

## RECENSIONES

### 1) SAGRADA ESCRITURA

H. H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markushypothese* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977) 241 pp.

El autor replantea el problema de las fuentes de los evangelios, en su parte esencial y más discutida: el problema sinóptico. Sólo hay dos posibilidades básicas para su solución: o los tres evangelios sinópticos son interdependientes o dependen de una fuente común. G. Eichhorn se decidió en 1794 por la hipótesis de un «Urevangelium» escrito. L. Giesler le contrapuso en 1818 la de un «Urevangelium» oral; pero las coincidencias verbales exactas en términos y giros desusuales hacen esta última solución insatisfactoria. El «Urevangelium» escrito plantea la misma dificultad, si se lo considera arameo; pues las coincidencias verbales se encuentran en los textos griegos. Se imponía pues la explicación del problema sinóptico mediante una relación de interdependencia de Mt, Mc y Lc. ¿De qué tipo? Este sigue siendo el problema controvertido y el enigma sin resolver. Se dan 6 posibilidades de utilización, que pasan a ser 33 combinaciones diferentes. De hecho han sido 2 las que han predominado: o Mt y Lc dependen de Mc o Mc de los otros dos. J. J. Griesbach (precedido por H. Owen en 1764) sostuvo esta última hipótesis en 1789-90. D. F. Strauss, en su *Vida de Jesús* (1835), se adhirió a la solución de Griesbach. En cambio otros investigadores trataron de hacer evidente la hipótesis de Mc como fuente de los otros dos sinópticos. Desde esta última perspectiva Ch. G. Wilke propuso (1838) una solución intrasinóptica: Marcos es el «Urevangelist». Su obra es la que queda en la base de Mt y Lc. El material común a Mt y Lc solos lo explica como tomado por Mt de Lc. El mismo año 1838, Ch. H. Weisse, segundo fundador de la hipótesis de Mc, propuso una solución extrasinóptica, al adherirse a la idea de Schleiermacher (1832) de que la colección de *logia* de Mateo, mencionada por Papías, está contenida en Mt, del que constituye la pieza básica. Para Weisse no sólo es Mc la fuente común de Mt y Lc, sino también la colección de dichos de Mateo. Así llega a ser Weisse el fundador de la teoría de las dos fuentes, estableciendo una fuente de historia (Mc) y una fuente de discursos (la colección de *logia*). Atribuye a esta última todo lo que Mt y Lc tienen en común entre sí, pero no con Mc. Por ello intenta transformar en dichos del Señor los discursos del Bautista, la escena de la tentación y la perícopa del centurión de Cafarnaún, entre otras. En 1856 ha cambiado de idea y, con el mismo celo con que antes había incorporado a la fuente de *logia* relatos históricos, los saca de ahí y los incluye en un «Urmarkus». Hay que dar por fracasados ambos intentos de Weisse por explicar la proceden-

cia del material común sólo a Mt y Lc en el cuadro de la hipótesis de Mc: la fuente de logia no es capaz de integrar todo ese material y el «Urmarkus» es inexistente. Sacó a Weisse del olvido el nuevo fundador de la teoría de las dos fuentes, H. J. Holtzmann (1863), quien construye dos fuentes fundamentales, una histórica (A) y otra de logia (L). A, la califica de «Urmarkus» (no es sólo el modelo de Mt y Lc sino, a la par, fuente de Mc). Mt y Lc han utilizado a A y a L. Stoldt insiste en que tales fuentes son construcciones teóricas, históricamente inexistentes. En 1899 fue P. Wernle quien mejor describió la teoría de las dos fuentes, pero no logró dar la prueba de la prioridad de Mc y de la posterioridad de Mt y Lc. A Wernle se debe el cambio de nombre de la fuente de logia, a la que llama «Q» y a la que considera en flujo permanente; también habría contenido una «historia». La teoría de las dos fuentes pasa a ser así un sistema de escapatorias. También con B. Weiss (1904), «Q» crece gradualmente hasta convertirse en un «evangelio sin pasión». Weiss sostiene que Mc ha utilizado también a «Q», debido a los casos en que el texto de Mc aparece como secundario. En cambio su hijo, J. Weiss, opta por un «Urmarkus». La controversia entre ambos marca el punto final de la hipótesis de Mc. Esta reclama siempre alguna hipótesis de complemento a uno u otro lado de ambas fuentes.

