

LOS LENGUAJES DE LA FE

«NO HA VUELTO A SURGIR EN ISRAEL UN PROFETA SEMEJANTE A MOISÉS...» (DT 34,10)

EL PROFETA Y LA PALABRA PROFÉTICA

ENRIQUE SANZ GIMÉNEZ-RICO, SJ*

Fecha de recepción: abril de 2013

Fecha de aceptación y versión final: mayo 2013

RESUMEN

En Porta Fidei (n. 10), el Papa emérito Benedicto XVI, considerado ya por muchos un verdadero y auténtico profeta de nuestro tiempo, invitaba a comprender la unidad profunda que existe entre el acto con el que se cree y los contenidos a los que se presta el asentimiento. La colaboración que ofrecemos a continuación intenta acercarse a los dos aspectos que configuran dicha unidad, más ciertamente al primero de ellos, desde la óptica de la palabra profética pronunciada por Moisés, verdadero y auténtico profeta para la Biblia, a quien –así lo afirma el libro del Deuteronomio– hay que escuchar y obedecer.

PALABRAS CLAVE: mediador, escucha, respuesta, vida, muerte.

* Profesor de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). <esanz@teo.upcomillas.es>.

«SINCE THEN, NO PROPHET HAS RISEN IN ISRAEL
LIKE MOSES...» (DEUTERONOMY 34, 10).

THE PROPHET AND THE PROPHETIC WORD

ABSTRACT

In Porta Fidei (no. 10), Pope Emeritus Benedict XVI, considered by many as a true and authentic prophet of our time, invited us to grasp the deep sense of unity that exists between the act through which we believe and the contents of which we approve. The collaboration that we propose below endeavors to touch upon the two aspects that constitute such unity; more specifically the first one, from the point of view of the prophetic word spoken by Moses, a true and authentic prophet according to the Bible, whom –as stated in the Book of Deuteronomy– we must listen to and obey.

KEY WORDS: mediator, listening, response, life, death.

«La fe presenta motivos de credibilidad,
a los que después uno debe *decidir* adherirse»

✠ CARLO MARIA MARTINI

Vidente, visionario, hombre de Dios, profeta: he aquí los distintos términos utilizados por el Antiguo Testamento para referirse a los profetas, esos mediadores que conocían lo que sus contemporáneos no sabían y que son, ante todo, transmisores de la palabra de Dios¹.

Profetas bíblicos entre los que habitualmente destacan Isaías, Jeremías, Ezequiel, Oseas, Amós, Jonás, Zacarías, etc. Y entre los que también se encuentra y sobresaie Moisés, tal y como puede leerse en la cita que titula este artículo de *Sal Terrae*, tomada del final del libro del Deuteronomio: es el profeta por excelencia, el profeta por antonomasia, superior a los demás profetas².

-
1. Sobre estos aspectos aquí brevemente indicados y sobre el profetismo en general recomendamos la lectura de J.L. SICRE, *Introducción al profetismo bíblico*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2011.
 2. F. GARCÍA LÓPEZ, *La Torá. Escritos sobre el Pentateuco*, Verbo Divino, Estella

De Moisés, que ha despertado siempre un gran interés entre exégetas, historiadores, artistas, músicos y literatos, afirmó Filón y la tradición judía posterior que era un rey. Sin embargo, este aspecto está menos presente en el Antiguo Testamento, donde, además de poder leer argumentos importantes contra la consideración de Moisés como rey, pueden encontrarse referencias a él como jefe, legislador, sacerdote, taumaturgo, mediador, siervo de Dios, y, sobre todo, como líder-liberador y profeta.

