

RECENSIONES (*)

1) Sagrada Escritura

X. Pikaza, *Los orígenes de Jesús. Ensayos de cristología bíblica* (Salamanca, Ed. Sígueme, 1976) 525 pp.

Libro que dará lugar sin duda a no pocas discusiones. Así lo deja entender ya su autor en la introducción: «Reconocemos que puede ser duro y arriesgado lo que decimos, por ejemplo, de la concepción por el espíritu... Se trata de buscar caminos que son en parte nuevos. Evidentemente, ninguna de las cosas que decimos quiere ser definitiva» (p. 11). Poco antes había hablado de capítulos del libro que «pueden ofrecer un aspecto más hiriente, como son los relativos a la patria y familia de Jesús, y a las relaciones de Jesús con lo diabólico» (p. 10). Creo que estas palabras nos introducen ya bastante en el clima del libro.

En cuanto al origen del libro, dice su autor que surgió un poco de rebote. Su intención era «la recogida de materiales para elaborar una mariología bíblica y la búsqueda de una comprensión trinitaria del Nuevo Testamento...»; pero dificultades que iba descubriendo le empujaron a dejar para más adelante dicho trabajo, y aprovechar ahora «muchos otros datos hallados sobre el tema del origen de Jesús, ordenados luego según una lógica interna...». Y añade: «curiosamente, de una mariología o de un tratado sobre la trinidad hemos venido a desembocar en unos fundamentos de cristología neotestamentaria» (p. 9). Es lo que pretende ser el libro.

Distingue dos partes. Una primera (p. 17-136), en la que trata del origen de Jesús «desde el nivel de su historia y de su vida y mensaje sobre el mundo» (patria, familia, maestros, dependencia respecto de Dios o lo diabólico); y otra segunda (p. 173-464), en que se ocupa de ese mismo origen, pero formulado ya «a partir de la experiencia de pascua y desde dentro de la Iglesia» (títulos cristológicos, concepción virginal, preexistencia, teologías de Sinópticos, Pablo, Juan, Apocalipsis). Entre una y otra parte, introduce una «especie de intermedio que se ocupa del sentido de la muerte y de la pascua en el transfondo del problema del origen» (p. 137-72). Finalmente, a modo de conclusión general y bajo el título «notas para un planteamiento trinitario del origen de Jesús», aborda temas de carácter directamente dogmático, dando así a su estudio «un poco más de coherencia» (p. 465-506).

(*) La revista *Salmanticensis* sólo se compromete a reseñar las obras solicitadas previamente por la Dirección de la misma.

Tal es el esquema del libro. Como puede verse, los temas tocados son muchos y difíciles. La base de sus razonamientos serán, claro está, los textos bíblicos; pero la dificultad está en su interpretación. No van a ser los Padres y los teólogos o exegetas tradicionales quienes le ayuden en la tarea, pues él parte de base distinta. Para la teología tradicional, los textos evangélicos, con palabras puestas no pocas veces en boca del mismo Jesús, reflejarían unos acontecimientos tal cual habían sucedido en su realidad histórica, pero no así para nuestro autor. En líneas generales, hoy la exégesis está de acuerdo, incluso entre los católicos, en considerar los Evangelios, no como biografías de Jesús, sino más bien como interpretaciones de acontecimientos y palabras de Jesús. Ni resulta fácil precisar, qué es concretamente lo que hemos de atribuir a Jesús y qué es lo que se debe a interpretaciones posteriores de la comunidad cristiana y de los mismos evangelistas. Este es el problema, y de enormes consecuencias. El autor lo conoce perfectamente. Admira su erudición al respecto, con abundantísimas citas de críticos neotestamentarios, como F. Hahn, J. Robinson, R. Fuller..., y sobre todo R. Bultmann, cuyas citas explícitas pasan del centenar.

Es sabido que para muchos de estos críticos, como W. Bousset o R. Bultmann, del Jesús histórico sabemos muy poco, y, por supuesto, lo conciben simplemente como hombre, al que luego las comunidades cristiano-helenistas elevaron a la divinidad. Los orígenes, pues, humano y divino de Jesús (Jesús histórico y Jesús de la fe) se encontrarían internamente disociados, y todo lo que en los Evangelios supera el nivel meramente humano de Jesús sería creación posterior. Nuestro autor no va tan lejos, y en una de las primeras páginas afirmará explícitamente que «a lo largo de toda nuestra obra intentaremos superar la unilateralidad de ese planteamiento; pues creemos que Jesús viene de Dios desde el fondo mismo de su vida humana» (p. 20). Por tanto, ya en su mismo nacimiento.

