

## RECENSIONES \*

### 1) Sagrada Escritura

Josep Kürzinger, *Los Hechos de los apóstoles 5/1-5/2*, tr. J. M.<sup>a</sup> Querol y A. E. Lator (Barcelona, Editorial Herder, 1974) 328 pp., - 212 pp.

No hay duda que los Hechos de los apóstoles están siendo, en las últimas décadas, uno de los libros más estudiados de todo el N.T. La bibliografía se amontona, tanto comentarios generales como monografías nos están dando la verdadera dimensión de este grandioso libro. Son muchos los problemas que presenta y que habían sido un tanto arrinconados durante demasiado tiempo. Un libro que nos ha conservado la primera actividad de la naciente iglesia con sus problemas de desarrollo y organización, con sus dudas de programa doctrinal y estructural, una obra que presenta tantos problemas en sus fuentes e intereses, bien merecía que los técnicos de la exégesis se preocuparan de ella. El comentario de Joseph Kürzinger, profesor en la facultad de Eichstätt sigue el plan propuesto por toda la colección dirigida por Trilling. No es un estudio científico, evita toda terminología que pudiera distraer la atención del lector que se pretende dirigir hacia el kerigma espiritual de Lucas, no se mete con cuestiones discutidas, ni se preocupa por el tan traído y llevado problema de las fuentes, como tampoco por el de la estructura. A decir verdad, ha hecho muy bien el autor el abstenerse de toda esta problemática técnica que muy poco ayuda, más bien es un impedimento para el profano que no está metido de lleno en la dialéctica de este difícil libro de los Hechos de los apóstoles. Kürzinger se contenta con presentar un comentario sencillo, sacando a la luz el sentido que Lucas ha pretendido y mostrando la teología del libro. Antes del comentario pone la traducción de la pericopa que quiere estudiar, lo cual favorece al lector que puede seguir la trayectoria de los Hechos sin otra ayuda externa.

El trabajo lo divide en tres partes: la primera (1, 1-5, 42) en la que puede apreciarse la formación de la primera comunidad bajo la dirección inmediata de los doce. En ella sobresale la presencia del Espíritu Santo que es quien da vigor y personaliza a los primeros predicadores. En la segunda (6, 1-12, 25) se nos ha conservado los primeros pasos hacia fuera de esta comunidad. Ya no es sólo Jerusalén, sino también Samaría y Siria los centros de interés. Los apóstoles tampoco están solos, puesto que se han visto obligados a nombrar diáconos que cooperen con ellos. En esta parte tenemos ya la apertura, aunque se presenta como con miedo y de una manera ocasional y obligada por fuerza mayor. La tercera y última parte, comienza en 13, 1 y se prolonga hasta el 28, 31. En ésta tenemos la obra del Apóstol de los gentiles, una obra que prolonga el plan que habían iniciado los apóstoles y que el mismo Resucitado les había impuesto: «Seréis mis testigos en Jerusalén, y en toda Judea

\* La revista *Salmanticensis* hace recensión de todas las obras por ella solicitada. Las enviadas espontáneamente se anuncian como «Libros recibidos». Su recensión o no queda al criterio de la Dirección.

y Samaría, y hasta los confines de la tierra» (1, 8). Pablo es el encargado de llevar hasta Roma, símbolo del confin de la tierra, la Buena Nueva. Momento trascendental es el capítulo 15 donde se reconocen los derechos de los gentiles, pero enmarcado dentro de la actividad del Apóstol es como tiene mayor significación. Sus viajes quedan muy bien delineados, como los pasos de su prisión y el enfrentamiento con el mundo gentil. Roma es el final de su peregrinación, pero es allí donde puede decir «misión cumplida» y el escritor puede descansar porque su programa ha encontrado un buen final.

Sabe el autor de otras divisiones, pero no se mete en complicaciones. En las introducciones no es muy explícito, no trata las cuestiones que suelen plantearse a la hora de comentar un libro. Se hace eco del momento de la composición de los Hechos y nota que le gustaría poder admitir hacia el 63 pero los argumentos en contra pesan demasiado. En resumidas cuentas estamos ante un comentario sencillo y sin complicaciones.

J. Oroz

Varios, *El lenguaje de la fe en la Escritura y en el mundo actual*, tr. por Alfonso Ortiz (Salamanca, Ediciones Sígueme, 1974) 228 pp.

