

Pablo R. Andiñach, *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*, Estella: Verbo Divino 2012.

La obra se presenta como un aporte novedoso al mundo de las introducciones al llamado Antiguo Testamento. La novedad estriba fundamentalmente, como declara el A. ya desde el título y el Prefacio (25-29), en su “perspectiva hermenéutica”, que se ubica en continuidad con los estudios de S. Croatto sobre el tema.

La perspectiva hermenéutica intentaría responder a un exceso de la investigación bíblica tradicional, la cual –a juicio del A.– por “insistir al extremo en leer teniendo en cuenta el contexto histórico, social, cultural, redaccional, se olvidó del principal contexto que dio forma a los textos del Antiguo Testamento, que es la experiencia religiosa de la comunidad de fe” (25). Se trata de poner el acento en el acto de leer, como productor de sentido. Algunas afirmaciones del Prefacio podrían parecer también extremas, como cuando dice que “No tenemos más remedio que leer la *Ilíada*, *Cien años de soledad* o el profeta Isaías como si las mismas palabras que allí se utilizan –lluvia, cielo, pan, roca, viento...– evocaran las mismas imágenes en nosotros que en sus primeros testigos”. En efecto, si bien la crítica no llega nunca a un grado de precisión absoluto en la reconstrucción del contexto original, ha ido haciendo aportes muy valiosos que nos ayudan a entender mejor el sentido de las expresiones que encontramos en los textos. Sin embargo, basta leer el resto del Prefacio y de la sección introductoria para ver que el A. no rechaza sino que por el contrario supone como indispensable el aporte de los métodos críticos para una lectura hermenéutica seria.

La Sección I (31-44) consta de un solo capítulo que lleva el mismo título, “La perspectiva hermenéutica”. Allí se exponen de manera sucinta los principios metodológicos que guían la obra, permitiendo al lector no familiarizado con el método hermenéutico contar con las herramientas básicas para entender lo que viene a continuación: el concepto de lectura como producción de sentido, las relecturas, la

polisemia, los conceptos de “detrás” del texto – texto “en sí mismo” – “delante” del texto, y el llamado “círculo hermenéutico”. Por último, responde a las críticas normalmente formuladas a la perspectiva hermenéutica, y menciona algunos riesgos a evitar.

La Sección II (45-58) también consta de un solo capítulo de título homónimo, “El Antiguo Testamento o la Biblia Hebrea”. Luego de detallar el problema de la denominación “Antiguo Testamento”, se dedica a presentar brevemente, aunque con suficiente detalle, cada una de las tradiciones textuales: la del TM, la de Septuaginta, el Pentateuco samaritano, las versiones arameas y las traducciones latinas y castellanas; curiosamente, no menciona la Peshitta. Por último, presenta con mucha claridad y sencillez el complejo tema del canon bíblico, teniendo en cuenta las distintas tradiciones cristianas.

Las Secciones III a VI tratan los libros de la Biblia hebrea, según la división cuadripartita de Septuaginta. La sección III: Pentateuco (59-157), empieza con un capítulo dedicado su estructura, formación y mensaje (61-80), donde se presentan temas como autor y fecha, ubicación en el canon y una breve reseña crítica sobre las investigaciones centradas en la historia de la formación del texto. El acento del A. está puesto en mostrar cómo la sola perspectiva histórico-crítica se revela poco fructuosa a la hora de ayudar a ver el mensaje del texto (69). La mirada hermenéutica que propone apunta a ver el sentido del texto final y cómo este habla a los lectores de las sucesivas épocas. En esta línea, se detiene a presentar la estructura literaria del Pentateuco y aspectos de su teología. Luego dedica un capítulo a cada uno de los cinco libros, prestando atención al nombre y el inicio (hebreo) del cada libro, refiriendo explicaciones plausibles sobre el origen de cada texto según lo que podría considerarse una *opinio communis* dentro de la crítica literaria, para dar luego un espacio importante a la cuestión de la estructura literaria y la teología de la obra, ambos aspectos fundamentales en su aproximación hermenéutica. Como apartados especiales, en la presentación del Génesis tiene una introducción a los géneros literarios y la explicación de los géneros presentes en ese libro.