Sin embargo, también él deja muy en penumbra a Jesús en su nivel histórico, y prácticamente todas las afirmaciones evangélicas que parecen elevarle sobre el nivel humano procederían de ambiente posterior y no harían sino expresar las vivencias de la Iglesia. Y así nos dirá que las escenas de la concepción virginal por obra del Espíritu, tal como están en Mateo y Lucas, nacen de la fe y sirven para expresar de manera humanamente comprensible que Jesús «proviene del misterio original de lo divino» (p. 31; cf. 270 ss.); pero, bajo el aspecto histórico, lo más verosímil, apoyados en el conjunto de los datos del N.T., es que nació como todos, a través de un matrimonio, el de María y de José (p. 32), y que los llamados «hermanos» de Jesús en los Evangelios son auténticos hermanos (p. 36-7). Naturalmente, esto tiene repercusión en el tema de la virginidad de María, punto que el autor trata luego extensamente (p. 294-307). Con un enfoque muy del gusto actual, incluso llega a decir que este origen no virginal de Jesús tendría su importancia dentro del misterio cristiano, pues «es distinto que Jesús proceda de la misma entraña de la historia humana (amor de unos esposos) o aparezca como fruto de una fe virginal; es diferente que se eduque como el hijo del milagro, en un ambiente de soledad, o que se encuentre sobre el mundo con un puñado de hermanos que maduran en el centro de un influjo mutuo» (p. 37). Tampoco las escenas de la transfiguración y del bautismo, aparte simplemente el hecho material del bautismo por Juan como uno de tantos, reflejarían acontecimientos históricos (p. 259 ss.); ni hay historia en las afirmaciones en que Jesús muestra conciencia de su mesianismo (p. 40 y 221 ss.), o en que alude a Dios como «mi padre» a título especial

(p. 118) o en que manifiesta cierta preexistencia (p. 189-90 y 242 ss.). Todo esto procede de la fe de la Iglesia, y son narraciones de carácter exclusivamente teológico. Igual se diga del nacimiento en Belén y probablemente de la misma filiación davídica, afirmaciones que nada tendrían que ver con la historia, sino que serían fruto de una conciencia posterior que reconoce a Jesús por Mesías (p. 25 y 199).

Creemos que el autor, en todo esto, va demasiado lejos; y, naturalmente, las consecuencias en orden a estructurar una crisología bíblica son de importancia. De acuerdo en que esas narraciones evangélicas nos dan una vivencia de la Iglesia, pero esa vivencia no está reñida con la historia. Es una vivencia, si es que no queremos quedarnos colgados en el vacío, que tiene apoyo en la historia (cf. Lc. 1, 2-3), de modo parecido a como la vivencia de la eucaristía, de que habla Pablo, tiene su apoyo en el hecho histórico realizado por Cristo (cf. 1 Cor. 11, 23-5). Creo que vienen aquí a propósito, dándole visión más amplia, las palabras que escribe O. Cullmann referentes al tema escatológico. Dice Cullmann: Es curioso que «con métodos a menudo semejantes, a base de análisis minuciosos, las palabras de Jesús sobre *el presente*, que una escuela (la de Schweitzer) atribuye a la comunidad, sean lo contrario para la otra escuela (la de Dodd), para la cual son precisamente las palabras de Jesús sobre *el futuro* las que la Iglesia habría creado... Una y otra serie de proposiciones se encuentran ahí, en la tradición sinóptica; están ahí, unas al lado de las otras, y la exégesis científica debe reconocer que si la predicación de Jesús es sin semejante, lo es a causa de esta conjunción» (O. Cullmann, *Le salut dans l'histoire*, Neuchâtel 1966 pp. 175 y 194). Efectivamente, esas proposiciones, lo mismo que otras muchas referentes a la historia de Jesús, están ahí; ni vemos motivo para reducir las a simples narraciones de carácter teológico, creadas por la comunidad cristiana. Sigo creyendo que el texto de Lucas «...ut putabatur, filius Ioseph», igual que muchos otros, está reflejando una historia, y no es creación posterior por razones de componendas teológicas.

