíos desterrados en Babilonia fechaban los años a partir del “exilio del rey Joaquín” (Ez. 1, 2), y muchos en Judá sentían del mismo modo y anhelaban su propio retorno (Jr. 27 ss.). La ambigüedad de la situación de Sedecías socavó toda la autoridad que pudiera haber tenido. Sus nobles, aprovechándose de la deportación de sus predecesores, se consideraban a sí mismos como el verdadero “resto” de Israel (Ez. 11, 14ss.; 33, 24), empezando a depositar en Sedecías, a quien podían manejar a su antojo, las esperanzas dinásticas (Jr. 23, 5 ss.). Mientras esto sucedía en la corte, un fermento de agitación se propagaba por el pueblo.

La chispa fue provocada por una rebelión que estalló en Babilonia en el 595-594, que implicó a elementos del mismo ejército y en la que estuvieron complicados algunos judíos deportados, quienes inflamados por las ideas de pronta liberación de sus profetas fueron incitados a ciertos actos subversivos (Jr. 29, 7-9). Por ello, algunos de sus profetas fueron ejecutados por Nabucodonosor (Jr. 29, 21, 23). Esta rebelión fue sofocada con rapidez, pero levantó las esperanzas de Palestina. En el transcurso del año 594-593 se reunieron en Jerusalén, para discutir planes de rebelión embajadores de Edom, Moad, Ammón, Tiro y Sidón (Jr. 27, 3). Hubo también profetas que incitaron al pueblo declarando que Yahvé había roto el yugo del rey de Babilonia y que al cabo de dos años (Jr. 28, 2ss.) Joaquín y los demás exilados regresarían vigorosamente. Tales profecías delató Jeremías como embustes dichos en nombre de Yahvé, y escribió una carta a los exilados (Jr. 29) pidiéndoles que olvidasen sus locos sueños y que se prepararan para una larga permanencia. La conspiración no tuvo éxito porque los egipcios no quisieron respaldarla, sea porque prevaleció un consejo más prudente, o porque los conspiradores llegaron a ponerse de acuerdo entre ellos mismos. Sedecías envió embajadores a Babilonia (Jr. 29, 3), o quizá fue él personalmente (Jr. 51, 59) para hacer la paz con Nabucodonosor y asegurarle su lealtad.

Alrededor del 589, un profundo patriotismo, mantenido por una confianza, temeraria y completamente indisciplinada, llevó a Judá a una abierta rebelión. No se conocen los pasos precisos que llevaron a Judá a esta determinación, pero hubo un entendimiento con Egipto, cuyos faraones Psamético II y su hijo Jofrá, emprendieron una política de intervención en Asia. Además, no parecía que la revuelta se hubiera extendido mucho por Palestina y Siria. Por lo que sabemos, sólo Tiro, a la que Nabucodonosor puso sitio después de la caída de Jerusalén y Ammón, parece haberse comprometido. Otros estados fueron indiferentes u hostiles a la idea, como Edom, que se puso de parte de los babilonios (Abd. 10, 14; 38, 14-23).

La reacción de Babilonia no se hizo esperar. En enero del 588 (2 Re. 25, 1; Jr. 52, 4) llegó su ejército; y bloqueando a Jerusalén (Jr. 21, 3-7), comenzó a reducir los puntos fuertes alejados, tomándolos uno por uno, hasta que finalmente, al acabar el año, solo quedaban Lakis y Azegá (Jr. 34, 6ss.). La moral de Judá se hundió y muchos de sus dirigentes juzgaron que su caso no tenía esperanza. Pero en el verano del 588 llegaron noticias de que el ejército egipcio avanzaba hacia la frontera, lo que obligó a los babilonios a levantar temporalmente el sitio de Jerusalén (Jr. 37, 5).

Los ejércitos acudían como respuesta a una llamada directa de Sedecías, encontrada en una carta de Lakis, que nos cuenta que el jefe del ejército de Judá fue por este tiempo a Egipto. Una ola de alivio inundó a Jerusalén, siendo Jeremías el único que continuó predicando el desastre (Jr. 37, 6-10; 34, 21ss.). Y aunque sus palabras resultan inoportunas y antipatrióticas los hechos le dieron la razón, ya que el ejército egipcio fue rápidamente rechazado y se reanudó el asedio. A pesar de que Jerusalén resistió con heroica obstinación hasta el siguiente verano, su suerte estaba echada. Sedecías deseaba rendirse (Jr. 14, 28-23), pero temía hacerlo; hasta que, al fin, en julio de 587 (2 Re. 25, ss; Jr. 52, 5ss.), justamente cuando las provisiones de la ciudad estaban exhaustas, los babilonios abrieron brechas en los muros y entraron. Sedecías, con algunos de sus soldados, huyó por la noche hacia el Jordán (2 Re. 25ss.; Jr. 52, 7ss.), esperando ponerse a salvo temporalmente en Ammón, pero fue alcanzado cerca de Jericó y llevado ante Nabucodonosor, quien estaba en sus cuarteles generales de Riblá en Siria central. No tuvo piedad. Después de presenciar la ejecución de sus hijos, fue cegado y conducido en cadenas hacia Babilonia, donde murió (2 Re. 25, 6ss.; Jr. 52, 9-11). Un mes más tarde (2 Re. 25, 8-12; Jr. 52, 12-16), Nebuzardán, jefe de la guardia de Nabucodonosor, llegó a Jerusalén y, cumpliendo órdenes, incendió la ciudad. Algunos de los oficiales eclesiásticos, militares, civiles y ciudadanos principales de la ciudad fueron llevados ante Nabucodonosor a Riblá y ejecutados (2 Re. 25, 18-21; Jr. 52, 24-27), mientras que un grupo más numeroso de población fue deportado a Babilonia.

Después de la destrucción de Jerusalén, los babilonios organizaron a Judá según el sistema de provincias del imperio (Jr. 40, 44; 2 Re. 25, 22-26). El país fue completamente devastado, sus ciudades destruidas, su economía arruinadas, sus dirigentes muertos o deportados. La población que quedaba constaba de campesinos pobres, considerados como incapaces de organizar revueltas (2 Re. 25, 12; Jr. 52, 16). Como gobernador los babilonios colocaron a Godolías, hombre de familia noble, cuyo padre Ajicam había salvado la vida en una ocasión a Jeremías (Jr. 26, 24), y cuyo abuelo Safán fue probablemente el secretario de estado de Josías (2 Re. 22, 3) y gran promotor de

la reforma. En un sello babilonio de la época, encontrado en Lakis, leemos que Godolías había sido primer ministro en el gobierno de Sedecías. Debido a que Jerusalén era inhabitable, Godolías estableció su centro de gobierno en Mispá. Pero, aunque Godolías intentó conciliar el pueblo (Jr. 40, 7-12) y trabajó por devolver al país algo parecido a la normalidad (Jr. 40, 10), hubo gente que le consideró como colaboracionista del enemigo y deseaba eliminarlo.

No sabemos exactamente cuánto duró su gobierno, ya que ni Jeremías (41, 1) ni Reyes (25, 25) nos dicen el año en que acabó; bien pudo ser dos meses o dos años. La verdad es que un tal Ismael, de la casa real, que estaba respaldado por el rey Ammón, en cuyo territorio se había refugiado y desde donde continuaba la resistencia, tramó un complot para matarlo. Aunque prevenido por sus amigos, Godolías era demasiado magnánimo para creerlo, y como pago de su confianza, fue asesinado a traición por Ismael y sus compañeros, quienes mataron también a una pequeña guarnición babilonia y a un cierto número de compatriotas allí presentes. A pesar de la enérgica persecución que se desató contra Ismael y los suyos de parte de los hombres de Godolías, aquel logró huir refugiándose en Ammón. Los amigos de Godolías, frente a lo sucedido, terminaron la venganza de Nabucodonosor y, contra los encarecidos ruegos de Jeremías huyeron a Egipto, llevándose consigo.

La tercera deportación del 582, que se menciona en 2 Cr. 36,20, podría haber sido el resultado de una represalia tomada por Nabucodonosor debido a los desórdenes anteriormente mencionados. De todos modos, la provincia de Judá como tal fue anulada, y la mayor parte de su territorio, incorporado a la vecina provincia de Samaría; pero no poseemos mayor información sobre los detalles.

### **2.3 Actividad profética de Jeremías**

Hombre de una sensibilidad muy viva, poeta atento a las emociones de su alma, como resonancias de cosas familiares, Jeremías manejaba la llave para abrir los corazones a las exigencias de una religión verdaderamente espiritual. Puede transmitir el mensaje de un Dios que, sobre las ruinas de una casa demasiado humana, quiere levantar el templo interior del Reino definitivo. Sin embargo, necesita superar su timidez y reunir todos los resortes de una vida mística para sobreponerse al drama de su propia vida religiosa y, cuando todo se derrumbe, convertirse en el testigo pacificado de la esperanza que asciende.

Por su temperamento sensible, delicado y reflexivo, Jeremías representa un tipo muy original de profeta, ya que en sus escritos manifiesta una nueva manera de ver y contemplar el

hombre y a los sucesos que ocurren a su alrededor, a veces tan complejos y difíciles, que se necesita de alguien como el profeta para que los analice con su peculiar modo de ver las cosas y vislumbre el camino por seguir. En *Profetas*, de Alonso Schöckel, encontramos el siguiente cuadro acerca de la actividad profética de Jeremías:

- 627 / 626      Vocación (1, 4-10)
- 627/689      Predicación a Israel (3, 6-13)
- 609            Oráculo sobre Joaquim (22, 10-12)
- 609/608      Discurso del templo (7, 1-15; 25)
- 605            Oráculo contra Egipto (46, 2-12)  
Discurso sobre la conversión (25, 1-11)  
Redacción y lectura del volumen (36)  
Palabras de Baruc
- 598            Palabras sobre Jeconías (22, 24-30)  
Los dos cestos de higos (24)  
Carta a los desterrados (29)  
Oráculo contra Elam (49, 34-39)
- 595/593      Contra la rebelión (27-28)  
Maldición de Babilonia (5, 59-64)
- 587/586      Durante el asedio (21, 1-10; 34; 37-39)  
Preso en el atrio (32-33; 39, 15-18)
- 586            Después de la caída de Jerusalén (39-44)

(Alonso, 1980, pág. 402)

Con estos datos cronológicos, la actividad profética de Jeremías se puede circunscribir a cuatro períodos bien definidos:

- a) Bajo Josías (525-609)
- b) Bajo Yoyaquim (609-587)
- c) Bajo Sedecías (597-587)
- d) En Egipto (586)

Analizaremos cada uno de estos períodos:

- a) Bajo Josías

Sostiene Briend:

Entre el 627 y el 609, bajo el reinado de Josías, Jeremías lanza una llamada de conversión al reino de Israel del Norte (Jr. 2-6) y dirige un mensaje de esperanza para los que habitan en las provincias que han pasado al imperio asirio desde el 722 (Jr. 30-31), es el periodo más feliz del profeta, el de los comienzos; aunque no participó directamente en la reforma emprendida por el Rey Josías el profeta la conoció y compartió las esperanzas que suscitaba en muchos judíos. No es posible determinar en qué momento llegó Jeremías a Jerusalén, pero es interesante observar cómo el profeta recibió el apoyo de algunos funcionarios reales como Safán, cuyos hijos intervendrán en favor de Jeremías en los momentos difíciles (Jr. 23, 24; 36, 12; cf. 2 Re. 22, 3, 8-14). Por tanto, es básicamente probable que Jeremías conociera a estos funcionarios a finales del reinado de Josías (Briend, 1984, pág. 6).

El ambiente en que reinó Josías se entiende mejor si recordamos la renovación espiritual que trajo su predecesor Ezequías, seguida de los reinados impíos de Manasés y de Ammón (cf. 2 Re. 21; 2 Cr. 33). Así, con Josías y su reforma nuevamente nace en el corazón de los judíos y Yahvistas la esperanza de los tiempos davídicos. En el año 13 del reinado de Josías (626), recibe Jeremías la vocación de profeta. Aunque no es más que un joven tímido, Dios le envía con una misión concreta y le da la promesa de su ayuda: “te basta mi gracia” (Jr. 1, 6-8): las figuras del almendro y el vigía son las del mismo Yahvé, que estará junto al profeta.

Por su predicación, Jeremías ha sido llamado el “profeta de la historia” (Jr. 6, 18; 25, 31), ya que al definir la historia de su pueblo Israel, compromete a todos los pueblos vecinos y conocidos. Su misión se da en un periodo crítico de la historia de Israel, en la que el profeta anuncia la ruina y el derrumbe de un pueblo perdido: “arrancar y derrumbar” y el nacimiento de un pueblo nuevo: “construir y plantar”. Jeremías conserva siempre un lazo individual en la relación con Yahvé (Jr. 31, 29ss.; 31, 17), que tiene una implicación misteriosa entre la influencia de Dios y la acción de Jeremías, que se presenta como estricta y dulce a la vez (Jr. 15, 16) pero que por momentos es aplastante, como fruto de una seducción (Jr. 20, 7), como lo declaró en sus “confesiones”.

En su primera predicación (626-622) (Jr. 2-6), las ideas básicas que desarrolla Jeremías están vinculadas con los discursos de Isaías y Oseas: la prostitución del Israel infiel, las alianzas extranjeras y el culto de los lugares altos (altozanos), junto con el anuncio del castigo inminente.

En el 522, cuando la reforma deuteronomica se ha puesto en marcha, Jeremías abandona Anatot y va rumbo a la capital. Su actitud frente al movimiento reformista es reservada, ya que la idea básica del Deuteronomio es la salvación por la obediencia a la ley revelada, cuyo documento se conservaba en el arca de la alianza del templo de Jerusalén, cuando Jeremías previó en sus primeros oráculos la desaparición del arca (Jr. 3, 16) y la destrucción del templo (7, 26). No por esto el profeta niega el culto de la ley, asegurado por sus guardianes, los levitas, sino que piensa que sólo esto es insuficiente (Jr. 18, 22), pues él sabe de sobra que sólo una decisiva intervención de Yahvé puede purificar el corazón corrompido de Israel.

Después del 522, cuando Josías reconquistaba los territorios del norte (2 Re. 23, 19), Jeremías expresa su júbilo, su esperanza y su acción de gracias (Jr. 30, 1-32, 22) en los oráculos dirigidos al reino del norte, que serán glosados más tarde por los seguidores del profeta, en la cautividad para evocar el infortunio de Judá. De esta época son los temas acerca de la liberación de la cautividad, al abandono de países lejanos después de la ruina de los opresores, el retorno a una tierra restaurada, repoblada, restablecida en abundancia; la estructuración de un reino reunificado, gobernado por un jefe judío del agrado de Yahvé, temas que Jeremías compara con el Éxodo (Jr. 31, 2) y que los predicadores del exilio emplearán.

A la muerte de Josías en el 609, la esperanza de todos los fieles Yahvistas decae. Josías relaciona directamente su reforma Yahvista con la política de independencia y unificación del reino, pero cuando Neco II de Egipto, en el 609, acudió en ayuda de Asiria, Josías quiere impedir la expedición que podía salvar al ancestral enemigo de Israel. Su muerte en el combate de Meggido (2 Cr. 35, 25) fue un duro golpe para los reformistas, cuyo rey, que se había consagrado a seguir las leyes del Deuteronomio, no recibió las bendiciones prometidas para los fieles yahvistas. El mismo Jeremías, dice el libro de Crónicas, compuso una lamentación por el rey difunto (2 Cr. 35, 2).

#### b) Bajo Yoyaquim

Relata Briend nuevamente:

Entre el 609 y 598: bajo el reinado de rey Yoyaquim, Jeremías está en Jerusalén y choca con la política iniciada por Josías. Lo esencial de la predicación de Jeremías debe buscarse en Jr. 7-20. Hay dos episodios que marcan este periodo: el discurso contra el templo (Jr.

7), que provoca las iras de los sacerdotes (Jr. 26) y el episodio del rollo quemado por el rey en el 604 (Briend, 1984, pág 6).

Yoyaquim se distinguió por ser un verdadero déspota y tirano, injusto y muy apegado al lujo, a quien Jeremías juzgó muy severamente (Jr. 22, 13-15), pues restableció en Judá los cultos paganos (Jr. 7, 31). Jeremías anuncia la destrucción del templo, lo cual resultó una noticia inaudita, ya que era considerado como el lugar inviolable, sede de las promesas de Yahvé a su pueblo (Jr. 7; 8, 3; 26). Al mismo tiempo el profeta declara contra la dinastía de David (Jr. 21, 11-22; 30), ya que todo aquello que el pueblo considera seguridades —la realeza, las riquezas, las creencias tradicionales, el culto, la sabiduría, la ley y los profetas (Jr. 3, 17; 7; 8-10)— será aniquilado de Israel y no perdurará nada más que la inteligencia y el conocimiento de Yahvé (Jr. 9, 22ss.; cf. 2, 6; 4, 22; 5, 4ss.; 8, 7; 9, 2-5; 10, 25). En este periodo Jeremías escribe sus “confesiones” (Jr. 11, 18-12, 5; 15, 10-21; 17, 14-18; 18, 18-23; 20, 7-18) en un estilo que recuerda los salmos de súplica por su manera de pensar los dramas humanos iluminando sus respuestas a la luz de la fe. El profeta expuso su propio drama religioso ligado íntimamente al mensaje religioso que pretendía dar al pueblo; mensaje que, en síntesis, es la oposición que descubre entre las tendencias de su propia naturaleza y las actitudes que le imponen la época crítica en la que vive y el cumplimiento de su misión.

Un ser como Jeremías, delicado, creyente asiduo del amor fraterno entre los hombres, que gustosamente se habría dedicado al amor de una mujer y de un hogar (cf. Jr. 16), deseoso de ver realizado su sueño, de descubrir armonía como reflejo de la sabiduría de Yahvé (Jr. 17, 5-6), se encuentra perdido en un mundo lleno de caos y violencia en el que su misma predicación debe anunciar ruina y destrucción (Jr. 12, 1-5). Pero en medio de este caos, el profeta ve brillar la luz de la fe sencilla y diáfana reducida a lo esencial: la esperanza de la salvación dada por Yahvé, que nunca abandona a su pueblo.

La batalla de Karkemish en el 605 confirma el mensaje del profeta (Jr. 46, 2-12), porque el enemigo que viene del norte invadiendo los campos palestinos (Jr. 9, 9-21) va a ejecutar el designio de Yahvé si el pueblo no se convierte: la destrucción (Jr. 8, 4-10, 25); hasta el castigo supremo de la deportación y la cautividad (Jr. 13, 20-27; 16-17, 11). Es interesante observar en estos oráculos cómo, al lado del castigo del pueblo, está la puerta abierta de la conversión como elemento esencial de salvación; y es que de la conducta de los hombres depende el cumplimiento

del plan de Yahvé. Ya veremos que en los siguientes años se realizan las predicciones descritas en los capítulos 18 al 20 (Jr. 18, 1-2).

En el 598, Nabucodonosor, vencedor de las tropas egipcias, sitia Jerusalén. Ha muerto Yoyaquim y le sucede en el trono Joaquim, de 18 años de edad (Jr. 22, 20-30). Jeremías, en el pasaje citado, habla con cruel ironía de él. El reinado de Joaquim fue corto: enseguida del sitio de Jerusalén se sometió a Nabucodonosor, quien lo condujo prisionero a Babilonia con diez mil deportados (2 Re. 24, 10-16) y puso en su trono a Sedecías, tío de Joaquim. La personalidad de Jeremías está clara en su predicación, pues va a lo esencial: el conocimiento y el cumplimiento de la voluntad de Yahvé. Todo lo demás resulta secundario, incluso el culto, el templo o la ley, vacíos de justicia.

#### c) Bajo Sedecías

Sigue Briend:

Entre el 597 y el 587: bajo el reinado de Sedecías. Tras el primer asedio de Jerusalén en el 597 por los babilonios y frente a los funcionarios reales que aconsejan al monarca, Jeremías insiste en una apolítica de sumisión a Babilonia, peor choca con la debilidad del rey Sedecías y la política egipciófila de sus asesores. Muchos relatos biográficos ilustran este periodo (Briend, 1984, pág 6).

Sedecías, con nuevos hombres para el gobierno, se deja llevar por su afán nacionalista, formando un frente anti babilónico con ayuda de los egipcios. Frente a esta situación Jeremías alza su voz en oposición a una política que le parece imprudente, pues sabe que Egipto, preocupado por sus propios intereses, no será de ninguna ayuda para Israel en caso de peligro (Jr. 49; cf. Jr. 37, 7 y Lam. 4, 17). Además, la actitud del rey y el pueblo es contraria al designio de Yahvé. En el 593, Jeremías escribe el oráculo contra los falsos profetas (Jr. 27-28), quienes incentivan el nacionalismo que llevará a la ruina a Israel; frente a esto, Jeremías dice que Yahvé, que hizo los cielos y la tierra, decidió en sus planes dar toda la región a Nabucodonosor. Sólo los pueblos que acepten de buen grado la autoridad de este rey se salvarán, y los demás, los que hagan caso a los falsos profetas, perecerán.

El capítulo 26 consiste la famosa carta a los deportados, en la que Jeremías da consejo a los cautivos mientras dure la calamidad. En primer lugar, ellos tienen que saber que la cautividad durará mucho tiempo; por tanto, hay que construir, procrear, tener negocios, etc., pero allí en medio de este país extranjero debe nacer el germen del nuevo Israel (Jr. 51, 59-64), cuya comunidad

Jeremías describe con frases llenas de optimismo y esperanza. En el 587, nos enfrentamos al cerco de la ciudad. Pocos pasajes hay en la Biblia tan vivos y descriptivos como este. Jeremías anuncia que la caída de la ciudad es segura, pues es el mismo Yahvé quien combate contra ella; el rey y sus habitantes serán entregados en manos del vencedor, pero aun así hay dos caminos para el pueblo en medio del sitio: el de la vida, que pasa por la rendición a los caldeos, y el de la muerte; o sea el de la resistencia al sitio (Jr. 21, 1-10). El oráculo 34, 1-7 predice la captura del rey al que espera un final apacible en Babilonia (*cf.* 2 Re. 25, 7).

En tal situación, el rey y su corte deciden liberar a todos los esclavos para obtener el favor divino, con el fin de incrementar el número de defensores de la ciudad. Los babilonios debieron aflojar el cerco de la ciudad porque las tropas egipcias comenzaron a organizarse. Al saber esto, Sedecías volvió a prender a los esclavos antes liberados, lo que ocasionó una protesta energética de Jeremías ya que, libertado de una vez por todas el pueblo hebreo de Egipto, no puede ser reducido nuevamente a la esclavitud. Su libertad es inalienable y tiene que ser respetada por todos (Jr. 34, 3-22).

Jeremías hace entonces un gesto simbólico: compra una parcela de tierra, para significar en un tiempo de aniquilación de todas las cosas, el futuro esperanzador que será portador de la vida y prosperidad (Jr. 32, 43ss.). Por su predicación y actitudes pro caldeas, Jeremías pasa a ser considerado sospechoso de traición y es acusado de traición y encerrado “en un subterráneo embodegado, en donde pasó muchos días” (Jr. 37, 1-16). Mientras tanto, los babilonios reanudan el cerco de la ciudad y Sedecías pide consejo a Yahvé. Jeremías denuncia los malos tratos que se le han hecho y el rey decide dejarlo libre a medias, alimentándolo en el patio de los guardias (Jr. 37, 17-21); pero sigue hablando a favor de la rendición, y entonces, acusado de derrotista, es arrojado a una cisterna de donde el rey le hace escapar (Jr. 38, 1-13). Entonces el profeta aprovecha para hacer que el rey tenga confianza absoluta en su palabra pues viene de Yahvé, aunque una vez más se ve defraudado (Jr. 38, 14-28).