En la sección IV: Libros históricos (159-243), se presentan los libros de la llamada “historia deuteronomista” seguidos de los de la “obra cronista”. En los primeros, cada libro es presentado teniendo en cuenta su lugar en el canon y su articulación con los demás libros, su estructura y desarrollo, y su teología. En varios momentos se nota la importancia de la mirada hermenéutica para proponer una comprensión global del texto, como cuando presenta un apartado sobre la “violencia de Dios” en Josué (174-175), tema herme-

néuticamente significativo para el lector o lectora modernos. En la presentación de la “obra cronista” se nota una vez más la capacidad del A. para presentar con claridad y relativa sencillez cuestiones tan complejas como las de las fuentes, autoría, cronología y articulación de estos libros, así como para trazar líneas de comprensión de su teología.

La sección V: Libros proféticos (245-398), dedica aproximadamente la mitad del espacio a la presentación de los libros más extensos (Is, Jer, Ez, Dan) y la otra mitad al llamado “libro de los Doce”, rechazando como inadecuada la denominación de profetas “mayores” y “menores” (247). Como es de esperar, además de la presentación del proceso redaccional de cada libro, su ubicación en el canon, estructura y articulación, la mirada está puesta siempre en la comprensión de la forma final de la obra y en su teología. En algunos momentos, el A. se detiene a examinar algún pasaje o tema que considera importante, como el capítulo 55 de Isaías (262-264), la vocación de Jeremías y sus confesiones (281-283), o los actos simbólicos de Ezequiel (300-301). La presentación de cada uno de los “Doce” es necesariamente más breve, aunque siempre con alguna alusión a su ubicación canónica, estructura literaria y teología. Como puntos interesantes destacamos el apoyo a la hipótesis de ver en Os 1-3 una introducción no solo a Oseas sino al conjunto de los Doce (320-321), o la valoración hermenéutica del contenido de Nahum (364-365).

En la sexta sección se presentan los Libros sapienciales (399-485), donde se incluyen las novelas de Ester y Rut, los Salmos, el Cantar y las Lamentaciones. Eclesiástico y Sabiduría son mencionados aquí pero enviados a la sección de “libros apócrifos y deuterocanónicos”. De modo que, cuando habla de las “características de la sabiduría israelita” (402-403) tiene en cuenta sólo la tríada Proverbios-Job-Eclesiastés; opción comprensible aunque discutible. Es interesante notar que, en la presentación del Salterio, se incluye un apartado sobre “la poesía de los Salmos” (430-432), no muy común en una introducción general. Es discutible la opción de clasificación de “géneros y temas”, pero se entiende como una primera aproximación. Y nuevamente aquí aparece el tratamiento del tema de la violencia (437-438), que denota un punto de interés hermenéutico del A. Otro lugar de interés hermenéutico se encuentra, por ejemplo, en el capítulo dedicado a Proverbios, cuando presenta las figuras femeninas de la “mujer infiel” y de la sabiduría personificada (450-452), reflexionando sobre la valoración de la mujer que hace el texto. En la introducción al Cantar, cabe destacar la ubicación de la teología del libro al comienzo del capítulo (464-465) por su importancia para determinar el

carácter canónico del texto, y el apartado sobre la “ética y estética” del poema (468-469).

La séptima y última sección (487-573) agrupa los llamados “Libros apócrifos y deuterocanónicos”, o también denominados por el A. como “libros de la diáspora”. Además de los 15 libros habituales, y en una “búsqueda de incluir todas las obras que son canónicas para los distintos cuerpos eclesiales del cristianismo actual” (490), se presentan también 3 y 4 Macabeos, Sal 151 y 1 Henoc. Esta perspectiva inclusiva agrega aún más valor a la propuesta de la obra. La presentación de cada libro sigue las mismas pautas básicas de las anteriores, siempre atendiendo a la estructura y a la teología, con el ofrecimiento de “pistas hermenéuticas” muy atinadas, como es el caso de la atención al rol de la mujer en textos como Judith y Tobías.

El libro finaliza con una sección de apéndices (575-583), que incluye una sencilla tabla cronológica y un vocabulario básico de terminología exegética, y una sección cartográfica (585-587) con un mapa de Israel en tiempos del Antiguo Testamento y un mapa del Antiguo Cercano Oriente.

