

# RECENSIONES

## 1) SAGRADA ESCRITURA

W. Stenger, *Los métodos de la exégesis bíblica* (Barcelona: Herder 1990) 375 pp.

El autor divide esta obra, cuyo original fue publicado en 1987 en Düsseldorf (Patmos Verlag), en un *Preámbulo hermenéutico* y dos partes: I. *Fundamentos teóricos*. II. *Parte práctica*.

En el *Preámbulo hermenéutico* afirma la necesidad de la filología (que el teólogo, advierte, descuida), de la forma lingüística y de la investigación de las condiciones en que se originó la Biblia. Los métodos filológicos deben integrar los estructurales derivados de la semiótica y de la lingüística; los históricos deben incluir los psicológicos y los sociológicos. Advierte, finalmente, la necesidad del método histórico crítico «si el discurso teológico no quiere alzar sus pies del suelo de lo real en una ascensión pneumática de los cielos» (p. 22).

La *Parte primera* expone los *Fundamentos teóricos*: 1.—*El problema del texto original* (breve indicación de los criterios, que aplica a Hch 15,29; Mt 1,16 y I Tim 3,16). 2.—*El problema de la traducción* (expone las ventajas e inconvenientes de la traducción por equivalencia formal y la de por equivalencia dinámica). 3.—*Los métodos exegéticos*: A) El texto (coherencia, estructura, significado y función). B) el método sincrónico: crítica de las formas (segmentación y divisores del texto, estructura). C) Métodos diacrónicos (crítica literaria (tensiones del texto), crítica de las tradiciones y de las fuentes (aplica a los Ev. y al Pent.), de la redacción y composición (destaca la amplia e importante labor de los redactores, de los «lugares comunes» (material acuñado subyacente a las unidades de la tradición) y de los géneros (estilo, situación vital y literaria).

La *Parte segunda*, más extensa (pp. 111-346), hace aplicación práctica a los siguientes relatos: 1.—*Vocación de Leví y la comida con los publicanos*: Mc 2,13-17 y par.; Mc versión primaria; dos unidades que se transmitieron independientemente; probablemente seguía a Mc 1,16-20). 2.—*Informe sobre la institución de un profeta en su ministerio*: Is 40,1-8. 3.—*Arrancar espigas en sábado*: Mc 2,23-28 y par. (redaccional el v. 28; el ejemplo de David: argumentación de menos a más). 4.—*La tempestad calmada en el mar*: Mc 4,35-41 y par. (más que «milagro de naturaleza» es una «historia de epifanía», redactada después de la Resurrección; en Mt refleja lo que significa el seguimiento y la barca la comunidad cristiana, amenazada constantemente por el peligro de la poca fe). 5.—*El centurión de Cafarnaum o la curación del hijo del funcionario real*: Mt 8,5-13; Lc 7,1-10; Jn 4,46b-54 (ocupa el centro la fe del centurión; justificación de la admisión de los paganos; en Jn crítica de la fe representada por las viejas ideas del milagro). 6.—*Un salmo del AT: Sal 23* (elementos nomádicos; el rey representa a todo Israel).

7.—*Un canto de amor del AT: Cant 4,1-7* (canto al amor terreno). 8.—*Dos himnos a Cristo en el NT: Fil 2,6-11; 1 Tim 3,16* (éste último, cuya situación vital era el culto, se cita como ejemplo de «sana doctrina», aproximándose a una fórmula de fe). —*El árbol genealógico de Jesús* (Evangelio y genealogía están concebidos como una unidad en la redacción de Mt). 10.—*Los textos iniciales del «sermón de la montaña» y del «discurso del llano»:* Mt 5,3-12; Lc 6,20-26 (la de los pobres, afligidos y hambrientos, presentan el «mensaje inicial» de la predicación de Jesús; Lc con la segunda persona plural refleja la tendencia de la tradición a dirigir directamente la palabra a la comunidad). 11.—*La carta a Filemón* (meticuloso análisis de 1-9 y 21-24).

Concluye con una amplia bibliografía, con juicio valorativo de las obras citadas sobre el «debate metodológico en exégesis».

Obra valiosa y orientadora para cuantos se acercan al texto con la pretensión de descubrir el sentido genuino del mismo. Y no sólo para el pastor de almas; también para el Profesor. Clarifica con «gráficos» que, por su complejidad, requiere atenta observación. En relación con la Cuestión sinóptica se queda en la teoría de las Fuentes, demasiado simple para explicar la complejidad del problema. Prescinde, aunque no del todo, de los procedimientos modernos: análisis semiótico, psicoanálisis, etc., que no resultarían fáciles para los lectores a quienes se dirige el libro. Además, no han aportado todavía la suficiente luz como para ser tenidos necesariamente en cuenta.

G. Pérez

### A. García-Moreno, *Sentido del dolor en Job* (Toledo: Estudio de San Ildefonso 1990) 192 pp.

Se trata de un estudio sobre el sentido del dolor en Job, según Juan Pineda. Comprende, después de una breve Introducción, tres capítulos y Conclusiones.

El cap. I, *Pineda y su época*, comprende tres apartados: 1.—*La España de Juan Pineda*. Corresponde a los años 1558-1638, una de las etapas más importantes de la historia de España y del mundo. Le tocó vivir la expansión del luteranismo y sus actividades en Sevilla, las de los alumbrados y la actitud de la Inquisición frente a ellos. Sigue: 2.—*Datos biográficos de Juan de Pineda*: nace en Sevilla. Consultor de la Inquisición, trabajó eficazmente en la confección del Índice Expurgatorio de libros de 1612. Su ingrata labor le redujo al silencio, pero trabajó entre bastidores por la verdadera reforma de la Iglesia. Gran humanista y Profesor de S. E. en Córdoba, Sevilla y el colegio Imperial de Madrid. El P. Astrain le coloca entre los grandes escrituristas de su tiempo. A continuación: 3.—*Escritos de Juan de Pineda*: presenta una larga lista de obras, destacando entre ellas el *Comentarium in Job libri tredecim*, con un total de 1169 pp., de la que hicieron grandes elogios católicos y protestantes. Cita en ella autores profanos, tanto griegos como latinos, y numerosos Padres y teólogos. Utiliza, además de la Vulgata, el TH, los LXX, Aquila, Simaco y Onkelos. Concluye con 4.—*Pineda ante la Vulgata*: adopta un criterio ecuaníme. La estima en el justo valor que le da el Tridentino, pero consciente de sus deficiencias, utiliza el TH y versiones griegas.

El cap. II: *Pineda y el texto hebreo*, comprende: 1.—*Reglas de exégesis bíblica*, que orienta al hallazgo del sentido literal. Añade expresiones del mundo semita que precisan aclaración. 2.—*Estudio de algunos vocablos hebreos*. Se limita a los vocablos hebreos de los cc. 1-17. Presenta un total de 175 vocablos. Alude constantemente a la traducción de la Vulgata que revisa y a veces corrige,

anotando la variante de la que puede provenir el texto de la misma. 3.—*Referencias a vocablos griegos*. Brevemente, dado que Job fue escrito en hebreo.

El cap. III: *A la luz del NT*. Pineda consciente de la unidad de la Revelación, acude constantemente al NT. Comprende este capítulo: 1.—*Sentido del dolor*; piensa que Job resume en cierto sentido toda la Escritura y es, después de los Evangelios, el libro de mayor utilidad para los hombres. Se fija peculiarmente en el valor paradigmático de Job para el hombre que sufre. Con el sufrimiento Dios prueba la virtud del hombre y con él éste merece ante Dios. Evoca el ejemplo de Cristo en su pasión. 2.—*Job figura de Cristo*. Descubre en Job perfiles de la vida y virtudes practicadas por Jesús. Herido y humillado preanuncia a Cristo en su pasión. Al no ser israelita viene a ser primicia del dominio del Mesías sobre las naciones. 3.—*La situación de Job*. Menciona todo un conjunto de enfermedades que dice afectaron a Job. Hombre bueno y recto no soporta el dolor a la manera estoica, sino que se muestra sensible a él. Sus enfermedades se explican por la acción del diablo. Por lo que tuvo que sufrir merece el título de «mártir». Considera también los sufrimientos internos, que revelan sus virtudes: humildad, confianza en la Providencia, su silencio y mansedumbre. Sus quejas no son señal de impaciencia, sino simple expresión de la naturaleza humana. Sus maldiciones son debidas al supuesto error de sus interlocutores y recaen sobre él mismo. Al final aparece victorioso, sereno y lleno de paz. 4.—*Aplicaciones ascéticas*. Responden a su preocupación por la vida de los lectores y a la de ofrecer a su amigo y superior, el P. Acquaviva, un modelo de paciencia. Se fija en A) «Valor de la tribulación»: es habitual en Dios purificar al justo por medio de la tribulación; el silencio y abandono en Dios lo fortalece y confirma. Sigue: B) «La presencia divina en la prueba»: ante la sensación de abandono que puede sentir el justo, Dios está presente. Su actitud ha de ser sencillez y la confianza de un niño; lo que se le pide es que esté libre de culpa. Mientras que el diablo intenta herir el alma, Dios hiere el cuerpo y sana el alma. Pero Dios no es mero espectador; él ha querido participar también en el dolor del hombre, sometándose a la Pasión.