Tras su análisis crítico de la formación de la hipótesis de Mc, Stoldt enfrenta las pruebas aducidas a favor de tal hipótesis. Sobre la prueba de la secuencia de relato común, destaca que la cuestión sigue siendo si Mc es el acompañado o el que acompaña. No hay realmente líneas de relato común. Lo que se da es un paralelismo cambiante entre Mc por un lado y Mt y Lc por otro; unas veces con uno, otras con otro. Respecto a la prueba de la unicidad, reconoce que la composición de Mt y Lc es más dislocada, uniendo elementos de molde y contenido muy diversos; pero subraya que composición cerrada y dicción unitaria no son prueba de prioridad. Su argumentación es más convincente en lo que atañe a la prueba de originalidad, al recordar que la expresividad de la descripción no es cuestión de proximidad temporal, sino exclusivamente de capacidad literaria. Es un tanto somera la denuncia que hace Stoldt del círculo vicioso, evidente para él, de la prueba lingüística. Descarta la prueba de los dobles porque choca con el hecho de que también Mc tiene dobles; siendo así que esta constatación sirve en cambio para rastrear de un modo análogo las fuentes de Mc. Consideramos que está más acertado cuando arguye que la prueba del origen petriño no es sino una «argumentatio secundum hypothesin», que se sirve de una «psychologia secundum hypothesin». En cuanto a la prueba de reflexión psicológica (por qué razones Mt y Lc han coincidido en 180 casos en dejar de lado las transiciones de Mc, en otros 35 le han añadido el mismo término y en 22 han modificado igualmente el término de Mc) tiene razón al decir que es la más subjetiva, problemática y cuestionable; pero no se detiene a ponderar si se ha llegado con ella ha resultados satisfactorios por lo coherentes. Stoldt llega a la conclusión de que el segundo evangelio no tiene prioridad sobre Mt y Lc y no ha sido su fuente. Según él la hipótesis de Mc es falsa en su planteamiento, conducción y resultado.

En la tercera parte denuncia los trasfondos ideológicos de la hipótesis de Mc. ¿Cómo esta teoría pudo obtener un reconocimiento mundial? Según él la solución del enigma se llama D. F. Strauss. Este seguía la hipótesis de Griesbach y sostenía que, al ser el contenido inaceptable (mitos), tampoco las fuentes eran válidas. Frente a la argumentación de Strauss se buscó contraponerle fuentes históricas. Así el hecho de que Strauss hubiese

tomado por base su teoría de las fuentes costó a Griesbach su fama científica por 140 años. Los sostenedores de la hipótesis de Mc respondían a Strauss: no mito, sino historia. De aquí también el afán por ver en Pedro el garante y fuente inmediata de Mc; y la atribución de la colección de logia a Mateo. Nuestro autor concluye que la hipótesis de Mc creció de un compromiso teológico: es un «theologumenon». No vamos a negar que la reacción contra Strauss influyese en las primeras intuiciones del desarrollo de la hipótesis de Mc, pero nos parece exagerado hacer de esa reacción un trasfondo ideológico permanente.