Luego de este recorrido, queda claro que se trata de una obra elaborada con seriedad y rigor científico, con abundante cita de fuentes (¡cada capítulo contiene su propia bibliografía de referencia!) que permiten al lector o lectora seguir profundizando los temas. Sin duda su mayor aporte es esta perspectiva general que el A. llama “hermenéutica”. Hay que decir que en la mayoría de los casos cabe la pregunta por el alcance del término, ya que en realidad lo que tenemos allí es una lectura que hoy se llamaría más bien “canónica”, dado el acento en el canon como contexto fundamental de interpretación. La dimensión hermenéutica, con su atención al “delante del texto”, aparece más claramente en los momentos en que el A. se pregunta por el modo en que los lectores actuales pueden recibir tal o cual afirmación teológica.

En cuanto a la bibliografía, se percibe la opción de Andiñach de dar preferencia a la literatura en castellano y, en lo posible, de origen latinoamericano. Esto es loable, aunque no así cierta desatención a bibliografía importante en otras lenguas. Los aportes en lengua alemana, por ejemplo, están virtualmente ausentes.

Otro factor que merece un comentario es el lugar que la historia ocupa en la obra. Es cierto que la reconstrucción de la historia de Israel todavía tiene puntos importantes en discusión, y que la inseguridad existente respecto de la datación de los textos hace de la lectura de estos en clave histórica una empresa no exenta de riesgos.

También es cierto que la perspectiva hermenéutica se focaliza en el “delante del texto”, y por tanto la referencia a la historia pasa a segundo plano. Sin embargo, los mismos textos refieren continuamente a momentos de la historia de Israel y exigen por parte del lector un conocimiento de la problemática histórica para poder entenderlos. Habida cuenta de esto, parecería que una “introducción” debería contener una iniciación en estos temas. En la obra se da por supuesto que el lector sabe de qué se está hablando cuando se mencionan los distintos personajes o acontecimientos históricos, y la única ayuda que recibe el lector al respecto se limita a la tabla cronológica que ocupa poco más de una página. Si bien no se puede pretender que una introducción contenga todo lo que puede tener un libro sobre la historia de Israel, se esperaría al menos un capítulo referido al tema, con algunas tomas de postura fundamentales y la referencia a obras más completas para profundizar. Así presentado, el libro resulta adecuado como una “segunda” introducción, para quien ya haya realizado una primera incursión en el Antiguo Testamento.

La obra está bien cuidada en los detalles editoriales; solo ocasionales errores tipográficos (cf. por ej. ‘unida’ por ‘unidad’ en 35; ‘liderara’ por ‘liderada’ en 47; ‘Krauss’ por ‘Kraus’ en 429-440...) ameritarían quizás una revisión. Convendría también evitar que el mismo título funcione para una sección mayor y al mismo tiempo para un capítulo dentro de ella (cf. Secciones I y II), o para una sección y una de sus subsecciones, como en la estructura de Pro, en los puntos VI y VII (446).

Estas observaciones críticas no menoscaban en absoluto una obra que merece toda la atención, no solo por parte de quienes se inician en el estudio de la Biblia, sino también por parte de quienes desean encontrar intuiciones estimulantes para la propia investigación y reflexión.

Eleuterio R. Ruiz

Rainer Kessler, *Historia social del antiguo Israel*, Salamanca: Sígueme 2013, 334 p.

La historia de Israel constituye una de las materias fundamentales para la investigación bíblica, aunque su importancia no ha sido siempre adecuadamente sopesada. Condiciona enormemente la exégesis de los textos, pues es el entramado sobre el cual, consciente o inconscientemente, se construye una concepción concreta sobre Israel y su divinidad.

Los cambios metodológicos en el estudio de la historia y el desarrollo de la exégesis bíblica desde finales del siglo XIX han permitido una gran evolución en una disciplina reticente, a priori, a ser analizada desde nuevos ángulos. La obra del alemán Rainer Kessler, *Historia social del antiguo Israel*, publicada por la editorial Sígueme, da un paso más en la metodología historiográfica y en las repercusiones que nuevos acercamientos y preguntas tienen para la interpretación de los textos bíblicos y el conocimiento del mundo antiguo. Se trata de una obra breve dividida en dos partes y diez capítulos a los que acompaña una excelente introducción y unas breves conclusiones.