Analizar con más detalle la presente obra de X. Pikaza alargaría demasiado esta reseña. Añadiremos únicamente dos observaciones. Primeramente, para hacer notar que el autor, al tocar estas cuestiones, siente poca simpatía por la terminología tradicional de persona, naturaleza, unión sustancial..., que ha venido siendo común entre los teólogos a partir del concilio de Calcedonia. Dice que hay que superar el peligro de una «teología esencialista, que sitúa la filiación de Jesús en el plano de la naturaleza: es hijo porque tiene el mismo ser del Padre. Esta interpretación es parcialmente exacta, pero olvida el hecho de que la filiación se realiza en el plano personal... Dios no es origen como un punto de partida que se queda atrás después de haber cumplido su función: es origen en sentido plenamente humano, a lo largo de un hacerse que culmina en un encuentro» (pp. 119 y 134). De ahí que se pueda hablar de «nacimiento» entre los hombres y «nacimiento» en el bautismo, en pascua, en la parusia... (pp. 171 y 235), pues «en todo el caminar de su existencia, Jesús está viniendo desde Dios» (p. 175). La otra observación se refiere al concepto de «preexistencia». No le gusta la interpretación tradicional de preexistencia, en sentido de alusión al ser divino de Jesús, existente desde siempre como segunda persona divina y que ahora se ha encarnado en Jesús de Nazaret, comenzando a ser hombre. Dice que de ese modo difícilmente podrá explicarse que Jesús sea realmente hombre, pues «pertenece al ser humano el irse haciendo, decidirse desde dentro y asumir el riesgo de la vida» (p. 254). Más bien habremos de

pensar que «preexistencia significa que Jesús (hombre concreto) está arraigado en Dios de tal manera que proviene del misterio original...; pero, al mismo tiempo, significa que viene del mismo principio en las raíces de lo humano... Jesús es, por un lado, la encarnación total de lo divino; por el otro, es plenitud del mundo. Por eso es preexistente» (pp. 255-56). No sé si a muchos convencerá este concepto de «preexistencia». Desde luego, no se distingue por su claridad.

L. Turrado

A. W. Wainwrighe, *La Trinidad en el nuevo testamento*, trad. de Sebastián Castro; Colección Koinonia 2 (Salamanca, Secretariado Estudios Trinitarios, 1976) 326 pp.

Sin estar escrita por un maestro de la exégesis, esta obra, publicada en 1960 en inglés, se ha venido a convertir en libro standard sobre el tema de la Trinidad en el N.T. Su propósito es descubrir el origen del problema trinitario que surge, según el autor, cuando los cristianos empiezan a confesar a Jesús como Dios. Se complica el problema cuando el Espíritu Santo empieza a ser considerado como persona que influye en los cristianos.

La formulación del problema se habría realizado en tres momentos. a) En el transfondo estaría la visión del Dios veterotestamentario concebido como unidad y «multiplicidad» en la línea de la «personalidad corporativa». Ese plano culmina en la confesión del Padre de Jesús (pp. 27-76). b) En un segundo momento se trata de la divinidad de Cristo en cuyo favor se aducen las siguientes pruebas: ha sido adorado por los creyentes, se le adjudican funciones de juicio y salvación y se le aplican títulos cristológicos divinos (pp. 71-232). c) Viene después el tema del Espíritu como realidad divina, tema que tarda en plantearse y resolverse favorablemente en el N.T. (pp. 235-275). 4) Finalmente se estudian los textos explícitamente trinitarios: Mt. 29, 19; 2 Tes 2, 13-4; 1 Cor 12, 4-6; 2 Cor 13, 14 ect. Esas fórmulas muestran que el modelo trinitario influía en la vida y doctrina de la iglesia, aunque necesite dos o tres siglos para convertirse en el «eje consciente» de toda la tradición cristiana.