En una cuarta parte, Stoldt pondera la influencia de la hipótesis de Mc. El hecho de que los exponentes de la «Formgeschichte» (que sin embargo venía a ser una nueva hipótesis de fuentes, en la figura de una «regressus ante evangelia») hiciesen suya la teoría de las dos fuentes, tuvo amplio y hondo influjo en lograr reconocimiento para la teoría. Donde la Formgeschichte encontró o ganó aceptación (investigación católica), la ganó también la teoría. En cambio, en el campo anglicano, crítica y escepticismo frente a la Formgeschichte implican reacción contra la teoría de las dos fuentes. A la par que los argumentos a favor de la hipótesis de Mc se han ido quebrando uno tras otro, comienza un renacimiento de la hipótesis de Griesbach o, al menos, una nueva discusión científica sobre ella. En definitiva Stoldt sostiene que la hipótesis de Mc fue una hipótesis de lucha teológica, determinada históricamente. Según él Mc ha hecho una nueva creación a partir de Mt y Lc. Es el pedagogo entre los evangelistas. Sigue sinendo un enigma fundamental el de las fuentes de Mt, Lc y Jn. Nos encontramos no en un fin de la investigación de las fuentes, sino en un giro.

El panorama crítico trazado por nuestro autor muestra convincentemente que la hipótesis de Mc, la teoría de las dos fuentes, es una solución que no llega a aclarar sin faltas todos los fenómenos del problema sinóptico y que deja cuestiones abiertas. Estamos de acuerdo, pero con una puntualización: sin esas limitaciones ya no sería una hipótesis, sino una certidumbre. La aparente demolición de la hipótesis de Mc no prueba sin más que la de Griesbach sea la única alternativa viable. Aunque las teorías de las múltiples fuentes se expresan en unos sistemas de hipótesis que pueden conducir «ad absurdum». Quizá haya que resignarse a dar por insoluble el problema sinóptico, porque toda construcción ha de fallar el haberse perdido piezas imprescindibles. Con todo opinamos que el reconocimiento de la prioridad de Mc y de la existencia de «Q» (al menos como designación convencional del material que tienen en común Mt y Lc solos) son hipótesis que han funcionado con eficacia, como lo muestran los estudios recientes de la «Redaktionsgeschichte». Queda por ver si, apoyándose en la hipótesis de Griesbach, se obtienen resultados que muestren una coherencia mayor sobre la teología y el «Sitz im Leben» de cada evangelista.

Lamentamos que esta exposición, en ocasiones muy detallada, incurra en el provincialismo tan frecuente en la exégesis germánica. L. Vaganay es el único autor latino recogido en la bibliografía. Son varios más los exegetas franceses que se han destacado en los últimos decenios por sus reservas frente a la teoría de las dos fuentes, cuando esta parecía un axioma de la exégesis alemana.

Ramón Trevijano

Th. R. W. Longstaff, *Evidence of conflation in Mark? a Study in the Synoptic Problem*, SBL Dissertation Series 28 (Missoula, Montana: Scholar Press 1977) X-245 p.

El autor comienza recordando que la hipótesis de Griesbach fue la solución más aceptada del problema sinóptico hasta mediados del s. XIX. Entre 1835 y 1892 se fue imponiendo la hipótesis de los dos documentos. Desempeñó un papel importante el argumento a partir del orden de las pericopas, pero se prestó poca atención al mismo fenómeno en el lenguaje de las pericopas mismas. Longstaff alega que, dentro de estas, el molde de acuerdo y desacuerdo verbal, indica la dependencia de Mc respecto a Mt y Lc propuesta por Griesbach.