#### d) En Egipto

Después del 587, bajo la dominación babilónica. Hemos de aceptar los datos del libro que nos muestran a Jeremías obligado a marchar a Egipto después del asesinato de Godolías (Jr. 40-43). Nada se nos dice en el texto de la muerte del profeta, pero la influencia de Jeremías sigue ejerciéndose a través de la colección de sus predicaciones que, recogida y aumentada con nuevas relecturas. Llegará a formar el libro que tenemos actualmente (Briend, 1984, pág. 6). Godolías,

gobernador de Judá, nombrado por Nabucodonosor luego de la caída de Jerusalén, era amigo de Jeremías (Jr. 39, 14; 26, 24) y siguió su consejo, la sumisión a los babilonios. Entonces comenzó a haber tranquilidad y trabajo, hubo un periodo de relativa calma y una abundante cosecha (Jr. 40, 12); pero en octubre, Ismael, de la familia real, asesinó a Godolías. Jeremías lo describe como un fanático envidioso (Jr. 31, 3). Ante esos sucesos, muchos judíos temieron ser juzgados de complicidad por los babilonios y emprendieron la huida a Egipto, llevándose consigo al profeta, quien murió allí. Sus últimos oráculos se recogen en el capítulo 44.

## CAPÍTULO II

### FORMACIÓN DEL LIBRO DE JEREMÍAS

#### 1. Texto

La obra de Jeremías nos ha llegado a través de sus oráculos, de los relatos de su vida y de composiciones suyas que se aproximan a la autobiografía. Los discípulos del profeta y demás redactores recogieron su patrimonio literario y el testimonio de su vida. Los organizaron en cuatro secciones, según los temas siguientes:

- a) Oráculos contra Judá y Jerusalén (Jr. 1, 1-25, 14)
- b) Oráculo contra las naciones (Jr. 25, 15-38 y 46, 1, 51, 64)
- c) Relatos y oráculos de felicidad (Jr. 26, 1-35, 19)
- d) Padecimientos del profeta (Jr. 35, 1-45, 5)

La mayor parte del libro proviene del propio Jeremías, o bien de su secretario Baruc. Aunque encontramos algunos textos que se le añadieron posteriormente. Estas adiciones son las siguientes:

- 10, 1-6 y 16, 19-21: El señor y los ídolos.
- 17, 99-27: Observancia del sábado.
- 32, 14-26: Realeza y sacerdocio.
- 48, 1-47: Oráculos contra Moab reelaborado.
- 49, 7-22: Oráculos contra Edom reelaborado.
- 52: Epílogo histórico
- 50, 1-51, 58: Caída de Babilonia y fin del destierro (Correa, 1981)

Es el único libro Antiguo Testamento que ofrece datos, aunque parciales, sobre su primera y segunda ediciones. En el capítulo 36 se dice que en el 605-604, “Baruc escribió un rollo al dictado de Jeremías, todas las palabras que el Señor le había dicho” (Jr. 36, 4). El rollo fue leído al rey Yoyaquim, que lo quemó pasaje a pasaje entre burlas (Jr. 36, 21-23). Sin embargo, el profeta no se desanimó y Baruc “volvió a escribir” al dictado de Jeremías todas las palabras del libro que fue quemado por Yoyaquim, rey de Judá. Y se añadieron otras muchas palabras semejantes (Jr. 36, 32). Naturalmente, todo este material se unió a los oráculos pronunciados bajo el reinado de Sedecías, junto con los acontecimientos posteriores a la caída de Jerusalén.

En este complejo redaccional intervienen varias manos y varias voces, ante todo, el mismo Jeremías a quien le gusta expresarse en poesía con oráculos cortos y vigorosos, pero que utiliza también la narración autobiográfica y el poema más amplio (las confesiones). Notamos también la mano del fiel secretario Baruc (Jr. 36, 26. 32), quien con el profeta asistirá al fin de Jerusalén y le acompañará en la triste retirada a Egipto (Jr. 43, 6). A él le debemos los relatos biográficos normalmente enmarcados histórica y cronológicamente. La lista de esas memorias del escriba Baruc es, en orden cronológico, la siguiente: cap. 26 (el templo); 19-20, 6 (la flagelación); 36 (el rollo); 45 (oráculo para Baruc); 28 (Ananías); 29 (carta de Jeremías); 51, 59-63 (Sewrayas, hermano de Baruc, y oráculo de Jeremías); 34, 1-7 (sitio de Jerusalén); 37-44 (sitio, caída de Jerusalén, ocupación babilónica, asesinato del gobernador Godolías nombrado por Nabucodonosor, huida de los conjurados a Egipto, unión en el exilio con Jeremías, quien lanza un posterior mensaje de juicio).

Por último, encontramos diez discursos que deben atribuirse al estilo de la escuela deuteronomica que había encontrado en el profeta un apoyo calificado. Se los reconoce a primera vista por su estilo un tanto monótono y retórico. El mismo esquema temático: tiene una amonestación como exordio (“Escuchen la palabra del señor”), el pecado (“Ustedes no han escuchado”), el castigo (“Jerusalén es destruida”). Como vemos, se trata de ampliaciones a algún texto tratado por Jeremías (Ravasí, 1989).

Luis Alonso Schöckel, sintetizando el pensamiento de algunos exégetas notables, trata de aclararnos los problemas respecto a la formación y estructura literaria del texto que hoy conocemos como el libro de Jeremías, y plantea la existencia de tres fuentes principales de texto agrupadas en cuatro formas literarias:

- a) Discursos en forma poética
- b) Discursos en prosa
- c) Relatos autobiográficos
- d) Relatos biográficos

Según esto, y por semejanza de estilo, los relatos autobiográficos forman un solo bloque con los discursos en forma poética y son atribuidos sin duda a Jeremías. El análisis de las tres fuentes de textos clasificados (como textos a, b, c) nos ayuda a aclarar su origen.

Los textos a) nos transmiten las palabras originales de Jeremías escritas en su mayor parte en verso. Comienzan generalmente con la fórmula del profeta “Así dice el Señor”, tienen un estilo

barroco y una fuerza y concisión muy grandes. Entre estos textos están las confesiones, los oráculos de los capítulos 2; 4, 5-6, 26; 30-31 que poseen unidad de idea y, algunos, un título que da la idea del tema que tratan: “sobre la sequía”: 14, 10-15, 3; “a la casa real de Judá”: 21, 11-23, 8, “sobre los profetas”: 23, 9-40 “a las naciones”: 46-59. Encontramos también aquí las narraciones en primera persona “la vocación”; 1; “el cinturón de lino”; “el cesto de higos”; 24; “la capa de la ira”; 25, 15 ss., “el yugo”; 27; “la compra del campo”; 32.

En los textos b), encontramos narraciones largas en prosa que hablan del profeta en tercera persona y que siguen un esquema más o menos fijo y cierto orden cronológico; narraciones agrupadas del siguiente modo:

- 609: discurso del tiempo (26)
- 605: la jarra de loza (19, 1-20, 6); redacción y lectura del volumen (36); palabras de Baruc (45)
- 594: acción simbólica en el Eufrates (51, 59-64)
- 593: Jeremías y Ananías (28); carta a los deportados (29)
- 587 asedio (34, 1-7)
- 586: diversos acontecimientos (37-44)

Con respecto a este tipo de textos, algunos comentaristas afirman que los escribió Baruc, quien fue testigo presencial de ellos, pero otros niegan esta hipótesis porque en los textos no se encuentra ni unidad de estilo ni teología. En definitiva, parece zanjarse el problema proponiendo que los capítulos 37-44 forman como un núcleo central y que alrededor de ellos se puede ver una reelaboración a favor de los desterrados de Babilonia y algunos añadidos posteriores.

Los textos c) son problemáticos y se han clasificado como oráculos del propio Jeremías, que han sido retocados por autores deuteronomistas, con la idea de que el pecado del pueblo idólatra tenía que ser redimido con el destierro, y es necesario un urgente arrepentimiento para que el Señor lo perdone y lo salve. Estos discursos se agrupan de la siguiente manera:

- 7, 1-8, 3: discurso del templo y otros oráculos sobre el culto
- 11, 1-14: discurso sobre la alianza
- 16, 1 -13: discurso del Señor a Jeremías con tres prohibiciones
- 17, 19-27: discurso sobre la santificación del sábado
- 18, 1-12: vista al alfarero y discurso
- 21, 1-10: respuesta a los legados de Sedecías

- 22, 1-5: discurso al Yoyaquim
- 25, 1-14: discurso sobre la invasión de los babilonios
- 34, 8, 22: discurso sobre la liberación de los esclavos
- 35, 1-19: visita a los recabitas y discurso

Con todos estos datos, podemos afirmar que el libro de Jeremías, como muchos de la Biblia, surge sobre la base de un núcleo central que sería el dictado del profeta Baruc y sus oráculos de antes del 605 (Jr. 36). Este texto, como ya sabemos, fue destruido por el rey y vuelto a dictar por el profeta a su secretario; “y se añadieron otras muchas palabras semejantes” (Jr. 36, 16). Jeremías sabe escribir también promesas que están agrupadas en los capítulos 30-31. Estos textos no formaban parte de ninguno de los dos redactados en el 605.

Así mismo se piensa que debieron circular palabras de Jeremías en forma independiente de los escritos y cuyo tema no los relaciona, un caso muy claro de esto son sus “confesiones” y otros discursos en primera persona que encontramos en el libro que formaban colecciones con temas específicos. Así podemos ver “la sequía” (14-1), “la palabra del Señor que recibió Jeremías” (18, 1), “a la casa real de Judá” (22, 11), “a los profetas” (23, 9).

Se cree también que algún conocido de Jeremías, contemporáneo suyo, escribió varios relatos sobre su vida y palabras, que posteriormente se añadieron al libro, y que podríamos cotejarlos con los relatos b) antes mencionados. Pasado el tiempo, uno o varios redactores posteriores al profeta de Anatot retocaron o ampliaron o añadieron pasajes al escrito que tenían en sus manos, cuya temática nada tenía que ver, a veces, con la del profeta.

Desde el punto de vista de la conservación, el texto masorético no ofrece muchos problemas de la importancia, pero si comparamos este texto a la traducción griega de los LXX encontramos grandes diferencias. En primer lugar, el texto de los LXX es más corto que el hebreo, está incompleto y le faltan unas 2700 palabras. Encontramos verdaderas secciones faltantes como Jr. 33, 14-26; 39, 4-13; 51b-49a; 52, 27b-30. El orden de algunos oráculos está alterado también. Estas diferencias se han querido explicar modernamente diciendo que uno de los originales de Jeremías se perdió en algún momento y esto hizo que nacieran dos versiones diferentes del libro: la más antigua que se conservó “pura” y casi sin alteraciones, siendo, por tanto, más corta y que sirvió como texto base de traducción a los LXX, y la más nueva que sufrió adiciones, glosas, etc., y en el cual se cambiaron de orden muchos textos, y que sirvió de base a los hebreos masoretas. Es interesante anotar que los textos de Jeremías encontrados en Qumrán siguen las dos versiones.

La Vulgata y la Peshita se han adherido al texto masorético. La Vetus Latina se basa en la de los LXX, y nuestra Biblia actual sigue normalmente la del texto masorético.

En cuanto a la autenticidad dogmática tenemos que señalar que dos recensiones de los textos, la versión corta y la más larga, están en uso en la Iglesia: el texto Masorético, por medio de la Vulgata, que la refleja fielmente en cuanto a la cantidad, aunque mejorada en el estilo y la versión larga en la Iglesia Latina por medio de los LXX.

<b>TM</b>	<b>LXX</b>
1, 1 - 25, 13 a	1, 1 – 25, 13 a
25, 13 b – 3 <sup>a</sup>	32, 1 -24
26 – 43	33 - 50
44, 1 – 30	51, 1 – 30
45, 1 – 5	51, 31 – 35
46	31 (sobre Egipto)
41, 1 – 7	29, 1 – 7 (sobre los filisteos)
48	31 (sobre Moab)
49, 1 – 6	30, 1 – 5 (sobre Ammón)
49, 7 – 22	29, 8 – 23 (sobre Edom)
49, 23 – 2	30, 12 – 16 (sobre Damasco)
49, 28 -33	30, 6 – 11 (sobre Cadar y los árabes)
49, 34 – 39	25, 14 – 16, 1 (sobre Elam)
50	27 (sobre Babilonia)
51	28 (sobre Babilonia)
52	52 (apéndice)

Tabla 2: Cuadro comparativo de las dos versiones (Alonso y Sicre, 1980)

A simple vista podemos percibir que el lugar del oráculo contra las naciones no es el mismo en las dos partes, y que su orden difiere en las dos versiones

## 2. Género literario y lenguaje

El estilo de Jeremías no es vigoroso en la expresión ni tiene la fina ironía que caracteriza a Isaías, es más bien un estilo ingenuo, que siempre refleja el ansia de paz y fraternidad que caracteriza la personalidad del profeta. Sus expresiones tienen un contenido de tragedia no tan radical como en Job, pero que matizan pensamientos de inquietud y desesperación. Jeremías tiene un espíritu hecho para la soledad, para la meditación y, sin embargo, es llamado por Dios en una época violenta y de caos. Su temperamento es afectivo y tierno semejante al de Oseas, pero menos imaginativo. Así el estilo literario de Jeremías se presenta sin ningún adorno: sencillo, claro y sin pretensiones grandilocuentes. En este estilo, el profeta presenta ideas teológicas profundas, tenuemente coloreadas con un aire de tristeza y amargura.

Sus oráculos son repetitivos en imágenes y en pensamientos; su predicación depende mucho de los profetas anteriores y de la doctrina deuteronomica que le da mucho material para elaborar sus ideas. Pero esto no niega a Jeremías su alta inspiración literaria y poética, que, aunque a veces es difusa y abunda en frases estereotipadas, es siempre original en sus simbolismos e imágenes; y logra en algunos pasajes una gran plasticidad y belleza: compara al Señor con una fuente de agua viva (Jr. 2, 13) y a Israel con una camella o asno salvaje que anda alocado tras los ídolos (Jr. 2, 23-24); y en otras circunstancias Israel es para el profeta la viña cuidada con amor por el Señor (Jr. 2, 21).

Su estilo, sencillo, muestra una especial predilección por los términos del campo, de la vida solitaria campestre. Él mismo desea habitar en una cabaña solitaria de viandantes en el desierto (Jr. 9, 1). En sus “confesiones” es donde se revela mejor su estilo literario en forma de lucha interior entre sus afectos más queridos y su misión de profeta. Aquí el estilo alcanza expresiones sublimes de gran sinceridad y realismo. En toda la obra encontramos un tono elegíaco y descorazonador comparable al estilo del autor del libro de Job.

La poesía de Jeremías tiene un carácter psicológico profundo, pero desde el punto de vista del lenguaje el hebreo de Jeremías es inferior al de Isaías ya que, aunque hebreo clásico, no se presenta depurado como el de su gran antecesor. Lo mismo podemos decir hablando de la elevación poética del profeta de Anatot. El género profético es una forma estilística de escribir, propia de los llamados por el Señor a esta vocación, e incluye las formas poéticas, y literarias que en general empleaban los profetas en sus predicaciones. Sabemos que ellos eran fundamentalmente

oradores, y que los escritos que encontramos son los libros que llevan sus nombres en su mayoría no proceden de ellos, sino de sus discípulos o de sus redactores posteriores.

De las formas proféticas utilizadas por Jeremías dice J. Briend:

La predicación del profeta Jeremías reviste gran variedad de formas literarias, y no se limita a los oráculos que responden a una situación concreta. Jeremías lo mismo que sus predecesores y sus contemporáneos utiliza otros medios de predicación, en particular las acciones simbólicas y las visiones que dan lugar a una palabra situada (Briend, 1984, pág. 25).

En el Libro de Jeremías encontramos los siguientes géneros proféticos:

### 2.1. Visiones

Es una forma utilizada por Jeremías para describir sus experiencias íntimas sobre los designios de Dios (Jr. 1, 11-13). En este texto, el almendro evoca al vigilante, es decir, al Dios que siempre vela para cumplir su palabra, en este caso de castigo; así como el almendro florece el primero al llegar la primavera. Así Yahvé madrugará para manifestar su justicia, cuando todo el pueblo esté tranquilo en su sopor moral, como los árboles en el letargo invernal.

Jeremías expresaba sus experiencias místicas bajo la forma de visiones y sueños para demostrar que estaba seguro del respaldo de Yahvé. La visión de la olla hirviendo predice al ejército enemigo del norte que amenaza caer sobre Judá. Estas visiones algunas veces se dan por medios de sueños (Jr. 14, 14; 23, 15-27 26, 9). En Jr. 14, 14 van respaldadas por el mismo Yahvé.

### 2.2. Oráculos

Son declarados solemnes atribuidas a Yahvé, con las que se anuncia un suceso por venir, que puede ser fausto o desgraciado, y que tiene una fórmula introductoria: “Oráculo de Yahvé” o “Así habla Yahvé”, y muchas veces una cláusula final confirma lo dicho: “Esto dice el Señor”. Este tipo de estructura aparece también en la profecía del Oriente Antiguo, fuera del Pueblo de Israel. Esto de poner en boca de Yahvé las palabras indica un procedimiento literario con la que el profeta pretendía expresar su convicción profunda de que Dios mismo era quien hablaba por boca de él; iba generalmente acompañada de una exhortación moral para el pueblo (Jr. 8, 4; 23, 33). Generalmente, la contextura interna del oráculo tiene dos partes: el anuncio del suceso futuro y el motivo por el que Yahvé lo cumple. Cuando el suceso es infausto, el motivo precede al anuncio (Jr. 19, 3-9):

Dirás, pues oíd la palabra de Yahvé, reyes de Judá y habitantes de Jerusalén. Así dice Yahvé de los ejércitos, Dios de Israel: He aquí que traeré sobre este lugar males que a cuantos los oigan les retiñirán los oídos, por haberme dejado a mí y haber enajenado este lugar, ofreciendo en el incienso a dioses ajenos, que no conocían ni ellos ni sus padres, ni los reyes de Judá, llenando este lugar de sangre de inocentes, edificando los altos lugares a Baal: para quemar sus propios hijos como holocausto de Baal, lo que yo no había mandado ni me había venido a la mente. Por eso, he aquí que vendrán días- Oráculo de Yahvéh- en que no se llamará ya a este lugar “Toget” y “Valle de Ben-Hinnom, sino “valle de la Mortandad”. En este lugar frustraré yo los designios de Judá y de Jerusalén, y los haré caer a espada ante el enemigo y a mano de cuantos buscan sus vidas, y daré sus cadáveres en pasto a las aves del cielo y a las fieras de la tierra. Y haré de esta ciudad la desolación y la burla de modo que cuantos pasen por ella se asombre y silben irónicamente sobre todas sus heridas. Y les haré comer la carne de sus hijos y de sus hijas, y se comerán unos a otros en las angustias y apreturas con que les estrecharán sus enemigos, que buscan sus vidas.

Este oráculo se cumplió durante el asedio y la toma de Jerusalén por los babilonios.

### 2.3. Acciones simbólicas

Los profetas no solo se comunican por el lenguaje hablado o escrito, sino también por medio de signos y gestos que resalten sus dotes oratorios. En Jeremías abundan estos gestos. Así, en el cinturón llevado al Éufrates (Jr. 13, 1-11), en donde el profeta recibe la orden de Yahvé de comprarse un ceñido o cinturón de lino y esconderlo bajo una piedra en el río Ferat (el Éufrates), y luego de un tiempo lo va a buscar y lo encuentra podrido. El ceñidor es de lino como el que utilizan los sacerdotes, y la condición en que debe ser guardado es libre de toda humedad bajo una piedra del río. Cuando después de muchos días el profeta lo va a buscar por orden de Yahvé lo encuentra podrido e inservible, y es Yahvé mismo quien explica el simbolismo: el cinturón representa la soberbia de Judá y el orgullo de Jerusalén. Así como la faja era la prenda más vistosa del hebreo, también la faja o cinturón representa a Judá y a Jerusalén en toda su grandeza y orgullo: sus palacios, su templo, su culto, sus riquezas, sus murallas; es decir, todo lo que constituía su orgullo como nación. Pero la faja se ha podrido y de nada sirve: así se ha podrido Judá por su apostasía y relajación moral. Mientras se adhirió Yahvé como el cinturón a los lomos del profeta,

se conservó fiel a su Dios; pero cuando se contaminó con la humanidad del río, o sea con la idolatría, entonces se corrompió. Al constatar esto, Yahvé recuerda a Judá su gran dignidad de pueblo elegido, del que estaba orgulloso cuando se adhería a él como la faja a los lomos del profeta.

Entre los principales textos de Jeremías con acciones simbólicas, tenemos su celibato y su negativa a participar del luto y de las fiestas de su ambiente (Jr. 16), con lo que simboliza la futura mortandad que caerá sobre el pueblo, del que no quedarían gentes para hacer los ritos fúnebres de rigor, pues ha llegado la hora de la justicia después de haber abusado del tiempo de la misericordia.

En el pasaje del cántaro roto (Jr. 19), Yahvé ordena a Jeremías que baje con algunos ancianos y sacerdotes como testigos al valle de Ben Himmon, en donde los judíos habían derramado la sangre de sus inocentes hijos en sacrificio cruento a Moloc. Así que Yahvé vengará en los padres la muerte idólatra hecha a los hijos, la ruptura del cántaro representa aquella que Yahvé hará a Judá, “su pueblo”, hasta que este no se arrepienta de su idolatría.

Podemos reparar también en el pasaje que narra el nombre maléfico que el profeta da a un adversario condenado (Jr. 20, 30); en donde se representa la tragedia íntima del profeta, que incomprendido, es considerado como traidor ante su pueblo y encarcelado junto al seudoprofeta Pasjur, quien quiere dar una lección punitiva a Jeremías. Una vez liberado, anuncia a Pasjur un severo castigo cambiándole el nombre por el Magormisabib, que quiere decir “terror por doquier”, profetizando el pavor que tendrá el seudoprofeta y sus amigos durante el asedio y camino al destierro, en donde perecerán irremisiblemente.

Otro es el del yugo que el profeta se pone en la cerviz como signo de esclavitud próxima para el pueblo (Jr. 27). La finalidad de esta acción simbólica tan plástica fue impresionar vivamente la mente del pueblo con un hecho tan real, ya que la mentalidad oriental vive sobre toda la imaginación y la fantasía. Así, Yahvé manda al profeta que se presente a los embajadores extranjeros con un yugo en el cuello. Esta acción simbólica de Jeremías debía augurar para aquellos representantes de los pequeños reinos siro-fenicio-palestinos el destino que les esperaba, y que cualquier coalición con Babilonia o Egipto estaba negada de parte del Señor. En este sentido, Jeremías se hace también profeta de los paganos, basado en lo que dice Yahvé por la misma boca del profeta: “Yo con mi poder y mi brazo he hecho la tierra .... y he dado todas estas tierras en poder de mi siervo Nabucodonosor” (Jr. 27, 5-6). Pues Yahvé es el creador de todo y reparte la tierra a quien quiere; por tanto, es inútil hacer ligas contra Babilonia.

En el fondo, Nabucodonosor será el “siervo”, instrumento del Señor de la justicia divina, y él mismo será juzgado más tarde por sus injusticias y atropellos, “por pueblos numerosos y reyes grandes” (Jr. 27, 7). Por tanto, el profeta invita a la sumisión frente a la voluntad de Yahvé. Cualquier tipo de rebelión por parte de pueblo terminará en destrucción y catástrofe, pues traerá la “espada, el hambre, la peste” (Jr. 3, 27, 8). Ya que la invasión y el triunfo de Nabucodonosor serán inevitables, es inútil escuchar a los profetas que hablan con fingimiento, de falsas esperanzas, movidos por su propio interés material, sino que es necesario someterse a la voluntad de Yahvé. Sobre este tema el profeta habla directamente al rey Sedecías, ya que de su decisión depende el futuro de la nación (Jr. 27, 13), afirmando la mentira de la predicación de los falsos profetas (Jr. 27-15). El que es verdadero portavoz de Yahvé quiere la conversión del corazón.