Este libro es el resultado de unas jornadas de estudio de la «Association catholique française pour l'étude de la Bible». Abren sus páginas dos trabajos cuya finalidad es mostrar los «itinerarios» que ante la palabra de Dios sigue el catequista y el exégeta. El primero está firmado por R. Macé que comienza por preguntarse: ¿qué es el catequista?, ¿qué hace el catequista?, ¿quién catequiza? En estas cuestiones aparece lo que el autor llama «los apuros del catequista». Al querer hablar del camino concreto de la catequesis hay que partir de que cuando se hace catequesis se trata de un grupo personificado que asumen y aportan su propia existencia, que se reúnen y se encuentran tal como son. Este grupo cristiano expresa para sí mismo el sentido cristiano de su existencia, se llega a reconocer la presencia de Dios en su propia vida. La catequesis manifiesta la comunicación y la coherencia entre un aspecto de la existencia del grupo y un hecho o un suceso-signo. En la catequesis hay que evitar el que el maestro vaya a exhibirse, hay catequesis cuando unos cristianos se encuentran en situación de definir el sentido cristiano de su propio hacer de una forma coherente con la fe de la Iglesia. La fuente de la catequesis será siempre Cristo, pero el Cristo vivo y concreto, el que está con los hombres y vive con y por los hombres. El autor también se preocupa de lo que representa para el catequista la escritura y dirá que ésta es la fuente para una sana catequesis. «El itinerario exegético» se debe a la pluma de L. Derousseaux que desarrolla la técnica exegética en el famoso texto de Deut. 6, 1-25. Los pasos que da son los ya conocidos: crítica textual, crítica literaria, crítica histórica y crítica teológica. El autor deja hablar al texto y presenta un paradigma que si se siguiera en todos los casos llevaría a la exégesis a una seriedad que en muchas ocasiones se echa de menos y por su falta se ve en ocasiones arrastrándose por derroteros que no son los suyos. E. Dhorme hace la traducción del texto teniendo presente los últimos hallazgos auxiliares de la crítica textual. Como ya es habitual en estas reuniones, a la exposición de los temas sigue las reuniones por grupo y la mesa redonda donde se discute el material presentado anteriormente. Los responsables de la edición nos han querido conservar estas discusiones que pienso que no dan mayor luz.

Otra cuestión objeto de estudio es la elaboración del lenguaje de la fe. J. le Du presenta el esfuerzo del catequista por dar con un lenguaje que responda a una fe viva y comprometida en la vida concreta de cada cristiano.

También hace hincapié de que en catequesis se trata de un grupo no de meros oyentes, sino de comprometidos. Al catequista le correspondería determinar lo que hay que conseguir, sin que pueda hacer y deshacer como guste. El grupo tiene imaginación y poder creativo y elige los términos más convenientes. Habla de las dificultades del catequista para hacer que su lenguaje sea una adecuación entre lo que sucede y lo que dice. Presenta los problemas del catequizando que no acepta fácilmente muchos postulados repetidos sin vida y que él exige que se les encuadre en su contexto histórico y actual. También previene que cada grupo tendrá sus propios condicionamientos y en todos los casos y siempre habrá que adentrarse en las experiencias vitales del grupo y allí encuadrar la temática de la catequesis. En representación de los exégetas J. Delorme intenta captar en el mismo nivel de la Escritura, la primera elaboración de un lenguaje de la fe. El tema elegido es *la resurrección de Jesús en el lenguaje del N.T.* El interés de Delorme se centra en la cuestión hermenéutica, cómo llegar a conectar con el texto sin ser injusto con él ni con nuestra propia situación. Previene que la hermenéutica no es el final de un camino o de un estudio histórico-crítico, no existe tal lectura sin haber tomado consciente o inconscientemente una postura hermenéutica. Al plantearse el problema de la elaboración del lenguaje de la fe pascual se pregunta: ¿cómo ha encontrado la fe sus expresiones?, ¿qué influencias se han ejercido para ello?, ¿a partir de qué?, ¿en relación con qué experiencias? Delorme hace un análisis de la fe pascual y constata que el vocabulario sobre el Jesús *resucitado, vivo y exaltado* se mezcla en los textos, aunque cada uno de los términos puede tener su propia autonomía. Esto supone que había ciertos formularios que podían conjugarse o mezclarse entre sí como si fueran intercambiables. La experiencia tiene su gran importancia en la predicación de la resurrección, ésta escapa a la historia, pero entra en ella por las apariciones, la predicación de los testigos y por la fe en su palabra. Ahora bien, los predicadores neotestamentarios han predicado su propia experiencia, con el vocabulario y los signos propios de su tiempo. ¿Esto puede tener algún sentido para nosotros? El autor responde que sí, pero para ello es necesario apropiarse esta realidad, participar de ella y no considerarla como cerrada, ni como palabra ya hablada que ha dicho todo sino como palabra hablante. A estos temas sigue la consabida mesa redonda y termina con un debate entre exégetas, catequistas y teólogos.