Las Conclusiones dan un adecuado resumen del contenido del libro.

La obra del Prof. García-Moreno tiene el mérito de haber dado a conocer una figura cumbre del s. XVI, bastante olvidada. Demuestra un profundo conocimiento del personaje y su entorno, de su maravillosa obra exegética. Advierte que es un hombre de su tiempo y que no todas sus aportaciones serían consideradas válidas hoy, pero pone de relieve sus múltiples valores, válidos también actualmente, tanto el en campo textual como en el teológico y el ascético. Es digna de encomio la actitud de descubrir y poner de relieve los valores de figuras señeras del pasado.

G. Pérez

J. Vilchez Líndez, *Sabiduría* (Estella: Verbo Divino 1990) 572 pp.

Sigue este gran comentario del Prof. J. Vilchez a los ya publicados sobre Proverbios y Job en la Colección «Nueva Biblia Española», dirigida por el Prof. Alonso Schökel (Sapienciales. V. *Sabiduría*). Aunque publicado en la Edit. Verbo Divino, sigue —como advierte el autor— en líneas generales las normas de los anteriores volúmenes editados en la Edit. Cristiandad. Consta de una amplia Introducción, Comentario por pericopas y tres Apéndices.

La *Introducción* (pp. 19-125) comprende los siguientes capítulos: I. *Título del libro*. II. *Texto y versiones* (sigue la edic. crítica de J. Ziegler, Göttingen 1962; no hay base para suponer un original hebreo o arameo). III. *Estructura y división*

(constatadas las numerosas propuestas, opta por la división en tres partes: 1,1-6,21; 6,22-9,18; 10-19). IV. *Unidad del libro* (descrita la historia del problema, razones en pro y en contra, opta por la unidad: de lengua, de estructura y género, un mismo uso de la Escritura y temas teológicos). V. *Género y géneros literarios de Sabiduría* (en su conjunto Sab es un «elogio», pero con características propias e intransferibles, debida a la trascendencia religiosa de la Sabiduría. En la parte 1ª y 2ª, género gnómico sapiencial; en la 3ª se entremezclan el midrás y la síncretis o confrontación, pero con tres elementos: hebreos, egipcios y el cosmos como lugar o elemento de la comparación). VI. *Autor del libro de la Sabiduría* (obra de un solo autor; no hay datos para afirmar más que ha sido un judío alejandrino, de lengua y cultura griega). VII. *Fecha de composición* (revisadas las propuestas más generales y las más concretas, señala como muy probable los tiempos de Augusto, «entre el 30 a.C. y el 14 de la era cristiana» (p. 63); se basa en la situación histórica que refleja Sab, las características del autor, la situación en que se encuentran los judíos reflejada en el libro y el análisis del vocabulario). VIII. *Destinatarios* (también ambientes no judíos). IX. *Sabiduría y helenismo* (influjo real de los pensadores helenistas que vá más allá de la mera utilización de un vocabulario técnico común, pero que deja a salvo su identidad judía en el ámbito religioso y moral; influjo sobre todo de Platón y de los estoicos). X. *Sabiduría y AT* (muy familiarizado con todo el AT, utiliza sobre todo Gen, Ex, Prov, Is II y III y Sal). XI. *Importancia doctrinal del libro de la Sabiduría* (llega a su culmen la revelación precristiana. Considera: la Sabiduría, el Espíritu (el autor sabe conciliar la corriente semítica y la griega de las escuelas helenísticas), el destino inmortal del hombre, el binomio justicia-injusticia). XII. *Canonicidad de Sabiduría* (describe a grandes rasgos la historia controvertida; libro altamente valorado incluso por quienes no la admiten). XIII. *Bibliografía* (amplia: pp. 115-125, comentarios y estudios).

El *Comentario* comprende tres partes que intitula reflejando la que juzga ideal fundamental: 1ª. *Vida humana y juicio escatológico* (1,1-6,21). 2ª. *Encomio de la Sabiduría* (6,22-9,18). 3ª. *La justicia de Dios se revela en la historia* (10,1-19,21). Realiza un comentario muy completo, por perícopas y versículos. Hace uso de la crítica textual y análisis lexicográfico. Hace una amplia explicación exegético-doctrinal. Con buena metodología anticipa la idea facilitando la comprensión de la explicación que sigue a cada versículo. Cuando hay discusión constata las opiniones de otros autores, con sus propias palabras, dando después su propio parecer. Utiliza mucho el AT, del que refleja amplio conocimiento, peculiarmente de la literatura sapiencial; testimonios de los Padres, literatura judía extrabíblica y helenística, que utiliza adecuadamente. Recoge prácticamente siempre las opiniones de los autores modernos, presentando sus propios testimonios. Cita con toda frecuencia a Alonso Schökel, Díez Macho, A. Kasher, Pérez Fernández, E. Schürer, V. Tcherikover, J. Ziegler, G. Ziener y otros. Tiene en cuenta el contexto filosófico y religioso.

Al final del comentario presenta unas breves reflexiones (p. 466) que constatan el hilo conductor que ha ido descubriendo a lo largo del comentario. Vale la pena transcribir la primera: «Sab es una relectura del AT, hecha por un judío de la diáspora en los albores de la era cristiana. Lo que en verdad le interesa al autor no es recordar la historia pasada de su pueblo, porque es muy bella y porque es historia, sino porque en esa historia descubre la manera de ser y de actuar de Dios, en el que creía su pueblo y él también cree. Vista de este modo la historia...se convierte en maestra de vida para el que la sabe interpretar».

Los *Apéndices* versan sobre: I. *Los judíos en Egipto hasta mediado el s. I d.C.* (pp. 469-473): primeras colonias, los judíos en Egipto en tiempo de los Tolomeos, en tiempos de la república romana y a partir de Augusto. II. *Estatuto de los judíos en Alejandría (helenística y romana)* (pp. 477-497): los judíos en Alejandría, su estatuto jurídico, el politeuma (derechos y deberes), el Gimnasio, carac-

terísticas del politeuma judío. III. *Literatura helenística judía*: la Septuaginta, la carta de Aristeas, Aristóbulo y escritos sibilinos. Respecto del helenismo consta que «del judaísmo en general se puede decir que superó la prueba de la presión de una brillantísima cultura y de una forma de vida muy tentadora, opuestas por completo a las normas y costumbres de los judíos» (p. 502).

Con la obra del Prof. Vilchez tenemos en castellano un comentario de primera categoría. Constituye una aportación a la historia de la interpretación, por la suya personal (sólo algunas veces discutible: fecha de composición, valoración de Job y Cohelet en relación con el más allá) y por la abundancia de amplias citas y comentarios precedentes. Puede sentirse satisfecho el autor por la cantidad de horas dedicadas a esta obra a la que hará muy bien en acudir quien quiera penetrar en el libro de la Sabiduría. ,

G. Pérez

G. Pérez Rodríguez, *La infancia de Jesus (Mt 1-2; Lc 1-2)* (Salamanca: Universidad Pontificia 1990) 266 pp.

Cuando se lleva más de cuarenta años trabajando sobre los Evangelios de la Infancia y moviéndose en el *Maremagnum* de publicaciones en torno a ellos, se está en condiciones inmejorables para apreciar el valor de una obra como la que acaba de publicar el docto profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, Dr. Pérez Rodríguez.