Si leemos los relatos de Ex 1-14, especialmente el de Ex 3, nos podemos imaginar a Moisés líder y liberador: «Y dijo Dios a Moisés: “Ve, pues; yo te envío al faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, a los israelitas”» (Ex 3,10)³. Nosotros, sin embargo, vamos a leer Dt 18,15-22, un texto muy importante del Antiguo Testamento, de gran ayuda para comprender el sentido de la profecía y su especial relación con la palabra. Para entender bien el citado texto es necesario comenzar recordando otro por él evocado, Dt 5, objeto del primer apartado de nuestra colaboración. A él sigue el acercamiento a Dt 18,15-22, que ofrece interesantes claves para este artículo de la serie de *Sal Terrae* sobre la palabra profética y que ayuda probablemente a entender la frase con que comienza, tomada de *La audacia de la pasión*, del llorado y siempre recordado Carlo Maria Martini, auténtico «profeta de la palabra». Una *concreción* de dicho texto, el relato de la vocación de Jeremías, cierra esta colaboración y plantea con brevedad otros puntos de interés que, por razón de la extensión, no se pueden tratar con la amplitud que merecerían.

(Navarra) 2012, 133-157. Las líneas que siguen a continuación recogen diversas referencias de estas páginas citadas.

3. Un desarrollo amplio de estos aspectos puede verse en E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1988; G. FISCHER, «Das Mosebild der Hebräischen Bibel», en E. OTTO (ed.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000, 84-120; J.L. SKA, «La scrittura era parola di Dio, scolpita sulle tavole» (Es 32,16). Autorità, rivelazione e ispirazione nelle leggi del Pentateuco»: *Ricerche Storico Bibliche* 12 (2000), 7-23.

**«Es lo que pediste al Señor tu Dios en el Horeb,
el día de la asamblea... » (Dt 18,16)**

El comienzo de Dt 18,15-22 es elocuente: «El Señor tu Dios suscitará en medio de tus hermanos un profeta como yo; a él lo escucharéis». Inmediatamente después de esta frase, cuyo contenido analizamos con más detalle posteriormente, se ofrece la razón y el fundamento en que ella se sostiene, cuyo inicio se recoge en el título de este primer apartado de nuestra colaboración, que a su vez remite a Dt 5,2-27. En esta importante unidad textual del libro del Deuteronomio Moisés recuerda un acontecimiento decisivo para la vida de Israel: la comunicación que recibe de Dios, en el monte Horeb, de los diez preceptos del Decálogo. Y enmarcando dicha comunicación, momento ciertamente relevante y decisivo para Israel, se encuentra una referencia a la petición que este hace a Moisés para que sea su mediador ante el Dios que revela el Decálogo, ante el Dios que revela su gloria, y cuyos versículos principales, Dt 5,4-5.23-26, reproducimos a continuación⁴:

«El Señor os habló cara a cara en la montaña desde el fuego. Yo estaba entonces entre el Señor y vosotros para transmitir sus palabras, porque tuvisteis miedo de aquel fuego y no subisteis a la montaña... Cuando oísteis la voz que salía de las tinieblas, mientras la montaña ardía en llamas, todos vosotros, jefes de tribu y ancianos, os acercaстеis a mí y me dijisteis: “El Señor nuestro Dios nos ha mostrado su gloria y su grandeza, y hemos oído su voz que salía del fuego. Hoy hemos visto que Dios puede hablar al hombre sin que este perezca. Pero no queremos morir devorados por ese gran fuego, y si seguimos oyendo la voz del Señor nuestro Dios moriremos. Porque ¿hay algún mortal que, habiendo oído como nosotros la voz del Dios vivo hablando desde el fuego, haya quedado con vida?”».

4. Dt 5,24-27 es la intervención más larga de Israel en el Deuteronomio. Véase D. MARKL, *Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolkes. Die Brennpunkte einer Rechts hermeneutik des Pentateuch in Exodus 19-24 und Deuteronomium 5*, Herder, Freiburg im Breisgau 2007, 227.