J. Oroz

L. Monloubou, *Un sacerdote se vuelve profeta: Ezequiel*, tr. por J. M. Bernáldez (Madrid, ed. Fax, 1973) 236 pp.

Toda tentativa de poner al alcance de nuestros fieles la sagrada escritura es digna de la mayor consideración. Y en este caso, el acierto es total. La trama y la estructura del libro de Monloubou favorece enormemente la comprensión del libro de Ezequiel, por otra parte, no de los más asequibles a una primera lectura del mismo. El acierto se complementa con una traducción ágil, elegante, que hace agradable su lectura.

Cada uno de los libros de la escritura, por proceder de distintos autores, responder a distintas exigencias y por conformarse a distintas situaciones, políticas, sociales y religiosas, está pidiendo una presentación diferente. El autor, en esta ocasión, ha preferido una exposición del libro de Ezequiel atendiendo a sus líneas constantes, a los temas más directamente acariciados. En efecto, desconociendo la trama central del libro, la lectura de los versículos por su orden resulta más de una vez casi ininteligible, por la abundancia de imágenes, parábolas y alegorías que parecen verdaderos enigmas. Ya para

sus contemporáneos resultaba extraño y difícil de entender, por lo que se ven obligados a pedirle explicaciones (Ez. 12, 9; 24 1,9; 37, 18).

Sin embargo, la trama general del libro resulta de una simplicidad asombrosa. En realidad, a Ezequiel le sucede lo que a la mayoría de los profetas. El pueblo de Israel, que por una parte es rudo e ignorante, es además reacio a admitir la predicación de aquellos que tienen la valentía de echarles en cara su alejamiento de Dios y predicen la inminencia del castigo. Ezequiel retrasa una y otra vez el anuncio de la destrucción total de Jerusalén. El pueblo no estaba preparado para recibirlo, por las enormes esperanzas que se habían venido forjando tras el exilio del rey Joaquín a Babilonia junto con numerosos judíos y su posterior congraciamiento con los reyes babilonios. Ezequiel ha sido designado por Dios para cumplir una misión difícil: denunciar las infidelidades del pueblo elegido y anunciar el castigo implacable de Dios, que permitirá la destrucción de la misma Jerusalén. Pero Dios no abandona a su pueblo. La purificación del pueblo por la penitencia restablecerá de nuevo la amistad entre Dios y el pueblo de Israel, lo que le lleva a proclamar al final la salvación definitiva escatológica.

J. Oroz

Oscar Cullmann, *Estudios de teología bíblica*, tr. por Diorki (Madrid, Ed. Studium, 1973) 214 pp.

No es infrecuente, en autores de rica producción y de renombre, que de vez en cuando ofrezcan al público una obra que no ha supuesto mayores sudores, sino el trabajo de recopilar sus notas ya publicadas en otras ocasiones. Es esto lo que hace Cullmann en esta ocasión, pero él mismo defiende que estos artículos permiten al lector, y a los críticos, comprender mejor sus publicaciones mayores. Esto puede ser cierto, pero no lo es menos que estos estudios son muy fragmentarios y no dan la medida del armazón de la doctrina del autor. Este ha recogido ocho trabajos y los ofrece como *estudios de teología bíblica*, ahora bien, nadie piense que esta obra sea algún estudio de teología bíblica con lo que ésta entraña de sistematización de las constantes de los libros sagrados y tampoco se hallará la profundización de los momentos claves de la Biblia que habría que tener presente a la hora de hacer su teología, los ensayos aquí ofrecidos nos muestran algunas cuestiones que pueden tener relación con dicha teología. Cullmann es un serio exegeta e intenta en toda su producción literaria, deducir una teología partiendo de la Biblia. Esto queda claro en el primer trabajo del libro: *Necesidad de la teología para la iglesia, según el nuevo testamento*. Es conocido su trabajo sobre la *navidad en la antigua iglesia* que incluso ha aparecido como estudio aparte y aquí únicamente nos ofrece un extracto. Es interesante el artículo, *Dios y el César* porque demuestra de qué modo la historia profana y la historia de la salvación van entrelazadas. No se le puede negar su valor actual por aquello de las relaciones «iglesia y estado». Otro tanto podría repetirse sobre el capítulo IV dedicado el tema polémico de *la tradición*. Aunque es obligado reconocer que todas las contribuciones llevan el mismo sello y están empapadas del ambiente bíblico, sin embargo, alguna de ellas fue publicada por primera vez hace treinta años lo cual supone demasiado tiempo para que siga interesando todo su planteamiento. Hay que admitir que todo el material no tiene el mismo valor y hay algún trabajo que no tiene mayor transcendencia, por lo tanto, podemos terminar esta presentación diciendo que *estudios de teología bíblica* es un libro que tiene páginas de interés y otras que no merecen tanto la pena de ser leídas.