El c. 1 define la confluencia como un modo particular de usar fuentes. Es un término usado frecuentemente en crítica textual, donde su significado es muy claro. El reconocimiento se hace más complejo y difícil cuando se consideran unidades más amplias de material. Nuestro autor presenta ejemplos de confluencia. Primero el Diatessaron de Taciano, cuyo método de combinación fue incluso más que exclusivo. Taciano compara y combina sus fuentes de un modo muy detallado y elaborado. En ocasiones parece copiar primero de un evangelio, luego de otro, usando una fuente por vez. Otras veces trabaja como si partiese los evangelios en pedacitos, combinándolos juntos; pero como regla general «una fuente por vez» puede ser orientadora. Nuestro autor pasa luego a dos cronistas medievales. El relato del regreso de Tomás Becket a Inglaterra en 1170, escrito por Benedicto de Peterborough, depende de dos narraciones más tempranas: una vida de Becket por Juan de Salisbury y el documento anónimo «*Passio Sancti Thomae*». Otro relato del incidente aparece en la obra de Roger de Hoveden, basado parcialmente en Benedicto y parcialmente en un uso amplio e independiente de la *Passio*. Benedicto de Peterborough tiende a copiar «de una fuente por vez», pero estaba familiarizado con ambas fuentes y frecuentemente las consultaba y comparaba para escribir su propio relato. Por ello las transiciones de una fuente a otra son suaves y naturales y ocasionalmente trocitos de una son usados para completar la otra. Roger de Hoveden ilustra la clase de relaciones literarias propuesta en la hipótesis de Griesbach. La *Passio* influye en Benedicto de Peterborough y ambos documentos en Roger. Mientras copiaba de Benedicto, Roger consultaba la *Passio* y comparaba cuidadosamente sus dos fuentes, incluyendo también composiciones propias. Pueden verse a veces «acuerdos menores» entre Benedicto y la *Passio* contra Roger. Hay mucho material en que los tres documentos concuerdan verbalmente, mucho común a Roger y la *Passio*, mucho a Roger y Benedicto; pero casi nada común a la *Passio* y Benedicto que no tenga también Roger. Y muy poco de Roger que no esté más o menos representado o en la *Passio* o en Benedicto. Además el orden común es el de Roger.

El c. 2 pasa a considerar el fenómeno marcano. Con su estudio, Longstaff pone a prueba una de las varias hipótesis surgidas recientemente como alternativa a la «hipótesis de los dos documentos»: la tesis de Farmer de que Mc está trabajando teniendo delante los textos de Mt y Lc. Examina algunos pasajes marcanos que pueden exhibir las características de confluencia. El primer criterio es la selección de pasajes que muestran un acuerdo alternante: primero entre Mc y Mt (o Lc) y luego entre Mc y Lc (o Mt). El segundo, la selección de pasajes a lo largo del evangelio e incluyendo diferentes clases de material. Pasa así revista a Mc 1, 29-31 (el fenómeno literario puede ex-

plicarse tanto con la hipótesis de Mc como con la de Griesbach); 1, 32-34 (si Mc ha escrito este sumario combinando lo que encuentra en Mt y Lc, lo ha hecho de un modo consistente con la descripción de confluencia presentada en el c. 1); 3, 1-6 (tanto la hipótesis de Griesbach como la de los dos documentos, ofrecen explicaciones suficientes para las semejanzas y diferencias entre los tres sinópticos. Aunque la primera tiene la ventaja de ofrecer una explicación para el molde alternante de acuerdo: primero entre Mc y Mt, luego entre Mc y Lc, de nuevo entre Mc y Mt); 9, 38-41 (el análisis no indica que la hipótesis de Griesbach haya de ser preferida sobre la de los dos documentos, pero sí que tiene cierta fuerza y provee una alternativa viable); 11, 15-19 (en la hipótesis de los dos documentos, es difícil explicar por qué Mt usó a Mc con considerable libertad, mientras que Lc lo copió exactamente; pero comienza a seguir a Mc precisamente donde Lc cesa de hacerlo); 14, 12-21 (ambas hipótesis pueden usarse para explicar los relatos paralelos y cada una puede explicar ciertos detalles, que no quedan satisfactoriamente en la otra; pero los datos pesan más a favor de la hipótesis de Griesbach).

El c. 3 llega a la conclusión de que su examen del molde de acuerdo y desacuerdo entre los evangelios, no ha revelado nada que indique que la hipótesis de Griesbach sea imposible. Más aún: en los pasajes analizados provee una explicación mejor de los fenómenos de orden. Por dos razones: 1) explica mejor el acuerdo alternante entre Mc y los otros dos; 2) Se dan una serie de características literarias de llamativas semejanzas con las que se dan en Taciano, Benedicto de Peterborough y Roger de Hoveden. Nuestro autor ofrece luego sugerencias para ulterior investigación: sobre el orden relativo en que las pericopas están en los sinópticos, lo que puede inferirse de que Mt y Lc concuerden tan raras veces contra Mc y la exploración de la posibilidad de que Lc haya empleado a Mt como su fuente principal. Un apéndice final hace una serie de sugerencias sobre la estructura de Mc: Una explicación posible es que Mc depende de Lc para su organización del material que se encuentra en 1, 1-3, 6; pero que se vuelve a Mt como modelo estructural para el material de 6, 14-16, 8. Mc 3, 7-6, 13 representa una mezcla cuidadosa de material de Mt y Lc; que da como resultado una transición suave de una fuente a otra.