En el capítulo 28, desde el versículo 10 en adelante, nos encontramos con que el yugo de Jeremías ha sido roto por Ananías, quien intenta anunciar con ello el fracaso de Nabucodonosor. Para entonces ha ocurrido ya la primera deportación del pueblo en el año 598 y hallamos, unos años más tarde, a un contrincante de Jeremías, un falso profeta de Gabaón llamado Ananías, quien pretende presentarse en nombre de Yahvé ofreciendo la liberación de la opresión babilónica: “He roto el yugo de Babilonia” (Jr. 28, 2); incentivando la ilusión del pueblo de ver el derrumbe del gran imperio opresor. Ananías predice que no solo va a quebrantarse el poderío babilónico, sino que los exiliados retornarán, y con ellos los utensilios de la casa de Yahvé (Jr. 28, 5), predicción contraria a la de Jeremías, quien ha anunciado un exilio de larga duración, al menos de 70 años.

Ante esto, Jeremías responde que ojalá fueran así las cosas: “Así sea [...] que mantenga Yahvé tu palabra” (Jr. 28, 5). Sin embargo, la realidad es diferente, pues las revelaciones hechas por Yahvé al profeta prometen un destino trágico; de ahí el afán del profeta de que el pueblo se convierta y haga penitencia, sometiéndose a la voluntad de Yahvé. La respuesta de Ananías no se hace esperar. Queriendo salvar su prestigio ante sus oyentes, recurre a lo teatral: cogiendo el yugo que traía Jeremías en el cuello, lo rompe: “Así romperé yo el yugo de Nabucodonosor” (Jr. 28, 11) y “da el término de dos años para el cumplimiento de su profecía. Jeremías, muy prudentemente, se calla, esperando una mejor ocasión para que sus palabras sean escuchadas: así siguió su camino” (Jr. 28, 12). Con esta actitud digna refuerza su imagen de verdadero profeta. Muy pronto Ananías será desmentido: “has roto tu yugo de madera. En su lugar, yo haré un yugo de hierro” (Jr. 28, 13); y luego será amenazado de muerte por haberse arrogado falsamente el oficio de profeta, para que

con su muerte vean toda la veracidad de la función de Jeremías (Jr. 28, 16): “Ananías murió en ese mismo año, en el séptimo mes” (Jr. 28, 17) (cf. García, 1967, pág. 490).

Otro texto simbólico es el de la compra de un terreno para señalar los tiempos en los que el país volverá a la vida normal (Jr. 32, 6-15). Al comprar el terreno a un pariente, Jeremías quiere que el contrato se haga según las formalidades públicas, y que quede sellado ante testigos para que se vea que el negocio es auténtico. Además, para que el sentido profético de la acción simbólica quede bien claro, se da al hecho la máxima publicidad. Por eso, el profeta sella el contrato delante que todos los judíos que se hallaban en el atrio de guardia (Jr., 32, 12). El contrato y la copia quedan bien guardados en vasijas de barro con vistas a su futuro próximo. Con esto Jeremías quiere dar una lección de esperanza a sus compatriotas desmoralizados: “Todavía se comprarán en estas tierras campos y viñas” (Jr. 32, 15).

El profeta está consciente de que sus predicciones sombrías pueden sembrar desesperanza en el pueblo frente a una destrucción total de Israel, y con esta acción simbólica alienta un futuro esperanzador después de la borrasca, en donde se restaure la paz, la prosperidad y el orden en todas las cosas. En los versículos 16-25, Jeremías eleva una oración a Yahvé sobre el interrogante de la compra del terreno en vísperas de la invasión, con el objetivo de que sea Yahvé mismo quien explique el alcance simbólico del hecho. En los siguientes versículos Yahvé da su respuesta (Jr. 32, 26-35): El Señor entrega a Jerusalén a la ruina por sus pecados, particularmente por la idolatría (v. 29). Entonces el castigo del pueblo es inaplazable. Nabucodonosor entrará con sus ejércitos y arrasará la ciudad; pero al anuncio del castigo sobreviene la esperanza de la restauración (Jr. 36). Yahvé, que dispersa al pueblo por sus pecados, lo volverá a reunir de acuerdo con su promesa eterna de elección: “Los plantaré firmemente en esta tierra” (v. 41)

Otra acción simbólica del profeta de Anatot consta en el texto 43, 8-10, en donde se nos narra la construcción de un estrado para el trono de Nabucodonosor, futuro conquistador de Egipto. Esta acción simbólica tiene como objeto expresar gráficamente la futura humillación de Egipto, que con sus instigaciones de rebelión fue la causa de la destrucción de Jerusalén. Tafnes, ciudad egipcia, era un lugar de concentración de muchos judíos fugitivos o deportados del tiempo del rey Joacaz y del faraón Neco (608 a.C.).

Jeremías advirtió a los fugitivos que no fueran a Egipto, pues por allí encontrarían la ruina y la muerte, y ahora profetiza la destrucción de Egipto por Nabucodonosor. Por eso, su acción simbólica indica que el lugar donde está poniendo las piedras para el estrado, en el empedrado, a

la entrada de la casa del faraón, asentará Nabucodonosor su trono (v. 10). Las piedras del profeta quedarán allí como evidencia de su profecía, sembrando muerte y destrucción por doquier, como sucedió en el 582 a.C., según atestigua Flavio Josefo.

Una última acción simbólica realizada por Jeremías está escrita al final del libro, en el capítulo 51 (Jr. 51, 59-64), en donde el profeta arroja al Éufrates un libro, como símbolo de la próxima aniquilación de Babilonia. El texto está fuera de un contexto histórico cronológicamente ordenado, pues la acción se realiza en el año 594, antes de la huida de los judíos de la devastada Jerusalén a Egipto, en donde estuvieron implicados el profeta y su secretario. En esta ocasión, acompaña a Jeremías Saraya, pariente de Baruc, el encargado de transmitir el mensaje del profeta a los deportados del 598.

Jeremías sabe, en el fondo, que si bien era Babilonia el instrumento de la justicia divina para castigar Judá sus pecados, sería ella misma castigada por Yahvé a causa de sus injusticias. Con ello comprobamos que Jeremías comprende a fondo la teología de la historia, en donde Yahvé mueve con sus dedos los hilos el acontecer de los hombres para que siempre al fin se cumpla su voluntad. Así como el libro se hundió en el agua del río, se hundirá la gran Babilonia para no levantarse jamás (Briend, 1984).

Con este breve estudio comprobamos que las acciones simbólicas de Jeremías no tienen el mismo significado y alcance que las palabras proféticas, sino que representan un aspecto dinámico de la palabra frente a una sociedad acostumbrada a pensar en imágenes y fantasías en donde impacta encontrarse de frente con la cruda realidad. Las acciones simbólicas son, en definitiva, una pedagogía que representa la eficacia de la palabra profética. El pueblo podrá olvidarse pronto de la palabra, pero un acto concreto y su significado se recordarán para siempre. Así nos adelantamos al misterio de la revelación de Dios, cuyo mensaje no es sólo palabra, sino, ante todo, realidad. El acto simbólico es una anticipación de esa realidad.

#### 2.4. Las confesiones

Estilo propio de Jeremías, en donde el profeta conversa con Dios y se queja amargamente de los sufrimientos causados por su vocación profética (Jr. 12, 1-5; 15, 10-11, 15 -21; 17, 14; 19-23; 20, 7-18). En Jeremías esta forma literaria se caracteriza por su patetismo hiperbólico, que linda con la desesperación y la blasfemia. La Biblia de Jerusalén (1975), en su introducción a los profetas hablando de la esta fase de la vida de Jeremías nos dice:

El drama de esta vida (la del profeta) no estriba sólo en los acontecimientos en que Jeremías se vio envuelto, sino también en el mismo profeta.

Era de alma tierna, hecha para amar, y fue enviado para “extirpar y destruir, reconstruir y plantar”, 1, 10; le tocó sobre todo predecir desgracias, 20, 8.

Tenía ansias de paz y hubo de estar siempre en lucha: contra los suyos, contra los reyes, los sacerdotes, los falsos profetas, contra todo el pueblo, “varón discutido y debatido por todo el país”, 15, 10. Se vio desgarrado por la misión a que no podía substraerse, 20, 9. Sus diálogos interiores con Dios están sembrados de gritos de dolor: “por qué ha resultado mi pensar perpetuo?” 15, 18, y aquel pasaje patético que se anticipa a Job: “maldito el día que nací...” 20, 14, etc.

El texto de las confesiones representa la oración que hace Jeremías a Dios. Tienen forma poética y se asemejan, en el estilo, al de los Salmos. Parece que algunas de estas confesiones fueron introducidas cuando se hacía la redacción del libro del profeta, pues adoptan un estilo muy parecido al de los salmos de lamentación, aunque las ideas originales vienen del propio Jeremías y de su experiencia personal de fe. No obstante, el mundo característico de Jeremías es su alma, que pone al desnudo y mira con asombrosa sinceridad. Así, lo ve todo a través de sí mismo. Su alma es el espejo mediante el cual el mundo se hace presente. Sus confesiones se muestran como un admirable ejemplo de introspección psicológica. Parece que el profeta se inspiró en los cánones artísticos de su tiempo, en particular en los géneros literarios de las lamentaciones individuales y en el procedimiento judicial. Su grandeza consiste en haberlos llenado de un nuevo contenido personal y dramático a la vez.

- a) El género epistolar: Es un género literario espontáneo que nace por la necesidad de comunicar noticias a uno o varios destinatarios, y está sujeto a los cambios de la modalidad literaria. De Jeremías conocemos dos cartas; la del capítulo 29, 1-32 y la que se encuentra en Baruc, capítulo 6, atribuida tradicionalmente a Baruc, el secretario de Jeremías.

La carta del capítulo 29 fue enviada a los ancianos o jefes de familia, quienes cumplen el rol de directores espirituales del pueblo y de administradores de su vida y bienes, como si estuviera en su tierra definitiva (Jr. 29, 5, 5-6). Aún pide algo inaudito para el patriotismo judío: “Procurad la prosperidad de la ciudad a donde os han deportado y rogad a Yahvé por ella (Jr. 29, 7), en donde Jeremías muestra su universalismo y el de Yahvé, porque para el profeta el invasor babilonio es

un instrumento de Yahvé para corregir al pueblo. Ya que el Señor es el dueño absoluto de la historia, quiere también la salvación de los gentiles, pues ellos también tendrán parte en la salvación mesiánica prometida a Israel” (García, 1967, pág. 573).

En cuanto a la carta atribuida al secretario de Jeremías, Baruc, su estilo es similar a la del capítulo 29 de Jeremías, por lo que se cree que un autor anónimo compuso esta sátira contra la idolatría del pueblo, cuyo contenido teológico y expresiones literarias dependen de Jr. 10, 1, 1-6, y se pueden encontrar también en ella expresiones del Deuteroisías, cuando habla contra los dioses babilonios.

La teología de la carta no es profunda y tiene un estilo irónico con el que se burla de los hombres que adoran ídolos falsos. En cuanto al estilo, es repetitivo y a veces se corta bruscamente cambiando de idea. Algunos autores creen que esta carta ha sido escrita originalmente en griego, aunque tiene muchos hebraísmos. El profeta sale al encuentro de las predicciones optimistas de los falsos profetas y adivinos (v. 8) que predicaban una resistencia pasiva, basada en la esperanza de un próximo retorno. En realidad, mienten porque no hablan en nombre de Yahvé. Son usurpadores del oficio profético (García. 1967. Pág. 574).

- b) El relato: Podemos distinguir dos clases de relatos en Jeremías: los redactados en tercera persona por su secretario Baruc y los documentos autográficos que provienen, supuestamente, de las mismas manos del profeta y transmiten sus propias experiencias: en esta categoría está, por ejemplo, el relato de la vocación, del capítulo 1. Allí encontramos la confrontación divina (Jr. 1, 4). Está narrado con gran emoción, pues se trata de un encuentro divino súbito, imprevisto e independientemente de todo movimiento extático, lo cual lo recubre de verosimilitud. Luego vemos el discurso introductorio (5a), el orden de misión (5b): enviar, ir, la objeción (6), la palabra que da seguridad (7, 8) y el sigilo (10).

### **3. División**

Luis Alonso Schöckel en *Profetas* nos ofrece una visión muy completa y didáctica:

- I. Vocación del profeta (1, 4-19).
- II. Oráculos dirigidos al pueblo de Dios (2, 1- 25, 14)
  - a) Pleito de Dios y conversión (2, 1 -4, 4)
  - b) La guerra y sus causas (4, 5 6, 30)

- c) Corrupción religiosa y ética (7, 1-10, 25)
  - d) Discursos sobre la alianza y denuncia (11, 1-17)
  - e) Jeremías perseguido por sus paisanos y Dios perseguido por su pueblo (11, 18, 12, 17)
  - f) El cinturón de lino y otros oráculos (13)
  - g) La sequía (14, 1-15-19)
  - h) Crisis de Jeremías y mandatos de Dios (15, 10-16, 20)
  - i) Falsas confianzas (17, 1-13)
  - j) Tercera confesión de Jeremías (17, 14-18)
  - k) Discurso sobre el sábado (17, 19-27)
  - l) Visita al alfarero (18, 1-17)
  - m) Cuarta confesión (18, 18-23)
  - n) La jarra de loza; discurso y consecuencias (19, 1-20, 6)
  - o) Quinta confesión (20, 17-19)
  - p) Oráculos a Sedecías, al pueblo y a la casa real (21, 1-23, 8)
  - q) Sobre los falsos profetas (23, 9-40)
  - r) Las dos cestas de higos (24)
  - s) Nabucodonosor, verdugo de Dios (25, 1-14)
- III. Oráculos contra las naciones extranjeras
- a) Introducción (25, 15-38)
  - b) Contra Egipto (46, 1-28)
  - c) Contra Filistea (47)
  - d) Contra Moab (48)
  - e) Contra Amón (49, 1-6)
  - f) Contra Edom (49, 7-22)
  - g) Contra Damasco (49, 23-27)
  - h) Contra Cadar y los reinos de Jazor (49, 28-33)
  - i) Contra Elam (49, 34-39)
  - j) Contra Babilonia (50-51)
- IV. Secciones narrativas con oráculos de salvación
- a) Discurso del templo (26)

- b) El yugo de Babilonia (27)
- c) Conflictos con los falsos profetas (28-29)
- d) La esperanza del futuro (30-33)
- e) Oráculo de Sedecías (34, 1-7)
- f) Manumisión de esclavos (34, 8-22)
- g) Visita a los recabitas (35)
- h) Redacción y lectura del volumen (36)
- i) Desde la rebelión hasta la caída de Jerusalén (37-39)
- j) Desde la caída de Jerusalén en adelante (40-44)
- k) Palabras a Baruc (45)
- V. Apéndice histórico (52)

(Alonso y Sicre, 1980, pág. 418).

## CAPÍTULO III

### FINALIDAD DEL LIBRO DE JEREMÍAS

#### 1. Mensaje o contenido central

De una manera amplia, el libro de Jeremías quiere mostrarnos el drama interior de un hombre en quien Dios se ha fijado para que sea portavoz-profeta ante su pueblo, quien persiste en su actitud de infidelidad a la alianza del Sinaí. Siendo Jeremías un hombre sencillo, de paz y que desea el bien de su pueblo, tiene que predicar sin descanso la palabra de Dios, cargada con frecuencia de amenazas y anuncios de guerra y destrucción. A pesar de su temperamento tímido, ha sido elegido por Dios “sobre las naciones y los reinos para arrancar y destruir, para asolar y demoler, para edificar y plantar” (Jr. 1, 10). Convirtiéndose así, muy a su pesar, en “hombre de querella y de discordia para todo el país” (Jr. 10, 15), aunque siempre fiel a la vocación que ha recibido. En el trayecto de su vocación, a Jeremías le cuesta mucho entender el porqué de su dolor y la tardanza de Dios en sostenerle y consolarle. Tanto mayor es su obediencia a la dura tarea que Dios le confió, así también mayor es su sufrimiento en pruebas diversas. Así, el ejemplo de su vida se convierte para nosotros en símbolo del camino que el hombre debe recorrer para llegar a la vida plena.

##### 1.1 La idea de Dios

En medio del drama interior del profeta, encontramos en sus escritos la teología de fondo: su fidelidad al Dios uno y santo, quien hace justicia sobre la tierra (Jr. 9, 23b), por lo que el profeta en varios textos proclama la unidad de Dios frente a la idolatría y al sincretismo religioso al que atrae tanto al pueblo. De esta idea de la justicia y santidad de Dios nace el énfasis que pone Jeremías en la práctica de la religión espiritual y la verdad (Jr. 16;7, 1-15; 29, 10-14; 31, 19ss.). Jeremías es defensor infatigable del más puro monoteísmo Yahvista; por eso, en muchos de sus pasajes ridiculiza a los ídolos como lo que son en realidad: “nada” frente al todo que es Yahvé (Jr. 2, 5.11; 5, 7; 10, 1-16), pues es el verdadero Dios y creador del universo (Jr. 2, 11-13; 10, 10. 12. 16; 32, 1-18). Así, Yahvé es el soberano absoluto de todo lo creado (Jr. 5, 22. 24; 10, 13: 14, 22), tanto de la naturaleza como de los hombres y de las naciones, juez supremo de un mundo que gira en torno al pueblo de su elección (Jr. 1, 10. 15; 11, 20; 12, 3; 16. 17, 10; 18, 5-10; 22, 1-9; 23, 23-24; 25. 15-38; 46-51) y que es justo y misericordioso en el castigo del pecado y en la realización

de una futura alianza nueva entre Dios e Israel para reemplazar a la rota alianza del Sinaí (Jr. 3, 3. 12; 4, 26; 9, 23-24; 30, 18-24; 3ss; 32, 40). Así, Yahvé es el soberano absoluto de todo lo creado (Jr. 5, 22. 24; 10, 13; 14, 22), tanto de la naturaleza como de los hombres y de las naciones, juez supremo de un mundo que gira en torno al pueblo de su elección (Jr. 1, 10.15; 11, 20; 12, 3; 16, 17-18; 17, 10; 18, 5; 22, 1-9; 23, 23-24; 25, 13-3; 46-51); justo y misericordioso en el castigo del pecado y en la realización de una futura alianza nueva entre Dios e Israel para reemplazar a la rota alianza del Sinaí (Jr. 3, 3.12; 4, 26; 9,23-24; 30, 18-24; 31. 31ss; 32, 40). Siendo Dios universal, vela con amor especial por su pueblo. Le libró de la esclavitud de Egipto (Jr. 2,6; 11,4; 32, 20-22) y le dio en posesión “su tierra” (Jr. 2, 7; 12, 7-8), tratándole con amor entrañable, como el esposo a la esposa, como el padre al hijo, como el viñador a su viña, como el agua a una heredad sedienta (Jr. 2, 2-3. 13, 21; 3, 1-4. 10, 14. 19; 12, 10). Hizo con su pueblo un pacto de su elección (Jr. 10, 16; 11, 1-8; 14, 21), que hoy anuncia roto el profeta por la infidelidad del pueblo que se ha alejado de su Dios. Entonces Jeremías reacciona con entrañas de misericordia exhortándolo incansablemente a la penitencia y ofreciendo el perdón y la nueva alianza si el pueblo se arrepiente (Jr. 2; 3; 9; 18, 1-17; 22, 1-4; 26, 1-3) y prometiéndole la vuelta definitiva a su tierra (Jr. 3, 14; 12, 7-17; 16, 15)

Ya en la vida religiosa práctica del pueblo, Jeremías se da cuenta de que, durante el poderío asirio en Oriente, se habían infiltrado en Judá muchos cultos idolátricos asirios y existía un verdadero sincretismo de la religión, todo lo cual era aprobado y aun practicado por el rey y seguido por el pueblo. Entonces era urgente denunciar la idolatría para volver a la fe verdadera. Jeremías, a pesar de su carácter, tuvo el temple para hacerlo, siendo apoyado en un principio por Josías. El profeta se presenta en todo momento como un acérrimo defensor del monoteísmo Yahvista asegurado por la alianza Sinaítica que respaldaba dicho monoteísmo (Jr. 11, 1-14). Pero para esto era necesaria una drástica reforma, y Josías la hizo. La actitud silenciosa de Jeremías en el rigor de la reforma, no fue negar el valor de las promesas hechas por Yahvé a la dinastía davídica (Jr. 23, 5-7), sino afirman con mucha fuerza que Yahvé no iba a cumplir tales promesas por la inconstancia en la fidelidad del pueblo (Jr. 21, 12-23, 30), pues si mantenía su actitud más bien podría esperar la ruina total; para evitar la catástrofe no bastaba la simple renovación cúllica, aunque esta fuera tan drástica como lo fue (Jr. 7, 21-23), sino que además era menester la conversión del corazón, extirpando todas las actitudes que suponían traición a las exigencias

divinas, como la opresión, la injusticia, la idolatría, etc. (Jr. 6, 13-15; 8, 10-12), o aún más, un simple alejamiento de Yahvé (Jr. 6, 12-21).

Entonces, el pueblo no se justificaba a los ojos de Yahvé por la sola observancia de las normas rituales, sino por el desarraigo total del pecado engendrado por la rebeldía interna a Yahvé, y que se traduce en actos concretos como injusticias, abusos, atropellos, etc. Judá está lleno de ellos y rezuma pecado (Jr. 2, 35-37); por eso, se necesita una reforma interna de acuerdo con lo que Yahvé pide (Jr. 3, 1 -15). En el fondo, Jeremías asocia a la fe auténtica no con el mero culto externo, sino con la actitud existencial honrada de quien ama realmente de corazón a Yahvé. El creyente, en esta nueva actitud debe sentirse interpelado y cuestionado por Yahvé, quien le exige una total confianza en Él; pero a pesar del mensaje de Jeremías el pueblo no se convierte y continua en su obstinación (Jr. 7, 18-31), en su corrupción (Jr. 9, 1-5) y en las injusticias sociales (Jr. 22, 13-7; 34, 8, 16). Frente a esto, el profeta sufre profundamente, pero a pesar de su dolor, que le lleva al límite de la desazón, sigue tiernamente enamorado de su pueblo y le aterra el destino catastrófico que ve cernirse sobre él por su terquedad. Jeremías está convencido de que la única postura válida para el pueblo en relación a Dios es la de abandonar la actitud triunfalista y prepotente de su corazón entregado a los ídolos, cambiándola por una verdadera fe y un compromiso vital por la justicia que anuncia y denuncia en su predicación.

Notamos que el profeta no considera aún irreparable la ruptura entre Yahvé y su pueblo. Humanamente no ve él razones para esperar el perdón. Después de haber fornicado con tantos amantes, ¿podrá Jerusalén volver a Yahvé? (Jr. 3, 1-5). Luego de todo lo que ha hecho, ¿podrá Dios perdonar? (Jr. 5, 7. 9. 29; 2, 22; 6, 30). El castigo forzoso, el flagelo que viene del norte trae la destrucción y la desolación; pero aun así Yahvé no permite el aniquilamiento total de su pueblo (Jr. 4, 27; 5, 10. 18; 10, 24; 30, 11). Y es que el Señor es fiel a su promesa y no se ha apartado del todo de su pueblo, y si trae desgracia a Israel es para que escarmiente en carne propia lo malo que es abandonar a su Dios (Jr. 2, 14-19; 6, 8).

El verdadero culto que Yahvé requiere está expresado en el famoso discurso de Jeremías en el atrio del templo (Jr. 7, 1-8, 3). Esta diatriba escandalizó profundamente al pueblo, y en especial a los sacerdotes y profetas, y valió a Jeremías el proceso del que se trata en el capítulo 26. Y es que Jeremías toca un punto muy sensible en la religiosidad popular, pues de la inviolabilidad del templo había llegado a hacer una especie de dogma, y la reforma de Josías, que centralizó allí todo el culto, había reforzado esta creencia. Así a ese pueblo satisfecho con su religión formalista

y externa, Jeremías le demuestra que sus garantías de seguridad: el templo, la ley, el culto, la circuncisión y los profetas mismos son ineficaces para salvarlo de la ruina, ya que si no hay conversión la ruina del templo y la catástrofe de la nación son inevitables (Jr. 7, 1 -7; 36, 2-7; 4, 1-4. 14). La religión verdadera está fundamentada para Jeremías en obedecer al Señor y en reconocer con obras su señorío.