De todo esto se puede concluir, según el autor, que el problema trinitario se ha planteado y solucionado en el N.T. Surgió el problema en el campo de la experiencia, porque los cristianos eran conscientes del poder del Espíritu y de la presencia y señorío de Jesús resucitado. Echó raíces en el culto, porque los creyentes adoraban «en Espíritu» y ofrecían sus plegarias a Dios Padre por medio de su Hijo Jesucristo. Toda la cuestión se basaba en la vida y resurrección del mismo Jesús, que recibió el Espíritu durante su vida terrena y lo impartió a sus creyentes en la Pascua (p. 312). Tal es el tenor y contenido de la obra. Obra sabia y moderada, respetuosa con los datos de la experiencia cristiana y de la fe, obra que —actualmente— es, a nuestro juicio, la mejor introducción que existe al tema de la Trinidad en el N.T.

X. Pikaza

José de Goitia, *La fuerza del Espíritu. Pneuma-Dynamis* (Publicaciones de la Universidad de Deusto, «Teología-Deusto», 6) Bilbao, Mensajero 1974 254 pp.

Obra presentada en 1953 como tesis doctoral de teología, en Friburgo, Suiza, publicada después parcialmente en artículos de revista y recogida

ahora de forma unitaria sin variantes esenciales. Está dividida en seis apartados. 1) *Antiguo testamento*: Yahvé es para los hebreos el principio universal de toda actividad; su ruah es la dinámica o fuerza que lleva a término su acción. 2) *Tranfondo físico-fisiológico en el N.T.*: apoyándose en la línea veterotestamentaria, el pneuma aparece como principio vital que, partiendo de Dios y siendo expresión de su presencia, vivifica lo más hondo del hombre; Dios mismo es quien alienta por su Espíritu en el hombre. 3) *Jesús*: toda su existencia (nacimiento, vida pública y resurrección) se encuentra fundada y apoyada por la fuerza del Espíritu. En esa acción del Espíritu en Jesús pueden distinguirse dos momentos; el primero es «carismático» (Espíritu como capacidad de realizar milagros, de expulsar demonios y actuar durante el tiempo de la vida pública), el segundo es «interior» (el poder de Dios que está presente en Jesús, le transforma y resucita). 4) *Apóstoles*: tal como aparece en Hechos, el Espíritu se desvela como poder y fuerza de Dios que, fundándose en la Pascua de Jesús, guía, conduce y confirma a los apóstoles en su predicación y obra misionera. 5) *Vida cristiana*: visto fundamentalmente desde Pablo, el Pneuma es el poder que, arraigado en Jesús, transforma por dentro la vida de los hombres, convirtiéndolos en seres nuevos, liberándoles de la angustia y corrupción que está en la muerte. 6) *Divinidad y personalidad*: el autor precisa la relación entre Logos y Pneuma en la línea de Juan, mostrando el camino que conduce hacia la visión personalista del Espíritu; todo el trabajo viene a culminar en una especie de visión trinitaria; Logos y Pneuma se implican mutuamente, ambos en su unión constituyen la presencia y expansión total de lo divino.

Tal es el contenido de la obra. Sorprende su vigor y actualidad, su capacidad de síntesis y su amplitud temática; cosa más meritoria sabiendo que el trabajo ha sido escrito hace casi 25 años. Evidentemente, ciertos elementos de la base histórico-exegética son deficientes o se encuentran actualmente superados. Sin embargo, el conjunto constituye la visión más completa escrita originalmente en castellano sobre la realidad del Espíritu en el N.T.

X. Pikaza

M. Mees, *Ausserkanonische Parallelstellen zu den Herrenworten und ihre Bedeutung*, Bari, Istituto di letteratura cristiana antica, 1975 189 pp.

La obra se divide en cinco capítulos: la sentencia profética, pensamientos legales y reglas comunitarias, la sentencia sapiencial, exigencia al seguimiento, sentencias centradas en el yo.

En una larga y cuidada introducción explica el autor el problema que plantea la transmisión de la tradición sobre las palabras y obras de Jesús. Tras nuestros evangelios no habría extensos relatos ya perfectamente formados, sino solo, muy probablemente, «sentencias y narraciones aisladas» (9). Todo cuanto se dice a propósito de la tradición canónica, hay que aplicarlo igualmente, según M., a la extracanónica. En cuanto a ésta, sigue siendo válida en gran parte la opinión de que su fuente son nuestros evangelios canónicos. Por tanto, las palabras extracanónicas del Señor se han de considerar como «abreviaciones, ampliaciones, harmotizaciones» de las contenidas en el canon o representan citas inexactas hechas de memoria. Pero también hay que contar con que la tradición corriera paralela a la de nuestros evangelios en muchos casos (14.17). Si esto no puede darse como cierto, sí que puede suponerse que tras las palabras extracanónicas del