En nuestra presentación de la obra de Stoldt hemos señalado que éste procede a una demolición rápida de los argumentos a favor de la hipótesis de los dos documentos, para abrazar como única alternativa disponible la hipótesis de Griesbach. El estudio de Longstaff camina de un modo más positivo y pausado en el mismo sentido. Se contenta con mostrar que es una alternativa viable y que puede resultar más satisfactoria. Para confirmar esta impresión se precisa más estudios de detalle, como los que ha sugerido en las p. 219-220. Como decíamos también antes, queda por ver además la coherencia de los estudios de crítica redaccional desde esta otra perspectiva.

Ramón Trevijano

J. M. Rist, *On the independence of Matthew and Mark*, SpNTS MS 32 (Cambridge: Cambridge University Press 1978) 132 p.

El problema metodológico de la aceptación acrítica de los axiomas y presupuestos de los prioristas marcanos no es el único ni más básico con que quiere enfrentarse nuestro autor. Los que no han aceptado esa solución,

han mantenido que el problema es de dependencia literaria (Butler, Vaganay, Farmer). Rist sostiene que es difícil de explicar la composición de Mc en una comunidad cristiana, si ya disponían de Mt o cualquier otro documento literario autoritativo. Esta dificultad nos parece un apriorismo de nuestro autor, que no tiene en cuenta la compleja historia del canon y de los apócrifos. Admite que, desde el punto de vista de las necesidades de una comunidad particular, el priorista marcano tiene base más firme, a no ser que se pueda mostrar lo improbable de que Mt tuviese delante a Mc cuando escribió. Alega que no hay razón válida para fechar a Lc mucho después de mediados los años 60 y que no podemos asumir que Lc conoció a Mt ni que Mt sea posterior al 65 d.C. Mantiene que hay que fechar a Mc en los primeros 60. También, que no se puede decidir a priori si en los pasajes que Lc tiene en común con Mt, Lc sigue a Mt o toma de fuentes orales accesibles también a Mt (y acaso a Mc) o tiene en común fuentes escritas.

Luego trata de comprobar si las variaciones de la tradición, tal como es presentada por Mt y por Mc, parecen inteligibles a la luz de derivación literaria directa, recurriendo a Lc como ayuda para entender la relación entre Mt y Mc. En el relato sobre el Bautista sigue la posibilidad de que no sea adecuado pensar ni que Mc sumarice a Mt ni la alternativa de que Mt asimile a Mc con Q. En el relato de la tentación, ve como lo más probable que la fuente de Mc sea puramente oral y que la fuente de Mt sea oral, o una mezcla de material escrito y oral, pero ciertamente no Mc. Lc puede estar siguiendo a Mt, o Lc y Mt tienen la misma fuente, que no es Mc. Tras pasar revista a otra serie de perícopas, llega al resultado de que es imposible determinar qué evangelio depende de cuál. Unas veces Mt parece el término medio entre los otros, más frecuentemente Mc; pero término medio no indica necesariamente prioridad. Pasando al análisis del paralelo mateano a Mc 2, 23-6, 13 considera apresurado asumir que cada terminología similar tiene algo que ver con el uso directo de un evangelio por el autor del otro. Cuando más se subraya la secuencia básica común, más llamativas son las variaciones verbales y más fuerte la prueba que proveen contra una solución del problema sinóptico en términos de un modelo puramente literario. Rist insiste en que Jesús pudo decir las mismas cosas dos o tres veces, con más o menos las mismas palabras. En la hipótesis de que el autor del Mt griego tenga a su disposición al entero Mc, habría que conceder que ha producido varios grados de caos en ciertas secciones que aparecen en Mc claras y organizadas: tales como la muerte del Bautista, el joven rico, los hijos de Zebedeo o la entrada en Jerusalén. Un evangelio arameo de Mt depende del dato inseguro de Papias. Mt (araméo o griego) no es la fuente de Mc, ni Mc es la fuente de Mt. Según Lc hubo primero relatos de testigos y luego documentos escritos. La tradición sobre Jesús llegó a existir pronto en al menos dos lenguajes, arameo y griego. Que las historias evangélicas circularon de hecho en versiones similares, pero no idénticas con las versiones canónicas, le parece sostenido por las pruebas patrísticas. Es muy posible, dice, que Ireneo no cite a Mt sino a una tradición paralela. Mt y Mc crecieron independientemente sobre la base de una tradición semejante. Por último sugiere fechas entre 60 y 70 para Mc (origen en Roma) y Mt (Palestina o Siria). Q puede ser una de las fuentes de Mt y, junto con Mc, también una de las fuentes de Lc. Mc y Mt fueron documentos independientes, los testigos sobrevivientes de una tradición de treinta años y ampliamente oral.