La gloria de Dios es la expresión de su presencia activa y salvífica en Israel. Así aparece en numerosos textos del Pentateuco (Ex 14,4.17-18; 16,2-15; 24,15-18; 29,4-46; Lv 9,5-24; Nm 14,1-35; 20,2-12), donde el término que nos ocupa puede entenderse como lo más denso, concentrado y característico de Dios, tanto que puede ser equivalente a rostro de Dios, ser de Dios. Por eso el Antiguo Testamento prohíbe que se vea la gloria de Dios, y quien la ve muere. Ahora bien, en Dt 5,24 se dice que Dios mismo se ha saltado este precepto, pues mediante el uso de una forma verbal causativa se afirma que es Él el que ha hecho ver su gloria a Israel. Enmarcado en la unidad textual Dt 5,2-27, dicho versículo recuerda que Dios se revela a su pueblo de manera inmediata e ilimitada y le ofrece múltiples dones sin ningún tipo de restricciones. Ella también habla de la reacción de Israel ante dicha revelación de Dios: «Dijo Israel a Moisés: “Acércate tú, escucha lo que te diga el Señor nuestro Dios y transmítenos lo que te haya dicho. Nosotros lo escucharemos y lo pondremos en práctica”» (Dt 5,27). Si se lee este último versículo en relación con lo que acabamos de señalar sobre la acción causativa de Dios con respecto a Israel (darle a conocer su gloria), se puede ver cómo a la revelación y manifestación extremadamente cercana de Dios, sin límites y sin barreras, inmediata (sin mediadores), Israel responde solicitando la mediación de Moisés, es decir, interponiendo un límite y señalando una distancia con respecto a Dios. Eso sí, se trata de una distancia que se realiza mediante la acción de una persona de su propio pueblo, de un mediador, Moisés. De manera que en un acontecimiento eminente y cargadamente salvífico por parte de Dios (hacer ver su gloria a Israel), este último manifiesta la necesidad de la mediación humana para responder y vincularse con ese Yahveh y con su oferta salvífica⁵.

5. Hemos desarrollado más ampliamente este aspecto en E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Un recuerdo que conduce al don. Teología de Dt 1-11*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 75-108.

**«Yo les suscitaré en medio de sus hermanos un profeta como tú...»
(Dt 18,18)**

La comunicación de Dios en el Horeb de Dt 5,2-27 hace referencia a la petición de Israel a Dios de concederle un mediador. Ello lo recuerda Dt 18,15-22, texto puesto en boca de Moisés, que reproducimos a continuación y en el que destacamos en cursiva algunos elementos que conducen y configuran este segundo y largo apartado que ahora comienza:

«El Señor tu Dios suscitará en medio de tus hermanos *un profeta como yo*; a él lo *escucharéis*. Es lo que pediste al Señor tu Dios en el Horeb, el día de la asamblea, cuando le dijiste: “No quiero escuchar más la voz del Señor mi Dios ni quiero volver a ver aquel gran fuego, para no morir”. Entonces el Señor me respondió: “Dices bien. Yo les suscitaré en medio de sus hermanos un profeta como tú; *pondré mis palabras* en su boca, y él les dirá todo lo que yo te mande. Al que no escuche las palabras que él diga en mi nombre yo mismo le pediré cuentas. Pero el profeta que tenga la osadía de anunciar en mi nombre lo que yo no le haya ordenado decir o hable en nombre de otros dioses, morirá”. Acaso te preguntes: “¿Cómo podré reconocer una palabra que no sea del Señor?” Si lo que dice el profeta en nombre del Señor no sucede, ni se cumple su palabra, entonces esa palabra no es del Señor. Ese profeta ha hablado con arrogancia; no le tengas miedo».

Se ha dicho y escrito con frecuencia que Dt 18,15-22 y su marco de referencia mayor (Dt 18,9-22) son relevantes para la comprensión de la profecía en Israel, pues «los criterios objetivos que caracterizan la profecía mosaica, tal como se señalan en Dt 18,15-22, seguirán verificándose en otros profetas»⁶. Una profecía y un profetismo que son específicos de

6. F. GARCÍA LÓPEZ, «Un profeta como Moisés. Estudio crítico de Dt 18,9-22», en N. FERNÁNDEZ MARCOS – J. TREBOLLE BARRERA – J. FERNÁNDEZ VALLINA (eds.), *Símpoio bíblico español*, Universidad Complutense, Madrid 1984, 289-308; ID., *op. cit.*, 150.