El estudio se inicia exponiendo qué es la historia social, cuáles son sus presupuestos y método, y cuándo, cómo y por qué surge. Enuncia, igualmente, sus discrepancias con otros métodos de acercamiento a la historia de Israel y sitúa su estudio en la línea de N. P. Lemche, R. Albertz, P. McNutt, N. K. Gottwald y D. Pleins, pero con importantes matices. Es decir, en cierta medida recoge el testigo de los *Annales*, pero añade los acentos particulares de la historiografía británica, americana y germana de la década de los noventa y principios del siglo XXI y dialoga con los planteamientos más actuales sobre la historia bíblica.

La metodología es la que determina las diferencias en la concepción de esta historia de Israel con trabajos previos y la que justifica la novedad de sus acercamientos. El planteamiento del profesor germano se opone a una historia claramente definida en períodos y protagonizada por grandes personajes, y centra su análisis en las estructuras familiares y grupales, y en cómo éstas determinan los acontecimientos y el modo de afrontarlos. Prioriza el análisis de las formas de agrupación, relación y organización social, es decir, aspectos que, si bien son aparentemente más difusos o secundarios en la historia tradicional, perduran a lo largo del tiempo. La *historia social* comparte con la clásica historia de las formas el interés por el *Sitz im Leben* o situación vital de un género o grupo particular pero, a diferencia de ésta, profundiza en los intereses y repercusiones que subyacen en ella y en los textos que la reflejan. Según Kessler «hay que poner de relieve esa red de intereses, buscar sus condicionamientos y comprender la interacción entre ellos, así como sus procesos de cambio» (p. 13). La historia social, como investigación de la estructura de una sociedad a lo largo del tiempo, comporta el intento de conectar entre sí los elementos estáticos y los dinámicos, es decir, aquellos que permanecen y los que se van modificando, muchas veces de modo imperceptible y otras de modo abrupto y vertiginoso. Busca captar la forma –o las diversas formas– que adoptó la socie-

dad y que permanecieron estables durante periodos bastante prolongados, por ejemplo la familia. Por ello, se centra en aspectos que discurren con cierta lentitud y ello le exige de centrarse en cada acontecimiento. Puede permitirse cierta imprecisión controlada en lo que respecta a la datación y manejar categorías generalizadoras. Frente al evento enmarcado en tiempo y espacio delimitado, enfatiza el valor del proceso y de la multiplicidad de circunstancias que lo originan, aunque ni se definan ni se expliciten, pues, paradójicamente perduran a través de los relatos. Aquello que parece secundario se transforma para la historia social en un elemento definitorio.

La primera parte del estudio lleva como título genérico «Los métodos para el estudio de la historia social de Israel». En línea con el método de la historia social afirma que la clave para la historiografía bíblica está en considerar de modo integrado todas las fuentes –bíblicas y extrabíblicas– y en articular, por tanto, elementos como la geografía, arqueología, historia de los pueblos circundantes y la historia del texto bíblico. Centrarse en componentes que perduran a lo largo del tiempo y no en acontecimientos concretos permite sacar a la luz elementos históricos y superar la dicotomía entre “verdad y falsedad” de los textos y sucesos narrados. Lo relevante no es el análisis de un único relato o acontecimiento sino la veracidad de las estructuras y la plausibilidad de los hechos transmitidos. Para salvar el escollo sobre historia e historicidad afirma que lo importante no es la historicidad de los personajes, sino el entorno en el que los presentan sus autores. Por ello, aunque fuera posible escribir una historia social de Israel sin referencia a la Biblia Hebrea, desde el punto de vista histórico-metodológico no sería procedente porque ninguna historiografía puede prescindir totalmente de una parte de sus fuentes, sino que tiene que examinarlas críticamente. El análisis de lo social acentúa el valor de los pequeños signos, pequeños restos arqueológicos y estructuras socio-económicas cotidianas.