Señor se halla «el uso de fuentes, de tradición transmitida oralmente o por escrito», puesto que se encuentran las mismas formulaciones a través de siglos, sin que se pueda probar la mutua dependencia de los autores que las emplean (17). Como quiera que sea, las diferencias que se constatan no son casuales, sino que obedecen a diversas motivaciones. Con frecuencia fueron las mismas palabras de Jesús las que llevaron a las diversas formas que adquirieron con el tiempo (15). A veces el cambio se debe al contexto literario en que se sitúan o al cambio de la situación vital para la que la palabra se dijo, con lo que se hace «necesario» adaptar la expresión vigorizándola o suavizándola.

El autor delimita con claridad el campo de su investigación : ante todo estudia las palabras extracanónicas del Señor que dan la impresión de proceder de una tradición fija y que, por lo mismo, apenas si «representan productos de los Padres de la Iglesia u otros testigos» (19). En tales sentencias se pregunta qué será originario y qué se deberá a la elaboración experimentada por la sentencia misma. También se examina si tal elaboración se hizo respecto de la tradición canónica.

La interesante investigación de M. es una buena muestra de cómo se trabaja en la exégesis actual. Si alguien se asusta al constatar la libertad con que desde el principio se transmitieron (y esto lleva siempre consigo una insoslayable labor de cambio e interpretación) las palabras del Señor, que piense que lo que preocupó siempre a los transmisores fue la fidelidad a la intención de Jesús y no la materialidad de la palabra, como se aprecia ya comparando los cuatro evangelios entre sí. Solo lo muerto no varía, mientras que la palabra viviente de Jesús, es capaz de dirigir la vida de la comunidad que sigue caminando. Sus intereses, preocupaciones, problemas, se reflejan también en las palabras extrabíblicas de Jesús.

Severiano Talavero

K. H. Schelkle, *Teología del Nuevo Testamento. I Creación: el mundo —el tiempo— el hombre. II Moral* Barcelona, Herder 1975, 225 y 502 pp.

La obra abarcará en su conjunto cuatro tomos, de los que ahora se presentan dos. Los restantes llevarán estos títulos: II Historia de la salvación y revelación, IV El reino de Dios, la Iglesia y la consumación.

Sch. advierte en el prólogo que su plan se distingue del que han seguido, por ejemplo, M. Meinertz, R. Bultmann, H. Conzelmann en sus obras sobre la teología del N.T. Esta, en efecto, podría seguir «el desarrollo histórico del kerygma y reflexión dentro del Nuevo Testamento», mientras que Sch. «intenta perseguir a través del N. T. solamente palabras, conceptos y temas fundamentales, sino también describirlos en un resumen sistemático, para lo cual hay que atender lógicamente al realce que logran en cada uno de los escritos o grupos de escritos» (I 7).

El primer volumen se centra en tres grandes temas: el mundo, el tiempo y la historia, el hombre. Pero el N.T. no parte de cero, sino que continúa, desarrolla, potencia, completa, corrige, según los casos, la gran tradición que supone el A.T. y que se ha plasmado en él. Por eso lo primero que encontramos en cada uno de los tres grandes complejos de este tomo, es una reflexión, sobre lo que el A.T. tiene que decir sobre el tema. Sch. expone claramente en la introducción por qué hay que proceder así: «A la teología neotestamentaria debe precederle siempre una breve meditación sobre el Antiguo Testamento. Así lo exige una mejor comprensión histórica.

Y es que el N.T. supone tanto la fe del A.T. como las formas de expresión de su fe, su lenguaje y su ideología. Y es necesario también por un motivo más profundo derivado de la historia de salvación: el Dios de Israel es el Padre de Jesucristo. El N.T. se entiende a sí mismo como cumplimiento del Antiguo. 'Estas cosas sucedieron en figura para nosotros' (1 Cor 10, 6). Pero el cumplimiento acontece siempre en forma de una nueva interpretación, de una corrección y superación de lo antiguo. Por eso habrá que prestar atención no sólo a las conexiones entre el A.T. y el Nuevo, sino también a sus diferencias» (11). Al tratar del mundo y el hombre la atención se centra, naturalmente, en los sinópticos, Pablo y Juan, sin descuidar los demás escritos bíblicos, a los que se dedica un apartado en cada caso.