Israel y que se encuentran estrechamente relacionados con la corriente deuteronomista, que en el Antiguo Testamento ofrece una interpretación sistemática de la historia de Israel en lo que esta tiene de especial originalidad: el cumplimiento de la palabra de Dios preanunciada por los profetas a lo largo de la historia⁷. Valgan estas primeras y sintéticas referencias para acercarnos más de cerca a Dt 18,15-22, y a hacerlo en el marco más amplio de referencia en el que se encuentra (Dt 18,9-22).

Como en nuestros tiempos, también en Israel se buscaban personas que irradiaran con sus palabras y su comportamiento la presencia de la verdad y del sentido de la historia en lo que esta tenía de más original. Personas, profetas, cuyo lugar específico de intervención no era tanto la dimensión ética, sino más bien la historia de Israel y la historia universal. Profetas que, según Dt 16-18, son parte de las cuatro autoridades de Israel (las otras tres son los jueces, el rey, los sacerdotes)⁸ y aparecen en contraste con nueve tipos de personajes que, al igual que sucede con otros de nuestro mundo, muy similares a ellos, necesitan de manera irrefrenable acceder a verdades desconocidas y conocer el futuro, para poder así calmar la angustia de muchos contemporáneos suyos. Personajes de los que habla Dt 18,9-14, a los que abomina Yahveh y que son capaces de penetrar en los secretos divinos y discernir en el laberinto desconocido de la conciencia.

Pues bien, frente a ellos está el profeta Moisés, «que Dios suscitará en medio de sus hermanos». Profeta que ciertamente ha pedido Israel en el Horeb –recuérdese la referencia en Dt 18,16 al acontecimiento del Horeb de Dt 5, a la que nos hemos referido en el apartado anterior–, pero que

-
7. P. BOVATI, «*Così parla il Signore*». *Studi sul profetismo biblico* (a cura di S. MAURIZIO SESSA), Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 2008. Este libro inspira muchas de las reflexiones que siguen a continuación.
 8. Son, eso sí, los únicos de los cuatro mencionados que son directamente establecidos por Dios (Dt 17-18). Véase I. FISCHER, «Das Prophetieverständnis von Dtn 18 als kanonische Deutekategorie», en I. MÜLLNER – L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER – R. SCORALICK (eds.), *Gottes Name (n). Zum Gedenken an Erich Zenger*, Herder, Freiburg im Breisgau 2012, 154.

suscita y elige Dios de entre sus hermanos, para buscar la comunión entre ellos a través de su palabra y, sobre todo, para transmitirles su palabra auténtica. De manera que lo elige y suscita para entrar en contacto con su misterio, lo habilita para la intimidad con él y le encarga la función no de ejecutar la ley, sino de revelar su voluntad, especialmente la voluntad salvífica ofrecida y transmitida por medio del Decálogo.

El profeta es entonces el hombre de la palabra, aquel de cuya boca salen las palabras de Dios, los secretos y la voluntad divina («pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que yo le mande»). Habla en nombre de Dios para decir que la historia está atravesada y sometida al poder y la bondad de Dios, el que ofrece la salvación. Por eso hay que escuchar al profeta, hay que escuchar a Moisés (Dt 18,15). Por eso, «al que no escucha las palabras que el profeta pronuncie en nombre de Dios, este le pedirá cuentas» (Dt 18,19).

A partir de este versículo y hasta el final de la unidad textual aparecen diversas referencias a la relación entre la palabra pronunciada y transmitida por el profeta y la escucha y obediencia a la misma. El don de la palabra de Dios por medio de Moisés y los profetas como él, impone obediencia a la totalidad del pueblo: Dios da a conocer su voluntad y pide que se le obedezca; Israel será juzgado en relación con la escucha que haga de las palabras proféticas. ¿Cómo entender entonces la relación, el binomio palabra-escucha?