A lo largo del último decenio, a media que iban apareciendo mis cuatro volúmenes sobre los Evangelios de la Infancia como fruto de esa prolongada investigación, eran muchos los que me pedían un extracto de alta divulgación donde se recogieran los resultados de esos estudios, en lenguaje asequible al hombre culto no especialista y sin los obligados tecnicismos de aquellos.

Lo que acaso yo no hubiera sabido hacer, lo ha hecho con altura y sencillez en una pieza el ilustre profesor de Salamanca. El ha sabido prescindir de matices secundarios que harían farragosa la lectura, pero sin omitir ningún aspecto interesante en los hallazgos de la meticulosa y profunda investigación de nuestros días en torno al tema. Ello muestra el hondo y amplio conocimiento que el autor tiene de la materia que trata. Sin él no hubiera podido moverse con la claridad y precisión con que lo hace. Nunca será buen divulgador de un tema quien no lo domine y sepa de él mucho más de lo que dice al divulgarlo.

El Dr. Pérez Rodríguez conoce prácticamente la totalidad de los planteamientos y opiniones que se han formulado en torno a los Evangelios de la Infancia, y los presenta clara y sobriamente. Pero a su vez sabe, aprovechando los hallazgos de los investigadores, ofrecer el contenido teológico de los relatos evangélicos en la medida en que los recientes estudios están contribuyendo a su mejor conocimiento.

El esquema del libro es bien sencillo.

Tras una breve introducción general a los dos Evangelios de la infancia y a cada uno de ellos en particular, y previo un ligero *excursus* sobre las pretendidas relaciones de los mismos con el género literario de las Infancias de los Héroes extrabíblicos, estudia en trece apartados los diversos episodios que ambos evangelistas refieren sobre concepción, nacimiento y primeros años de Jesús, alternando los relatos de uno y otro por orden estimativamente «cronológico».

Saludo con satisfacción y alegría la publicación de este libro, que me dispensa de un trabajo al que me sentía moralmente obligado y que acaso no hubiera sabido realizar con el acierto logrado por el Profesor Pérez Rodríguez.

Por doble motivo quiero mostrar mi agradecimiento al autor. De una parte, me complace que haga llegar al gran público, como lo hace inmejorablemente y para espiritual aprovechamiento, el resultado de las laboriosas investigaciones que otros hemos realizado. Pienso, además, que las publicaciones de carácter científico sobre temas bíblicos deben ir precedidas de obras que, como la presente, desbrocen el camino, preparen los presuntos lectores de aquellas y susciten el interés por las mismas.

Termino deseando la mayor difusión de este cuarto volumen —y a los precedentes— de *Teología en Diálogo*, cuyos objetivos describe en el Prólogo-Presentación el Prof. Felipe F. Ramos.

S. Muñoz Iglesias

S. Muñoz Iglesias, *Los Evangelios de la Infancia. IV: Nacimiento e infancia de Jesús en San Mateo* (Madrid: BAC 1990) XVI+444 pp.

El Prof. Dr. Muñoz Iglesias, reconocido especialista en los Evangelios de la Infancia, acaba de publicar su IV volumen sobre el tema. En nuestra Revista hicimos amplia recensión de los otros volúmenes (*Sal.* 31.1984.264-266; 35.1988.407-410). El presente volumen presenta seis capítulos y un Apéndice.

El cap. I: *Cuestiones Introductorias*, tiene tres partes: «Estructura literaria de Mt 1-2» (forman una unidad estructural; lo manifiestan el empleo de los mismos motivos y formas de expresión), «¿Un estrato premateano en Mt 1-2?» (todo Mt 1-2 es claramente mateano; maneja datos de la tradición, no necesariamente fuentes escritas), «Las citas del AT» (ilustración de los hechos relatados; para su mejor comprensión estudia las citas del AT en Mt).

El cap. II: *La Genealogía de Jesús*, comprende dos partes: *Crítica textual* (describe el proceso que pudieron seguir las cuatro variantes del v. 16 y legitima la aceptada) y *Cuestiones de crítica histórica y literaria*: la doble genealogía (Mt-Lc) (considera filológica e históricamente posible que Mt da la de José y Lc la de María o la de José siguiendo la línea ascendente de María como «heredera»), las lagunas, los 3 bloques de 14 generaciones (presenta cinco explicaciones, prefiriendo la del juego gemátrico del n. 14), la mención de las cuatro mujeres (respuesta a preocupaciones de los judeocristianos helenistas que no verían segura la ascendencia davídica de Jesús por María, probablemente levítica (Lc 1.5.36); la posible pertenencia de María a otra tribu no enturbia la línea genealógica, como no la enturbiaron en la antigüedad las cuatro mujeres mencionadas, aunque extrañas a la línea judaica y davídica. Atribuye origen familiar (no de archivo) a la genealogía y piensa que en los últimos eslabones anteriores a José deben ser rigurosamente históricos).

El cap. III: *La génesis de Jesús*, abarca tres partes: *Crítica textual*, *Análisis lexicográfico* (El análisis de Dan 2,34 le lleva a la interpretación: José, con más razón que antes, siguió respetando a María después que ésta dio a luz), *Cuestiones exegeticas*: alcance de Mt 1,18-25 (la inserción del Niño en la línea genealógica davídica, a pesar de la concepción virginal), ¿Casados o solamente desposados? (sólo desposados), ¿Dónde vivía José cuando esto ocurre? (rechaza la opinión de Vicent Cernuda: al percibirse los síntomas del embarazo María vive en Nazaret y José en Belén), el problema y solución articulada por José (Mateo ha podido dramatizar al máximo el conflicto psicológico de José y subrayar con el recurso a la ilustración en sueños la proyección providencial de la actitud adoptada por José), las apariciones en sueños (pueden haber sido realidad, pero también artificio literario, heredado del AT, para expresar el contenido teológico:

Dios dirige), la imposición del nombre y la paternidad legal de José (señala lo singular de esta adopción), la cita de Is 7,14 (dato redaccional, con el que, dadas las semejanzas del texto de los LXX con lo relatado, ilustra lo que ha referido: el nacimiento del Mesías ha superado, en cuanto al modo virginal y en cuanto a la misión de perdonar los pecados, todas las expectativas del mesianismo judío. Que sea Dios en persona y nazca de una virgen estaba sorprendentemente dicho de alguna manera en el texto de Isaías, donde esas ideas resonaban, al menos verbalmente.

El cap. IV: *La adoración de los magos*, después del *Análisis lexicográfico*, plantea la *Problemática histórico-exegética*. A) Condición y procedencia de los magos (menciona hasta seis opiniones distintas), B) El fenómeno astronómico de la estrella (las tres que se vienen señalando tiene dificultades serias), C) Relación Estrella-Rey de los judíos (las dos explicaciones más aceptadas —según que se supongan persas adictos al mazdeísmo o simples astrólogos— tropiezan con graves dificultades exegéticas), D) La estrella de Jacob en los oráculos de Balam (de símbolo de una institución, la Monarquía israelita, viene a ser descripción de un personaje futuro, no como en Mt una estrella real, referencia indicativa para el nacimiento de esa persona), E) ¿Qué pensar, pues, de los magos y la estrella? (composición darásica con base histórica); lo más derásico: recalcar la intervención providencial de Dios para el reconocimiento de Jesús como Mesías), F) La cita de Miqueas 2,8-5 (los retoques de Mateo hacen fijar la atención de los lectores en la realeza del heredero davídico). Finalmente G) Adoración de los magos (dado el marcado matiz cultural del término, a nivel redaccional, Mateo atribuye a Jesús categoría divina).