J. Oroz

Beda Rigaux, *Testimonio del evangelio de Lucas* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1973) 338 pp.

Rigaux nos está regalando con unos comentarios sencillos, pero sabrosos en la colección «para una historia de Jesús». La finalidad no es hacer unos estudios exhaustivos de los evangelios ciñéndose rigidamente al complicado aparato que la ciencia exegética posee hoy día, sino que pretende presentar al lector una sana y provechosa lección de la enseñanza de los evangelistas. Esto no quiere significar que se haya dejado de lado la crítica para moverse dentro de una vulgaridad, lo que sucede es que se prescinde, en lo posible, de la técnica depurada en beneficio del lector. Pero éste encontrará que precisamente en el tercer evangelio se ha hecho excepción y hay llamadas continuas que quien no esté un tanto familiarizado con la dialéctica bíblica le será difícil seguir, por ello dice el autor que éstos pueden contentarse con un vuelo superficial.

Comienza Rigaux haciendo un estudio muy ponderado del prólogo lucano para descubrir *el propósito de Lucas*. El lector tropieza con un análisis detenido y según los cánones de la rígida exégesis y que para el profano le será difícil seguir. Haciendo caso al prólogo se puede afirmar que Lucas se atiene a la historicidad de los hechos que han sido transmitidos por los testigos oculares porque a ellos se les ha encomendado el servicio de la Palabra. En un segundo capítulo propone el problema del autor del tercer evangelio. Acude a los testimonios de la antigüedad y presenta las dudas actuales sobre la autenticidad de los Hechos que son quienes han creado problema al evangelio. Rigaux se muestra partidario de Lucas como autor de los Hechos y, por tanto, no ve dificultad para atribuirle la paternidad del evangelio. Presenta a Lucas tal como lo conoce la tradición. Una vez que ha diseñado los rasgos que pueden conocerse y conjeturarse de Lucas, pasa a presentarlo como *escritor esmerado*. En esta cuestión se goza de una posición peculiar, puesto que de él se nos han conservado dos libros. Además como Mateo, Lucas sigue en muchos puntos a Marcos y, a su vez, es paralelo al mismo Mateo en otros, por lo tanto hay bastante material propio y común para poder descubrir la elección de materiales, su impostación y el trabajo redaccional que nos dará la justa medida del talento de Lucas. Su vocabulario es el más rico de todos los escritos del N.T., ha expurgado, en lo posible, las palabras hebreas, tampoco le agradan términos latinos que todo el mundo griego llegaba a comprender, en ocasiones busca el purismo, aunque no siente ninguna repugnancia al poner palabras del lenguaje corriente junto a términos áticos. Lucas no es muy amigo de los presentes históricos y cuando frecuentemente los encuentra en Marcos, los reemplaza sistemáticamente por el aoristo, igualmente hace con los imperfectos. Evitando las palabras hebreas, no hace otro tanto con los semitismos que los encontramos a través de todo el evangelio, pero principalmente en Lc. 1-2, Rigaux cree que esto se debe a influencias de los LXX. Lucas demuestra su dominio del griego en aquellas secciones que le son propias, le es familiar el optativo, usa la atracción del relativo al caso del subjuntivo que representa, le gusta el empleo del artículo delante de una cuestión indirecta y tiene otras particularidades que no son comunes en el griego del N.T. y es donde aparece el dominio de esta lengua. Además del vocabulario y la gramática, el estilo muestra la personalidad de Lucas. Está empeñado en una narración seguida, cuyas articulaciones están enlazadas por introducciones. En éstas encontramos una buena parte de los lucanismos. También retoca las conclusiones. Suele respetar el orden de los hechos y de los discursos de Marcos, pero su trabajo literario se deja traslucir también en estos materiales, no los conserva tal como los ha recibido. Lucas se goza en presentar la grandeza de su héroe y busca generalizaciones en las que aparece la actividad de su per-

sonaje. Igualmente se complace en hacer intervenir a los oyentes y de esa forma ganan en viveza los relatos.