Para el hebreo, escuchar y obedecer son actos que se expresan en un mismo verbo; por eso habla el profeta con respecto al pueblo de los “ídolos incircuncisos, incapaces de atender” (Jr. 6, 10), y luego en el templo dice a la gente: “Ya puedes repetirles este sermón, que no te escucharán; ya puedes gritarles, que no te responderán” (Jr. 7, 27). Jeremías pone como cimiento de la Alianza la escucha-obediencia al Señor, así como en el Deuteronomio (Dt 6, 4) la esencia de la ley está en el “Chema”: “Escucha Israel”. Obedecer la ley del Señor es demostrar que se le conoce bien y este conocimiento o reconocimiento de Yahvé por parte del hebreo es otro pilar de la verdadera religión para el profeta, que incluye el culto agradable a Yahvé (Jr. 9, 22-23; 22, 15-1); de estos dos pasajes citados se desprende que conocer al Señor, para Jeremías, es conocer su justicia. Pero la justicia y el derecho están confiados al rey, vasallo del Señor, para que éste los establezca en medio de su pueblo. Por ello el profeta reprocha el divorcio que los reyes han introducido en el pueblo entre el conocimiento de Dios y la práctica de la justicia de que hoy mismo es testigo el profeta en las inconsecuencias que vive el pueblo: divorcio entre la fe y la vida, entre las obras de caridad y las exigencias de la justicia, entre la doctrina y la práctica, etc. Ya Isaías vio en la práctica de la justicia una consecuencia necesaria del conocimiento del Señor (Is. 11, 1-9). Y es que, si la justicia no se puede practicar sin conocer a Dios, tampoco se puede pretender conocer a Dios sin practicar la justicia. Así mismo lo dice el libro de la Sabiduría: “Conocer a Dios es la raíz de la justicia” (Sb. 15, 3).

Una vez que ve Jeremías convertidos al templo y a su culto en refugio de falsas ilusiones, el profeta tiene que anunciar la ruina de aquella “cueva de bandidos” (Jr. 7, 8-15). Siervo y verdugo de Dios, el rey de Babilonia va a ejecutar le castigo; castigo que no es sólo para Jerusalén, porque la ruina de la capital judía no va a ser más que el comienzo de la devastación. Así, Jeremías recibe una copa de la mano de Yahvé, para verterla sobre todas las naciones (Jr. 25, 15-29). “Pero en medio de la oscuridad del castigo asoma un destello de esperanza. Babilonia, que también es mortal, y que en un día no lejano pagará por sus atropellos, serpa el lugar de destierro de sesenta años que ‘Pasan aprisa y vuelan’ (Jr. 25, 9-11)” (Correa, 1981).

El ministerio de Jeremías en los años 597 y siguientes, que corresponden al reinado de Sedecías es el del cautiverio y el camino hacia la nueva alianza. Con el primer asedio de Nabucodonosor a Jerusalén y con la primera deportación de los judíos en el 598-597, empiezan a cumplirse las profecías; durante el asedio a la ciudad, el rey Sedecías envió a consultar al profeta si no habría lugar para esperar el milagro de una intervención divina, como en las antiguas guerras de Yahvé, en favor de su pueblo, y la respuesta de Jeremías fue determinante y cínica, como en efecto la juzgaron sus contemporáneos, porque dijo que Dios va a pasarle a Nabucodonosor las armas que hay en Jerusalén, y el mismo Señor va a luchar en persona contra los judíos; frente a lo cual no hay otra alternativa que o morir en la resistencia, o rendirse a los caldeos para que ellos les hagan prisioneros con la ventaja de conservar la vida (Jr. 21, 1-10). Con este realismo veía el profeta la catástrofe y trataba de salvar lo salvable, y por esto se le consideró derrotista y antipatriótica (Jr. 38,1-13; 39, 15-18; 45). Y no es que Dios no quisiera la vida de su pueblo, sino que lo que no quería era la independencia de una nación que pretendía pasar por pueblo de Dios sin serlo realmente. Así entiende el profeta el problema cuando expresa: “Como me abandonasteis para servir a dioses extranjeros en vuestro país, serviréis a dioses extranjeros en tierra extraña” (Jr. 5,19).

Jerusalén estaba muy lejos de luchar por su Dios. Más bien se había hecho merecedora de que Dios luchase contra ella, porque defendiendo su inviolabilidad estaba defendiendo una causa perdida. Dentro de la ciudad se estaban combatiendo dos esperanzas extremas y enfrentadas: la de morir defendiendo una causa política, y la de sobrevivir para esperar una nueva alianza. Esta última esperanza fue la predicada por Jeremías. Así ve el profeta el exilio: una purificación de Israel para alcanzar la Nueva Alianza (Jr. 24, 6. 6-7). Con esperanza escribe su carta a los desterrados, advirtiéndoles que el destierro será largo, por lo que tendrán que establecerse en Babilonia buscando su bienestar; así transcurrirán los setenta años de plazo del destierro, tras los que habrá prosperidad, porvenir y bendición (Jr. 29).

## 1.2 Los falsos profetas y el profeta auténtico:

A lo largo de su labor de profeta, Jeremías se dio cuenta de que, aparte de cumplir con su misión de exterminar la conducta de Israel y escudriñar y corregir sus propias actitudes (Jr. 6, 27-30; 15, 19), le hacía falta hallar criterio de discernimiento que le permitiera al pueblo distinguir entre los falsos profetas y el auténtico mensajero del Señor. Un primer enfrentamiento tiene Jeremías con los falsos profetas a propósito del sermón sobre el templo (Jr. 26). Luego lo vemos

enfrentando a Manasés en una tesis completamente contraria a la que aquel predica. Analizando este pasaje, el pueblo tiene que darse cuenta que un criterio firme para discernir sobre un verdadero proyecto no es el conocimiento de la enseñanza del profeta, pues esto sería prejuzgar de lo que tiene que enseñar cada profeta, o suponer una doctrina de los profetas ya constituida. Fijarse en si se cumple o no la profecía anunciada es insuficiente, ya que se olvidaría el carácter alternativo que contiene en sí toda profecía. Entonces, el criterio básico es que el profeta se coloque en el punto de vista del plan o de los planes de Dios y no de sus ambiciones personales y que desde allí transmita el mensaje que Dios quiere para cada hora de la historia.

Correa G. en “Profetas y salmistas”, señala:

Jeremías se opone en el dogmatismo de la creencia en un Dios protector, Isaías II se opone al de la creencia en un Dios justiciero; ambos Veneran al Dios vivo, que escapa a toda rutina dogmática, e interpretan y proclaman su voluntad, que se revela en la historia. Jeremías predica la ruina, Isaías II la salvación, uno y otro en nombre de la alianza entre Dios y el hombre con miras al reino; os falsos profetas predicán en nombre propio lo que predicán, es decir, para satisfacer los deseos humanos. Tienen “sueños y los cuentan (Jr. 23, 25. 17), e incluso profetizan las fantasías de su mente. (Correa G, 1949, pág. 425).

Eran falsos profetas que anunciaban a la paz y prometían el bienestar, cuando lo que había que anunciar era la guerra y la destrucción (Jr. 6, 14; 14, 13; 20, 8, 23, 17). Estaban, pues, predicando la salvación a destiempo, predicaban para su propio provecho personal. Su Dios era un Dios de cerca y no de lejos (Jr. 23, 23). Por eso su esperanza estaba únicamente en el corto plazo. No se daban cuenta de que Israel era el pueblo llamado a transmitir al mundo la paz que sólo Dios podrá dar. Esa paz no se conseguiría a bajo costo, pues tenía que originarse en la conversión auténtica del corazón. Por eso Jeremías veía en aquel momento como criterio decisivo para reconocer al verdadero profeta el predicar la conversión y el no temer profetizar la ruina (Jr. 23, 19-22; 26, 16, 19; 28, 8). La ruina inminente es lo que el verdadero profeta tiene que hacer tolerable advirtiendo al pueblo e intercediendo ante el Señor por él (Jr. 10, 24; 14, 11-13; 27, 16-18; 42, 1-12), porque algo que Yahvé nunca acepta cuando el pueblo se obstina en el pecado es desligar la ruina y la catástrofe de la falta de conversión.

Otro criterio importante para discernir la verdad en Jeremías es que, a pesar de recibir la palabra de la boca de Yahvé, el profeta no siempre tiene la última palabra para los últimos

acontecimientos, y, por otra parte, es el primero en sentir la necesidad de discernir los espíritus (Jr. 1,6; 15, 16-19; 42, 7), porque un viraje de los acontecimientos podía ser una invitación que Dios hacía al profeta para que diese un enfoque nuevo a su predicación (Jr. 28, 15-17; 44, 29-30). El profeta debe predicar con verdad y coherencia lo que Dios mismo le revela en la historia y no sus sueños o fantasías egoístas como los que sirven a dioses falsos (Jr. 23,13-19).

Para Jeremías, los falsos profetas de Jerusalén son peores que los de Samaría, la cismática, porque para su propio provecho personal halagan al pueblo con buenas noticias infundiéndole un falso optimismo cuando la palabra de Yahvé hablaba de conversión y castigo. Jeremías, el verdadero profeta, queda expuesto delante del pueblo como traidor a los intereses políticos y religiosos de la nación. En el texto 3, 6-11 Jeremías afirma que Jerusalén es más culpable que Samaría, porque no supo aprovechar la lección de su hermana, desaparecida en el 721, por su infidelidad a Yahvé.

Los falsos profetas de Jerusalén son más culpables porque aun habitando en el templo, símbolo de la presencia de Dios, no temían al Señor, pues fomentaban en el pueblo el adulterio espiritual y mentían al anunciar hechos venturosos, cuando la verdadera predicación se centraba en la ruina si no había conversión. Con esta actitud, estos pseudo profetas fomentaban el pecado ante Dios, pues sus falsas noticias de seguridad envalentonaban a los pecadores a seguir por la senda torcida. Por eso el pueblo de Jerusalén no reconoce sus pecados y no se convierte de corazón al Señor.

Cuando no hay conversión, el castigo es inevitable, por lo cual Jeremías desea enseñar al pueblo que lo que anuncian los falsos profetas, que halagan sus aspiraciones nacionalistas, son mentiras (Jr. 23, 16); “Son visiones de su imaginación” y no mensajes de boca de Yahvé, que en lugar de animar a los pecadores para que cumplan de corazón la ley del Señor anunciando el castigo, dan vanas ilusiones profetizando paz y prosperidad, que están lejos de la terrible realidad que se avecina (Jr. 23, 17).

Mientras que Jeremías tenía la certeza de su misión, sabía también a ciencia cierta que sus adversarios eran unos impostores que comunicaban el fruto de su imaginación y de sus intereses personales, ya que ellos no habían recibido como él, verdadero profeta de Yahvé, ninguna comunicación divina (Jr. 23, 18). Jeremías sabe que no hablan en nombre de Yahvé, porque ellos no se preocupan por predicar nada para que el pueblo se convierta de su mal camino y de sus perversas obras (Jr. 23, 22). Eso significa que van en contra de la palabra de Yahvé; y él no puede

comunicar nada en contra de sus preceptos, ni aprobar la conducta de quienes usurpan una palabra que no han recibido para desviar a su pueblo del camino recto. Los sueños de los seudoprofetos son como hojas que arrebatada el viento, mientras que la palabra de Yahvé es grano que fructifica y se reconoce enseguida por sus efectos, pues es como el fuego y es martillo que tritura la roca (Jr. 24, 29). Muchos, engañados por los falsos profetas, se burlan de las palabras de Jeremías y él responde acusándoles de carga inútil de Yahvé (Jr. 23, 33), de la cual él se deshará pronto (García, 1958).

En definitiva, estos falsos profetas que se enfrentaban a Jeremías proclaman “paz” (Shalom); afirman que en el pueblo de Dios todo andaba bien y que pronto Babilonia tendría su merecido; que, por tanto, las cosas marchaban magníficamente y que, de Yahvé, con la conducta actual del pueblo sólo se podía esperar la salvación. Frente a esto, Jeremías, profeta por vocación representa la conciencia moral de su pueblo y su palabra es palabra de Yahvé y no visiones de su propio corazón, por lo que su anuncio pide una conversión sincera de parte de Israel (Jr. 14, 13-16; 23, 9-40).

### 1.3. El culto, el templo y el hombre

El profeta trata siempre de combatir el formalismo religioso como una manifestación hipócrita frente al verdadero sentir del corazón y a las obras. Se da cuenta de que el templo se ha convertido para el pueblo en un verdadero fetiche o pararrayos de la justa ira de Yahvé. Por eso su predicación se centra en la fidelidad a Yahvé como fruto del conocimiento y práctica de ley; amando a Yahvé con todo su corazón, practica la justicia y la misericordia para con su prójimo; el circunciso de corazón es el que obedece la ley de Yahvé llevando a cabo sus valores éticos para con los demás, valores que deben ser más importantes que los ritos formalistas del culto (Jr. 7, 4; 33, 8; 22, 16; 4, 4; 7, 23). Jeremías presenta en esto una profunda interioridad en su religión, la cual va expresada porque es un hombre de oración (Jr. 12, 2, 11; 29, 13).

Es evidente que, con estas disposiciones de espíritu, el profeta no podía encontrarse a gusto con el culto externo que el pueblo realizaba; y no es que el profeta rechazara la liturgia religiosa, sino que estaba en contra del uso litúrgico vacío de compromiso (Jr. 7). Y como Jeremías vislumbra un futuro mesiánico (Jr. 31, 34), centra su atención en una donación especial que Dios mismo hará de sí. En el plano de la realidad, el profeta comprobó el abuso que el pueblo hacía del culto y del templo practicando una religión formalista, sin alma, que pretendía justificar su conducta inmoral

(Jr. 7, 1-15), en donde la alianza era pretexto que fomentaba una apostasía contra Yahvé (Ballarini, 1966, pág 163).

El profeta se da perfecta cuenta de la atención que pone el pueblo en el ritual exterior pomposo, que confunde con verdadera religión: el incienso de Sabá y la caña de fino aroma traída de lejos para quemar en el templo sus ricos aromas, los holocaustos y otros sacrificios que diariamente se inmolaban, cumpliendo al pie de la letra el ritual mosaico (Jr. 7, 21). Por esto el pueblo se jactaba de que la ley de Yahvé había sido confiada a su cuidado, por eso esperaba su indulgencia y su amparo (Jr. 8, 8). Junto a este espiritualismo exterior, el pueblo era infiel a la alianza, oprimiendo al extranjero, al huérfano y a la viuda, practicando el hurto y la injusticia a la luz del día, asesorándose de falsos profetas y adorando a dioses extranjeros. Con esta actitud se apreciaba un divorcio irreconciliable entre la religión cultica y la moral.

El descubrimiento de la ley en el templo bajo el reinado de Josías en el 622 (2 Re. 22) fue para el pueblo judío como la canonización oficial de una nueva corriente teológica: la escuela deuteronomista. Sus orígenes se encuentran en el norte, que proponía como único centro cültico, frente a los santuarios locales, el del templo de Garizim en Siquén (Dt. 14). Tras la caída de Samaría y la invitación del rey Ezequías a la pascua común (2 Re. 18,4; 2 Cro. 30,1) esta escuela deuteronomista de origen “laico” se trasladó al reino meridional y reconoció como único centro cultural al templo de Jerusalén.

La reforma, acogida al comienzo con simpatía por Jeremías (Jr. 4, 4; 9, 25), se fosilizó en conservadurismo cültico y en la confianza supersticiosa en las instituciones “sacramentales”. La reacción de Jeremías no se hizo esperar y su voz se expresó como una llamada a la fe, en contra de la magia y del culto desprovisto de conversión (Jr. 7, 3-15), en lo que conocemos como el discurso del templo. Allí habla el profeta en la puerta del templo que representaba el centro de la vida popular (Jr. 28, 15, 2; Rt. 4, 1ss.), y su predicación en contra de aquella confianza ciega en el templo y su culto que asegurarían automáticamente la salvación a Jerusalén, prescindiendo de la fe y de las obras de sus habitantes. Jeremías describe esta actitud muy vivamente, citando las exclamaciones acostumbradas en las grandes fiestas, cuando la “presencia” —Shekinah— de Dios en el templo se halla condicionada a la respuesta del pueblo en la fe y en la vida: justicia en los tribunales, defensa al extranjero, al huérfano, a la viuda, eliminación de homicidios e idolatrías, etc. (Jr. 7, 3-7; 22, 3).

Entonces el profeta acusa a su pueblo vigorosamente contra la confianza mágica que abunda en sus prácticas religiosas y contra el crecimiento progresivo de la ofensa hecha a Dios que se realiza a través de la venida al templo (Jr. 7, 8-11). En efecto: el orante judío que va al templo a ofrecer sacrificios y holocaustos y guarda hasta en el último detalle el cumplimiento externo de la ley. Tienen en su conciencia un pasado y un presente de violaciones personales y estructurales a los compromisos adquiridos con el Decálogo a la alianza con Yahvé representado o sintetizado en estos tres mandamientos:

1. No robar
2. No cometer adulterio
3. No levantar falso testimonio

Pero el punto central de la alianza es la “abominación”, la idolatría hecha en el mismo templo, que lo transforma en cueva o lugar de refugio de bandidos y de pecadores; por esto el castigo correctivo del Señor está próximo.

En el capítulo 26 encontramos un oráculo que encierra dos amenazas contra el templo y contra la Ciudad Santa (Jr. 26, 4-6), lo que suscita en sus oyentes violentas reacciones de amenaza, pues el profeta está atacando la invulnerabilidad de la ley representada en Jerusalén y en el templo (Jr. 26, 7-9). No obstante, para Jeremías está claro que sólo la fe encarnada en la existencia puede ser la raíz de la salvación y el alma del culto. El profeta no da ninguna importancia a la religión ritualista externa, sino a la religión del corazón. Jeremías ataca duramente los actos de culto externo cuando van desprovistos de la entrega del corazón de Dios. Por esto urge en el pueblo la circuncisión del corazón (Jr. 4, 4; 17, 1), la rectitud de intención (Jr. 11, 20; 17, 16), la sumisión a la voluntad divina (Jr. 3, 17; 9, 2-5; 22, 16) y la práctica de las virtudes sociales (Jr. 5, 1-6; 9, 1-5; 22, 13ss.). Con ello Jeremías nos muestra una línea deuteronomística que exige el monoteísmo estricto, el amor a Dios con todo el corazón y la práctica de las virtudes sociales de la justicia, de la caridad. Jeremías, como todos los profetas anteriores, pide el cumplimiento de los valores éticos y del espíritu. Un culto que tenga estos elementos es el único que puede ser agradable a los ojos de Yahvé.

Como vemos, Jeremías rechaza al Deuteronomio como una ley meramente cultural en la que la han convertido los hijos de Judá; pero el profeta la acepta totalmente como ley moral, ya que el Deuteronomio auténtico no permite un divorcio entre el culto y la práctica de la moral. A propósito del hallazgo del Deuteronomio y de la reforma subsiguiente, Jeremías analiza las

relaciones del pueblo con Yahvé y al volver su mirada al tiempo del destierro ve unas relaciones más límpidas, y cómo éstas a través del tiempo van cambiando al establecerse Israel en la tierra prometida, en donde, al sentirse menos necesitado de su Dios, el pueblo inicia la gran apostasía que se ve en el presente. Entonces predica duramente contra el culto a la naturaleza (Jr. 2, 27), contra la prostitución cúltica (Jr. 3, 1ss), contra la contaminación del país (Jr. 2, 7), contra la política de confederaciones (Jr. 2, 36ss.). Su llamada a la conversión de Efraín (Jr. 3, 12. 18) nos muestra el fondo de las relaciones del pueblo con Dios. A este sentido cómodo de posesión de la ley sin una verdadera conversión de corazón va dirigido el texto de Jeremías 8, 8-9, en donde la Torá es usada por los sabios para su propio bienestar egoísta, y también el texto de Jr. 7, 21-23 en donde se atacan los sacrificios y holocaustos realizados en el templo, que adquirieron gran significado y práctica a partir de la centralización del culto en él. Con respecto a este tipo de culto, que no consta en el Deuteronomio, Jeremías piensa que la relación correcta con la divinidad y el bienestar terreno de la nación reposa sobre la obediencia moral (Jr. 5, 23b): sólo así Israel será pueblo de Yahvé y Yahvé será su Dios, como se proclama solamente en el punto central de la doctrina del Deuteronomio (Dt. 26, 17ss.). Por eso, en el discurso del templo Jeremías ataca el pecado del pueblo y no el santuario mismo, y el castigo que profetiza de su destrucción no es para quitar el verdadero culto a Yahvé, sino para que el pueblo comprenda que el culto moral es el verdadero y no el externo.

Por toda esta apostasía y deformación la vieja alianza se ha hecho obsoleta y ve Jeremías la necesidad de una nueva alianza, en donde la ley, que no ha sido derogada, ha sido superada mediante la fe por una pura acción de Dios (Jr. 31, 33; 32, 40ss). Así, la base de la nueva alianza es una creación no terrena de Dios, lo cual coloca a Jeremías a puertas del Nuevo Testamento. De forma que, para Jeremías, es la fe el atalaya desde donde se juzga la ley, aunque sigue pensando que el fin último de Dios es su pueblo, Jeremías aporta a la teología del Antiguo Testamento la base espiritual de ese pueblo y sus relaciones con Dios, en las que podrá su ley en los corazones para que pueda seguir siendo su pueblo (Von Rad, 1982, pág. 235).

Así mismo Jeremías se presenta, a lo largo de sus escritos como un gran defensor de los derechos de Dios sobre los hombres; y, en cuanto a los deberes del hombre, siente gran pesimismo por la gran incapacidad que muestra este para serle fiel. De ahí nos vienen sus denuncias continuas en contra de esta actitud (Jr. 3, 17; 3, 24; 9, 13): la mentira, la calumnia, la injusticia, el robo.

Este panorama tan amargo, que hace ver la corrupción del corazón humano, descubre el profeta en el abandono del pueblo al Señor, cuando su confianza está en las naciones y en los ídolos extranjeros (Jr. 2, 18. 36-37; 13, 20-21). Dicho comportamiento lleva a confrontar a Jeremías al hombre con los elementos de la naturaleza y con el comportamiento de los animales (Jr. 8, 7). Concluye afirmando que la naturaleza sigue fielmente los planes de Dios y sólo el hombre se desvía del camino trazado por el Señor: “Vuestras culpas han trastornado el orden, vuestros pecados nos dejan sin lluvia” (Jr. 5, 22-25). Así como el hombre debería reflexionar que si el orden de la naturaleza no se altera, él, ser dotado de razón, debería llevar una conducta irreprochable ante Dios. Por esto Jeremías culpa al corazón del hombre, “su centro de reflexión”, que se ha endurecido para que se convierta y vuelva al buen camino, dando la primicia de la conversión a Dios. Pero Jeremías no sólo denuncia el pecado haciendo un diagnóstico de la moral del pueblo —de sus actitudes frente a Dios y al prójimo—, sino que su predicación es una llamada perenne a la conversión sincera del corazón (Jr. 3; 8, 4ss.) (Briend, 1984, pág 45).