Hemos señalado ya que el profeta Moisés, el profeta bíblico, no es un mero ejecutor de la ley. El profeta no es tampoco el instrumento de una comunicación doctrinal. Para la escuela del Deuteronomio, el profeta es el vehículo de interpretación de la historia, del sentido escondido que se está dando en ella, tanto en relación con los individuos como con todo el colectivo humano. El profeta es como un centinela que presenta, por ejemplo, un peligro que está todavía lejano, pero que seguramente golpeará si el grito de alarma no es escuchado (Is 21,6-12; Jer 6,17; Ez 3,16-21; 33,1-20). Y —aquí está el núcleo importante de Dt 18,15-22 y de esta colaboración de *Sal Terrae*— «si lo que dice el profeta en nombre del Señor no sucede ni se cumple, entonces su palabra no es del Señor, ya que ese profeta ha hablado con arrogancia» (Dt 18,22). De manera que,

según lo que se acaba de recordar, el Deuteronomio conecta la verdadera profecía con una palabra que se cumple en el futuro, con una palabra performativa, es decir, que produce lo que dice. Pero, ¡cuidado!, no se trata de una palabra que prediga o anticipe el futuro; tampoco de una prueba exterior que garantice algo; sí, en cambio, de una palabra que pide obediencia y respuesta, que habla de una voluntad que se puede acoger y a la cual responder. De ahí que la palabra profética asuma las características del relato, no para informar, sino para provocar una decisión: adherirse y vincularse al sentido de la historia que Dios realiza. Por eso, como sostiene J.L. Sicre, la palabra de Dios actúa condenando o salvando, entendiéndose ello no en el sentido de que los acontecimientos de la historia sean desencadenados por la palabra de Dios, sino de que en la citada historia es la palabra divina la que pone en marcha la salvación o la condenación. Y es ella también la que interpela, la que exige una decisión concreta que depende de las circunstancias históricas que se viven, porque para los profetas el futuro, sobre todo el definitivo, es obra casi exclusiva de Dios, con quien el hombre puede colaborar⁹.

«¡Ah, Señor, mira que no sé hablar, pues soy un niño!» (Jr 1,6)

Apenas hemos mencionado hasta ahora un elemento que en la Biblia ocupa un lugar destacado y que, junto a otros más, resalta el carácter profético de Moisés: el relato de vocación de Ex 3-4. En él puede leerse cómo Moisés es un profeta de Dios, que transmite su Palabra, la cual cambia el signo de la historia. Un relato en el que igualmente puede le-

9. J.L. SICRE, *op. cit.*, 445-460. Quizás pueden resonar en este momento con una fuerza especial las conocidas palabras del prólogo del evangelio de Juan: «La Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios... La Palabra era la luz verdadera, que con su venida al mundo ilumina a todo hombre. Estaba en el mundo, pero el mundo, aunque fue hecho por ella, no la reconoció. Vino a los suyos, pero los suyos no la recibieron. A cuantos la recibieron, a todos aquellos que creen en su nombre, les dio poder para ser hijos de Dios».

erse que la llamada de Moisés significa un cambio en su vida: Moisés no es el mismo que era al principio, pues de Dios recibe nueva autoridad y nueva identidad¹⁰.

El relato de la vocación-misión de Jeremías (Jr 1,4-19) se corresponde de manera significativa con el de Ex 3-4 y con Dt 18,15-18. Como ha señalado Félix García, Jeremías reviste los rasgos del profeta como Moisés de Dt 18¹¹. Un relato de vocación (Jr 1,4-10) del que a continuación hacemos un breve comentario y que recuerda ante todo que la llamada no es un episodio más de la vida del profeta, y sí la esencia última y primera, la esencia por antonomasia de su vida; y que ser profeta «no es una cualidad accesoria de la vida del hombre... sino la dimensión esencial de la vida»¹²:

«El Señor me habló así: “Antes de formarte en el vientre te conocí; antes que salieras del seno te consagré, te constituí profeta de las naciones”. Yo dije: “¡Ah, Señor, mira que no sé hablar, pues soy un niño!” Y el Señor me respondió: “No digas: ‘Soy un niño’, porque irás adonde yo te envíe y dirás todo lo que yo te ordene. No les tengas miedo, pues yo estoy contigo para librarte, oráculo del Señor”. Entonces el Señor alargó su mano, tocó mi boca y me dijo: “Mira, pongo mis palabras en tu boca: en este día te doy autoridad sobre naciones y reinos, para arrancar y arrasar, para destruir y derribar, para edificar y plantar”».