Sch. es sumamente ecuaníme. Respeta las diferencias existentes entre los diferentes libros bíblicos. Lo mismo hace cuando se trata de contactar lo que la Biblia y las ciencias dicen. Frente a los teólogos que se entusiasman con resultados de las ciencias naturales respecto al comienzo y fin del mundo, y se empeñan por integrarlos en la teología, Sch. resalta la importante diferencia de la perspectiva de ambos campos: Es problemático equiparar lo que unas y otras dicen al respecto. Lo que las ciencias dicen «es consecuencia de unas premisas que están dadas en la naturaleza del mundo y de las cuales se sigue necesariamente la conclusión. En cambio, la creación y la consumación del mundo, tal como aparecen en la Biblia, son efectos de la voluntad soberana de Dios, que no entra en acción arbitrariamente sino cuando su libertad y su amor lo quieren y se colma su medida. ¿Hasta qué punto se pueden equiparar realmente la criatura bíblica y la naturaleza investigada por la ciencia?» (83).

Por lo que al hombre se refiere, hay que leer con atención lo que Sch., tras profundo análisis de los datos bíblicos, dice en sendos apartados sobre la imagen bíblica del hombre, por una parte, y la científica y la filosófica, por otra. A uno no deja de alegrarle leer, por ejemplo: «Para decidir la cuestión del poligenismo y monogenismo pueden aducirse consideraciones dogmáticas. Pero lo decisivo serán los descubrimientos de las ciencias naturales» (220-21). Y alegra después de haber tenido que oír (y aprender y callarse) cosas que daban la impresión de que el poligenismo supondría el tiro de gracia a cuanto se relaciona con el pecado «original», etc. P. Schoonenberg, al que Sch. remite, y otros pioneros no han sido tan ignorantes como se ha intentado hacer creer. Quizás no haya tantas dificultades con la imagen filosófica existente en amplios sectores de la filosofía. También ésta sabe que el hombre se realiza en el diálogo. Si no se puede hablar de «la» imagen filosófica con la que la bíblica pudiera conectar, sí existe una de las dos fundamentales: la que cae en la cuenta de sus limitaciones y se mantiene abierta a la acción de Dios. Esa apertura le es común con la teología, para la que «sin la comunidad con el Tú el hombre no puede realizar su esencia. El tú del hombre es en último término el yo de Dios que le condiciona y define» (222).

El III volumen es tan atractivo como el I. Si el nombre de «moral» estuvo tan desprestigiado, porque lo que se ofrecía como tal era un conglomerado de normas sin vida, Sch. se encarga de hacérselo atrayente, pues de lo que se trata es de la existencia cristiana que «no es una ley dada de una vez por todas, sino una consigna y un ejemplo cuyo sentido e intención hay que sacar a luz una y otra vez para realizarlos bajo circunstancias nuevas» (III, 11).

Además del capítulo sobre el concepto e historia de la teología del NT,

que quizá mejor estaría a la cabeza del primer tomo de la obra, este volumen comprende los siguientes apartados: conceptos fundamentales, actitudes fundamentales, objetivos, realidades concretas. Se encuentran temas que enseguida atraen la atención del lector también de hoy: pecado y gracia, libertad, justicia, matrimonio y celibato, trabajo, honor y fama, estado, etcétera. El pecado alcanza a Dios y al hombre simultáneamente (o a Dios en el hombre, pudiera decirse) «en la medida en que se dirige contra el único orden de Dios, que es el amor» (84). El contrario del pecado es la gracia, la gran fuerza que lo vence. Es una intuición de Sch. esta expresión: «La gracia convierte el mandamiento 'tú debes' en la promesa 'tú puedes'» (95).

En cuanto a la libertad es cierto que el NT no está interesado por su concepto político ni social, sino que se fija en el religioso y moral. En realidad «el evangelio no es el manifiesto de ninguna revolución social» (208). Esto puede defraudar. Casi se tiene la impresión de que la libertad de que habla el NT no tiene por qué inquietar a los opresores de este mundo («pero la libertad política, en cuanto liberación de Israel del dominio extranjero, no le interesa», 208), ni entonces ni ahora, porque «el NT reconoce al Estado vigente». Pienso que Mt 22, 21; Rom 13, 1-7; 1 Pe 2, 13-17 son mucho más fuertes en sus implicaciones que lo que Sch. deja entrever al referirse (cf. F. Belo. P. Tillich). Con lo que Sch. dice luego (479-80.483-84) se disipan algo las dudas.