#### 1.4. El mesianismo y la esperanza

Jeremías tiene una gran esperanza en el futuro mesiánico de Israel; por eso nos anuncia la restauración completa de la nación, que ha de venir después del exilio, cuando sus jefes practiquen la justicia (Jr. 23, 8; 31, 2-6). Habrá una sola nación unida, ya que los dos pueblos antes separados de Israel y de Judá se juntarán en uno solo como en el pasado (Jr. 23, 6), y el templo será reconstruido, al igual que la ciudad. El nuevo Rey será la encarnación de la justicia y el símbolo del nuevo pueblo fiel, y se llamará “Dios nuestra Justicia” (Jr. 23, 6). Él será el representante de Yahvé en la equidad con todos (Jr. 30, 9). Su gobierno brillará por la prudencia y en sus días será salvado Israel y Judá vivirá en paz (Jr. 23, 3-7). Todo este nuevo orden se dará por la nueva alianza que Yahvé hará con su pueblo, que será escrita no en tablas de piedra, sino en los corazones de los hombres, cuando sea extirpado el pecado (Jr. 31, 31-32).

En los capítulos 30 y 31 del libro encontramos una serie de tipo consolatorio, en donde el tema fundamental es la esperanza mesiánica sobre los habitantes de Israel y de Judá. Luego de una descripción de la angustia que sufría Israel por el castigo divino (Jr. 30, 5-7), Jeremías vaticina un tiempo de paz y reconstrucción. Es el Señor mismo, dice el profeta, quien se compromete a curar la herida de su pueblo (Jr. 30, 18 -22). Y en los textos 31, 31-34 y 35-37, el profeta propone la superación del antiguo testamento sinaítico, tan venido a menos por el corazón duro del hombre, que será reemplazado por la nueva alianza de Yahvé.

Esta “nueva alianza” mesiánica necesita la sinceridad del corazón convertido a Yahvé en el cumplimiento de su voluntad (Jr. 5, 5; 4, 22; 8, 7; 24, 6-7). El conocimiento interior de Yahvé hace que el hombre se adhiera con todo su ser a Él: con su inteligencia, con sus voluntades con sus afectos y con sus obras. Por eso, a la ley se sobrepone la gracia; al pecado sucede el perdón; al temor, el amor profundo del Señor y la caridad y la justicia al prójimo; y a este amor se adherirá la transformación total del corazón del hombre invadido por el espíritu de Yahvé. Entonces sí será la salvación de Israel estable y perpetua y la estabilidad del orden natural, el modelo del carácter definitivo de la redención (Jr. 31, 35-37).

El análisis del texto de Jeremías 23, 5-6, en el que habla de “un vástago de justicia de David”, nos pone dentro de la expectativa mesiánica israelita. Jeremías ya no se fija en los reyes históricos y en la dinastía en cuanto tal para el cumplimiento de sus esperanzas, sino en el futuro rey Davídico surgido por el poder de Dios, que, al contrario de los reyes históricos del pasado, “reinará sabiamente y hará sobre la tierra lo que es justo y recto”. Jeremías, una vez que vio que la caída de Jerusalén era inevitable, comenzó a mirar al futuro (Jr. 25, 11; 29, 10; 24, 11ss; 32, 10-15; 31, 31-34); por eso pone sus esperanzas en los “buenos higos” del exilio de Babilonia y en sus profecías relativas de la nueva alianza expresa su creencia en la abrogación de la antigua alianza y de los reyes históricos que fueron sus mediadores. En el oráculo contra Jeconías (Jr. 22, 20-30) pone en claro que no sólo la era de la antigua alianza había llegado a su fin, sino que también finalizaba la era de los reyes. El profeta sabe que la alianza y la monarquía han fracasado. Para una nueva y definitiva alianza debe haber un nuevo y definitivo David.

Jeremías siempre quiso el bienestar de su pueblo; y a pesar de que veía venir la catástrofe inevitable, hizo lo que pudo por evitarla. Por eso se opuso firmemente a cualquier alianza extranjera que el rey y el pueblo desearan hacer contra Babilonia y la única esperanza de salvación que ve es que el pueblo entero se someta al conquistador, lo cual halló una fuerte oposición en el pueblo. Aunque lo tildaron de traidor, mantuvo siempre la esperanza despierta en Yahvé, pues sabía, como portavoz oficial de su palabra, que esta era su voluntad y por esto nunca depuso su actitud.

A pesar de que Jeremías cayó en una fuerte depresión, que le hizo aborrecer su ministerio (Jr. 15, 15-18; 20, 7 -18), ya que sufría profundamente al verse portador de un mensaje que, encerrando, anunciaba el caos y la destrucción de su pueblo, elaboró en su vida y en sus escritos una sólida teología de la esperanza, en la que presenta a Yahvé como Señor que es siempre fiel a

su palabra, que no destruirá para siempre a su hijo predilecto. Para esto tiene que ser purificado mediante el exilio. Jeremías se da cuenta de que la salvación de Israel no está en las manos del hombre, sino en las del Señor (Jr. 23,8; 31, 23-28; 31, 31-34). Entonces la esperanza no es infundada sino firme (Ellis, 1970).

La esperanza de Jeremías está basada en el amor del Señor, a quien nombra como el amor eterno (Jr. 31, 3), aunque ahora se halla airado al comprobar el desamor de su pueblo. Amado a Dios con gran amor a su pueblo (Jr. 2, 2), hoy éste lo ha abandonado (Jr. 3, 1), rompiendo unilateralmente el pacto de amistad (Jr. 11, 15; 12, 7-9). Esto hace que Yahvé corrija a su pueblo, aunque no le abandone (Jr. 12, 8; 13, 14); por esto se nota en sus oráculos de castigo que Israel deja de ser el elegido de Yahvé (Jr. 31, 33) y por eso la nueva alianza estará basada en el amor cuando llegue el “día de Yahvé” (Jr. 30, 8). Esta nueva ley del amor será una ley de salvación no sólo para el pueblo elegido, sino también llevará la salvación a toda la humanidad (Jr. 4, 2). De esta manera también Jeremías, al igual que los otros profetas preexílicos, esboza una teoría del universalismo salvífico de Yahvé.

El mensaje de Jeremías mantiene toda su esperanza y confianza en Yahvé, porque entiende que su dinámica amorosa está anclada —aún en medio de tanto castigo— dentro de la dinámica de la fe, la cual superando los ritos y las normas legales exigía una conversión personal y comunitaria del corazón. Esto hace que las situaciones más angustiosas se conviertan en esperanza firme y crisol depurado de la fe. De este modo, la destrucción de Jerusalén y el exilio servirán para reformar actitudes y crear en el pueblo la conciencia del “resto” fiel, capaz de compartir la restauración prometida por Yahvé, la del amor.

### 1.5. La teología de la historia

Ninguna figura tan valerosa y trágica como la del profeta Jeremías ha pasado por la historia del pueblo de Israel. Él fue la voz del auténtico yahvismo mosaico. Su destino durante gran parte de la vida fue anunciar que Judá sería destruida y que esta destrucción sería el justo juicio de Yahvé sobre ella a causa de sus pecados; pero que, a pesar de esto, Yahvé nunca olvidaría a su hija predilecta.

Ya vimos cómo el profeta, atacando el paganismo de Manasés, ayudó a preparar el clima preciso para la reforma de Josías y, aunque participó activamente de ella, apoyó la extirpación de las prácticas paganas introducidas en el pueblo, reviviendo la teología de la alianza mosaica. Profesó gran admiración a Josías (Jr. 22, 15ss) y cuando el rey emprendió su programa de

unificación, esperó el día en que Israel restaurado se uniera a Judá en la alabanza de Yahvé en Sión (Jr. 3, 12-14; 31, 2-6; 1, 22). Pero pronto se nota en él la desconfianza porque luego de la reforma pudo contemplar un culto activo, pero no la conversión sincera del corazón, como exigía Yahvé por su boca (Jr. 6, 12-21); el conocimiento de su ley, pero sin cumplir su palabra (Jr. 8, 8ss) y un clero y unos falsos profetas que aseguraron la paz a su pueblo, cuyos crímenes contra las cláusulas de la alianza eran flagrantes (Jr. 6, 13-15; 8, 10-12; 7, 5-11). Se percató de que las exigencias de la alianza se habían diluido en las exterioridades del culto (Jr. 7, 21-23), y que la reforma había sido superficial: no había obtenido el arrepentimiento ni la conversión (Jr. 4, 3ss; 8, 4-7).

Por eso estuvo desde muy pronto obsesionado por el presentimiento de la destrucción de Jerusalén, que al fin llegó a ser su casi único estribillo. Quedó desilusionado por completo del rey Joaquín cuando dejó que se hundiera la reforma. Entonces el profeta comenzó con sus oráculos de destrucción, declarando que la nación, por haberse revelado contra Yahvé, su rey divino (Jr. 11, 9- 17), conocería los castigos que la alianza de Yahvé reserva para aquellos que la quebrantan. Afirmó en sus escritos que la humillación del 609 no era una negociación de la teología deuteronomica, sino un claro cumplimiento de ella, algo que la misma nación había atraído hacia ella por su olvido del Señor (Jr. 2, 16).

Así mismo advirtió que este castigo era sólo provisional, ya que Yahvé estaba para enviar desde el “norte” el instrumento de su justicia: los babilonios (Jr. 4, 5-8; 11-7; 5, 15-17; 6, 22-26), que caerían sobre la nación impenitente y la destruiría sin dejar rastro de ella (Jr. 23, 26; 8, 13-17). Con esta concepción de la alianza mosaica, Jeremías rechazó por completo la confianza nacional en las promesas davídicas. Él no negó que estas promesas tuvieran validez teórica, como ya lo vivimos, ni rechazó la institución de la monarquía en cuanto tal (Jr. 23, 5ss); pero estaba convencido de que, puesto que la nación actual no había cumplido sus obligaciones, ni ella ni sus reyes conocerían ninguna de las promesas (Jr. 21, 12 -23, 30), señaló como engaño y mentira la confianza popular en la elección eterna de Sión por parte de Yahvé, declarando que Yahvé abandonaría su casa y la entregaría a la destrucción, como lo había hecho con el santuario del arca de Silo (Jr. 7, 1-15; 26, 1-6).

La persecución que tales palabras le valieron a Jeremías, y la agonía que le costó preferirlas, constituye uno de los capítulos más conmovedores de la historia de la religión. Jeremías fue odiado, escarnecido, condenado al ostracismo, tachado de traidor (Jr. 15, 10ss, 17; 18, 18; 20, 10), hostigado sin cesar y más de una vez casi asesinado (Jr. 11, 18-22; 12, 6; 26; 36). Condenado por

el estado y por el templo, era reo, según la teología oficial, de traición y de blasfemia, ya que él acusaba a Yahvé de falta de fidelidad a su alianza con David (Jr. 26, 7-11).

El ánimo de Jeremías casi se quebró bajo este paso. Cedió a accesos de airada recriminación, de depresión y aún de suicida desesperación (Jr. 15, 15-18; 18, 19-23; 20-7-12, 14-18). Odió su ministerio y anheló librarse de él (Jr. 9, 2-6; 17, 14-18), pero el impulso de la palabra Yahvé le impedía callarse (Jr. 20, 9) y siempre encontró fuerza para seguir adelante (Jr. 15, 19-21) pronunciando el juicio de Yahvé. Mas cuando llegó este juicio, casi se le rompió el corazón de dolor (Jr. 4, 19, 21; 8, 18-9, 1; 10, 19ss).

Después del 597, cuando parecía que el juicio había sido consumado y que se habían perdido las locas esperanzas de una pronta recuperación, Jeremías continuó su monótono anuncio de destrucción. No viendo ningún signo de que con la tragedia hubiera sido aprendida la lección, o se hubiera producido algún arrepentimiento, declaró que el pueblo era metal rechazado que no se podía refinar (Jr. 6, 26, 30), aunque quedaba un resto de esperanza. Cuando en el 594 se reavivó la esperanza de que Joaquín volvería pronto, Jeremías lo denunció, y poniéndose un yugo de bueyes sobre el cuello (Jr. 27ss), declaró que el Señor mismo había puesto el yugo de Babilonia sobre Israel y las otras naciones, y que éstas deberían aceptarlo o desaparecer.

Cuando estalló la rebelión final, Jeremías predijo con firmeza lo peor, anunciando que no habría ninguna intervención milagrosa, sino que el mismo Yahvé estaría luchando contra su pueblo (Jr. 21, 1-7). Y con el avance egipcio se reanimaron las esperanzas (Jr. 37, 3-10). Él las combatió sin piedad. Incluso llegó a invitar al pueblo a desertar (21, 8-10), lo que algunos hicieron (Jr. 38, 19; 39, 9). A causa de esto fue arrojado en una cisterna, donde estuvo a punto de morir (Jr. 38). Finalmente, los babilonios lo perdonaron, y pensando que había estado de su parte (Jr. 38, 11-14), le permitieron entre irse a Babilonia o quedarse allí. Prefirió quedarse (Jr. 40, 1-6). Después del asesinato de Godolías, los judíos huyeron a Egipto le llevaron consigo, contra su voluntad; y allí murió. Las últimas palabras que pronunció (Jr. 44) fueron todavía de juicio contra el pecado de su pueblo. Para Jeremías la esperanza, como ya vimos, quedaba más allá del reino de Judá, que había sido destruido por Yahvé a causa del pecado de violación a la alianza (Bright, 1966, pág. 344).

Aunque se tiene la impresión de que Jeremías fue escuchado por muy pocos durante su vida, su predicación estuvo orientada a salvar a Israel y a dar un mensaje de esperanza futura, mediante la real y despiadada demolición o derrumbe de una falsa esperanza arraigada del pueblo en Yahvé por medio de una promesa davídica cuyo culto estaba vacío de buenas obras. Jeremías,

por medio del anuncio de una catástrofe como castigo justo y soberano de Yahvé, dio de antemano una explicación teológica e histórica a la catástrofe en términos de fe y evitó con ello la destrucción total de esta fe. Y aunque así se hundió a una gran mayoría en la desesperación, el “resto de Israel” fue sometido a un examen profundo de sus propios corazones con respecto a la fe verdadera frente al castigo justo y purificador y a la penitencia necesaria. Aunque el mensaje profético fue dirigido al pueblo elegido, fue un llamado también a quienes quisieron escuchar la palabra de Yahvé y fiarse de él más que de las instituciones políticas y religiosas corrompidas de esa época. Esta purificación facilitó la formación de una nueva comunidad basada en una fe verdadera y en una decisión individual y más fuerte con respecto a su presente y a su futuro. No hablamos tampoco de un individualismo cerrado como ideal de la predicación de Jerusalén, sino porque éste era necesario para la formación de la “nueva comunidad”, basada en la decisión personal.

La religión de Jeremías fue intensamente individual porque el culto nacional estructural constituía una verdadera abominación contra Yahvé. El hecho de que no sólo lo censurase, sino que declarase que sus ritos sacrificiales habían sido externos a las exigencias de Yahvé (Jr. 6, 16-21; 7, 21-23), junto con su incesante insistencia en la necesidad de la pureza interna (Jr. 4, 3ss), sirvieron de base para preparar una religión del corazón y no de los labios para afuera. Jeremías alentó a cada individuo en particular a ser fiel a la llamada de Yahvé, aún en medio del dolor y de la desesperación, asegurando su protección en un país sin templo ni culto, en medio de la esclavitud, si cada uno lo buscaba con sincero corazón.

Además, Jeremías el demoledor de la falsa esperanza, ofrece una esperanza positiva. Para él, el exilio es sólo un período de transición, aunque necesario (Jr. 29, 11-14). Más allá estaba el futuro de Yahvé, el cual ofrece un acto redentor al pueblo (Jr. 31, 31-34). Yahvé llamaría de nuevo a su pueblo, como había hecho en otra ocasión en Egipto y, perdonando sus pecados, haría con él una nueva alianza, escribiendo su ley en el corazón.

La gran distancia entre las exigencias de la alianza de Yahvé según las cuales Israel sería la nación juzgada, y sus seguras promesas, que la fe no podía abandonar, fue salvada desde la gracia divina. La verdadera y pura teología del Éxodo, que había condenado a la nación, llegó a ser el fundamento de su esperanza. En este sentido la voz de Ezequiel suena paralela a la de Jeremías.

El capítulo 2 de Jeremías nos ofrece lo mejor de su mensaje político-religioso: la felicidad nacional, ruina causada por la apostasía, invitación insistente a la conversión. Este esquema es

similar a la historiografía que se nos presenta en el Deuteronomio (Jr. 2, 11-9). En los versículos 2 y 3 encontramos la tradicional imagen nupcial ambientada en el desierto que define las relaciones religiosas entre Yahvé y su pueblo: Israel es una realidad sagrada (Ex 19, 6; Dt 29, 9), es primicia del Señor y como tal no puede violar impunemente lo sagrado. Por esto el Señor va a instaurar un proceso contra el pueblo apóstata. Ni los pueblos paganos apostatados de sus dioses de barro. Israel, en cambio, abandonó a su Dios personal. No queda entonces más que la condenación y el castigo (Jr. 2, 14-19). Se muestra como un esclavo humillado y presa de las potencias de Asiria y Egipto. La raíz de su mal se halla en el “abandono”, en la apostasía al Señor. Israel se humilla en negociaciones que buscan una falsa seguridad que le arrastrarán a la destrucción, por lo que Jeremías invita a someterse humildemente a Babilonia, como es la voluntad del Señor.

#### 1.6. Las confesiones

Bajo este título conocemos una serie de textos del profeta de Anatot en donde se nos presenta su oración delante de Dios, la que expresa sus sentimientos más profundos con respecto a la misión encomendada por Yahvé. Briend, en su *Libro de Jeremías*, cataloga cinco textos correspondientes a las confesiones de Jeremías: 12, 1-5; 15, 10-11. 21; 17, 14-18; 18, 19-23 y 20, 7-18. Esta serie de textos guardan un estilo muy parecido al de los salmos de lamentación, y nos revelan muy fielmente la experiencia de la fe del profeta. En realidad, lo peculiar del libro de Jeremías son sus confesiones, pues encontramos también visiones proféticas, oráculos contra las naciones, amenazas contra el abuso del culto, etc. en los otros profetas. Las confesiones, aquellos soliloquios íntimos, solitarios con Yahvé, no tiene paralelo en ningún otro libro profético.

Analizaremos brevemente los pasajes más significativos para deducir el mensaje que el profeta nos quiere transmitir. En el pasaje 12, 1-5 encontramos la relación que hace el profeta cuando se ve perseguido por su familia a causa de su misión (Jr. 11, 18, 23). El profeta contrasta la realidad que aparece ante sus ojos: “los malvados tienen prosperidad”, y la confronta con la realidad a veces oscura de la fe: “Dios es justo” y se percata de un hecho; que los malvados no confían en Dios porque ellos no entienden que de Dios viene la prosperidad. Por eso se alejan del Señor y confían más en sus riquezas que en Él: “Tú estás cerca de sus labios, pero lejos de su corazón”. Frente a esta certeza, Jeremías, que está convencido de que sirve fielmente a Dios, apela a Él para superar esta contradicción que siente en su alma.

La respuesta de Dios es inaudita, pues dice el profeta que este es sólo el comienzo y que lo peor no ha pasado todavía (12, 50). Jeremías fielmente anuncia este mensaje en su predicación.

Después admiramos la gran fe y confianza que tiene Jeremías en el Señor, quien pide al profeta aceptar mayores sufrimientos en su misión.

El texto 15, 10-21 tiene un tono de queja más violento, ya que, en ese momento, el corazón del profeta destila amargura, de modo que reprocha a Yahvé y en el fondo entra en una crisis de vocación. Esta lamentación empieza con un grito de dolor que luego en 20, 14-18 vuelve a alzarse más conmovedor y recio. Una pregunta central asoma en el horizonte de dolor y queja que hace Jeremías: si Dios no hace caso de su intercesión ni le deja interceder, ¿vale la pena seguir con la vocación de profeta? Además, sus mensajes solo anuncian desgracias ante un pueblo que de ninguna manera se va a convertir.

Por su destino le parece extraño tener que haber nacido para profeta y cumplir su oficio para agravar la culpa y precipitar la desgracia. Al menos los falsos profetas son estimados por sus mentiras dulces. Él, en cambio, tiene que anunciar lo que el poder de Dios y su mano robusta le manda. Entonces analiza su elección y sus llamados desde antes de nacer y se lamenta de su venida al mundo ya que para él “profeta” se ha convertido en “hombre de pleitos y la gente se queja de él sin que Jeremías les haya hecho daño, incluso el profeta ha intercedido por ellos, y todo esto proviene de la extraña conducta de paciencia que Dios tiene con los injustos por la que tienen que sufrir los justos. Entonces el profeta ve que es a Dios mismo a quien le toca reivindicarlo, ya que por servirlo ha tenido que pasar calamidades.

El pleito termina en una acusación: “Te he servido bien para que tú me pagues mal”; y en el fondo lo que se pregunta Jeremías es que también en este pleito tendrá razón Yahvé y la respuesta que Dios le da es otra vez desconcertante, en la misma línea de la anterior lamentación: Dios no da explicaciones, sino que exige del profeta lealtad y confiesa porque tiene que ser instrumento de conversión para los demás, como lo ha sido ya antes (Jr. 3, 22-4, 1). Mientras, Dios le promete, como al inicio de su vocación: “Yo estoy contigo”. Dios no suprime la cruz del profeta, sino que le hace comprender que forma parte del ministerio.

Los textos 17, 14-18 y 18, 16-23 son lamentaciones en contra de los adversarios del profeta, quienes han intentado suprimirle y le han herido e insultado, ante lo cual su reacción es aferrarse con todas sus fuerzas a Yahvé, pidiéndole que vengan desgracias sobre sus enemigos. En la teología de Jeremías y sus contemporáneos, los enemigos del justo son enemigos personales de Yahvé; y esta oración de parte del profeta expresa la perseverancia de su fe.

El profeta pone de testigo a Dios de que nunca quiso anunciar un día aciago para Israel y si lo tuvo que hacer fue para cumplir el encargo que Dios le había dado. Sufrir porque anuncia la desgracia ante su pueblo impenitente e intercede por alguien que no tiene salvación. Con sus gritos de venganza contra sus adversarios no desea satisfacer una venganza personal, sino defender a Dios y a su palabra. El honor herido que el profeta defiende es el de Dios, íntimamente ligado al de su persona.

Ninguno de los profetas llevó a cabo su servicio ministerial sin sufrir impugnaciones, ninguno recibió sólo alegrías de su ministerio, y así los profetas tuvieron que perseverar a lo largo de toda su vida, sin reconocimiento alguno. Únicamente los mantenía la fe de que Dios quería ese servicio y estaba de su parte; pero la palabra del Señor trajo también gozo para el corazón de Jeremías, y así le vemos como hombre y profeta oscilando entre aquella palabra del Señor que le acarrea oprobio y vergüenza, que también le aporta alegría y deleite.

El texto 20, 7-18 se presenta con una lamentación violenta. La vocación profética tan dramática, como se muestra en el capítulo 15, se vuelve ahora trágica. Vemos a Jeremías indefenso contra sus adversarios. El Señor está lejos y no responde; su actividad ha sido su fracaso; su vocación una seducción. Entonces la conclusión es lógica: más valía no haber nacido. Recordemos que el Señor requiere íntegramente al profeta, y le ha prohibido casarse y formar un hogar.

Jeremías se dejó seducir y ahora se encuentra abandonado y convertido en la burla de la gente; por eso su grito de violencia, siendo un anuncio profético de desgracia es también un grito de socorro frente a la violencia de Dios, que siente en carne propia,. Su grito es inútil porque nadie le hace caso; pero siente al mismo tiempo la fuerza tremenda de la palabra de Dios, que se abre paso a través del profeta. Ella se la ha metido dentro, le quema y tiene que echarla fuera. Así pues, tras comprobar en su vida el abandono de Dios y el triunfo del enemigo, maldice el día de su nacimiento, maldice toda su existencia frustrada y destrozada por su misión profética, si antes de nacer ya estaba escogido para fracasar.