-
10. Remitimos a B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2003, 83-119; G. FISCHER, *Yahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3-4)*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz – Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg (Schweiz) – Göttingen 1989, 234; B. RENAUD, «La figure prophétique de Moïse en Exode 3,1-4,17»: *Revue Biblique* 93 (1986) 510-534; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2002, 180-182.
 11. F. GARCÍA LÓPEZ, *La Torá*, 153-154. Puede verse también G. FISCHER, *op. cit.*, 192; W.H. SCHMIDT, «Das Prophetengesetz Dtn 18,9-22 im Kontext erzählender Literatur», en M. VERVENNE – J. LUST (eds.), *Deuteronomy and Deuteronomic Literature*, Fs. C.H.W. BREKELMANS, Leuven University Press, Leuven 1997, 55-69.
 12. P. BOVATI, *op. cit.*, 87.

Varios son los elementos del relato de vocación de Jeremías que evocan y son un eco del texto que ha ocupado el centro del anterior apartado de nuestra colaboración (Dt 18,15-22). En primer lugar, Jeremías es consagrado y constituido profeta por parte de Dios; y lo es antes de ser formado por Dios en el seno materno. Como ocurre unos versículos más adelante (Jr 1,9-10), en Jr 1,5 se destaca la iniciativa de Dios al constituirlo profeta de las naciones. En segundo lugar, las referencias a la palabra y al hablar como el signo distintivo del profeta: el uso repetido de dos verbos hebreos del campo semántico del hablar/decir, el término boca, así como también las frases dirigidas por Dios a Jeremías en Jr 1,7.9 («dirás todo lo que yo te ordene»; «pongo mis palabras en tu boca»), que repite casi literalmente Dt 18,18. Esta última referencia, que tan estrechamente conecta Jr 1 con Dt 18,15-22, significa que «Jeremías está remitido a la promesa de Dt 18 de que habrá un profeta como Moisés y de que dicha promesa se cumple en Jeremías»¹³. En tercer lugar, para el Deuteronomio y para Jeremías el camino de la vida es la obediencia a la palabra de Dios.

Ahora bien –y abrimos un punto que tratamos aquí muy sumariamente y al que debería dedicarse al menos una entera colaboración–, en el relato de vocación de Jeremías Dios dice a su profeta: «Mira, pongo mis palabras en tu boca: en este día te doy autoridad sobre naciones y reinos, para arrancar y arrasar, para destruir y derribar, para edificar y para plantar» (Jr 1,10). Jeremías recibe una autoridad particular, vinculada no a un nacimiento o descendencia especial (como el rey o el sacerdote), ni tampoco a la obtención de un título especial (maestro); sí, en cambio, al don de la propia palabra, la que –recuérdese lo señalado en páginas precedentes– hace lo que dice, pide obediencia y respuesta, y habla de una voluntad que se puede acoger y a la cual responder. Una palabra, que, sin embargo, anuncia por medio de dos metáforas (una agrícola y otra urbana) que Dios puede arrancar y arrasar, destruir y derribar, edificar y plantar. Se trata, pues, de una palabra con un contenido que combina, en este orden, verbos negativos o destructivos y positivos o constructivos.

13. G. FISCHER, *El libro de Jeremías*, Herder – Ciudad Nueva, Barcelona 1996, 44-45; ID., *Jeremia 1-25*, Herder, Freiburg im Breisgau 2005, 135-136.

vos, expresando así que la destrucción que se anuncia es medio o paso, y que la vida que se comunica es final o llegada.

Tocamos entonces de lleno el problema o la dificultad de escuchar y obedecer a una palabra que anuncia desgracias, destrucción y muerte, y a la que acompaña otra complementaria que anuncia también la salvación y la vida. Articular ambos aspectos es ciertamente un ejercicio interesante para obedecer, responder y acoger esa palabra que procede de Dios y cuyo contenido nos puede resultar difícil de asimilar. Dos son, entre otras muchas, las posibles maneras de articularlos; a ellos nos referimos brevemente en estas líneas que concluyen nuestra colaboración.