Rigaux puede concluir que el vocabulario de Lucas es mucho más rico que el de Marcos y Mateo, que conoce las sutilezas y los recursos gramaticales, que corrige sus fuentes y omite repeticiones. Su estilo es difícil de caracterizar, aunque se puede afirmar que es un escritor aplicado.

De su interés para formarse una idea del contorno y estructura del tercer evangelio son los capítulos cuarto y quinto que tratan de las fuentes y estructura de Lucas respectivamente. El autor no se complica, ni se pierde en las mil teorías del *problema sinóptico*. Examina los textos en los que se puede apreciar una dependencia de Marcos, aunque reconoce que Lucas no es un siervo, otro tanto acontece respecto a Q, aunque mientras a Marcos lo conocemos, la existencia de Q es una hipótesis de trabajo que impone mucha prudencia. Acepta, pues, la teoría de las dos fuentes, pero dejando mucho margen de libertad a la capacidad de Lucas. En la composición del tercer evangelio quiere ver la influencia de los parientes de Jesús, de círculos femeninos y de los helenistas de la comunidad de Jerusalén. No hay duda que la estructura de un evangelio es de lo más difícil de determinar, las teorías se amontonan, porque cada uno acude con sus propios criterios. Ciñéndonos a Lucas, hay quien descubre en el orden cronológico el hilo conductor de la intención del autor, pero otros verán en las intenciones geográficas de Lucas la guía que nos lleva a los intereses intentados por el autor y no faltan quienes recurren a la teología o a las palabras claves para dar con la estructura del tercer evangelio. Rigaux hace un pequeño recorrido de la cronología, geografía, fuentes, liturgia y temas teológicos y cree que la estructura de este evangelio está dirigida por los diferentes centros de interés del propio Lucas. Para dar con ella habrá que tener siempre presente sus preocupaciones de historiador, sus anotaciones geográficas y su teología. De esto no hay duda, pero en el momento de decidirse por una en concreto, los autores se dividen y cada uno elige aquel campo que mejor ha estudiado y hay que convenir que todas tienen su parte de verdad.

Poco vamos a decir del comentario, porque nos llevaría muy lejos y además, por otra parte, siendo de sumo interés no ha querido hacer un comentario exhaustivo, sino que ha hecho una lectura reposada, viva que al lector le pone en contacto inmediato con la mentalidad de la época y las finalidades del autor. Va por secciones, como es natural son constantes las llamadas a los textos paralelos y a las ambientaciones del A.T. y a otras fuentes que pueden dar luz en el campo bíblico. Se detiene más en aquellos pasos que juzga de interés por su teología o por su representatividad en la predicación del Maestro o que nos descubren la trayectoria que el evangelista ha querido marcar. Sin temor a equivocarse se puede afirmar que quien llegue a leer esta obra con serenidad, podrá decir conocer bien el evangelio de Lucas. Hay que decir que este libro sigue la tónica general de Rigaux, muestra un estudio reposado y documentado. La afirmación que hace está garantizada y cuando niega o pone en tela de juicio una opinión no lo hace a la ligera sino que muestra las sin-razones de la hipótesis en cuestión.

J. Oroz

X. Léon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual* (Salamanca, Sígueme, 1973) 399 pp.

El autor de este libro quiere responder a la pregunta qué significa «Jesús ha resucitado», antes de contestar si Cristo ha resucitado o no; y quiere afrontar el problema del lenguaje en que hoy se puede transmitir el mensaje pas-

cual. Dice que, al leer críticamente los textos originales sobre la resurrección «me di cuenta de que era imposible encontrar en ellos una biografía del Resucitado y que los evangelistas se esforzaban en expresar, bajo la forma de relatos, lo que en realidad permanece inexpresable. Afortunadamente para mi vida dentro de la Iglesia, dos años más tarde, en 1943, Pío XII autorizaba oficialmente a los exégetas a aplicar a los textos el método llamado de los 'géneros literarios'» (p. 20). El P. Léon-Dufour quiere explicar los textos y «comprender y expresar su sentido hoy y para mí» (p. 265). Pero la solución, acudiendo a los géneros literarios, no carece en ocasiones del peligro de subjetivismo, como es obvio; y en el caso presente creemos que esta obra no se ha librado de él.

Admiramos en el autor y en los críticos que sigue un erudito e incansable análisis de los textos, y un notable esfuerzo en hacer referencias, hipótesis, suposiciones y establecer correlaciones de prioridad o dependencia o semejanza, etc. No negaremos aciertos parciales. Pero pensamos que el ánimo del lector atento, si ha tenido paciencia para terminar la lectura, se mantiene muchas veces escéptico ante este cúmulo de hipótesis con frecuencia sutiles. Se desearían —creemos— demostraciones más eficaces; sobre todo en materias tan graves como las que trata el autor. Prudentemente se mantiene no rara vez en un «parece» o «preferimos». Pero de la suma de muchos «parece» se nos hace difícil sacar conclusiones ciertas o convincentes.