El cap. V: *La huida a Egipto. La degollación de los inocentes. Regreso a Nazaret* (Mt 2,13-23), comienza precisando el «Objetivo del conjunto»: los tres relatos forman un conjunto, con marcado interés por que aparezca la providente intervención de Dios. Rechazados otros paralelismos, relaciona con las leyendas rabínicas sobre Moisés; Mateo ha intentado presentar a Jesús como nuevo Moisés y más que Moisés. En I. *En la huida a Egipto*, no ve razón para poner en duda el lugar de la fuga (Egipto) y ve la primacía de José en relación con su paternidad legal. En la cita de Oseas no es preciso acudir a sentido literal ni típico; se trata de algo que ocurrió con Israel y ahora ocurre, en mayor grado, con su Hijo. Al retener el singular del TM pretende Mateo hacer resonar la filiación divina. II. *La degollación de los inocentes* tiene como único antecedente literario viable el doble relato de la salvación providencial de Moisés. Los presumibles artificios literarios no son razón suficiente para negar la historicidad del hecho básico. La cita de Jr es una simple acomodación sugerida por la semejanza de los acontecimientos y supone la tradición, quizá equivocada, pero entonces tenazmente sostenida, de que Raquel estaba enterrada en las proximidades de Belén. En III. *El regreso a Nazaret*, se extiende en «la enigmática cita de los profetas» (v. 23). Desglosa los problemas filológicos, las consideraciones históricas y «Diversas explicaciones de Nazaraños»; menciona nueve explicaciones. Ninguna le satisface plenamente, pero le ayudan a distinguir unas cuantas cosas que aparecen como ciertas, aunque otras permanezcan problemáticas (p. 339 s.).

El cap. VI, *Historicidad de Mateo 1-2*, comienza advirtiendo el distinto planteamiento en relación con tiempos anteriores. Y trata de descubrir «lo sustancialmente histórico y cuáles son las que se pueden considerar ampliaciones literarias» (p. 343). Somete a estudio minucioso los tres datos desde los que se ha argüido contra la historicidad: 1. *Las discrepancias entre Mt 1-2 y Lc 1-2 y de ambos con el resto de los evangelios* (hay más coincidencias de las que aparecen a primera vista; ello no constituye prueba positiva del valor histórico, pero quita toda fuerza al argumento en contra que se tomaba de las discrepancias). 2. *El silencio en el resto del NT*: se detiene en el tema de la «concepción virginal» (los otros temas teológicos aparecen a lo largo del evangelio) y propone la estigrafía

cronológica de los pasos por los que pasó la profesión de la fe cristiana en la concepción virginal de Cristo. La argumentación un tanto forzada de Mt indica que esa creencia era muy firme y que no pudo ser inventada ante las dificultades que comportaba. 3. *El silencio de los autores profanos contemporáneos*: explica los motivos por los que Fl, Josefo pudo omitir la mención de la muerte de los inocentes. Sobre las apariciones de ángeles y premoniciones en sueño, frecuentes en el AT, puede ser forma literaria de atribuir a intervención providencial de Dios lo que se dice que anuncian.

Concluye, muy acertadamente, con *A manera de Epílogo. Derás en Mt 1-2*, en que clarifica el procedimiento *derás*. Y que extiende, con razón, también a las tradiciones orales. Lo que, advierte, no quiere decir que haya inventado o falseado la historia.

El v. IV merece los elogios de los precedentes. Supone la aportación más valiosa que se ha hecho a Mt 1-2. Expone y juzga las opiniones de otros autores y expresa la suya con la agudeza de ingenio que le caracteriza. Merece especial mención el discernimiento, adecuado, que hace entre historia y elaboración *derásica* con fines doctrinales. Quedan acertadamente rechazadas las opiniones extremas —todo historia, todo relatos midrásicos— de tiempos pasados. Todavía le quedan al especialista Muñoz Iglesias dos volúmenes: uno sobre temas teológicos (necesario complemento a sus exposiciones exegéticas) y otro sobre la Bibliografía (que nadie conoce tan ampliamente como él). Sólo, concluidos éstos, podrá volver complacidamente a Lc 2,29-32.

G. Pérez

Damià Roure, *Jesús y la figura de David en Mc 2,23-26. Trasfondo bíblico, intertestamentario y rabínico*. Analecta Biblica, 124 (Roma Editrice Pontificio Instituto Biblico 1990) 172 pp.

El autor, docente en el Scriptorium Biblicum de Monserrat, presenta en esta obra su tesis doctrinal revisada, que defendió en el P. Instituto Bíblico de Roma, en 1990. Consta de una Introducción y cinco capítulos.

El cap. I (Introducción) presenta el estado de la cuestión y precisa el objetivo: la argumentación de Jesús en Mc 2,23-26 a la luz de la figura de David.

El cap. II hace un *Análisis de la narración y del diálogo*, concluyendo con la comparación sinóptica. Dedicada especial atención a la argumenación y estructura. Y advierte puntos de contacto con algunos *middôt* rabínicos afines. La comparación sinóptica revela que nos encontramos ante una sola tradición.

El cap. III considera los *Antecedentes bíblicos: la figura de David su relación con la Ley*. Analiza: A) I Sam 30,21-25: «David aparece como autor de Hôq y Mišpāt» (función legislativa; se advierten indicios de controversia). B) «El paralelo David-Moisés en Crónicas» (el paralelismo con Moisés subraya la autoridad legislativa y profética de David. La figura davídica actualiza e interpreta la Ley mosaica según las necesidades de la época de Crónicas). C) Is 16,4b5: «el juez futuro de la tienda de David» (el futuro descendiente de David conocerá a fondo los preceptos de la Ley y estará en condiciones de presentar la aplicación más justa y verdadera de la misma).

El cap. IV, el más amplio (pp. 61-199), estudia *La imagen profética de David en Qumrán y en el judaísmo antiguo*: La imagen de David y su relación con la Ley en la literatura de Qumrán, en la targúmica y en la midrásica antigua. Comprende: A) «Competencias de David en 11Q Ps<sup>a</sup> 27,2-11» (escritor inspirado y pro-

feta, habló por la profecía que le fue dada por el Altísimo). B) «La imagen profética de David en 2 Sam 23,1-7 y en su interpretación targúmica». El texto de Sam le atribuye una inspiración profética orientada hacia su descendiente mesiánico; lo acentúa la interpretación targúmica: profeta del Mesías, ejercerá una verdadera justicia... dará, por tanto, la posibilidad de vivir una verdadera relación con la Ley. C) «Profeta-Intérprete de la Ley en Sifre Dt 18,15 (písqa 175)»: presenta a David como profeta e intérprete de la Ley. Y a propósito de Dt 18,15 dice que el profeta tiene autoridad para interpretar la Torá e incluso para transgredirla, según las necesidades del momento.

El cap. V, *Exégesis conclusiva*, después de recordar: A) «La autoridad profética de David en la tradición», pasa a la: B) «Interpretación de Mc 2,23-26», concluyendo: «Así como David en Job, a pesar de trasgredir materialmente un precepto, no trasgredió la Torá, pues como profeta estaba en condiciones de interpretar la Ley según «las necesidades extraordinarias del momento», así tampoco Jesús, permitiendo la actitud de sus discípulos, no trasgredió la Torá, pues, como profeta, estaba en condiciones de interpretar la Ley según las necesidades extraordinarias del momento» (p. 123 ss.). Precisa, finalmente, que Mc 2,23-26 responde a un estadio muy antiguo de la tradición, sin excluir su origen en el ministerio mismo de Jesús. La toma de posición de Jesús está en coherencia con su misión y manera de anunciar el Reino. Y la cristología de la misma es arcaica. El redactor añadió una perspectiva más amplia con los vv. 27-28, dando un relieve peculiar a la autoridad de Jesús como Hijo del hombre y señor del sábado. Ve confirmada la tipología de David-Jesús en Mc 9,1 y 12,35-37.

Una amplia bibliografía llena las páginas 135-156. Seguida del Índice de citas bíblicas y Obras utilizadas.

El autor revela un amplio conocimiento de la literatura extrabíblica judía. Su estudio arroja una luz insospechada sobre la actitud de Jesús en Mc 2,23-26. Ejemplo modélico de iluminación de un texto evangélico a base del AT y literatura judía. Procede con lógica impecable al delimitar las cuestiones que afronta sucesivamente. Nos parece un modelo de investigación doctoral.

G. Pérez

C. K. Stockhausen, *Moses' Veil and the Glory of the New Covenant. The Exegetical Substructure of II Cor. 3,1-4,6*. *Analecta Biblica*, 116 (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1989) IX, 199 pp.