La primera está precisamente en el libro de Jeremías, donde se anuncia de manera complementaria el final de la historia y la llegada de la nueva alianza. En muchos momentos de su libro, el profeta habla del final de la historia, de la ruptura de la misma, de la muerte: es el momento de revelación, de verdad, en el que confesar el pecado es confesar auténticamente a Dios. Es necesaria la muerte, es necesaria la discontinuidad radical, es necesario el salto de nivel, es necesario el exilio para que pueda llegar la vuelta, la vida plena, alegre y sin temor, esa vida que se anuncia con la llegada de la nueva alianza (Jr 30-31)¹⁴.

La segunda es la conjugación del binomio ira-justicia de Dios. La ira de Dios no es una particularidad inmutable o eterna de Dios. Cuando un autor bíblico afirma: «entonces estalló la ira de Dios», se refiere a que Dios ha reaccionado a una acción humana. El Antiguo Testamento no presenta la ira de Dios en oposición a su justicia; al contrario, es el reverso de la medalla de su justicia. La ira de Dios, que se entiende como ira justa (no como la ira turbada y excitada), estalla cuando su justo mando, impulsor de la vida en el mundo o en Israel, se encuentra con resistencias que intenta eliminar. En definitiva, el Antiguo Testamento habla

14. P. BOVATI, *op. cit.*, 87. Sobre la nueva alianza pueden verse: B.A. BOZAK, *Life "Anew". A Literary-Theological Study of Jer. 30-31*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1991; G. FISCHER, *Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1993; B. RENAUD, *Nouvelle ou éternelle Alliance ? Le message des prophètes*, Cerf, Paris 2002.

de la ira de Dios para hacer perceptible la oposición continua y comprometida de Dios contra las acciones de los hombres que niegan la vida y para expresar su compromiso en favor de las víctimas y contra los autores de mal¹⁵.

-
15. Sobre este tema, central para la comprensión de muchos textos proféticos, pueden verse: P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1986, 39-44; R.E. CLEMENTS, «Prophecy, Ethics and the Divine Anger», en K. DELL (ed.), *Ethical and Unethical in the Old Testament. God and Humans in Dialogue*, T&T Clark, New York – London 2010, 88-102; W. GROSS, «Keine Gerechtigkeit Gottes ohne Zorn Gottes. Zorn Gottes in der christlichen Bibel», en G. KRUCK – C. STICHER (eds.), «*Deine Bilder stehn vor dir wie Namen*». Zur Rede von Zorn und Erbarmen Gottes in der Heiligen Schrift, Matthias Grünewald Verlag, Mainz 2005, 13-29; J. JEREMIAS, *Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 2009; ID., *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn 1997; R. MIGGELBRINK, *Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition*, Herder, Freiburg im Breisgau 2000; ID., «Die Barmherzigkeit Gottes», en G. KRUCK – C. STICHER (eds.), «*Deine Bilder stehn vor dir wie Namen*», 69-85.

editorial 
SALTERRAE



MIGUEL ÁNGEL MILLÁN ASÍN
Liderazgo y gestión

256 págs.
P.V.P.: 18,00 €

Este libro refiere la aventura de hombres y mujeres que, asumiendo muchos riesgos, fundaron instituciones que ahora tienen varios cientos de años de historia. Son fundadores de instituciones religiosas, pero el libro se centra en su faceta emprendedora, intentando sacar lecciones para nuestros días. Conocer a estos fundadores nos lleva a hacernos algunas preguntas: ¿qué les llevó a afrontar los retos de emprender y fundar algo nuevo?; ¿cómo consiguieron involucrar a más personas en sus proyectos?; ¿cómo ejercieron su liderazgo?; ¿cómo organizaron y gestionaron sus «empresas»?; ¿cómo hicieron frente a los conflictos? Ellos hicieron posible lo que para otros parecía imposible.