Nuestro autor recusa los apriorismos de las hipótesis de la dependencia

literaria entre Mc y Mt, recurriendo a un largo acopio de posibilidades. Da la impresión de que no se detiene mucho a ponderar la diferencia entre lo posible, lo probable y lo más verosímil. Ha optado apriorísticamente por la independencia literaria de Mt y Mc y sigue su tesis consecuentemente, sin arredrarse ante las dificultades. Si la teoría de las dos fuentes, mantenida con rigidez, tropieza con serias dificultades, la teoría de la dependencia directa de Mt y Mc de una tradición oral resulta demasiado vaga para explicar las llamativas coincidencias verbales, en giros y términos desusuales, entre ambos textos griegos. El recurso a los dichos repetidos con ligeras variantes parece una escapatoria demasiado desenfadada. Aparte de que las coincidencias verbales significativas se dan también en narraciones y transiciones.

Ramón Trevijano

F. Manns, *La Verité vous fera libres. Etude exégétique de Jean 8*, 31-59. *Studium Biblicum Franciscanum. Analecta n.º 11*. (Jerusalén, Franciscan Printing Press 1976) 221 p.

Partiendo de una preocupación tan actual como es la teología de la liberación, tanto a nivel de investigación científica como de inquietud genérica, F. Manns ha buscado la iluminación cristiana del problema en el estudio exegético de un texto del cuarto evangelio que se pronuncia directamente sobre el tema.

El libro que presentamos, corto en páginas, es largo y denso en contenido. Un auténtico modelo del quehacer exegético tanto a nivel metodológico como conceptual. Un verdadero paradigma de seriedad exegética que aborda un texto bíblico desde todos los ángulos posibles y necesarios.

En un primer capítulo hace la lectura sincrónica de Jn 7-8 con el fin de situar el texto objeto de su estudio dentro del contexto general. Esta lectura sincrónica, hecha sobre la base de un análisis estructural serio, le lleva a la conclusión de que Jn 8, 31-59 constituye un todo homogéneo y orgánicamente construido, (p. 62).

El capítulo segundo aborda el tema desde el punto de vista del análisis literario distinguiendo los grandes temas que en él se encuentran: el enunciado o anuncio del sujeto, la filiación de Abraham, escuchar la verdad, guardar la palabra. En cada uno de estos grandes temas se hace el análisis literario y se descubre el *Sitz im Leben*. Desde estos análisis descubre el autor el *Sitz im Leben histórico*, que no es otro que el de la confrontación o disputas entre la sinagoga y la comunidad joánica: 8, 31-59 es un testigo de la misión judeo-cristiana, (pp. 102-5).