La historia social de Kessler permite terminar con la idealización de Israel como gran pueblo con una identidad muy fuerte y claramente definida. Por medio de una valoración adecuada del entorno geográfico y del espacio vital, se enfatiza la continua convivencia de los grupos de Israel con otros pueblos y ciudades, de los que depende su desarrollo y a los que está estrechamente ligado. La población de Israel, asentada en una tierra de tránsito, es por naturaleza mixta y en su memoria se conserva la certeza de no ser natural de la zona. El autor elimina la idea de ocupación total del territorio, una de las precomprensiones más asentadas en el estudiante y el investigador, y pondera la idea de convivencia multicultural y plurirreligiosa a lo

largo de toda su historia. En relación con las sociedades del entorno, Israel y Judá son siempre la cultura más débil, dominada, y ello condiciona su visión de «los otros» y la idealización en la relectura de su pasado. Su fragmentación, condicionada por su geografía y demografía, hace que el componente político de la región sea, por lo general muy pequeño.

La *segunda parte* se expone bajo el título “Las épocas de la historia social de Israel”. En ella, fundamentalmente a través de dos categorías sociales, se analizan las distintas etapas de la historia tradicional de Israel hasta la época helenística. La primera es la *sociedad basada en el parentesco*, ligada a la familia, el clan o el grupo. La segunda, *la sociedad estatalizada*, es decir, aquella en la que las estructuras supra-familiares determinan la configuración social.

El estudio parte de dos cuestiones extraordinariamente complejas, pero igualmente determinantes en la historia e historiografía de Israel. La primera se refiere a qué se entiende por Israel, término plurivalente desde la historia social; la segunda, a cuándo comienza su historia. La idea de Israel aglutina, según Kessler, tres realidades: una homogeneidad étnica, que se expresa sobre todo en la construcción de una genealogía común; la referencia a una tierra propia; y la vinculación a un Dios, Yahvé, independientemente de que haya, quizá legítimamente, junto a él y con él, otras divinidades. Con respecto a los inicios de su historia, el investigador alemán establece, tras presentar la distinción entre prehistoria y auténtica historia, su origen en la primera edad del hierro (1200-1000) con lo que acerca notablemente el tiempo de los patriarcas, el éxodo y los jueces con respecto a la historia tradicional.

Una de las aportaciones derivadas del análisis de Israel como sociedad basada en el parentesco es presentar la simultaneidad o transición no abrupta de las primeras etapas de su historia frente a la clásica sucesión cronológica, por ejemplo, entre los patriarcas y las historias del éxodo, fijada y condicionada por el canon. La coexistencia de grupos y numerosas ciudades-estado que mantienen entre sí una tensa relación de cooperación y rivalidad, así como la pluralidad étnica, permiten rastrear distintas tradiciones y narraciones de los orígenes. Dicho de otro modo, la génesis de Israel como pueblo se plantea como un proceso evolutivo en el que subyace una combinación de historias acerca del origen. Apoyándose en los textos bíblicos afirma que Israel no puede derivar directamente de un único antepasado, como Abraham o Moisés. Sin embargo todas las historias de los orígenes, desde Abraham hasta los Jueces, tienen un trasfondo histórico del que surgen, el cual posteriormente se fusiona, yuxtapone

o se narra linealmente al construir la memoria del pasado. La narración bíblica trata de integrar las distintas tradiciones sobre el origen de Israel como una historia ininterrumpida.

La sociedad pre-estatal se asienta en una estructura básica de parentesco organizada en unidades segmentadas, como traducen las narraciones de Jueces. A mediados del siglo VIII a. C. comienza un proceso interno y lento, la creación de una sociedad de clases de la que, poco a poco, se gesta un estado con una sociedad que se va estratificando cada vez más en una clase superior y se va creando una estructura cortesana urbana, dominada por relaciones asimétricas de género y de grupo. La progresiva jerarquización convive con estructuras familiares previas, como la de los ancianos, y entra en confrontación con otras perspectivas y análisis sociales como los realizados por los profetas. Quizá uno de los aspectos más interesantes de la obra de Kessler es la claridad con la que muestra la idealización de la etapa de la monarquía unida, cómo perfila el tránsito de una sociedad pre-estatal a una estatal plenamente configurada y cómo presenta los gobiernos de Saúl, David y Salomón como estructuras locales en crecimiento, rebajando el poder de sus gobernantes al de un *primus inter pares* en un contexto en el que las familias y los clanes siguen siendo las unidades básicas de la sociedad y la economía. Este aspecto permite releer desde nuevas perspectivas los libros de Samuel y las historias de los reyes.