La obra de Sch. es siempre aleccionadora, incluso cuando se disiente. No se contenta uno con saber que está en la biblioteca y desea poseerla como instrumento de trabajo. Hay mucho papel meramente impreso por ahí. Pero Sch. nos brinda una mina.

Mi felicitación al traductor por el esmero puesto en su quehacer.

Severiano Talavero

Grabner-Haider, *Vocabulario práctico de la Biblia* (Barcelona, Herder, 1975) LXIV-1646 pp.

Un nuevo diccionario bíblico parecería fuera de lugar. El lector de habla hispana tiene a su disposición diccionarios bíblicos buenos y de enfoques diversos. Esto hace que, en el que ahora presentamos, haya multitud de repeticiones en los temas o palabras-clave que en todos los diccionarios de similares características aparecen.

La gran colaboración que nos ofrece la presente obra, cuarenta firmas católicas y diez y seis protestantes, se ha orientado en la búsqueda del terreno de la praxis. El título responde adecuadamente al contenido de la obra. Su utilidad en este terreno no puede ponerse en duda. Ha pretendido reunir en un solo volumen, cuidadosamente editado, los datos concretos relativos a la Biblia, desde el punto de vista de la geografía, historia, etnografía y biografía; conceptos teológicos de base, recogidos en las palabras-clave correspondientes; principios de la teoría o método exegético de la historia de las formas; fundamentos histórico-religiosos, que pretenden ofrecer el contexto próximo y remoto que permiten captar más fácilmente las expresiones, creencias, mentalidad... bíblicas; nociones hermenéuticas.

Estos objetivos hacen que el presente *Vocabulario práctico de la Biblia* sea una ayuda provechosa para todo aquel que quiera caminar con seguridad por el mundo de la Biblia, su entorno, y quiera disponer, al mismo

tiempo, de los recursos, medios y caminos por los que el hombre de hoy tiene acceso a ese mundo tan distante y distinto del nuestro. Le serán de gran provecho, y aquí está la novedad principal de este Vocabulario, los conceptos histórico-formales, histórico-religiosos y hermenéuticos. Podrá tener inmediatamente a su alcance, con brevedad y precisión, el significado de lo que es una saga, las sentencias «Yo soy», los relatos «nosotros», la canción del pozo, la cita «reflexiva», mashal, midrash, desmitización, desideologización.....

En algunos casos la exposición de los conceptos resulta tan aséptica que puede darnos la impresión de que poco o nada tienen que ver con la Biblia. ¿Para qué queremos el concepto de midrash si no se hace una referencia al posible midrash bíblico-evangélico? La aproximación y aplicación a la Biblia en los conceptos no estrictamente bíblicos no siempre se ve. Al leer el vocablo «estructura», el lector esperaría unas líneas dedicadas al «estructuralismo» bíblico. Cosa que no le es dada.

A pesar de las limitaciones que toda obra de este tipo necesariamente tiene que tener, el título, repetimos ya lo dicho, responde adecuadamente al contenido de la obra. La obra, en suma, es de gran utilidad tanto por el número de vocablos estudiados como por su diversidad al no ceñirse sólo a lo estrictamente bíblico.

Felipe F. Ramos

M. Gilbert - J. L'Hour - J. Scharbert, *Morale et Ancien Testament* (Louvain, Centre Cerfaux-Lefort, 1976) 184 pp.

En la introducción a esta obra, Mons. P. Delhaye, moralista e historiador, profesor en la Universidad Católica de Lovaina, nos expone los trabajos encomendados a la Comisión Teológica Internacional, a partir de aquella primera reunión celebrada en la *Domus Mariae* de Roma del 6 al 8 de octubre de 1969. Por aquellos días quedó constituida la subcomisión de Moral, de la que Mons. Delhaye es el presidente.