La crítica detenida de este libro requeriría otro libro de mayores proporciones. Por esto nos limitaremos solamente a algunos puntos.

En la primera parte del libro se reconoce que «el esquema *Resurrección* (del Señor) es el que con toda evidencia ha dominado sobre el esquema *Exaltación* (del Señor)» (p. 83); y se pregunta si el esquema *Exaltación* es secundario respecto del de *Resurrección*, o si el esquema *Exaltación* es anterior; reconociendo que «en su situación actual las investigaciones no proporcionan bases suficientes para reconstruir lo que ha pasado» (p. 85). De todos modos parece claro y definitivo que hay textos y pasajes clave que nos fuerzan a admitir una resurrección corporal del Señor, si se atiende al contexto y a la manera cómo se narra. Así con la palabra *ophthé*, que el autor traduce *se hizo ver* (el Señor), por el contexto en que se halla (1 Cor. 15, 3-11), en el cual se habla de muerte, sepultura de Jesús, y de personas concretas, testigos de apariciones, creemos bastante evidente que se trata de mencionar visiones *objetivas* del Señor, no meras experiencias internas. Respecto de las apariciones a Pablo o de sus experiencias, por más que algunas veces (Gal., Fil.) puedan subrayar un aspecto más genérico o interno de visión de Jesucristo, queda en pie y claro 1 Cor. 15, 1-11 que transmite el aspecto estrictamente histórico de las apariciones de Jesús. Pensamos que todas las sutiles interpretaciones que se adopten no bastarán para desfigurar este testimonio. Asimismo en los relatos evangélicos de las apariciones y encuentros con el Señor hay unos términos concretos y un contexto que tienden a afirmar y afirman clara y simplemente un contenido objetivo de la visión del Señor, en el sentido en que ha venido entendiéndose por la Iglesia; así como también es verdad que hay otros lugares y contextos (v. gr. «reveló en mí», «fui apresado por Cristo») que admiten un sentido más amplio de experiencia espiritual. Pero en recta hermenéutica no se debe explicar lo claro por lo obscuro, sino al revés.

Los tres relatos lucanos de Act. sobre las apariciones a Pablo son tan convergentes y substancialmente coincidentes y tan constantes en referir algunos detalles, que creemos no se pueden tener por meras invenciones literarias de Lucas. El fondo literario nos parece substancialmente histórico. Nosotros seríamos más exigentes ante algunos procedimientos para descalificar como históricas ciertas narraciones y atribuir las a mero procedimiento literario. Hay también esquemas (v. gr. presentación —misión— promesa en Ex. 3, Jer. 1, Mt. 28)

que, aun admitiendo la semejanza con Mt. 28, son esquemas que vienen dados por la misma semejanza de los hechos narrados y no parece que constituyan *con certeza* una manera de detectarlos como mero procedimiento de catequesis sin base histórica. Sin negar la utilidad de hacer hipótesis como procedimiento científico, confesamos que con frecuencia no han acabado de convenernos. Los argumentos parecían tan débiles que la construcción corre el peligro de semejar a un castillo de naipes. Estamos de acuerdo en rechazar los subjetivismos de Marxen (pp. 29-31). Es lo que hicimos en un artículo ('La resurrección de Jesús en W. Marxen'), publicado en *Salmanticensis* (1968) 699-710, que no vemos mencionado entre la bibliografía castellana.

El P. Léon-Dufour reconoce la dificultad de su método, sin duda en primer lugar para quien no esté avezado a las modernas historias redaccionales: «El que quiera meterse de veras en este estudio puede sentirse desconcertado en sus hábitos mentales y puede tener la impresión de que se está minando su confianza en la lectura normal de los textos» (p. 32). Pero a veces él mismo reconoce «el carácter hipotético y provisional de la exposición» (p. 316) que hace. Nos parecen muy cuestionables las fechas en que data algunos evangelios (p. 37) y «los 40 años que separan la muerte de Jesús de la redacción de los evangelios» (p. 41). Y nos parece mostrar excesiva confianza «por las fórmulas que la crítica considera ciertamente [?] primitivas» (p. 38). Deseáramos pruebas más eficaces cuando quiere ver, a propósito del origen de la descripción sobre la Ascensión, «un lenguaje mítico común, que se halla extendido en la Biblia y en la simbólica general de las religiones» (p. 79). Parece aceptar muy rápidamente con algunos críticos que «hoy los críticos están de acuerdo en clasificar este relato (de la Ascensión: Act. 1, 9-11), no como del género histórico, sino del teofánico» (p. 77). «Numerosos rasgos —dice— impiden otorgar un valor histórico propiamente dicho, no a la experiencia de los discípulos, que es cierta, sino a los detalles del relato» (p. 77).