Los dos capítulos siguientes desarrollan paralelamente la paternidad de Abraham (cap. 3º), y la del diablo, (cap. 4º) siguiendo sus huellas a través del Antiguo T., del Nuevo T., de los Targumim y del tiempo intertestamentario. Es este estudio el que nos proporciona el contexto en el que deben ser entendidas las expresiones del cuarto evangelio sobre Abraham y el diablo. En ambas figuras se ha ido produciendo un *aggiornamento* justificante del significado y dimensión que las frases de Juan les atribuye.

En el último capítulo se precisa el género literario en el que debe ser encuadrado nuestro texto: el género midráshico. El estudio realizado en los dos capítulos precedentes ha llevado al autor a la sospecha de encontrarse ante un midrash. «Nos encontramos en presencia de relecturas actualiza-

doras de temas bíblicos. Estas relecturas se hacen a la luz del acontecimiento de Jesús... (p. 177). Jn 8, 31-59 es un midrash del Sal 118. El cuarto evangelio utiliza técnicas hermenéuticas parecidas a las rabínicas: enunciado del tema o anuncio del sujeto, juego de palabras con cambio de sentido, el *qal wahomer*, explicación de un texto por otros... El midrash, sin embargo, no significa que el texto no contenga controversias ni falta de lógica, si se mide ésta con el patrón occidental. Es simplemente reconocer que el redactor, al presentar ciertos acontecimientos de la vida de Jesús, los ha presentado a la luz de las Escrituras, acostumbrado como estaba, por su formación judía, a leer la Escritura comentada, (p. 194).

Jn 8, 31-59 es un midrash cristiano. Esto no dice nada en contra de su historicidad. Sólo afirma que Cristo se convierte en el centro del midrash cristiano. Y así, desde el midrash, Abraham existió únicamente en función de Jesús. La comunidad judeo-cristiana, al celebrar la fiesta de los Tabernáculos, ha reinterpretado el Sal 118 en función de Jesús: es Cristo el portador del conocimiento que salva. Definir un texto como midrah significa que la Iglesia primitiva releía la Escritura para demostrar que Jesús era el cumplimiento de las Escrituras.

En el texto de Jn 8, 31-59 asistimos al proceso de separación de la comunidad judeo-cristiana del judaísmo...

La conclusión nos presenta la liberación —punto de partida del magnífico estudio de Manns— como un proceso, que no es precisamente económico o político, sino el proceso por el que puede abordarse la alienación fundamental del hombre. De esta tremenda alienación es de la que el hombre debe ser liberado. Y evidentemente esta liberación trasciende con mucho lo político y lo económico.

Felipe F. Ramos

## 2) DOGMATICA

C. Tresmontant, *Introducción a la teología cristiana*, Biblioteca Herder, Sección de Teología y Filosofía, 156 (Barcelona, Herder 1978) 733 pp.

Nos hallamos ante uno de tantos intentos actuales por presentar la fe de forma sintética y coherente, aunque ya nos advierte el autor que su «intención no es la de la de escribir un tratado de teología completo (24, 503), sino más bien exponer los grandes temas o ejes de toda teología cristiana. Más importante es tener en cuenta la motivación personal que le lleva a emprender la obra: «El cristianismo está hoy rodeado y envuelto por un valladar de errores y contrasentidos... tan alto y compacto, que siquiera con la mejor voluntad del mundo, a un espíritu formado hoy en las ciencias positivas le resulta prácticamente imposible comprender qué es el cristianismo» (14). «La verdad es que la mayoría de los términos fundamentales que constituyen y caracterizan la lengua de la teología cristiana y aún utilizados imperturbablemente por los predicadores, no son más que «ruidos» para nuestros contemporáneos. Ya no contienen ninguna «información», ninguna significación, por la muy sencilla razón de que no están traducidos a un lenguaje inteligible» (16-17); su objetivo es mostrar que no hay incompatibilidad entre la teología y el hombre creyente por un lado y la ciencia y el hombre científico por otro (cf. 24).