La experiencia de las invasiones y deportaciones asirio-babilónicas, desarrolladas en el capítulo 8, visibiliza la pluralidad de situaciones, grupos y nuevas realidades que se generan tanto en la tierra como en todos los lugares de la diáspora. Al mismo tiempo, presenta los principales problemas, como el de la propiedad de las tierras y la identidad grupal, que se generarán a la vuelta del gran destierro. La desaparición de una sociedad basada en el parentesco y la revisión de las estructuras de gobierno fuerza la creación de una identidad cuyos elementos centrales serán distintos entre los deportados a Babilonia, a Egipto o a otros territorios. Aquí aparece otro de los elementos enriquecedores de la historia de Kessler: el hecho de visibilizar a los grupos minoritarios, –como los que se quedan en la tierra, los samaritanos o los grupos residentes en Egipto–, que en otros estudios quedan eclipsados por la comunidad desterrada a Babilonia y que regresa para ejercer funciones de gobierno al término del exilio.

En el capítulo conclusivo se retoma y enfatiza que los cambios de época son fluidos aunque la exposición bíblica tienda a acentuar las transiciones entre los distintos períodos e incluso, a plantear notables

fracturas. Frente a ellas, un acercamiento social muestra que en toda evolución hay siempre elementos de continuidad que permiten que un grupo se reconozca a sí mismo. En cada período conviven elementos antiguos y nuevos que impiden que la identidad se diluya. Dicho de otro modo, «la existencia histórica tiene siempre dos vertientes: identidad y cambio» (287).

El autor ultima su excelente obra afirmando que «la historia social es un presupuesto necesario para una teología bíblica, al igual que la filología es indispensable para la comprensión de los textos. Los textos no pueden entenderse cabalmente a nivel teológico si no se conoce su entorno social o más exactamente el mundo social de quienes los producen y reciben como primer elemento» (288).

La obra de Rainer Kessler combina la claridad en la exposición con la novedad en las argumentaciones y acercamientos a los hechos. Tiene como valor el ser capaz de articular la clásica historia por épocas con una historia de las instituciones. Al resituar adecuadamente el pluralismo étnico y religioso de Israel permite visibilizar que su historia, como cualquier otra, es una construcción encaminada a crear y proteger la identidad y la memoria. Se echa de menos, sin embargo una reflexión más profunda sobre las causas que condicionan la presentación cronológica y lineal de la historia sagrada y el peso que el elemento religioso, junto con los factores sociales, económicos y políticos tiene en la evolución social.

Carmen Yebra Rovira

Santiago Guijarro, *La primera evangelización*, Salamanca: Sígueme 2013, 237 pp.

A una Iglesia que se plantea “una nueva evangelización” le hace falta conocer como fue la primera y a ello quiere contribuir la obra que presentamos, tal como se percibe en su orientación, en la forma de desarrollar los temas, en sugerencias que deja caer y hasta en el lenguaje que usa. Pero me apresuro a aclarar que esto no resta un ápice a la solidez de su base bíblica ni al tratamiento crítico de los textos. El prólogo tiene singular importancia. Existe un relato normativo de la misión de la Iglesia, que adquiere su forma clásica en Eusebio de Cesaréa, según este relato, Jesús envió a los apóstoles, que fueron los agentes de la misión, que tenía como elemento principal la predicación del mensaje y como finalidad la constitución de

comunidades cristianas. Sin embargo el estudio histórico muestra que el proceso fue más complejo. Afirma el autor que “la reconstrucción histórica de los acontecimientos originarios puede prestar un servicio inestimable” (20). El estudio se circunscribe a la primera generación, que comienza después de la muerte de Jesús y concluye con la desaparición de los que habían sido sus discípulos, en torno al año 70.