Tras afirmar que 2 Cor es, indiscutiblemente, la más difícil de las cartas paulinas, señala que la única área en que la comprensión de 2 Cor ha avanzado significativamente es la de la investigación histórica en el medio social del contorno grecorromano. Primero los intérpretes han escrutado repetida e intensamente varios pasajes aislados dentro de la carta. En segundo lugar se ha cuestionado la unidad de la carta; aunque la unicidad de 2 Cor 2,14-6,10 es la menos cuestionada. Otra aproximación muy frecuente se ha preguntado sobre la naturaleza e identidad de los adversarios del Apóstol en 2 Cor.

La dificultad de 2 Cor 3,1-18 ha motivado que haya sido el pasaje más estudiado (sobre todo 3,6.17 y 18). Windisch (1924) calificó 2 Cor 3,7-18 de texto midrásico con el objetivo de interpretar Ex 34,29-35. Schulz (1958) concluyó que Pablo había incorporado y corregido un midrás de sus adversarios. Georgi (1964) identificó esos adversarios como carismáticos itinerantes, taumaturgos, portadores de una cristología *θεῖος ἀνὴρ*. Nuestro autor se propone enfocar 3,1-18 y su conclusión 4,1-6 y ha escogido un análisis literario más que uno histórico. Investiga,

por un lado, la línea de argumentación y, por otro, el mundo conceptual amplio presupuesto. Se concentra sobre la argumentación explícita de Pablo y su explicación por medio de su subestructura exegética. Para dar razón del tratamiento paulino de los textos bíblicos, que el Apóstol interpreta en su argumentación de 2 Cor 3,1-18, usa dos de las reglas exegéticas más básicas: la inferencia *kal wa-homer* y la analogía *gezera shava*. La primera se basa en cualquier correspondencia percibida entre dos aseveraciones o acontecimientos y la presunta superioridad de una. Es un razonamiento *a fortiori*. La segunda es una analogía que se funda sobre una semejanza de *expresión verbal* en dos textos separados. El presupuesto histórico de este trabajo es que el judaísmo de comienzos de nuestra era constituye el mundo religioso e intelectual primario de Pablo. Su tesis es que el argumento y contenido de 2 Cor 3,1-4,6 pueden ser entendidos mejor con referencia a un trasfondo o subestructura exegética que lo informan.

En su análisis de 2 Cor 3,1-6 concuerda con Georgi, en que el ataque de los adversarios en Corinto pudo haber comenzado en el área de la habilidad y actividad carismática, de acuerdo con el modelo *θεῖος ἀνὴρ*; pero, aún así, el argumento de 2 Cor sigue oscuro. El texto de 2 Cor 3,1-6 funciona a dos niveles: el social (*Sitz im Leben*) y el metafórico, o nivel de argumentación, y ninguno provee una explicación adecuada de la estructura lógica del texto. Nuestro autor se propone trabajar en el segundo nivel (imágenes y conceptos) para iluminar la estructura del argumento. A partir del vocabulario de la sección es discernible un complejo textual del AT, centrado en torno a Jer 31 (LXX 38), 31-34, constituido por conexiones de palabras-gancho, que acarrearán alusiones a Ez 11,19; 36,26 y Ex 34,1-4.27-28. Aparte de las vinculaciones verbales, hay también correspondencia temática en torno al concepto de alianza en todos los pasajes del complejo. Además todos los términos claves vinculantes —*διαθήκη, καρδία, λίθος* y *γράφω*— se han integrado en la composición de Pablo. Varias frases desusuales en 3,1-6, más que metáforas mezcladas, son prueba de la estructura dinámica exegética de ese grupo de textos. El contexto de Ez 36,26-27 en Ez 37,1-14 provee el trasfondo de la inesperada aseveración de que el espíritu da vida en 3,6. Pablo comienza describiéndose como un verdadero apóstol cristiano sobre el modelo de Moisés. Las diferencias entre la alianza de Moisés y la de Pablo son el punto de apoyo del argumento y la base de los reproches de los adversarios. Pablo funda su rechazo de cartas escritas de recomendación, en contraste con las de sus adversarios, sobre la base del contraste entre la nueva alianza no escrita y la escrita del Exodo. El punto culminante es que la nueva alianza había de ser escrita diferentemente (Jer 38,33 LXX) y tendrá por lo tanto diferentes resultados. La afirmación «la letra mata» no es sino la consecuencia lógica de la interpretación de la alianza del Exodo por el complejo de alianza Jer/Ez. Dios ha hecho idóneo a Pablo como a Moisés en Ex 4,10-12.

En el análisis de 3,7-18 destaca que el eje constante es Éx 34,29-35. Un molde *kal wa-homer* estructura 7-11 y una aproximación interpretativa tipo *peshar* a 14-18, donde el trasfondo escriturístico adicional es Is 6,9-10 y 29,10-14. En 3,13 y 18 Pablo es como Moisés y, a la par, diferente de Moisés. Ex 34,27-28 provee la conexión exegética ente Éx 34,29-35 y el trasfondo escriturístico de 3,1-6. *Διαθήκη* es el sólido vínculo exegético entre las dos partes del trasfondo escriturístico de 3,1-18: el de los Profetas y el del Pentateuco. La función del argumento *kal wa-homer* en 3,7.8.9 y 11 es predicar *δόξα* del miembro superior del par, sobre la base de su presencia en el inferior. Por lo argumentado en 3,1-6 se presupone que el ministerio de Moisés es el inferior en el par. En 3,7-11, aunque Ex 34,29-35 pone la escena, la sección está conceptualmente determinada por el complejo de alianza Jer/Ez. Las aseveraciones negativas sobre la alianza mosaica en 3,1-6, se extienden, hasta incluir también el ministerio de Moisés, en 3,7-11. Pablo es no sólo como Moisés, sino también superior a él.

En 2 Cor 3,13-18, Pablo empieza a explorar esta diferencia entre él y Moisés haciendo uso del velo de Moisés como metáfora representativa de una distinción entre ambos. Según Pablo la acción deliberada de Moisés apuntaba no sólo a ocultar la gloria de su faz, sino *el fin* de esta gloria, de su ministerio y alianza. La frase de 3,14-15 (el velo de Moisés se mantiene hoy en la lectura de la antigua alianza) es la principal indicación de la «aproximación *peshet*» de Pablo en la interpretación de Ex 34. El v. 14 es reminiscencia de Is 6,9-10 (a través de una tradición interpretativa atestiguada por Jn 12,40-41). La incredulidad de Israel, definida como incapacidad de entender la palabra de Dios en la Escritura, viene de Is 29,10-12 (Rom 11,7-8 atestigua la combinación paulina o prepaulina de Is 6,9-10 y 29,10-12). El descubrimiento de la relevancia de Is 6,9-10; 29,10-12 y Dt 29,2-4 ha clarificado el desarrollo del pensamiento paulino en 3,14-15. La cita de Ex 34,34 en 3,16 introduce una exégesis *peshet* con modificaciones verbales contemporizadoras. 2 Cor 3,18 es un sumario del uso de Ex 34,29-35, al trazar una comparación deliberada entre la condición y conducta de Moisés y la de Pablo.

En 2 Cor 4,1-6 Moisés es el modelo primario de Pablo para la conducta propia de un ministro de Dios. La correspondencia en tema y vocabulario entre 3,1-6 y 4,1-6 refuerza la conexión lógica y gramatical. 2 Cor 4,1-6 es la conclusión lógica del argumento que comienza en 3,1-6. Pablo necesita explicar las discrepancias entre las expectativas que alcanzan su adopción y superación del modelo de Moisés y la realidad de crítica y rechazo en que estaba inmerso. Habiendo usado ya textos de Is para interpretar la persistencia de la incredulidad, pese a la plena revelación de Cristo, Pablo encuentra ulterior explicación en el modelo del Servidor sufriente (en los vv. conclusivos de 2 Cor 4 y en 2 Cor 5-7 y 10-13). Como antes los libros de Moisés, es ahora, en 2 Cor 4, el evangelio de Pablo el velado por la ceguera de mente de los que oyen y no creen. En 2 Cor 4,6 Pablo vuelve a la consideración de la visión de la gloria divina por Moisés, que se ha apropiado ya en 3,18. Sólo que la recepción de la luz divina fue, para Moisés, en la faz; para Pablo, en el corazón. Por lo tanto, no tiene efectos visibles. Es interior. La iluminación divina le da *conocimiento* de la gloria de Cristo.