Tampoco acabamos de asentir al concepto que tiene Léon-Dufour de lo histórico (pp. 266-7). Nosotros entendemos que si decimos «*Jesús resucitó*» enunciamos un hecho real e histórico, que si no fue comprobable en el mismo acontecer inmediata y directamente por testigos inmediatos, lo ha sido mediata e indirectamente por testigos que le han visto, y por el hecho de la tumba vacía, si se atienden todas las circunstancias en que fue hallado este sepulcro; aunque sabemos las preocupaciones y críticas que hoy existen sobre esta manera de razonar. Pensamos, sin embargo, que los argumentos no han sido desvirtuados de su valor. El solo cúmulo de teorías que existen sobre la tumba vacía (p. 280 ss.) parecerá indicio de la ineficacia de estas hipótesis.

En las conclusiones finales el lector quedará sorprendido de encontrar frases como éstas: «Es vano buscar 'pruebas' de la resurrección o servirse del hecho del sepulcro vacío para demostrarla. No se debe ver ya en la resurrección un 'milagro', ni leer ingenuamente los relatos evangélicos como 'biografías' del Resucitado. Hay que evitar el representarse las apariciones en forma 'maravillosa'» (p. 327). Se dice que estas fórmulas de expresión «entrañan consecuencias negativas para la comprensión profunda y para la comunicación del mensaje pascual» y que el lector debería ser inducido a rechazar tales fórmulas (p. 327). Y, sin embargo, pensamos que el lector que exija pruebas eficaces de esta posición del autor, se mostrará escéptico y creará no haberlas encontrado. El pensamiento del P. Léon-Dufour se repite más adelante: «Nuestros contemporáneos en su mayor parte han escuchado una mala apologética que tiende a demostrar la resurrección de Jesús a partir del sepulcro vacío y a partir de las apariciones» (p. 330). Y, sin embargo, esta «mala» apologética es la que han practicado 20 siglos de Iglesia, comenzando por los evangelistas y por San Pablo (1 Cor. 15). Difícilmente convencerán de lo contrario los sutiles cabrioleos

acerca de hipotéticos sentidos de estos textos clásicos. Si cabe un sentido simbólico en colocar el cielo «en las alturas», no así —pensamos— en otros textos en cuestión. Las demostraciones dadas no las creemos suficientes.

M. Nicolau

E. Kaczynski, *La legge nuova. L'elemento esterno della legge nuova secondo San Tommaso*, Seminario di Studi Superiori diretto da Alberto Ghinato, Sezione: Teologia e Concilio, vol. 7 (Roma-Vicenza, Edizioni Francescane, 1974) 184 pp., 210 x 150 mm., 3.000 Lit.

El presente libro contiene un análisis de las cuestiones 90-108, y más en concreto de las 108-108 de la *Secunda Secundae* de la *Summa Teológica* de Santo Tomás de Aquino. También se estudian en este contexto los lugares paralelos del Comentario de Santo Tomás al Libro III de las Sentencias (d. 40, a. 1-4) y Libro III de la *Summa contra gentiles* (114-130). Pese a la ingente literatura editada sobre el sistema moral del Aquinatense, de los lugares que acabamos de mencionar emerge una temática importante que hasta ahora sólo había sido tocada de modo tangencial y expeditivo. Me refiero al problema de la naturaleza e implicaciones del aspecto externo de la nueva ley del Evangelio en el pensamiento de Santo Tomás. Ante todo, Tomás de Aquino aborda el tema desde una perspectiva teológica, considerando la ley evangélica como una ulterior explicitación de la ley divino-natural. Aunque a veces hable de ley externa, nos hallamos ante el aspecto exterior o externo e interno de una misma realidad, de una sola y única ley que es externa en cuanto escrita y públicamente promulgada, e interna en cuanto se realiza en el marco de la vida de la gracia. Se ocupa ulteriormente de las razones o fundamentos de esta exterioridad de la ley evangélica, de su funcionamiento, de su sobrenaturalismo exarcebado por otro. El autor de este libro no sólo analiza el pensamiento de Santo Tomás tal como se desprende de sus obras, sino que lo ambienta con respecto a otros autores y corrientes de su época, enjuiciando críticamente las apreciaciones que la posteridad ha hecho sobre esta cuestión en Santo Tomás de Aquino. Este trabajo, que fue una tesis doctoral, será sin duda tenido en cuenta por cuantos se interesan por el sistema moral del Santo Doctor. Su sistema es sin duda susceptible de enriquecimiento y retoques a base de las aportaciones de siglos posteriores. Pero esto no le quita interés al presente libro.