Como hemos visto, las confesiones nos descubren el interior del profeta en medio de la prueba. Son oraciones o confidencias que Jeremías vierte en la estructura de la lamentación o súplica individual, pero imprimiendo un sello muy personal en este género y enriqueciéndolo con una intensa interioridad. Este diálogo que entabla con Dios es único en su estructura. Sus confesiones nos permiten ver en lucha con el Dios verdadero al hombre verdadero. Por ellas conocemos el drama interior de Jeremías, la lucha entre sus sentimientos de hombre y su misión

de profeta; por ellas conocemos a un hombre “desgarrado” entre la nostalgia de los oráculos de promesa y la presencia de los oráculos de amenaza que Yahvé le impone; entre la solidaridad con su pueblo que lo empuja a la intercesión y la palabra de Dios que le ordena apartarse y no interceder; entre la obediencia a la misión divina y la solidaridad con su pueblo doliente (Alonso y Sicre, 1980, pág. 413).

## **2. Síntesis**

Durante el largo período de los reyes Manasés (693-639) y Amón (639-638), el culto cananeo a los baales y la veneración a los dioses astrales de los mesopotámicos no sólo habían sido tolerados oficialmente en Israel, sino que habían producido un sincretismo tal que casi habían desplazado el Yahvismo original. De ahí que la denuncia principal de Jeremías es la idolatría. En conexión con esta suele el profeta recriminar la corrupción de sacerdotes y profetas que animaron al pueblo en sus desvíos en vez de llevarlo al buen camino. Pero más allá de sacerdotes y profetas, Jeremías echa la culpa a los reyes de la dinastía davídica; no solo por haber fomentado este sincretismo oportunista (para complacer a sus amos políticos en Mesopotamia), sino por no comprender ni cumplir su vocación de ser instrumentos de la “justicia” de la alianza (Jr. 21, 1-23, 8; 22, 10-12; 22, 13-19; 13, 18-19; 22, 20-30; 21, 1-22, 9; 23, 1-4). Con palabras que nos recuerdan el salmo 101, 11 hace un llamado a estos reyes a su verdadera vocación.

Así se comprende que para Jeremías la dinastía de David ya no tiene futuro y su sentencia de muerte es definitiva. Por eso se necesita de una nueva dinastía sobre la base de una nueva alianza porque la del Sinaí ha sido quebrantada por el pecado de su pueblo. Dios está descontento de Judá y de Jerusalén porque es un pueblo que se ha obstinado en el pecado; por lo tanto, merece un castigo purificador para que se convierta de corazón y deje definitivamente la religión ritualista, basada en una promesa meramente externa.

Jeremías proclama la unidad de Dios frente a la idolatría y al sincretismo religioso. Como consecuencia positiva de esto debe darse, en cada hombre y en el pueblo la práctica de la religión en espíritu y verdad; es decir, la fe asociada a las obras que es la escucha obediente a la ley del Señor (Dt. 6, 4; Jr. 6, 10; 7, 27), que se traduce a la vida práctica en la justicia (Jr. 11, 1-4).

Frente a los falsos profetas, Jeremías pone criterios firmes en el pueblo, para que los desenmascare. El que profetiza tiene como centro de su predicación el plan de Yahvé sobre su pueblo, que es la fe auténtica en Él, y que se concreta en obras de justicia y servicio nacidas de un

corazón convertido al Señor, aunque el que predique anuncie la ruina y las calamidades (Jr. 6, 27-30; 26), como justo castigo por el pecado.

Da un “no” rotundo al formalismo religioso y al puro rito externo, que deben ser sustituidos por una fe sincera, expresada en obras de fidelidad a Yahvé como fruto de su conocimiento y de la práctica de su ley. Por eso Jeremías pide una religión profunda, nacida del corazón y no de los labios. Exige de la religión una línea de amor sincero y único a Dios que se demuestre en la práctica de las virtudes sociales de la justicia y de la caridad, cumpliendo a cabalidad los valores éticos y los del espíritu, pues un culto que tenga estos elementos corresponde al de la verdadera religión que quiere Yahvé (Jr. 7, 31-34).

Por la apostasía del pueblo y de la vieja realeza, la antigua alianza ha quedado obsoleta por Yahvé en el corazón del hombre, para que de allí emane la verdadera conversión. Pero esta nueva alianza necesita de un nuevo rey que practicará y hará practicar en sus días el verdadero amor a Yahvé (Jr. 31, 33; 32; 22-40ss.). Por eso pidió una conversión sincera del corazón a Yahvé cuya iniciativa tendrá Él, pero sus frutos deberán producir el hombre. El profeta tiene una gran esperanza en el futuro mesiánico de Israel, en donde el nuevo rey será la encarnación de la justicia y el símbolo del nuevo pueblo fiel gracias a la nueva alianza que hará Yahvé (Jr. 23, 8; 31, 2-6; 23, 6; 30, 9; 23, 3-7). Transformará radicalmente el corazón del hombre, extirpando su pecado. Esta nueva ley que Yahvé pondrá en el corazón de los hombres será la ley del amor, que traerá la salvación no sólo al pueblo elegido, sino que será universal para todos los pueblos de la tierra (Jr. 4,2).

Con respecto a la caída de Jerusalén y el exilio, Jeremías da una explicación teológica en términos de fe, diciendo que la obstinación del pueblo en el pecado hace merecer un justo castigo por parte de Yahvé, que, si bien no aniquilará totalmente a Israel, sí lo purificará por medio de un “resto” fiel que observará la verdadera fe que quiere Yahvé. La nueva religión se basa en una alianza de amor individual porque la religión y la alianza estructurales se corrompieron y de nada sirven (Jr. 6, 16-20; 7, 21-23). Entonces no se necesitará, ni pueblo elegido ni templo, ya que a Yahvé los podrá encontrar en quienes lo busquen con sincero corazón.

Jeremías es “el varón de dolores” (Is. 53, 3b) que sufre entre una misión difícil y un pueblo que no le presta atención y le persigue. La palabra de Yahvé, su delicia en otro tiempo, le quema por dentro y tiene que lanzarla. Sufrir profundamente porque el anunciar sólo destrucción. Se ve humillado y ofendido por un público que le ofende y le acosa, sin que se convierta, y porque Dios

le pide que continúe su misión. Con esta actitud, Dios hace comprender a Jeremías dos hechos importantes: que el Señor siempre estará con él y que el dolor humano forma parte habitual del ministerio profético que Él mismo le encomendó.

El principal punto teológico del profeta es el convencimiento de la fe en la unidad de Yahvé. Sólo Él es el único Dios verdadero y solo a él hay que amarle y servirle con sincero corazón. Este tema básico se repite a lo largo de todo el libro. En la unidad de Dios se fundamenta el poder de su palabra y de su promesa, que se cumple, a pesar de la infidelidad del pueblo a la antigua alianza, con toda su eficacia en una nueva alianza que dará la salvación a todas las naciones de la Tierra. La Biblia de Jerusalén (1975) señala en el comentario respectivo a Jeremías: “Al sacar a primer plano los valores espirituales, al poner de manifiesto las íntimas relaciones que el alma ha de mantener con Dios, que bien puede prestar algunos rasgos para la imagen del Siervo en Is. 53, convierte a Jeremías en figura de Cristo”.

## CAPÍTULO IV

### CONCLUSIONES

El personaje del profeta Jeremías marcó una huella muy profunda en la reflexión bíblica posterior. Sus palabras, como espada de dos filos, penetraron en el angustiado espíritu de Israel, removieron el corazón de la nación en el exilio y se reflejaron en todos los escritos sagrados, penetrando en los libros del Nuevo Testamento.

Como Moisés antes de él y Cristo después de él, Jeremías vivió en un momento crucial de la historia de su pueblo y tendió un presente entre lo viejo y lo nuevo. En la visión inaugural se vio “sobre las naciones y reinos para arrancar y derribar, para destruir y demoler, construir y plantar”, y cumplió su misión al pie de la letra. Vio a Asiria desaparecer del escenario de la historia y al nuevo imperio de Babilonia venir pisando fuerte hasta dominar la vida de los pueblos. Predicó la oración fúnebre del difunto reino de Judá y de la abrogada alianza del Sinaí, y al mismo tiempo anunció la continuidad del Reino de Dios y la institución de una nueva alianza; así mismo declaró que los reyes davídicos estaban repudiados, pero profetizó la venida de un nuevo David.

De Jeremías puede decirse que nadie hizo más por su nación y que nadie recibió peor pago. Su ministerio, sin embargo, no está en su pasión y muerte, sino más bien, en la resurrección de la nación que murió y fue enterrada en Babilonia en cumplimiento de sus profecías. La resurrección de Israel de la muerte nacional en Babilonia es una de las obras más asombrosas de Yahvé. Pero Dios obra por medio de los hombres. De todos los que trabajaron por la restauración de Israel ninguno hizo más que Jeremías. Cuando entró en escena como profeta en el 626, difícilmente se podría haber encontrado un israelita que admitiera y predicara que la ciudad de Jerusalén podía ser arrasada y el templo destruido. Porque según la teología oficial, Yahvé estaba comprometido con Jerusalén y con los reyes davídicos, y la ciudad de Jerusalén era inviolable porque Él la había elegido. El desastre de Senaquerib en tiempos de Isaías solamente había confirmado al israelita medio en esta falsa teología. Esto explicaba la insensata revuelta contra Babilonia y la infantil expectación, incluso en los últimos meses del sitio, de que Dios intervendría a Nabuconodossor como los había hecho con Senaquerib.

La ingrata tarea de Jeremías era la destrucción de esta falsa teología, él recordaba al pueblo en sus predicaciones que Dios no está ligado al templo ni a la ciudad, que él los podía destruir y que los iba a destruir como había destruido, en tiempos pesados, a Silo. El profeta insistía en que

Jerusalén sería arrasada por los babilonios, que los pueblos eran un trozo de arcilla en manos del divino alfarero, que los reyes, aunque fueran como el sello de Dios, podían, sin embargo, ser desechados por su mano.

Intentó hacer comprender a sus compatriotas que Babilonia era un instrumento de Dios, que la caída de Jerusalén no sería obra de Babilonia, sino obra de Dios que utilizaba a Babilonia como instrumento suyo para castigar y purificar el pueblo judío. Por esto el profeta fue ridiculizado, burlado, despreciado y casi asesinado y así sus enemigos, los falsos profetas, momentáneamente vencieron, pero cuando el día de Yahvé llegó para Jerusalén, para los reyes y para el pueblo infiel, hubo quien se acordó de las palabras del profeta. Entonces ellas y sus símbolos se vieron a nueva luz, y los discursos del templo cobraron sentido. Los falsos profetas fueron desenmascarados y se evidenció lo infundado del pueril optimismo, y del engaño de la falsa teología.

Si solo esto hubiera sacado el pueblo de la predicación de Jeremías, ya hubiera sido bastante para reivindicar al profeta, aunque al terrible precio de la desesperación nacional; pero en el exilio el pueblo recordó las promesas; “los buenos higos” que algún día volverían a Judá, a quien el Señor había dicho: “después de 70 años en Babilonia Yo os visitaré y cumpliré mi promesa de traeros de nuevo a este lugar (Jr. 25, 10). Recordando los sermones del profeta acerca de la consolación (Jr. 30, 31), la compra de la finca en los últimos días del asedio y la promesa de Dios: “Casa, campos y viñas se comprarán otra vez en este lugar” (Jr. 31, 1-15), la mayoría recordó la promesa de una nueva alianza para Israel (Jr. 31, 14-26; 23, 5-6).

La caída de Jerusalén, del templo y de los reyes habían venido como Jeremías lo había predicho. Pero cuando vino, algunos al menos estaban preparados para comprender los hechos como debían ser comprendidos; es decir, a la luz de la alianza entre Dios y su pueblo según la cual todo el futuro de la nación dependía de la lealtad o deslealtad de las estipulaciones pactadas en el Sinaí. Para estos la tragedia era explicable en los términos de la fe auténtica de Israel. Y también lo fue para aquellos cuya fe seguía viva después de los días de asedio llenos de muerte y destrucción, y a través de los días y años del exilio. Este fue el lazo que unió al antiguo y al nuevo Israel, que surgió de la tumba del exilio para renacer como nación en el 569. Fue Jeremías quien ató los lazos.

Los fatídicos acontecimientos del verano del 587 tuvieron una profunda influencia en el desarrollo de la teología de Israel, pues ellos forzaron a los teólogos a profundizar en la teología de la alianza y a mantener la esperanza mesiánica. Algunas décadas después de la muerte de

Jeremías, el segundo Isaías, reflexionado sobre las condiciones de salvación de Israel y sobre el tipo de personaje más capaz de realizar esta obra, se refiere al profeta Anatot para bosquejar la de Siervo Sufriente de Yahvé.

Ya cerca del Nuevo Testamento, el nombre y el recuerdo del profeta renace en las esperanzas de Israel (2 Mc. 2). Su recuerdo está asociado a la espera mesiánica en la figura de Jesús cuando la gente ve en Él a Jeremías o a uno de los profetas (Mt. 16, 14). Así mismo, la comunidad cristiana siempre busca en el profeta el recuerdo de una silueta que le ayude a definir a Jesús. Por esto Jeremías sigue siendo, a los ojos de la tradición, el hombre comprometido a fondo con la misión que Dios le confió, misión de la que brota su mensaje. Y uno de los puntos centrales de su mensaje es la fe personal, por la cual la religión de Israel dio un giro decisivo en la forma del diálogo que el hombre debe tener con Dios. Esta religión interior, del corazón, que el profeta practicó y enseñó, le hace un hombre muy cercano a nosotros, pues interiorizada la fe, se transforma en espiritualidad universal, porque la fe personalizada rompe las barreras de lo nacional y se abre a lo universal.

Jeremías, con sus súplicas personales enseñará a orar a muchos salmistas, y él mismo proseguirá después de muerto en su oficio de interceder por el pueblo como lo atestigua la creencia recogida en el segundo libro de los Macabeos. Según ella, Jeremías es el profeta de Dios “que ama a sus hermanos e intercede continuamente por el pueblo y la Santa ciudad” (2 Mc. 15, 12-16). Y la misma idea de un Nuevo testamento (nueva alianza) se la debemos al profeta de Anatot (Hb. 8, 7-13).

Sus escritos no nos transmiten verdades religiosas muy novedosas, sino una auténtica religión encarnada en una vida real: la suya propia. Si en Jesús la palabra se hizo hombre, en la persona de Jeremías se transparentó el corazón de Dios. Por esto los evangelistas al pintar a Cristo tendrán ante sí la hierática figura de este profeta. Jeremías se nos muestra como un paradigma de enseñanzas para la actualidad. El mundo cristiano debe conocerlo en toda su riqueza y ayudarse de él para realizar plenamente su misión. Con las ideas básicas de su mensaje y sirviéndome como instrumento de la hermenéutica histórico-práctica, trataré de dar un aporte actual al mensaje del profeta.

### **1. ¿Por qué la hermenéutica histórico-práctica?**

Hoy en día todos comprendemos que si la lectura de la Biblia no toma en cuenta las culturas diferentes y se queda sólo en la exégesis, su mensaje no se actualizaría porque nos dejaría anclados

en el pasado, ya que como la Escritura fue compuesta en un determinado contexto cultural se sabría qué quiso decir el autor en el siglo tal acerca de un tema específico, pero no más. Esto obligaría a lectores y estudiosos de la Biblia a volver culturalmente atrás para recibir el mensaje, los creyentes quedaríamos encerrados en lo que pasó, y la Biblia se convertiría en un libro que se transmite de generación en generación sin mayor repercusión para la vida actual de los hombres y así perdería su fecundidad, pues los seres humanos necesitados de salvación —a todos los que está destinada la Palabra de Dios en sus distintas épocas— no recibirían plenamente el mensaje de la Sagrada Escritura, con el riesgo de invalidar en unos de los principios fundamentales del cristianismo, que es la encarnación del Verbo. Por tanto, para provocar la relación entre exégesis y cultura, se hace necesaria la hermenéutica.

La hermenéutica es el arte de interpretar los textos, explicando el sentido de las Escrituras para que adquieran claridad en las personas que las escuchan o leen; es el esfuerzo por comprender hoy, en nuestro momento histórico, el mensaje de la Escritura. Hay un principio básico en la hermenéutica: cada época comprende la palabra de Dios desde su propia auto comprensión. De algún modo los hombres captan el mensaje de salvación contenido en la Biblia de acuerdo con la sensibilidad o tónica con que están vibrando. En otras palabras, en la comprensión de la Biblia influyen las situaciones culturales. Así la hermenéutica de la Sagrada Escritura se liga esencialmente a la cultura de la época. La hermenéutica histórico-práctica es una propuesta de interpretación de la Palabra de Dios para el aquí y el ahora, que incorpora los valores que existen en las tres hermenéuticas básicas habidas hasta hoy en el cristianismo.

a) Hermenéutica helenista

Proviene de la cultura greco-romana. Se basa fundamentalmente en la “razón” que pretende entender y explicar los contenidos de la Escritura tratando de llegar a la verdad como ortodoxia, preguntándose qué son en sí mismos los contenidos que la Escritura quiere darnos a conocer: Dios, Jesucristo, pecado, redención; etc. Y, una vez que el hombre entiende lo más posible a Dios y sus grandes ministerios, esta hermenéutica le lleva a la contemplación, la cual le conduce a la salvación. Esta misma salvación está definida como “contemplación cara a cara a Dios” en una visión beatífica y eterna.

b) Hermenéutica existencialista

Tiene influjo de las filosofías personalistas y existencialistas de nuestro siglo. Su base está en la vida y en lo vivencial; es decir, en la experiencia personal del mensaje de la Biblia. Más que

las mismas verdaderas o enunciados que nos entrega la Escritura, a esta hermenéutica le interesa “la repercusión que estos enunciados tienen en la persona que los escucha”.

La Escritura entonces se convierte en una continua interpretación del oyente, y la salvación viene dada por el encuentro entre Dios y el hombre. Los contenidos de la Biblia tienen que evidenciarse, ya que si sólo llegan a entenderse y no a vivenciarse, la Palabra no es salvadora. En esta vivencia de la Escritura es importante que el hombre se cuestione acerca de “las soluciones vitales” que la libertad amenazada del hombre y sus angustias puedan recibir de la Palabra revelada en la Escritura.

Esta hermenéutica trata de dar, así, sentido a la existencia, interpretándola y respetándola. Acude a la Biblia para buscar y encontrar una respuesta existencial a las preguntas del hombre como sujeto; es decir, como ser capaz de autoconciencia y autodeterminación que vive con otros sujetos en el mundo, ya que el hombre es un “ser en relación”.

#### c) Hermenéutica de la liberación

Nacida en 1968 en América Latina, como un intento aún no totalmente maduro por resolver los grandes problemas de miseria e injusticia que se viven en el Tercer Mundo, trata de articular la Palabra de Dios con un método de análisis de la realidad a veces enraizado en la teoría sociológica de la dependencia, sostenida por el marxismo. Su gran preocupación basada en la “acción” es la “praxis” transformadora de la sociedad injusta, cuya causa reside en la tenencia de los medios de producción en manos de pocos. De allí nace la pregunta básica: ¿cómo transformar esta realidad tan llena de opresión? El lugar privilegiado para la respuesta se debe encontrar en el Éxodo, y la solución está en la “ortopraxis”; es decir, en el compromiso que con lucidez y acierto provoque la transformación social. Este interés adquiere rasgos más profundos en la “opción” o presente decisión del hombre interpelado por la Palabra de Dios que se le dirige; de su opción depende la salvación.

La expresión de San Pablo según la cual Dios es paciente porque es eterno, está traducida por la sabiduría popular de las siguientes maneras: los molinos de Dios muelen despacio, es decir, el Señor obra e inyecta su acción dentro de las leyes establecidas por Él; en la naturaleza, en la sociedad y en la historia. El Evangelio dice claramente que el Verbo se encarnó al llegar “la plenitud de los tiempos”. Tal vez algún sociólogo apresurado anhelaría la venida de Jesús antes de las esclavitudes impuestas por Asiria, Egipto, Grecia y Roma. Pero el Príncipe de la libertad nació en la paz de Octavio. En vano los pueblos lucharon y murieron por romper cadenas, porque estás

debían destruirse primero en el alma de todo hombre. Esta actitud maduraba aún en el espíritu de la humanidad. La teología de la liberación, en estos tiempos, deseó la misma libertad para los grupos sociales. Ya que esta libertad ya no existía en los conceptos jurídicos, se encontró que dominaba en los estratos biológicos, y era causada por el virus de la miseria y de la injusticia social.

Carlos Marx describió este mismo aspecto y, bajo la visión materialista, no encontró otro medio que el de la lucha de clases; o sea, el de la revolución, que determinaría la muerte de los capitalistas, para el encubrimiento y la liberación de los proletarios. El Evangelio exige también la revolución como el medio necesario para el mejoramiento social, mas esta debe realizarse sobre todo en la interioridad del hombre, y en el campo de batalla del propio corazón. El virus de la desigualdad social y económica está en el egoísmo y en el orgullo del hombre. Como novedad, la teología de la liberación y la misma filosofía post-marxista aprovecharon la nomenclatura creada por la dialéctica de Hegel, de Marx y de Lenin que triunfalmente entró en los campos de la sociología, de la economía y hasta de la religión. Mas después de que Gorbachov y Yeltsin entierran el régimen comunista soviético, el vocabulario marxista pierde la semántica de odio y de revolución y entra, según los teóricos neo-leninistas, al concepto de “reformas” sociales y económicas, cuyos factores principales son la libertad humana, la libertad religiosa y la libre competencia económica.

Como se ve, tanto su inspirador, el comunismo, cuanto algunos elementos inspirados en alguna de las teologías de la liberación han renunciado a la lucha de clases, a la revolución y a la simiente del odio. Queda siempre en pie que la transformación socio-económica será el fruto de la conversión humana hacia el hombre, imagen de Dios.

#### d) La hermenéutica histórico-práctica

Parte de la realidad histórica, en que la historia es concebida como el proceso con el cual se camina hacia la verdadera humanidad, un proceso que daba la libertad del hombre, se debate constantemente entre la vida y la muerte. Y si bien la salvación logra su plenitud en el Reino definitivo de Dios, se inicia en la historia, en el proceso de vida y muerte en que se encuentran inmersos los hombres. Esto no quiere decir que la salvación, tenida sólo por gracia de Dios, se confunda con los instintos o proyectos de vida que surgen en la historia puramente humana o que sea exigida por esta. Ambas son distinguibles y autónomas, pero no independientes si se quiere alcanzar el bien común de la humanidad: la vida plena de todos los hombres. En este sentido, desde

el punto de vista humano, el trabajo por la justicia es el camino que conduce a la meta. Además, la Iglesia, movimiento por la vida plena y definitiva, tiene como misión específica colaborar con el Señor Jesús en la salvación de todos los pueblos mediante la predicación de su Palabra.

Ahora bien, cuando hablamos del proceso dentro de la hermenéutica histórico-práctica estamos dando gran importancia al cambio, factor importantísimo, ya que hoy como nunca en el peregrinar de la humanidad están ocurriendo profundos cambios culturales. Los cambios del pasado son insignificantes frente a la metamorfosis cultural a la que se asiste. Como dice el Concilio Vaticano II:

El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia, caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el hombre con su inteligencia y su dinamismo creador; pero recaen luego sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y comportamiento para con las realidades y los hombres con quienes convive. Tan esto es así, que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa (Concilio Vaticano II).

Esta hermenéutica es práctica porque pretende influir en la realidad histórica, preocupándose por transformar la realidad concreta, que es contradictoria, al estar poblada de hechos absurdos como el hambre, las injusticias, las muertes masivas provocadas, etc. Por eso hay que permitir al individuo hacerse hombre. Para esto es necesario luchar abiertamente contra la muerte en todas sus formas, especialmente contra aquellas que son frutos de los mismos hombres. Así, la eficacia por una “vida plena” para los hombres ha de ser, por consiguiente, el supremo criterio de valor: hay que comprender todos los elementos de la cultura, de la técnica, etc. desde esta perspectiva. Se articula la realidad histórica con el núcleo central de la Biblia: el binomio Éxodo-Pascua, porque el acontecimiento de la Pascua de Jesús —desarrollo pleno del Éxodo— es revelación total de un “proyecto histórico” de alcance universal: afectará a la humanidad de todos los tiempos.