Stockhausen concluye que 2 Cor 3,1-4,6 es un texto unificado e íntegro, que contiene un único argumento coherente, en apoyo del apostolado auténtico de Pablo en conformidad con un paradigma mosaico.

Este estudio, tal como se presenta, es una elaboración sistemática de la subestructura exegética del texto paulino. Presta poca atención a las tradiciones extrabíblicas. La localización del entramado de textos no es particularmente novedosa, ni, desde luego, el constatar la aplicación de las dos reglas exegéticas rabínicas. Lo que no vemos tan claro es que en 3,14-18 haya una aproximación *peshet*. Más bien la caracterizaríamos como una *hagada* actualizante. Sobre la estructuración de tal *hagada*, es mucho más hondo y original el estudio de Belleville, que recensionamos a continuación. Stockhausen está particularmente acertado al subrayar la unidad de 2 Cor 3,1-4,6 y dar un enfoque más positivo de lo habitual a la confrontación del Apóstol con el modelo de Moisés.

Ramón Trevijano

L. L. Belleville, *Reflections of Glory. Paul's Polemical Use of the Moses-Doxa Tradition in 2 Corinthians 3,1-18*. JSNT 52 (Sheffield: Sheffield Academic Press 1991) 351 pp.

El autor alega en la Introducción que ha habido múltiples aproximaciones a 2 Cor 3,12-18; pero que pocos estudios se han dedicado a aclarar la secuencia del pensamiento de Pablo o a comprender la función de 3,12-18 en el contexto más amplio del capítulo o de la carta. No ha sido analizado el uso de Ex 34,28-35 en esta sección, respecto a los materiales exegéticos helenísticos y judíos, ni la función de estos versículos en la estructura epistolar de 2 Cor 1-7, para delimitar el procedimiento de la argumentación paulina. Nadie ha tratado con suficiente seriedad el trasfondo midrástico de Pablo.

En la primera parte se centra en la *tradición Moisés-Doxa*. Pablo depende de un texto de Ex 34,28-35 más próximo a los LXX que al TM; pero va más lejos que su texto en una serie de puntos: la incapacidad de mirar el rostro de Moisés, la gloria evanescente, su vínculo con la alianza mosaica, la conexión entre el mirar de los israelitas y el corrimiento del velo, la respuesta israelita a la acción de velar, la identificación del desvelar con la acción del Espíritu. En los Apócrifos (Deuterocanónicos) y Pseudoepígrafos se usa gloria tanto de Moisés como de la Ley. Los Targumes afirman que la gloria de la faz de Moisés no se apagó durante los años de su ministerio. Según Filón, Moisés no sólo desciende del Sinaí con aspecto cambiado, sino que su brillo era tal que los israelitas no eran capaces de continuar mirándole, aunque esta transformación facial no fue permanente. El único punto en común entre Pablo y Josefo es la estrecha vinculación de la Ley y Moisés. El Pseudo Filón conecta la gloria de Moisés con su oficio de mediador de la Alianza y traza una conexión entre la naturaleza pasajera de esa gloria y el pecado de Israel. En Qumrán, lo antes aplicado a Moisés y los israelitas se dice del Maestro de Justicia y los sectarios. Es en los documentos samaritanos donde se encuentra la visión más elevada de Moisés dentro de la literatura judía. Como Filón y el Pseudo Filón, se refieren también a la incapacidad de los israelitas de mantenerse ante la aparición gloriosa de Moisés. En contraste con 2 Cor, el velo de Moisés es de origen celeste y magnífica su luz brillante. La Alianza es para siempre y no puede ser cancelada. Omitiendo las referencias que hacen sendos capítulos al Corpus Hermeticum, Textos de Nag Hammadi y Documentos Mandeos, notaremos que la literatura rabínica ofrece el uso más extensivo y diverso de la tradición Moisés-Doxa; pero no hay conexión del velo con la gloria evanescente ni con el desvanecimiento de la Alianza. Belleville dedica un último capítulo de esta sección a la Kabbalah. Concluye que hay un trasfondo substancial de hagada Moisés-Doxa del que pudo tomar Pablo para 2 Cor 3,7,12-18. Todos los materiales judíos asocian la gloria de la faz de Moisés con la de la Ley. Pablo es el único en asociar el desvanecimiento de la gloria de Moisés con el fin de la Ley.

En la segunda parte nuestro autor analiza la *estructura epistolar y línea de argumentación*. Sostiene la unidad e integridad de 2 Cor 1-7; carta en la que distingue: apertura (1,8-11), cuerpo central (1,12-7,2) y cuerpo conclusivo (7,3-16). Es una carta apologetica de autorrecomendación, en el molde de las cartas helenísticas de solicitud. La lista de credenciales corre de 1,12 a 5,21 y el período de solicitud queda delineado en 6,1-7,16. Las expresiones de aprecio y confianza en 7,3-16 sirven para cerrar el cuerpo de la carta. Sin embargo, pese a las llamativas semejanzas entre 2 Cor 1,8-7,16 y la carta helenística de recomendación, requiere explicación el modelo de «autorrecomendación». Hay que recurrir a la retórica: En Dion Crisóstomo se encuentra la misma combinación de apología y autorrecomendación y un tipo similar se encuentra en las cartas de Demóstenes. Pablo, sin embargo, habla desde la posición de su oficio, no de su persona.

Sus credenciales son ministeriales y derivadas. Así sus *res gestae* de debilidades cobran un nuevo significado. Mientras el ministro evangélico es considerado débil desde la perspectiva humana, hay un poder que actúa desde la perspectiva divina (2 Cor 4,7).

En cuanto a la línea de argumentación, hay una unidad de pensamiento en 1,12-3,3 con tres elementos de argumentación: 1) un tipo ofensivo de recomendación desde su oficio como apóstol; 2) una respuesta polémica a las críticas; 3) un interés por la reciprocidad en la relación. La cuestión de 2,16 *τις ἰκανός* llega a ser el tema primario de 3,4-4,18. Se repite el molde de recomendación-polémica-interés por reciprocidad. 2 Cor 3,7-18 no es una digresión; sus ideas están ya presentes en 2,15-16. El tema dominante que da coherencia a este bloque es el de la credibilidad apostólica. Tanto las cartas de recomendación que trajeron los adversarios como las tablas gravadas de la Ley, son tipo de acreditación material. La repetición de la «disclosure formula» («Sabemos» etc.) da coherencia estructural a 5,1-21. La primera nota explícita de polémica ocurre en 5,7 y prosigue en 5,9-10.12.13.16.17, que parece apuntar a la tendencia de sus críticos a juzgar por apariencias. La recomendación apologética es todavía la nota clave de la sección de solicitud (6,1-7,2). 2 Cor 7,3-16 constituye la sección final de confianza y aprecio característicos de la carte helenística de recomendación. Hay, pues, un molde de argumentación consistente en: 1) recomendación como un ministro del Evangelio; 2) apología respecto a su conducta como apóstol y 3) un interés por la reciprocidad de relación. La apología de Pablo se desliza de una defensa de su conducta a la luz de las críticas hechas por los corintios (1,12-2,11), a una polémica ofensiva contra un grupo itinerante de fuera (2,12-5,21) y, de nuevo, una apología defensiva frente a los corintios (6,1-7,2).

La tercera parte estudia *moldes exegeticos y línea de pensamiento*. Tras el largo intermedio sobre la estructura epistolar y línea de argumentación (p. 82-169), vuelve a centrarse en el análisis del tema anunciado en el subtítulo de la obra. El autor lo explica diciendo que las partes I y II establecieron que la línea de argumentación en 3,12-18 se origina en la cuestión de credibilidad apostólica y se desarrolla por medio de un entrelazado del texto del AT, tradición extrabíblica y teología neotestamentaria. La parte III intenta estudiar formas y técnicas exegeticas contemporáneas y explorar varios paralelos materiales para dilucidar la secuencia del pensamiento de Pablo.