Antonio García y García

Wagner Volker, *Rechtssätze in gebundener Sprache und Rechtssatzreihen im israelitischen Recht*. (Ein Beitrag zur Gattungsforschung) (Berlin, ed. Walter de Gruyter, 1972) 72 pp.

Este estudio de investigación es, en realidad, la tesis doctoral del autor en la Facultad de Teología de la Universidad Karl Marx de Leipzig, y es sumamente concisa, lo que nos hace pensar que es una síntesis abreviada de la misma. El autor parte de la clásica división de A. Alt sobre las fórmulas jurídicas bíblicas primitivas en «casuísticas» (al estilo de los códigos orientales) y las «apodícticas» impositivas que surgen de la concepción cultural hierocrática de la comunidad israelita nacida en el desierto. La investigación del autor se concreta a estas últimas fórmulas que son más características del derecho arcaico hebreo. Sus puntualizaciones tratan de corregir en parte la teoría de A. Alt en estilo marcadamente analítico y claro. Para ello escoge

diversas fórmulas: las del talión (comunes a las de los códigos orientales) y las de *môt-jumat* y *arúr*, propias de la legislación hebraica. Como la exposición es sistemática no cabe duda que sirve para esclarecer el problema de las formas primitivas jurídicas en la tradición bíblica dentro de las perspectivas de la «Formgeschichte».

M. García Cordero

## 2) Teología dogmática

B. Weissmahr, *Gottes Wirken in der Welt. Ein Diskussionsbeitrag zur Frage der Evolution und des Wunders* (Frankfurt a. M., Knecht Verlag, 1973) 198 pp.

La teología católica siempre ha defendido y ha de defender el hecho de la intervención especial, personal, libre de Dios en la historia humana y en el curso de la naturaleza para manifestarle al hombre el proyecto de salvación respecto de la humanidad. La explicación científico-teológica del hecho siempre ofrecerá dificultades a la inteligencia humana. El A., no satisfecho con la explicación tradicional, abre nuevos caminos a la investigación; siempre a nivel de *teoría* sujeta a continuada revisión. Se fija en dos momentos importantes en los cuales, según la teología católica, es indispensable hablar de una intervención inmediata, especial, personal de Dios: la producción del alma de cada ser humano por creación y la producción del milagro como obra de la omnipotencia de Dios, sin el concurso de los agentes naturales; obrando Dios sólo, fuera de, sin o contra las leyes naturales. Expone en primer término la enseñanza tradicional sobre la creación del alma y sobre el milagro. En ambos casos la explicación clásica adolece, según B. Weissmahr, de los mismos defectos: Una concepción estática de los seres naturales, particularmente los materiales; la pretensión apriorística de conocer ya lo que pertenece a la esencia de cada categoría de ser y las posibilidades internas de dinamismo. Por otra parte, el pensar que Dios pudiera producir en el mundo efectos reales sin el concurso del dinamismo de los agentes creados y como supliendo este dinamismo, apenas podría evitar la sospecha de antropomorfismo, al imaginar a Dios como un agente físico en concurrencia con los agentes naturales.

La ciencia y la filosofía moderna exigen un modo de ver la materia más dinámico, evolutivo y perfectivo. La materia se perfecciona continuamente por su dinamismo inmanente, produciendo efectos que superan la perfección de los anteriormente logrados, en perfeccionamiento ascendente desde la materia no viviente hasta culminar en la materia tan perfeccionada que en ella brota, siempre bajo la acción de Dios personal, libre, peculiar, el ser humano síntesis de cuerpo-alma, materia-espíritu. No produce Dios el «alma» en la materia sin el concurso del dinamismo inmanente a los agentes naturales. Respecto al milagro propone el A. la superación de la teoría tradicional, que exigía una intervención tan personal de Dios, tan especial que el efecto milagroso sería producido, en última instancia, por sólo Dios, sin el concurso de los agentes creados correspondientes. Tesis básica de Weissmahr reiterada constantemente es ésta: Debe mantenerse la intervención libre, especial, personal de Dios en la historia humana, en el mundo, pero siempre con el concurso de las causas segundas. La intervención divina, por especial e intensa que se la suponga