Este es un proyecto de los humanos, porque brota gratuitamente del amor y sabiduría del Dios vivo; pero no es separable de los proyectos humanos, porque es ofrecido en favor de todos los hombres. Se trata de un proyecto de salvación divina, elaborado con gran realismo, que parte de la “concreta condición histórica” en que se encuentran los hombres y los pueblos y sobrepasa

en su meta las justas aspiraciones de ellos. Este es el misterio que revela Jesús de Nazaret principalmente en su Pascua (Ef. 3, 5-6. 9; 1 Tim. 3, 16). Este misterio es el plan de salvación de Dios para los hombres.

Así, si trabajamos el mensaje de la Escritura en general y de Jeremías en particular a la luz del binomio Éxodo-Pascua, estamos percibiendo el mensaje central de la sagrada Escritura; y si interpretamos la realidad histórica a la luz de este binomio con el fin de influir en ella, actuaremos en el proceso histórico según lo que Dios quiere y, en consecuencia, nuestro mundo se irá transformando.

Este proceso consta de consta de cinco puntos:

- Punto de partida
- Punto de llegada
- Camino o método
- Sujeto
- Agentes

## 1. Punto de partida

### a) La muerte

A diario comprobamos que en nuestro mundo existe muerte y que existen causas concretas de esta muerte que siegan infatigablemente millones de vidas. Un factor genérico y muy real que conduce a la muerte es la injusta ordenación de la sociedad humana mundial, porque no todas las naciones y, dentro de ellas, los grupos y personas tienen iguales posibilidades de consecución de vida. Se generan así inmensas mortandades.

Entre los factores específicos de muerte se evidencian las ideologías, el corazón egoísta de los hombres y las organizaciones y estructuras de alcance universal.

- Las ideologías: los sistemas cerrados de ideas, contruidos a espaldas de la realidad concreta, sobre las bases de definiciones abstractas, son huidas de la propia realidad frente a los absurdos propuestos por los hechos. Hay ideologías de tipo político, económico, social y religioso. En la actualidad, estas ideologías son agentes de muerte.
- El corazón egoísta del hombre: más al fondo de lo que aparece, y originándolo se encuentra el egoísmo del corazón humano, que es la inclinación no refrenada a

poseer, a asegurarse, a acaparar ávidamente la vida para sí. Este egoísmo es individual y colectivo, va desde lo personal y familiar hasta lo grupal e internacional.

- Las organizaciones y estructuras de alcance universal: como la organización económica mundial que divide al mundo en países desarrollados y subdesarrollados, las transnacionales y otras estructuras de menor alcance que reflejan al exterior o interior de los pueblos el egoísmo de poseer. Así tenemos “El colonialismo interno” que es la actitud de pequeños grupos de personas que aumentan día a día sus posibilidades de vida y riqueza a costa de grandes mayorías hambrientas y desnutridas, marginadas de los derechos más fundamentadas de hombre (Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1968).

Situaciones o formas de “pecado”: nombre bíblico de la “muerte”. La situación genérica del pecado que se manifiesta en la actual ordenación de la sociedad mundial en cuanto está alejada del plan de Dios, ya que el Éxodo y la Pascua de Jesús indican que Dios quiere la vida para todos los hombres. Esta es la base de la justicia revelada. Como formas específicas del pecado tenemos su encarnación en las ideologías y egoísmos que ostentan las diversas organizaciones universales y particulares, y cualquier tipo de situación de pecado que esté viviendo el hombre o sus agrupaciones, pues para la Biblia “pecado” es la gran fuerza anti-histórica que frena, obstaculiza e impide el proceso de la humanidad hacia la “vida plena”.

#### 1. Punto de llegada

- La vida plena: Partiendo del hecho de que todos los hombres ansían vivir se puede sostener que la humanidad desea caminar hacia la vida plena y su fundamento es el instinto, el querer y el deseo fundamental de vida, lo que implica que la humanidad vaya por un proceso de maduración total superando definitivamente toda forma de muerte.

En forma general sabemos que la meta absoluta y definitiva de la historia es la justa ordenación de la sociedad humana y mundial. Si este fuera el objetivo fundamental de los hombres, se provocaría un cambio sustancial en ellos que llevaría a un devenir o proceso de profunda maduración de la humanidad. Pero para esto es de importancia suma la justificación humana y el derecho natural en busca del bien común. Las características específicas de esta vida plena serían:

- Vida para todos: y no sólo para algunos grupos o pueblos, sino vida plena para toda la humanidad, que derribe las barreras de las naciones, de las razas, de los sistemas y de las religiones, ofreciendo calidad integral de desarrollo a todos los hombres.
- Vida definitiva: que no esté amenazada por la muerte, sino que sea un vivir permanente, prolongado y gozoso.
- Vida conquistada: no recibida de balde sino hecha suya por los esfuerzos combinados de los hombres, que tenga la huella de su trabajo.

El hombre teológico de la vida plena sería el de “comunidad plena” o definitiva que es precisamente la justa ordenación de la sociedad humana mundial, pero en cuanto es totalmente coincidente con el plan de Dios, ya que es en esta coincidencia cabal entre el Reino y la sociedad donde el principal enemigo de los hombres, la muerte, será vencida, porque este mundo viejo ya habrá pasado (1 Cor. 15, 26; Ap. 21, 4). Los rasgos específicos de esta comunidad plena serían:

- Comunicación fraterna: que se dé a todos los niveles y que suponga la superación de actitudes, relaciones y estructuras opuestas a la condición de hermanos, porque hermano es el que se corresponsabiliza de la vida y de la plenitud de otros (1 Jn. 2, 12a). La humanidad tiene que llegar a desterrar a “Caín” de sí misma, del corazón de cada hombre del seno de cada grupo humano y de entre sus estructuras, porque si no sucede esto, “Caín” seguirá asesinando a “Abel” en miles de formas, la humanidad se seguirá destruyendo así misma y así jamás obtendrá la vida eterna (1 Jn. 3, 15).
- Comunidad filial: que es la relación filial con el Dios vivo; y que presupone la superación de todas las formas inadecuadas de relación con Dios las cuales conducen directamente a la muerte; como son el miedo, el religiosismo fatalista y resignado, la idolatría por la que se declaran prácticamente absolutos los que no lo son, el infantilismo providencialista que se desentiende de la responsabilidad en la transformación del mundo. Esta “comunidad” presupone, a la vez, la adquisición de formas adecuadas de relación con Dios como la confianza, la intimidad, la corresponsabilidad, etc. (Rom. 8, 23).
- Dominio total de la naturaleza: esto implica sobreponerse a la naturaleza para que se convierta no en fuente de muerte, sino de vida siempre más plena; conocer su funcionamiento y manejarlo; pero al servicio de la vida y no de la muerte de los

hombres. Esta debe ser su meta, porque es la misma vocación a la fraternidad universal la que exige; y, más allá de eso, está la vocación del hombre a la comunión con el Dios vivo, cuya única preocupación es justamente la “vida plena” de todos los hombres (1 Co. 3, 22-23).

## 2. Método o camino

El método es muy importante porque por medio de él se lleva adelante el proceso de la historia. Él nos indica cómo se han de superar los absurdos reales con que topa el proceso a todos los niveles, desde el más próximo hasta el más universal. El método o camino es en el fondo una actitud profunda que debe tomar el hombre frente a la realidad, es decir, la orientación de la vida que se convierte en un marco para sus decisiones concretas; en definitiva, debe convertirse en una opción fundamental en la vida, ya que sin ella todo lo demás pierde consistencia. Sus características son las siguientes:

- La práctica de la justicia: Desde el punto de vista humano, el camino o método es la actitud de justicia que tiende a ordenar más humanamente la sociedad mundial; es decir, más conforme con el punto de llegada que pide nuestro proceso, en donde la justicia, que intenta dar a cada individuo o grupo lo necesario para que consiga la vida plena se convierta en la única vía que conduce a la paz y al progreso del hombre. Si, por el contrario, se practica la injusticia, se provoca entre los hombres una muerte difundida a todos, cuyos rasgos serían:
  - 1) Muerte para las mayorías: Se podría hablar de muerte de todos, ya que son las mayorías las que sustentan a los grupos dominantes, porque sin ellas, estos no subsisten y las naciones, los grupos y los individuos se irían internando en la muerte.
  - 2) Muerte definitiva: Sería permanente, prolongada y para siempre, pues los seres humanos se irían sumergiendo en el silencio estéril.
  - 3) Muerte aceptada: Es decir, aceptada por la colaboración inconsciente o consiente de los mismos hombres.
- La actitud de servicio como camino revelado para conseguir la justicia. Se trata del servicio animado por el amor, y tenemos su modelo en la Pascua de Jesús en la que se revela para nuestra fe el verdadero camino o método con el cual se puede lograr una humanidad nueva. Es la misma actitud de justicia, pero en cuanto es animada por el amor de Dios.

En Jesús esta nuestro verdadero camino (Jn. 14, 16), porque Él mismo anticipa, en un gesto, lo que va a significar su muerte para nosotros: entregarse y servir desinteresadamente para dar vida a los demás (Jn. 13, 4-5; 13, 12-15). Además, el amor de Dios hace que la actitud de justicia sea fortalecida por Él y que así se abra para los hombres un horizonte nuevo que es el de participar para siempre en el Reino de Dios, entrando a formar parte de una vida plena. Esta plenitud de vida alcanzó Jesús en su Pascua, en la que podemos constatar una triple plenitud:

- Plenitud de comunión fraterna: Con los hombres, porque en su Pascua Jesús llega a ser el hermano universal (Jn. 13, 1), ya que realiza lo que Él mismo según Juan, propuso como idea de fraternidad: dar la vida por sus amigos (Jn 15, 13); y no vemos, a lo largo de la vida de Jesús, ningún gesto suyo que sea anti fraternal en su relación con los demás.
- Plenitud de comunión filial con el Dios vivo: Aunque sabemos que el Hijo de Dios preexiste a la encarnación, sabemos también por los evangelios que Jesús en cuanto hombre, da su más profunda respuesta filial al Padre en su Pascua; y, por eso Cristo a partir de ella, es ya plenamente el Hijo que ha superado todas las formas no humanizadoras de relación con Dios (Rm. 1, 4).
- Plenitud de dominio sobre la naturaleza: Jesús, en su Pascua es convertido por su Padre en Señor, a quien están sometidas, como a un rey, todas las cosas (Ef. 1, 20-21; Col. 1, 15; Fil. 2, 9). Así la Pascua de Jesús deberá ser nuestro propio camino de referencia para nuestra meditación y para nuestra vida.

### 3. Sujeto

Los hombres son los sujetos de la historia, o deberían serlo, pues muchas veces los vemos convertidos en simples objetos. Ellos están llamados a ser los verdaderos protagonistas de la historia, siendo dueños de su propia realización, dueños de la vida y de la muerte, como así lo indica el deseo innato de su corazón.

Sabemos que el hombre es un ser en construcción, que no es, sino que va siendo en etapas sucesivas, que lo transforman hondamente. El hombre no nace ya hecho, sino que, a lo largo de su existencia, se forja, se construye y es formal; es un viajero hacia su propia esencia. Se va construyendo en la medida en que va optando por la vida plena ayudado por sus propias e insustituibles herramientas, sus propias capacidades:

- a) El pensar o la razón: le sirve al hombre como instrumento básico de orientación para sus ideas, metas y proyectos.
- b) El vivir o vivencias: en donde el hombre, utilizando su sensibilidad, adquiere la experiencia de la vida.
- c) El actuar o acción: transforma su trabajo, sus decisiones y su opción en crear vida a su alrededor.

Estas son las capacidades básicas para que el ser humano llegue a ser hombre, y las herramientas que utiliza para su propia construcción. En un nivel más elevado, tenemos la capacidad cultural del hombre que le ayuda a relacionarse con los demás, a trabajar mejor por conseguir la vida plena y a manejar las fuerzas de la naturaleza para su propio bienestar. Por su parte, la revelación, como gracia de Dios, no destruye la naturaleza humana, sino que la eleva y la perfecciona. Desentraña las potencialidades más íntimas del hombre y así permite a las grandes mayorías ser sujetos de su propia historia.

Desde el punto de vista la fe, la humanidad no es, sino que va siendo en la medida en que acepta la Pascua universal que inició Jesús. Así lo descubrimos en el Génesis 1-2 en donde, en una narración prospectiva del primer hombre como representante de la humanidad, sin conocer aún el Reino ha sido creado para Cristo depende de Jesús y es figura del que había de venir (Rm. 5, 14). Una vez presente la Pascua de Cristo en la historia la humanidad se define en referencia a “no ser hombres terrenos”, sino ser “hombres celestiales, todos resucitados para siempre” (1 Co. 15, 45-49). Si la humanidad aceptara el Reino de Dios como meta, entonces poseería una “utopía” de la historia; es decir, un proyecto posible y realizable gracias principalmente a la gracia divina, lo cual daría como resultado una humanidad que tendría tres características:

- 1) Crecería el sentido de criticidad, pues si acoge el Reino como su punto de llegada. Este se convertiría en el criterio último o primero de juicio para evaluar la realidad (1 Co. 10, 23). Los hombres se esforzarían por discernir en los acontecimientos los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios (Concilio Vaticano II, 1965), lo que no es otra cosa que la vida plena o el Reino. Todo lo que en el proceso de la historia nos acerque a esta meta sería válido.
- 2) Aumentaría la práctica de la sociabilidad, pues si los hombres se refirieran a la comunión plena del Reino, la “comunitareidad” germinaría en abundancia. No habría “masas” de seres manejables y amorfos, sino “pueblos” de hombres conscientes y organizados —

pueblo de Dios— (1 Pe. 2, 9-10a); con la ventaja de que esta sociabilidad o socialización no destruiría las culturas de los distintos grupos humanos, sino que las haría evolucionar, respetándolas y valorándolas.

3) Se desarrollaría más la creatividad: si los hombres deciden optar por el Reino, la creatividad —considerada como encarnación constante de valores en nuevas formas o estructuras— renovaría la faz de la tierra y la Palabra de Dios sería un estímulo o acicate para que el hombre no se instale en lo alcanzado, sino que siempre lo supere, por eso la Biblia considera al hombre como peregrino (Gn. 12, 1; Hb. 11, 9-10; Hb. 11, 13-14; Rom. 12, 2a).

Estos textos, lejos de incitar a una evasión del mundo, a la alineación, serían un llamado constante a la desinstalación, porque nada de lo logrado hasta el presente sería “ya” la realización de la meta señalada, sino que habría de seguir siempre adelante hasta que no haya más muerte (Ap. 21, 4) y solo entonces la humanidad descansaría, tras terminar la creación (Hb. 4, 10).

Entonces, para el ser humano, con excepción de las actitudes evangélicas, ninguna de las realidades logradas hasta el presente, por más buenas que parezcan, serían “el cielo nuevo y la tierra nueva” de los que hablan los profetas y el Apocalipsis” (Is. 65, 17; 2 Pe. 3, 13; Ap. 21, 1), ya que todas estas realidades estarían lejos de la “Jerusalén Celestial”, de la vida plena. Si los hombres hicieran del Reino la “utopía del proceso histórico”, el mensaje de la Biblia no sería un consuelo fácil ni un narcótico, sino un “virus”, un aguijón en la carne de la misma historia.

#### 4. Agentes

- a) Agente Principal: Dios es el agente principal porque a la luz de la revelación nuestro Dios es un Dios que salva.
- b) Agente instrumental o profano: Las actividades de justicia y solidaridad. Según Jesús, la actitud de prestar auxilio a los hombres y ser solidarios con los necesitados introduce de lleno en el proceso de salvación (Mt. 25, 34-26), aunque las personas no sean creyentes o desconozcan a Cristo (Mt. 25, 37-39). Esta actividad de justicia y solidaridad humana es tan valiosa que Jesús la declara como una respuesta al mismo Mesías, puesto que colabora con el plan de Dios (Mt 25, 40). La conclusión es obvia: lo profano es el ámbito donde los hombres también responden a la salvación. Dios no está exclusivamente ligado a lo sagrado ni a los sacramentos, porque su palabra salvadora no está encadenada por ninguna criatura (2 Tim. 2, 9). Entonces nos

preguntaríamos el para qué del cristianismo. La respuesta estaría dada según lo que dice la Escritura en Hch. 17, 27; si bien Dios no está lejos de los hombres, sin embargo, éstos difícilmente lo encuentran, pues sin la revelación lo buscan solo a tientas.

c) Agente instrumental, religioso y cristiano:

1. La dimensión religiosa del hombre, pero no sola: el ser el hombre no está fundado en sí mismo, sino en Dios y Él se revela a todos los hombres por la razón, haciéndoles conocer ciertos atributos divinos suyos como su eterno poder y su divinidad (Rm 1, 20). El concilio Vaticano I nos enseña que Dios “principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con toda certeza por la luz natural de la razón humana, partiendo de las cosas creadas”. En definitiva, decimos que Dios es inducible racionalmente a partir de la naturaleza, en la medida en que ésta no tenga fundamento ontológico en sí misma; es decir, en la medida en que ella misma no sea Dios. Esta inducción de Dios presupone, a su vez, una opción filosófica previa, anterior, más básica, cuyas alternativas son las siguientes:

- Alternativa primera: el hombre perece totalmente con la muerte; es posible el sinsentido de la realidad
- Alternativa segunda: el hombre puede caminar hacia la vida plena; es imposible el sinsentido de la realidad

El ateísmo radical contemporáneo sostiene la primera alternativa y el cristianismo y otras religiones sostienen la segunda alternativa. En el caso del cristianismo, su misma fe en el Dios vivo le lleva a aceptar como opción filosófica básica esta alternativa, porque si no, la realidad sería un absurdo sin fundamento ontológico y, por tanto, inconsistente.

Analizando este fenómeno en las clases populares de América Latina, vemos que a través de su religiosidad el pueblo sencillo intuye y confiesa implícitamente la falta de “fundamento ontológico” del hombre en sí mismo y la “apertura a un fundamento absoluto”. Esta situación, unida a la denuncia implícita contra la autonomía del poder por parte de la clase dominante, hace que la religiosidad popular tenga más valores que defectos, pero así también cabe advertir que la dimensión religiosa es ambigua. Ella puede propiciar la injusticia mediante la hipocresía u otras actitudes incorrectas, marginando del Reino a quienes así la practican (Mt. 6, 1).

Pero si la expresión religiosa está ligada a una práctica de solidaridad, hay que inscribirla dentro de los agentes de salvación (Mt. 25, 31-46). En líneas generales, hay que reconocer que la

religiosidad popular latinoamericana vive principalmente de las rentas del anuncio de la Buena Nueva realizada en la conquista y en la colonia. Por esto se hace inaplazable su reevangelización por medio de una seria catequesis para que se logre en este continente una verdadera fraternidad en donde no haya opresores ni oprimidos.

## 2. Instrumento unido o colaborador íntimo de Dios Jesucristo

El Jesús resucitado es ideal modelo y principalmente apoyo para caminar hacia el Reino, pues en él hoy se presenta ya realizada individualmente la madurez total a la cual toda la humanidad es llamada. Él es el hombre escatológico, pleno y definitivo como lo define 1 Co. 15, 45, y como lo dice tan profundamente el Concilio Vaticano II (1965): “Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo de que pueda responder a su máxima vocación”. Es el Espíritu Santo quien infunde un amor especial en los hombres para que prestos respondan como Jesús ante la realidad; y este amor tiene tres características:

- Primero, es un amor con dimensiones históricas. El amor no se reduce sólo a las relaciones interpersonales, sino que se proyecta el ámbito de las relaciones y estructuras donde se está desarrollando el proceso de la historia de los pueblos y de los continentes. Tiende a extirpar las fuentes de la muerte como el corazón egoísta de los hombres, reflejando en el acercamiento de los bienes de la vida para sí, excluyendo a las grandes mayorías (Jn. 12, 24). Así el amor del Espíritu Santo lleva no sólo a imitar materialmente el ideal de los Hechos de los Apóstoles, sino también a asimilarlo y reactualizarlo de las circunstancias históricas en que el hombre esté viviendo (Hch. 4, 32-35).
- Segundo, es un amor que sea semejante al amor del Padre por los hombres, que no es un amor meramente humano, sino el mismo amor de Dios, leal y fiel, que quiere el crecimiento de los seres humanos apoyados en nuestro modelo, que es Jesús (Jn. 15, 9a).
- Tercero, es un amor que sea eficaz y no un simple sentimiento romántico ni una mera relación o actitud interior, sino que signifique una verdadera orientación de vida, que se exprese en acciones concretas que vayan encaminadas a buscar la vida plena de los demás (1 Jn. 3, 18), como el amor que llevó a Jesús a desafiar la muerte para dar vida a todos los hombres.

## 3. Como instrumento de Cristo o colaborador íntimo e Jesús

La Iglesia, que es la comunidad de los que viven, piensan y actúan como Jesús, ya que ella colabora sinceramente con el género humano para “lograr la fraternidad universal” (Concilio

Vaticano II, 1965); y, como Cristo, tiene que ser el testimonio de la verdad (Jn. 18, 37); ha de servir y no pretender ser servida (Mt 20, 28). Así mismo, la vida religiosa dentro de la Iglesia, ha de ser la pionera, la vanguardia y la delantera de este servicio al mundo.

Cualquiera que fuere la solución práctica que se adopte, no hay que pensar que este mundo pueda convertirse en un paraíso terrenal, porque, aunque como cristianos estamos llamados a hacer crecer la vida en la medida de la caridad del Evangelio, siempre estaremos avocados a enfrentarnos con el mal reinante en el corazón del hombre, el cual no se vencerá plenamente sino en la vida futura, pero esto no nos merma la responsabilidad de trabajar por la construcción de un mundo más humano y más justo.

## **2. El mensaje de Jeremías en la hermenéutica histórico-práctica**

### **a. Punto de partida**

Jeremías se presenta a su pueblo y al mundo como un profeta o portavoz de Dios e intenta consolidar la vivencia religiosa del pueblo; un pueblo que está aferrado por la alianza del Sinaí a la protección de Yahvé y cuya garantía es la ciudad santa de Jerusalén y la edificación del templo, creyendo que por ellos y no por sus buenas obras tenía asegurado su futuro salvífico, por más que los acontecimientos históricos estuvieran en su contra. En el fondo lo que el profeta denuncia de parte de Yahvé es que no existen en el pueblo una verdadera conversión del corazón hacia la justicia que pide la alianza y que se vea cimentada en actitudes concretas de verdadero amor a Dios y solidaridad con el prójimo anunciando, a su vez, la llegada de un castigo purificador que traerá una nueva y eterna alianza firmemente basada en el amor. Dicha actitud del pueblo lleva a un engrimiento colectivo que causa pecado y muerte. Por eso, el profeta denuncia vigorosamente el hecho pidiendo una conversión radical del corazón.

Igualmente, hoy en día constatamos que nuestra sociedad es una fábrica permanente de muerte, ya que apegada al egoísmo del tener, más que al de ser, se aparta abiertamente de los valores fundamentales que crean vida como son la verdadera religión o el respeto por la justicia proponiendo. En cambio, dioses falsos como el poder, el dinero, el placer o las ideologías de todo tipo van sembrando odio, violencia, muerte y destrucción entre los hombres. Estos ídolos fabricados por el hombre y creados para cubrir necesidades ficticias son falsos y no pueden traer vida ni salvación sino muerte, porque al ser hechura de manos humanas están destinados a perecer como sus creadores al alejar al hombre de su alianza con el Dios vivo, y de sus deberes con sus hermanos.