Comienza señalando que la clasificación de 2 Cor 3,12-18 como midrás, pesher, alegoría o tipología, es demasiado genérica o inadecuada. En 2 Cor 3,7-11 Pablo utiliza el principio hermenéutico de *a minore ad maius*, por medio de tres aseveraciones *kal wa-homer* para mostrar la superioridad de la nueva Alianza. Hay que captar el carácter hagádico (apertura-texto-comentario-texto-comentario-texto y comentario combinados). Este molde se encuentra también en Jn 6,31-59. Beleville recoge ejemplos de este método en Filón, textos rabínicos, Ps. Filón, materiales samaritanos y Josefo. 2 Cor 3,12-18 no es formalmente un midrás porque no tiene como razón de ser el objetivo de aclarar un texto del AT. Texto y comentario son el medio por el que Pablo desarrolla su aseveración de apertura en el v. 12; aunque sí hay rasgos midrásicos en el comentario frase por frase de 13-15 y 16-17. La misma clase de expansión hagádica es especialmente característica de los targumes, Filón, Qumrán y Ps. Filón. Otra técnica que Pablo usa en común con sus contemporáneos exegetas es la de contemporizar el hagada. Una tercera técnica es la expansión hagádica de un texto bíblico sin citarlo explícitamente (Ex 34,35 y 2 Cor 3,18).

Los cc. 18-23 analizan desde esta perspectiva la aseveración de apertura (vv. 12-13a), el texto-tradición (vv. 13b-14a), el primer comentario (vv. 14b-15), el texto bíblico explícito (v. 16), el segundo comentario (v. 17), el texto-comentario y la aseveración sumario (v. 18). Sostiene que la aseveración de la apertura es

esencialmente un contraste entre el ministro neotestamentario y Moisés. La idea que tiene Pablo en mira es la conducta abierta/pública en contraste con oscura/escondida. Lo que dice en vv. 13b-14a es que Moisés no hacía público su ministerio y su gloria, aunque era avanescente. El contraste entre conducta pública y escondida es lo que provee el trasfondo del movimiento hermenéutico de Pablo desde la *παρησία* del ministerio evagélico en el v. 12 al velarse mosaico en el v. 13. La idea de los vv. 13b-14 es que el intenso mirar (*ἀτενίσαι*) de los israelitas, lleva, pese al velo, a una fijación de la percepción y consiguiente obduracion. El primer comentario (vv. 14b-15) es una paráfrasis, frase por frase, de vv. 13-14a. Juzga nuestro autor que la discusión sobre la condición espiritual de Israel ha sido aportada por las críticas de los adversarios sobre la falta de impacto del ministerio de Pablo entre los judíos. En cuanto al texto bíblico explícito (v. 16), entiende que volverse al Señor es volverse a Yavé. Sobre el segundo comentario (v. 17) dice que 17a podría traducirse «Ahora el término Señor se refiere al Espíritu». Respecto a la aseveración sumario (v. 18) señala que el «nosotros» se refiere a los ministros evangélicos y que es probable que por «gloria» tenga en mente el conocimiento de la obra salvífica de Dios en el Evangelio.

Concluye nuestro autor que Pablo emplea varias tradiciones y utiliza tres clases de material: el texto del AT (selectivamente), varias interpretaciones tradicionales y sus propias expansiones hagádicas. Su intención primaria no es interpretar el texto, sino usar texto, tradición y hágada para su propia situación. Se entremezclan dos líneas de defensa: justificación de su comportamiento abierto, frente a las críticas de la comunidad y, frente a los venidos de fuera, de la falta de respuesta entre los judíos. La favorable acogida del Evangelio no es un signo legítimo de credibilidad apostólica.

La obra concluye con nutrida bibliografía (pp. 302-27), índices de textos (pp. 328-45) y de autores (pp. 346-351).

En un estudio anterior: 'La idoneidad del Apóstol (2 Cor 2,14-4,6)', *Salmant* 37 (1990) 149-175, el autor de esta recensión ha sostenido también que el propio fallo de Pablo en la conversión de judíos pudo ser arma importante del arsenal de sus críticos. Coincidimos también en que, a partir del v. 12 Pablo explica que, a diferencia de Moisés, él actúa con entera franqueza; y en otros puntos de interpretación: como que el Señor del v. 16 es Yavé y que en el v. 17 a Yavé es identificado funcionalmente con el Espíritu; pero la monografía de Beleville, mucho más amplia, está desarrollada con admirable precisión filológica, muy rica confrontación con otras fuentes contemporáneas (y también más tardías) y abundante literatura secundaria. Consideramos especialmente valioso, junto a su distinción de las tres clases de material, su análisis del método hagádico usado por el Apóstol, en un desarrollo argumentativo que no es propiamente midrásico.

Ramón Trevijano

J. L. Sumney, *Identifying Paul's Opponents. The Question of Method in 2 Corinthians*. JSNTS 40 (Sheffield: Sheffield Academic Press 1990) 256 pp.

El objeto de este estudio ha sido desarrollar un método válido para identificar los adversarios de Pablo. F. C. Baur (1831) suscitó la cuestión de la identidad de esos adversarios. Las principales hipótesis sostenidas desde entonces sobre los adversarios en 2 Cor corresponde a cuatro grupos básicos: judaizantes, gnósticos, hombre divinos y pneumáticos. Esta diversidad sugiere que los intérpretes

previos no han prestado suficiente atención a las cuestiones de método al identificarlos, o que los métodos parecen surgir de una conclusión predeterminada.

La mayoría de los intérpretes, entre ellos Baur, Barret, Günther y Lüdemann, concluye que los adversarios de 2 Cor son *judaizantes*. El método de Baur presupone que una reconstrucción previa del cristianismo primitivo puede servir para identificar a los adversarios. El punto de partida de su reconstrucción son las *PsClemHom*. Se retrotrae desde texto del s. II y aún del III para interpretar Hch. Baur piensa que Gal nos lleva al centro de la lucha entre judaísmo y cristianismo y presupone los mismos adversarios en todas las iglesias. La reconstrucción determina la interpretación de 2 Cor y su uso de 1 Cor. También D. Oostendorp (1975) presupone, más sutilmente, una reconstrucción: los adversarios han de ser o judaizantes o pneumatícos. Según Barret los adversarios son apóstoles judaizantes, a mitad de camino entre la iglesia de Jerusalén y Pablo. Günther supone un solo frente opositor de judaizantes influidos por un judaísmo sectario, especialmente apocalíptico. Lüdemann entiende los adversarios corintios como un grupo intermedio entre los adversarios galatas y Pablo.

El punto de partida de Schmithals es una reconstrucción histórica que identifica el gnosticismo como un fenómeno sincretista precristiano del s. I. Usa textos del siglos posteriores para describir la situación del s. I. El presupuesto de un solo frente adversario de *gnósticos* reposa en su reconstrucción y juicios previos sobre las fechas de las paulinas. También presupone que Pablo no entiende que sus adversarios eran gnósticos. La pretensión de que el intérprete moderno entiende la situación mejor que el autor antiguo hace enteramente subjetivo el proceso de identificación de los adversarios. Los historiadores pueden tratar la posibilidad de que el autor malentendiese; pero sólo después de entender cómo el autor percibe su situación.

Georgi limita su investigación a dos cartas dentro de 2 Cor (2,14-6,13 + 7,2-4 y 10-13). Comienza con un estudio de la autodesignación (de función y de origen) de los adversarios, que apuntaría al mundo mental judeohelenístico. El campo en que se mueve Pablo es la propaganda religiosa judía a los gentiles. Georgi mantiene que la comprensión primitiva cristiana del apostolado creció desde la teología judía «hombre-divino». Los adversarios de Pablo en 2 Cor son representativos de un amplio grupo de misioneros cristianos primitivos, que se valoraban como *hombres divinos*. Georgi encuentra el vínculo más estrecho entre la figura del hombre divino y los adversarios de 2 Cor en el c. 3. Su reconstrucción gobierna su interpretación, que justifica al mostrar como encaja con la idea del hombre divino. Friedrich observa que los del grupo de Esteban son predicadores carismáticos, taumaturgos, visionarios y extáticos, como los adversarios corintios. Encuentra contactos entre el discurso de Esteban y el midrás de 2 Cor 3. Tanto Georgi como Friedrich parten del texto primario sin dejar que una reconstrucción histórica domine su interpretación; pero, una vez aisladas unas pocas características de los adversarios, usan la construcción de la teología judía hombre-divino para interpretar 2 Cor. Esta construcción domina su exégesis y así su identificación de los adversarios.