La subcomisión entendió bien pronto que su tarea podría y debería ser la de ofrecer una serie de pistas por las que deberá adentrarse el moralista cristiano a la hora de establecer los principios del conocimiento de la Moral específicamente cristiana. Creo personalmente, que la delimitación del campo es acertada. Es en efecto urgente y prioritario reflexionar sobre la fundamentación y justificación de la eticidad cristiana. Tanto a nivel de moral vivida como de moral formulada —«ethica utens» y «ethica docens», como las llama Aranguren—, surge inevitable, pero inmediata, la cuestión de si existe un averdadera ética cristiana, con, contra, desde, frente, sobre... una ética natural o una ética civil. Es la dialéctica entre naturaleza y gracia, al fin.

La obra que presentamos reúne algunas aportaciones de los expertos encargados por la subcomisión de Moral para este trabajo de búsqueda de unos criterios bíblicos de actuación moral.

Jean L'Hour, bien conocido por su preciosa obra *La Morale de l'Alliance*, publicada en 1967, es hoy un especialista en la exégesis del Pentateuco y de los libros históricos del Antiguo Testamento. En esta obra, ha escrito un excelente ensayo que intenta descubrir los criterios de actuación que el Pueblo de Dios encontraba en el Pentateuco, especialmente en la experiencia del éxodo, y en la historia deuteronomista, primera gran síntesis de una teología de la historia antigua de Israel.

Joseph Scharbert, de la Universidad de Munich, es autor de numerosos estudios sobre el Antiguo Testamento y ha atraído la atención por sus dos volúmenes sobre *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.* (1965) y *Die Propheten Israels um 800 c. Chr.* (1967), así como por su obra *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre* (1969), traducida al castellano por la E. Verbo Divino con el título *¿Pecado Original?* En la obra que hoy se presenta, Scharbert nos ofrece toda una serie de consideraciones metodológicas sobre la revalorización de los libros proféticos para la teología moral.

El jesuita Maurice Gilbert es profesor de exégesis del AT y en particular de los libros sapienciales en la Universidad Católica de Lovaina y en el Instituto Bíblico de Roma. Dentro de su campo, nos ofrece aquí unas claves para la lectura de los libros sapienciales del AT, además de un interesante y breve capítulo inicial que intenta justificar el contenido de este libro estudiando las relaciones entre el Antiguo Testamento y la Moral Cristiana.

La obra se dirige, no a los exégetas profesionales, sino a los moralistas y en general a los teólogos y pastores, para los que el AT ofrece un mensaje que han de descifrar y traducir a la vida cada día.

J. R. Flecha

2) Teología Dogmática

Manuel Guerra, *Antropologías y Teología* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1976) XXII-558 pp.

Esta obra es un voluminoso compendio de las antropologías helénico-bíblicas y un estudio de su repercusión en la teología y espiritualidad cristianas. «El tema del presente estudio —afirma el mismo autor— no consiste en unas reflexiones acerca del hombre, sino en determinar qué es el hombre a juicio tanto de los helenos como de los hagiógrafos, autores del Antiguo y del Nuevo Testamento, empleando un criterio teológicamente insuficiente, aunque sea el único valedero para la crítica liberal».

A una primera parte de introducción general —*Antropologías y Teologías*—, en la que se hace una definición de términos y actitudes, tanto helénicas como bíblicas, ante el hombre, sigue una serie de tres capítulos dedicados exclusivamente a las diversas antropologías helénicas, que van desde el pluralismo antropológico de los poemas homéricos, hasta el dualismo antropológico que hace su primera aparición en el siglo VI a.C. con Pitágoras y Heráclito o la tricotomía psíquica de Platón. La corriente dualista, en un proceso ascendente y unificador, culmina en un monismo antropológico: espiritualista con Aristóteles o Materialista con Demócrito.

La tercera parte de la obra estudia largamente la antropología bíblica, intenta descubrir en sus múltiples corrientes, tanto su originalidad como los diversos influjos que sufre o integra. También aquí se estudian los síntomas de pluralismo antropológico, como la reciprocidad semántica «carne-espíritu» que sugiere un monismo vivencial, o la dualidad antropológica del cristiano renacido del agua y el espíritu para vivir de la carne y sangre de la Eucaristía.

La cuarta parte se detiene a estudiar las Antropologías con relación a las creencias escatológicas, especialmente a la relativa a la resurrección de Jesucristo y a la nuestra.