Frente a este hecho, cada uno de nosotros se ve enfrentado a escoger entre refugiarse al amparo de una religiosidad que, alimentando una falsa esperanza en los ídolos, lo convierte en agente de muerte; o al de un camino verdaderamente cristiano anclado en la fe y en los valores evangélicos del Reino que crean por medio vida de una relación filial con Dios y de solidaridad con nuestros hermanos.

Este amor filial con Dios no es un mero sentimentalismo del corazón, ni un ritualismo carente de buenas obras, sino un conocimiento de sus verdades y un deseo profundo de cumplir su voluntad. La solidaridad con nuestros hermanos está expresada en el servicio a todos, especialmente a los más necesitados; pero el hombre que dice que ama a Dios a quien no ve y no sirve a su hermano con quien convive, contribuye a la corrupción moral que hoy vemos en nuestra sociedad en la que se fomentan actitudes que oprimen al débil y engrandecen al opresor, es un impío. Y hablando de la actitud de justicia y solidaridad, todos nos damos cuenta que es esencial para formar una sociedad bien equilibrada, pues la injusticia social nunca puede armonizar con los designios del Reino.

Junto a todo esto vemos que es necesario integrar a Dios en el proyecto de la vida y de la historia de los hombres porque sin ÉL, los pueblos se dividen por caminos de discordia que nos apartan a todos los hombres del llamado universal a la salvación, pues sus metas son causa directa de idolatría. Nos toca pues a todos los cristianos seguir valientemente por esta vía que, aunque a veces puede ser difícil y estrecha, estamos seguros que es el camino directo que nos lleva a la formación del pueblo de la nueva alianza, cuya opción anticipa el Reino de Dios en nuestra historia.

La experiencia cotidiana de Jeremías fue la del pecado de su pueblo frente a la que tuvo de la santidad de Dios y de sus exigencias. Este pecado del pueblo era doble: contra Dios y contra sus hermanos. De allí nace la conciencia del profeta, su denuncia y su anuncio del castigo para lograr la conversión. También hoy vemos en la humanidad y en nuestra Latinoamérica la presencia de este doble pecado la adoración a los ídolos como el capitalismo y el consumismo, y la injusticia generalizada en contra de grandes mayorías empobrecidas. Frente a esta doble causa, que genera muerte, el profetismo cristiano tiene el deber de denunciar el mal reinante con el testimonio de una vida comprometida en contra de la injusticia, anunciando el castigo divino, ya presente entre los hombres, que es el imperio del pecado y de la muerte, y la forma de vencerlo por medio del servicio a los demás y del verdadero amor a Dios y al prójimo.

b. Punto de llegada

La meta propuesta por Jeremías es “la Nueva Alianza” bajo el imperio del “Nuevo David” garantizando al pueblo que, en virtud de la Palabra de Yahvé, el futuro del “Resto fiel” llegará a vivir plenamente el ideal mesiánico. La única solución viable que se puede aplicar a nuestro mundo actual es la práctica de la justicia como una vivencia comprometida que vaya estableciendo responsabilidad y vida, y que vaya abriendo el surco a las nuevas generaciones.

Para esto es necesario crear en la gente, la conciencia de que su propio esfuerzo individual tiene que unirse al proyecto universal en la construcción de un mundo más justo y más humano para todos. En esto la Iglesia ha de ser el motor principal que, fermentando la masa, sea el modelo de la práctica de la justicia y de la solidaridad entre los hombres. Una realidad que puede ser cierta, ya que la acción del Espíritu Santo ha actuado a lo largo de toda la historia de la salvación acompañando e iluminando a los profetas hasta el día de hoy, y profetas somos todos los cristianos por la participación del profetismo único de Cristo en el Bautismo. Así como los profetas de Israel predicaban los valores de Yahvé que el pueblo había olvidado en medio de una sociedad individualista, injusta, idólatra, etc., hoy, al suceder lo mismo, deberíamos los cristianos asumir las actitudes de Jesús encarnadas en los valores de la primitiva comunidad cristiana. El profetismo cristiano comprende que la misión profética se expresa con palabras y obras con símbolos y con la entrega de la propia vida, porque se trata de una tarea histórica, que se expresa en una llamada al cambio personal y social. Este profetismo no es cerrado en sí mismo, porque abre caminos nuevos e instituye la alternativa de cambio que no se esclaviza a ideologías que cierran al hombre su capacidad de ser libre y engendrador de vida plena para todos, siendo él mismo imagen y semejanza de Dios al servicio de sus hermanos, que tienen que crear con su trabajo un verdadero mundo para todos en donde la vida plena sea lo ordinario.

#### c. Método o camino

El camino para la vida plena es la misma vida del hombre y de la humanidad y el modelo significativo de ese camino es Cristo con sus actitudes de justicia y solidaridad llevadas al culmen en su Pascua. Cabe pues hacernos la siguiente pregunta: ¿vivimos los cristianos hoy las actitudes proféticas de Jesús? La respuesta es evidente: no todos, ya que la sociedad nuestra, en la que hemos crecido y nos hemos desarrollado ofrece cosas (ídolos) que nos alejan de Cristo y de nuestros deberes con nuestros hermanos. Ella nos abre las puertas para entrar en el egoísmo y practicar la injusticia, nos hace presenciar injusticias evidentes y quedarnos callados para no tener

conflictos con nadie. Hemos perdido entonces los valores evangélicos, traicionando el proyecto de vida de Jesús, para convertirlo en proyecto de muerte.

Por todo esto es importantísimo que el cristiano de hoy sepa discernir entre los falsos y verdaderos profetas y se decida a seguir y apoyar a los segundos, aunque su voz nos suene incómoda o nos obligue a desinstalarnos, pues, su llamado es un llamado a la conversión a la humanización, es decir, a la vida plena para todos. Por esto, la presencia del cristianismo en el mundo de hoy está motivada por el auténtico cristianismo profético que nos enseñaron los maestros del Antiguo Testamento como Jeremías, que confirmó Jesús con su Pascua, pues es la única manera cómo un cristiano puede ser esperanza para la Iglesia hoy.

Aceptando entrar en la dinámica del evangelio de Jesús y haciendo vida de sus enseñanzas y siendo testimonio del amor que debe existir entre todos los hombres, la fe nos ayuda a no perder las esperanzas, pues con ella descubrimos el verdadero rostro de Dios en los demás, a hacernos solidarios con ellos y a no quedarnos callados o quietos ante tantas idolatrías, injusticias e infidelidades contra Dios y contra nuestros hermanos y a ser sensibles ante la vida.

Comenzaremos por reprobarnos de palabra y de hecho las actitudes que encierra la envidia, el egoísmo y la injusticia que existe en nuestra propia vida, en la vida de nuestro hogar, de nuestras comunidades y de la sociedad en general, aunque la Palabra de Dios nos dice que la verdadera vida cristiana no nos liberará de las críticas, las persecuciones y los compromisos, sino que nos exigirá una fe firme, una devoción absoluta al ideal y un gran valor para predicar siempre la verdad aunque esto nos lleve a la pasión y a la muerte, como a Jeremías y a Jesús.

#### d. Sujeto

Somos cada uno de nosotros los hombres que, con nuestras capacidades. Vamos creando y transformando la historia por estar inmersos en esta historia que avanza en el tiempo y en el espacio. Nosotros somos responsables del futuro de nuestra humanidad a la que podemos ir construyendo diariamente en favor de la vida, guiados por la fe y la confianza en Dios. Por eso, las instituciones humanas, tanto sociales como políticas y religiosas, deberían empeñarse en potenciar al máximo sus capacidades en la construcción de la nueva sociedad.

Cada uno de nosotros, los cristianos, somos los llamados a construir la nueva sociedad, como pertenecientes al Cuerpo Místico de Cristo en el seguimiento de nuestro modelo máximo: “el nuevo Mesías”, que nos abrió el verdadero camino de la vida, con su humildad y su justicia, que conducen a la construcción del Reino. Él nos enseñó a cargar con nuestra cruz diaria y a

seguirle. Así, junto al sufrimiento de Jeremías podemos aprender que detrás del dolor viene la redención, porque si analizamos su vida vemos cómo vive en carne propia el derrumbamiento de su pueblo (Jr. 4, 19). Por ser leal a Él, es perseguido por sus compañeros, y en medio de la crisis sabe mostrar su grandeza de alma al no pensar en sí mismo, sino en los que buscan su muerte: “sabed de fijo que si me matáis vosotros a mí, sangre inocente cargaréis sobre vosotros y sobre esta ciudad y sus moradores”. Y, una vez conquistada Jerusalén, cuando le ofrecieron una vida digna y segura en Babilonia, Jeremías prefiere seguir fiel hasta el fin a su pueblo doliente.

La misma misión que recibió Jeremías en su llamamiento la vive en el dolor. Es perseguido y hostilizado a causa de su mensaje por reyes, sacerdotes y profetas, y también por sus parientes más cercanos (Jr. 12, 1-6). Se vuelve un hombre solitario: “forzado por tu mano un hombre solitario me sentí” (Jr. 15, 17), y en señal para su pueblo, por cuanto ha de vivir sin mujer, sin hijos, ni familia (Jr. 16, 1-4), e incluso le es vedado participar en las alegrías y los duelos de su pueblo (Jr. 16, 5-9). Es apresado, golpeado, metido en calabozos, arrojado en una cisterna donde por poco muere, se le recrimina de ser traidor a su patria y a su pueblo. Pero para él lo más terrible es sentirse en algunos momentos, abandonado y desamparado por el mismo Dios, hasta que la magnitud de sus sufrimientos rebasa su capacidad de aguante y Dios no le libera de sus penas. Este sufrimiento que supera toda medida no le es explicado de ninguna manera, aunque se supone que está directamente relacionado con la misión que le es confiada.

Las palabras que el profeta dirige a Baruc en el capítulo 45 (Jr. 45, 3ss.) permiten desarrollar una explicación de dicho sufrimiento: “mira que yo le edificué, yo le derribo, y aquello que planté yo le arranco, ¡y tú andas buscándote grandezas!”. Así vemos a Dios destruir su propia obra. Pero en medio de lo inconcebible encontramos la coherencia: el duelo de Dios por la aniquilación necesaria rebasa a la aniquilación misma, ya que, aunque se descargue el golpe aniquilador, el duelo de Dios no radica en el golpe mismo, sino que apunta a un futuro mejor. Si consideramos los sufrimientos de Jeremías unidos a los de su pueblo, el sufrimiento de Dios por su pueblo y el sobrehumano dolor que tales acontecimientos produjeron en el profeta, comprenderemos cómo este sufrimiento, que en épocas anteriores era una señal de la ira divina y de algo negativo, comienza ahora a recibir un significado positivo de salvación.

Así podemos decir que los padecimientos del Siervo Yahvé, del segundo Isaías, recibe un significado de salvación al hacer una vinculación que va desde los sufrimientos del profeta Jeremías a los padecimientos vicario del Siervo; y, desde éste, a la pasión expiatoria y vicaria de

Jesús. Esta misma idea está en la introducción a los Profetas de la Biblia de Jerusalén (1975).  
Leámosla:

Al sacar a primer plano los valores espirituales, al poner de manifiesto las íntimas relaciones que el alma ha de mantener con Dios, preparó la Nueva Alianza Cristiana, y su vida de abnegación y sufrimiento en servicio de Dios, que bien pudo prestar algunos rasgos para la imagen del Siervo, en Isaías 53, convierte a Jeremías en figura de Cristo.

Por eso Jeremías es para nosotros un modelo que nos enseña, en nuestra misión de profetas por el bautismo, a cargar con la cruz de nuestros sufrimientos completando el camino de redención que nos dejó señalado Jesucristo, el verdadero Siervo de Yahvé.

#### e. Agentes

Cristo, nuestro paradigma, es el primer agente activo para la construcción efectiva del Reino, ya que Él, de obra y de palabra, sembró la semilla de la justicia y de la solidaridad entre los hombres, dejando como instrumento continuador de su vida a la Iglesia, que ha sido, es y será la fiel cumplidora de su mensaje.

Luego tenemos las actitudes de justicia y solidaridad entre los hombres a imitación de Jesús, que es el justo por excelencia (Hch. 3, 13; 7, 52). Él incorpora, encarna y revela la justicia de Dios (Rom. 1, 16-17; 3, 21-22; 4, 25) inaugurando el nuevo proyecto histórico de la construcción de un mundo justo, que llama “el Reino de Dios” (Mt. 6, 33).

Algunos cristianos piensan que hay muy poco en el nuevo Testamento sobre la justicia y que el amor reemplaza a la justicia como la virtud fundamental que abarca a todas, pero sólo es posible pensar así si la justicia es una virtud más entre otras y no nos damos cuenta que todo el Nuevo Testamento trata acerca de la justicia. Jesús nos explica esto cuando dice que Él no ha venido a abolir la ley ni los profetas, sino a cumplirlos, es decir que no había venido a abolir la exigencia de la justicia de Dios, sino a darle plenitud, llevando a los legalistas más allá de sus estrechas ideas de lo que es justo y no lo es: “A no ser que vuestra justicia vaya más allá de los escribas y fariseos, nunca entraréis en el reino de los cielos” (Mt. 5, 17-20). Y hablando acerca de los mandamientos, Jesús pone el acento en el acto interior. Interioriza la ley y la justicia, que deben brotar espontáneamente del corazón y estar motivadas por la pasión por la justicia o compasión por el pueblo.

La compasión por el pueblo quiere decir “sentir con el pueblo”, sentir con la gente especialmente con la más necesitada, con la que sufre. Este es el punto central de la misión de Jesús, pues se mueve por la compasión por el pobre, el enfermo, el indigente y el pecador. Así, el modo en que Jesús renovó y profundizó la justicia fue la compasión como motivo primordial de una apasionada devoción por la justicia.

Jesús llama a esta justicia “amor”; y, para Él, el amor es un mandamiento. Dios nos manda a amar al prójimo porque el prójimo tiene derecho a ser amado y no sólo de ser mirado como un favor o un fruto de la generosidad del corazón. Dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, visitar al prisionero y al enfermo o crear vida dando igualdad de oportunidades para que todos se realicen plenamente como personas, son obras de justicia (Jr. 7, 5; Mt 25, 37), ya que en este caso la misericordia (compasión) y la justicia se encuentran. Y aunque en Jeremías la compasión, “justicia”, era entendida como un atributo casi enteramente exclusivo de Dios y Él cambia los corazones duros de los hombres hacia la misericordia, en Jesús la misericordia divina se lleva hasta el proyecto histórico de construir un mundo justo: “sed compasivos como vuestro Padre es compasivo” (Lc. 3, 36).

Compasión y justicia son las mismas en la naturaleza de Dios; hasta el punto que Jeremías puede decir que la práctica de la justicia es el conocimiento de Dios (Jr. 26, 16). Si nosotros no practicamos la justicia en nuestro mundo, no tendremos la experiencia de Dios, porque Dios es justicia (1 Jn. 4, 7-8). Nos enfrentamos pues al serio problema de estar rodeados de gente que no conoce a Dios, como en los tiempos de Jeremías, ya que profesando su creencia en Dios serán en la práctica ateos, porque a pesar de la cantidad de religión ritual y pseudo-oración que hagan, Dios está ausente de ellos, porque la justicia y la misericordia están ausentes de sus vidas. Es nuestra obligación como cristianos anunciar la Palabra salvadora de Cristo, tal como lo dice el **Concilio Vaticano II** en su Constitución sobre la Iglesia y el mundo: “Debemos llevar la cruz que la carne y el mundo echan sobre los hombros de quienes buscan la paz y la justicia”.

### **3. Síntesis crítica**

En una breve síntesis voy a tratar de aplicar el mensaje de Jeremías a los instrumentos tradicionales de las hermenéuticas existentes hasta ahora, al menos de las más significativas que ya vimos: la hermenéutica helenística, que se basa en el conocimiento y en la ortodoxia que nos llevan a la contemplación amorosa de Dios (salvación); la hermenéutica existencialista, cuya principal preocupación es la vida y el encuentro vital con el misterio salvador de Dios; y la

hermenéutica de la liberación que articula la Palabra de Dios con un análisis de la realidad y una praxis transformadora de la sociedad injusta. Basada en los valores de las tres, la hermenéutica histórico-práctica nos da un enfoque de la realidad bajo el binomio vida-muerte y Éxodo-Pascua para trazar un camino práctico de salvación que incluye un proceso en el que estamos implicados todos los humanos buscando llegar a implantar el Reino de Dios en la tierra mediante las actitudes de justicia, solidaridad e imitación del máximo modelo: Jesús. Ahora bien, situémonos por un momento con el mensaje de Jeremías en cada una de estas hermenéuticas y veamos a qué conclusiones nos puede llevar.

Partimos del hecho vital de Jeremías: quien lee su historia asiste a la tragedia de un fracaso total. ¿Cómo explicaría esto en términos salvíficos la hermenéutica helenística? Es decir, ¿cuál sería su diagnóstico y su solución? Nos diría: la ruina de Jerusalén y el fracaso del pueblo se dieron porque no quiso “entender” su realidad de pecado, que saltaba a la vista para Jeremías, porque estaba anclado en una falsa confianza en la alianza con Yahvé y esta confianza ciega no incluía de ninguna manera la conformada con la religiosidad y el culto vacíos de buenas obras. En esta situación de pecado, el pueblo no podía llegar a “contemplar” auténticamente a Yahvé, y su aberración le llevó al merecido castigo. Frente al fracaso, la única solución posible estaba en aceptar su destino y, a la luz de la Palabra de Dios, encontrar la verdad que el Señor le quisiera transmitir; aunque no se viera un futuro esperanzador por delante.

La hermenéutica existencialista nos diría: la voz de Jeremías, que era auténtico oráculo del Señor, no produjo un encuentro salvador en sus oyentes, encuentro que se plasmara en una vivencia de la Palabra de Dios en el pueblo, lo cual le llevó al caos y a la perdición. Frente a esta tragedia el hombre puede amargarse y llenarse de angustia existencial esperando encontrar una solución vital en la narración de las causas de la catástrofe acontecida.

La hermenéutica de la liberación interpretaría que la mencionada liberación del pueblo no se produjo porque Jeremías, en vez de predicar desgracias de parte de Yahvé, debía hacer predicado y fomentado la lucha de clases; y más bien el profeta incentivó a que los oprimidos siguieran siendo oprimidos por la minoría exportadoras de su pueblo; es decir que la ortodoxia no llevó, como, debía ser, a la ortopraxis, pues del análisis de la realidad no se pasó a la acción: Por ende, el fracaso fue inevitable. La solución radicaría en buscar en la palabra de Dios el discurso apropiado que mueva al pueblo a una revolución que le permita vivir una vida igualitaria a partir de profundas transformaciones sociales.

La hermenéutica histórico-práctica nos da una nueva luz sobre el diagnóstico y la solución, porque al confrontar los binomios vida-muerte y Éxodo-Pascua nos muestra el camino de salvación. Tras el fracaso de Jeremías y del pueblo viene la verdadera victoria, ya que, dentro de las tragedias humanas inminentes, siempre se abre el hombre la realidad trascendente que nos muestra el camino hacia la esperanza de la salvación.

Jeremías, con su trágica historia personal y el pueblo de Israel con la suya —ambos por diferente rumbo— nos enseñaron que el fracaso humano de una vida o de la vida de un pueblo puede ser fructífero en la realidad de Dios, porque el pueblo purificado por el castigo abrió el corazón a una nueva alianza y a una esperanza en el Mesías verdadero, La desgracia de Jeremías nos abrió el camino a la comprensión de Cristo y de su Iglesia, pues Jesús, en la sublime catástrofe de la cruz y del martirio nos dio la gloria de la resurrección redimiéndonos del pecado y de la muerte, haciéndonos hijos de Dios en Cristo.

Así, la doble tragedia a la que asistimos a leer el libro de Jeremías —la del profeta y la del pueblo— se convierte en un paradigma y fuente personal y universal de salvación para todos los hombres. Por eso ante las grandes desgracias humanas, debemos recordar que la gracia de Dios se hace siempre presente en medio del dolor y el sufrimiento, y nos muestra el verdadero camino de la salvación con un futuro esperanzador de vida. Todo lo cual es un perenne llamado a los cristianos de hoy para que, de obra y de palabra, anunciemos el misterio salvador de Dios a todos, sabiendo que por el bautismo somos verdaderos profetas en Cristo con “plena autoridad sobre reinos y naciones para arrancar y derribar para descubrir y demoler, y también para construir y plantar” (Jr. 1, 10), conociendo que el ideal cristiano y reformador de nuestro mundo tan egoísta debe ser una vida sencilla, como la del profeta de Anatot o la de Jesús, en pro de la fraternidad humana universal, porque el engaño ideal de los ídolos termina con la muerte de la inmensa mayoría de seres humanos, mientras lo que ha de buscar el cristiano es la vida plena (el Reino) para todos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, L. (1964). *La Palabra inspirada; La biblia a la luz de la ciencia del lenguaje*. Madrid: Cristiandad.
- . y Sicre, J. (1980). *Profetas; Comentario*. (Vol. 2). Madrid: Cristiandad.
- Ballarini, T. (1966). *Introducción a la Biblia; Profetismo y profetas en general*. México: Mensajero.
- Beauchamp, P. (1977). *Ley Profetas Sabios; Lectura sincrónica del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad.
- Biblia de Jerusalén*. (1975). Bilbao: DDB - Nueva Edición. (Comentarios de varios autores)
- Bright, J. (1966). *La Historia de Israel*. Bilbao: DDB.
- . (1984). *El libro de Jeremías*. Navarra: Estella.
- Cañellas, G. (1980). *Cara y cruz del cautiverio*. Madrid: Biblia y Fe.
- Cazelles, H. (1984). *Historia política de Israel; desde los orígenes a Alejandro Magno*. Madrid: Cristiandad.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)
- Correa, G. (1981). *Profetas y salmistas*. Bogotá: USTA.
- Ellis, P. (1970). *Los Hombres y el Mensaje del Antiguo Testamento*. Santander: Sal Tarrea.
- Fuentes, A. (ed.). (1978). *Libros proféticos del Antiguo Testamento* (Vol. 2). Pamplona: EUNSA.
- Galindo, F. (1976). *Historiografía Bíblica e Historia de Israel*. Bogotá: USTA.
- García, M. [Profesores de Salamanca]. (1985). *Biblia Comentada* (Vol. 3). Madrid: BAC.
- Julián, R. (1984). *Apuntes de iniciación a la Biblia*. Quito.
- Mertens, H. (1989). *Manual de la Biblia*. Barcelona: Herder.
- Meyer, F. (1982). *Jeremías, sacerdote y profeta*. Barcelona: Tarrassa.
- Monloubu, L. (1985). *Los profetas del Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo Divino.
- Neher, A. (1975). *La esencia del profetismo*. Salamanca: Sígueme.
- Nolan, A. (1987). *La justicia y la verdad se encontrarán*. Salamanca: San Esteban.
- Rad, G. v. (1972). *Teología del Antiguo Testamento* (Vol. 2); *Teología de las tradiciones proféticas de Israel*. Salamanca: Sígueme.
- Ravasi, G. (1989). *Los profetas*. Bogotá: Ediciones Paulinas.

- Riccioti, G. (1996). *Historia de Israel; de los orígenes a la cautividad* (Vol. 1). Barcelona: Luis Miracle.
- Salas, A. (1984). *De David a Jesús*. Madrid: Biblia y fe.
- Schöckel, A. y Sicre, D. (1980). *Profetas* (Vol. 1). Madrid: Cristiandad.
- Sicre, J. (1981). *Con los pobres de la tierra; la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Cristiandad.
- Toricelli, G. (1986). *Jeremías prisionero de la Palabra*. Bogotá: Paulinas. Villalobos, C. (1991). *Voces proféticas*. Costa Rica: Lascasiana.
- Von Rad. (1982). *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. Salamaca: Sígueme.
- Westermann, C. (1972). *Comentario al profeta Jeremías*. Madrid: Fax.