Para Käsemann, que llega a la conclusión de que los adversarios son *pneumatícos*, las palabras clave de la respuesta de Pablo en 2 Cor 10-13 revelan las acusaciones de los adversarios. Usa la técnica espejo en pasajes que contienen *Stichworte*. Identifica los «superapóstoles» con los apóstoles de Jerusalén y sugiere que los adversarios corintios pretendían ser delegados de esos apóstoles.

Summey concluye su primera parte notando que las posiciones del intérprete, en cuestiones que envuelven una reconstrucción, determinan a menudo su identificación de los adversarios de 2 Cor. Hay dos posturas sobre la cuestión de las fuentes válidas para una reconstrucción: tardías (Baur, Günther, Lüde-

mann, Schmithals) o contemporáneas (Georgi, Friedrich). Hay tres modos diferentes en que el intérprete usa las reconstrucciones: 1) Esta domina la búsqueda de la identidad de los adversarios desde el comienzo (Baur, Schmithals); 2) la reconstrucción domina sólo después de que han derivado un esbozo general de la situación desde el texto primario (Georgi); 3) no se usa una reconstrucción para identificar a los adversarios (Käsemann, Barret). La mayoría de estos intérpretes presta poca atención a las cuestiones de método.

En la segunda parte Sumney propone un método sólido para identificar a los adversarios. Respecto a las *reconstrucciones históricas* nota que usar escritos posteriores como fuentes para una reconstrucción muy específica de un período más temprano, es un anacronismo. Cada vez que una reconstrucción determina la interpretación de un pasaje, este no puede ser usado para demostrar que los adversarios encajan en la reconstrucción. Una reconstrucción es necesaria para situar el cotexto *amplio* y puede servir de test para una hipótesis sobre los adversarios. Sobre las *fuentes otras que el texto primario*, sostiene que el procedimiento correcto es interpretar las cartas individualmente. El conocimiento de otros escritos de un autor puede ayudarnos a identificar el contexto general de una carta. Hay problemas semánticos, tanto como históricos, al identificar paralelos sobre la base de semejanza verbal, correspondencia verbal exacta o semejanza general de situación. Puesto que las palabras tienen diferentes significados con el tiempo y en diferentes autores, y un solo autor puede usar el mismo término de modos diferentes, hay que excluir algunos modos de identificar paralelos. Podemos esperar que autores usen términos importantes del mismo modo sólo si escriben con el mismo encuadre conceptual. Los paralelos no deben determinar nunca el significado de un pasaje. En lo que atañe a la *capitación de pasajes dentro de texto primario*, debemos valorar los pasajes en que el autor se refiere a adversarios de dos maneras: con respecto a la *certidumbre de referencia* y con respecto a su *fiabilidad*. Los contextos polémicos son los lugares más obvios para buscar información sobre adversarios; pero hay que cuestionar la fiabilidad de estos testimonios. Sumney cataloga cinco niveles de certidumbre de referencia y cuatro niveles de fiabilidad. Las aseveraciones explícitas sobre adversarios en contextos polémicos corresponden al primer nivel de certidumbre de referencia y al cuarto de fiabilidad. Las alusiones entran en el segundo nivel de certeza de referencia y en el tercero de fiabilidad. Las afirmaciones en contextos polémicos no significan que el autor tenga en vista una negación: corresponden al tercer nivel de certidumbre de referencia y al segundo de fiabilidad. En contextos apologéticos (una apología no requiere *per se* la existencia de adversarios), las aseveraciones explícitas encajan en el más alto grado de certeza de referencia y son algo más fidedignas que las de contexto polémico; las alusiones corresponden al segundo nivel, tanto de certeza de referencia como de fiabilidad; las afirmación, al tercer nivel de certeza de referencia y al segundo de fiabilidad. Las aseveraciones explícitas sobre adversarios en contextos didácticos son raras, pero muy valiosas. Aseveraciones explícitas en contextos exhortativos corresponden al cuarto nivel de fiabilidad.

La tercera parte aplica el método a 2 Cor. Sumney sostiene la unidad e integridad de 2 Cor 1-9 (falta la conclusión epistolar) y argumenta que 2 Cor 10-13 no sólo es una carta distinta, sino una carta posterior, que no hay que identificar con la «carta entre lágrimas» previa a 2 Cor 1-9. Analiza pues por separado cada una de las cartas.

2 Cor 1-9 es una carta apologética. Al interpretar 2 Cor 3,7-11 y 4,16-5,10 como pasajes didácticos, excluye pasajes usados comúnmente para la identificación de adversarios. De las aseveraciones explícitas emergen cuatro cuestiones sobre los adversarios: 1) salario de apóstoles, 2) pruebas de apostolado, 3) valoración adecuada de los ministros y 4) la práctica de comparar ministerios. La cuestión predominante de la carta es la de los criterios adecuados para evaluar

ministros y ministerios. Los adversarios citan la aceptación de salario como prueba de su status apostólico. Sostienen también que los apóstoles han de presentar pruebas de su función (cartas de recomendación y pretensiones sobre su oficio). Mantienen que una conducta débil es impropia de un apóstol. El debate entre Pablo y sus adversarios se centra sobre la manifestación del poder divino en las vidas de los apóstoles.

En cambio, mucho de 2 Cor 10-13 es claramente polémico. La cuestión central sigue siendo el modo de vida apropiado para apóstoles. Bajo esta rúbrica los adversarios plantean cuatro cuestiones: 1) la necesidad de presentar pruebas del apostolado, incluyendo la autorrecomendación, 2) la de poseer una presencia impresionante, que incluye tener notables habilidades retóricas, 3) la aceptación de salario y 4) los criterios propios para juzgar apóstoles. La diferencia primaria entre Pablo y sus rivales deriva de su diversa comprensión de la manifestación propia del Espíritu en las vidas de apóstoles. El modo apropiado de vida apostólica es la cuestión central. La evidencia de 2 Cor 10-13 muestra que los adversarios de Pablo son *pneumáticos*.

Como conclusión de la III parte señala que la explicación de los adversarios propuesta por Käsemann (salvo la conexión que sugiere con Jerusalén) es la que más se acerca a lo que da de sí el texto de 2 Cor. Los filósofos y propagandistas del s. I también debatieron la cuestión del modo de vida apropiado a propagandistas o maestros religioso-filosóficos. Los adversarios pueden haber escogido un modo de vida como el descrito por Luciano en *Sueño* 13 y por Filóstrato en su retrato de Apolonio. La conducta de Pablo puede ser más semejante a la de los cínicos descritos en las Cartas cínicas o el *Pescador* de Luciano. La cuestión primaria de 2 Cor encaja bien en el medio del s. I.

Como resultados, nota Sumney que los métodos de otros parecen surgir de una conclusión predeterminada. Su estudio, en contraste, ha adoptado una aproximaciónn minimalista, presuponiendo lo menos posible sobre la situación específica, de modo que la identificación se base en el texto primario, no en presupuestos. El debate en 2 Cor 1-9 se centra en el desacuerdo sobre el modo en que el poder divino se manifiesta en las vidas de apóstoles. Frente a los adversarios de 2 Cor 10-13, la cuestión central es la manifestación apropiada del Espíritu en las vidas de apóstoles. Aquí los adversarios pueden ser llamados pneumáticos. Pablo enfrenta la misma clase de adversarios en las dos cartas que componen 2 Cor.

Este estudio de Sumney es un buen correctivo a las exégesis dictadas desde los presupuestos de determinadas reconstrucciones históricas. Sus observaciones metodológicas son muy valiosas. Aunque la aproximación pueda resultar minimalista, es muy sano su reclamo de que hay que basarse en el texto primario y no en los presupuestos. Sin embargo, el aparente rigor de su método tampoco es una panacea. La distinción de niveles de certeza de referencia y de fiabilidad podría resultar un tanto mecánica. Tampoco queda libre de subjetivismo la apreciación del carácter polémico, apologético, didáctico, exhortativo o convencional de cada una de las secciones analizadas. No estamos de acuerdo, p.e., con el carácter didáctico de 3,7-11. Con todo, tras la amplia difusión de tanta exégesis condicionada por los presupuestos de reconstrucciones históricas subjetivas o arbitrarias, la lectura de este libro puede incentivar el rigor de los profesionales de la exégesis y el sentido crítico de sus lectores.

Ramón Trevijano