El primer capítulo presenta la historia de Aquila y Priscila, que colaboraron con Pablo en la misión evangelizadora. Es decir, empieza hablando de la primera evangelización a partir de una historia concreta. Es un buen recurso para ganar la atención del lector, a la vez que se apoya en suelo firme por los datos que proporcionan Hechos y las Cartas de Pablo. Este matrimonio tuvo que salir de Roma cuando el edicto de Claudio (año 49) y se estableció en Corinto, donde probablemente fueron los primeros misioneros; en esta ciudad Pablo se relaciona con ellos (Hch 18,3; 1Cor 16,19) y le acompañaron a Efeso, donde se quedaron (Hch 18,19); posteriormente regresaron a Roma (Rom 16, 3-5). En la segunda parte del capítulo se extraen, a partir de los datos presentados, algunas características de la primera evangelización: se ve que la misión había comenzado muy pronto y en lugares diferentes (estos textos nos hablan de Pablo que viene de Siria, Aquila y Priscila de Roma, Apolo de Alejandría); la pluralidad de misiones va a ser una constante; se percibe la existencia de una importante movilidad social; la casa era utilizado con base de la misión (“salud a Aquila y Priscila... también a la iglesia que se reúne en su casa”: Rom 16,3-5); las menciones al contenido doctrinal son muy escasas. En el capítulo segundo presenta y valora las fuentes, tanto cristianas como no cristianas, que proporcionan información sobre la primera generación. Para dar facilidades al lector ofrece la versión castellana de los autores no cristianos (Flavio Josefo, Suetonio, Tácito, correspondencia entre Plinio y Trajano).

En el capítulo tercero aborda el tema clave de “el impulso del primer anuncio”. El ya citado relato normativo, que se configuró en los primeros siglos y pervive hasta nuestros días subraya la continuidad entre la actuación de Jesús, el envío prepascual y el envío pospascual. Pero el examen crítico revela que hubo una notable discontinuidad: en los destinatarios (para Jesús el pueblo de Israel; en la misión pospascual los paganos), en el mensaje (el Reino de Dios para Jesús; la resurrección del Señor para sus discípulos), en la finalidad (reconstrucción de Israel para Jesús; la formación de comunidades para sus discípulos). Los evangelios remontan la misión al envío pospascual de Jesús y lo vinculan, de formas diversas, con su ministerio

terrestre. Guijarro subraya, con mucha razón, el nexo entre experiencia pascual y misión. La misión constituyó algo nuevo en el mundo antiguo, pues no se encuentra ni en el judaísmo, ni en las religiones orientales, ni en los grupos filosóficos. Hay factores que podrían favorecer la misión: la facilidad de movimientos en el imperio romano, la difusión del griego como lengua franca, la red de sinagogas judías de la diáspora. Otros han pensado en fenómenos propios del cristianismo como la creencia en el próximo fin del mundo o el desencanto por el no cumplimiento de las promesas de Dios. En Pablo es claro que su experiencia de Cristo le hace consciente de que el tiempo escatológico ha llegado y que los gentiles pueden participar en la salvación sin necesidad de hacerse judíos. La experiencia religiosa profunda tiene capacidad de innovación histórica (afirma Guijarro siguiendo a un autor a quien estima y cita con frecuencia, L. W. Hurtado) y el envío misionero está vinculado a la capacidad revelatoria de las experiencias pascales. Ahora bien, la memoria de Jesús y el envío de sus discípulos durante su ministerio terrestre fueron una referencia para la misión evangelizadora primera después de Pascua. Se dio “una recuperación creativa de la misión prepascual dentro del horizonte abierto por el envío pospascual” (85). Es un capítulo clave y convincente de carácter sintético por la misma naturaleza del libro. Hay algún fleco discutible, por ejemplo cuando supone que para el evangelista Mateo la apertura universal 28,16-20 (¿o solo a “los paganos”, según Guijarro?) supone “el rechazo de Israel”. Otra sugerencia: en el caso de Pablo menciona la convicción de que la conversión de los paganos aceleraría la salvación de todo Israel (Rom 11,25-27). Pienso que este factor se combinaba con el retraso de la parusía inminente y se producía una “disonancia cognitiva” que, para superarla, aumentó el celo evangelizador durante la primera generación.

Los grupos de seguidores de Jesús adoptaron actitudes diferentes en la tierra de Israel y en la diáspora. En Israel mantuvieron una confrontación intrajudía y eran sociológicamente una *secta* porque reivindicaban ser los depositarios de la verdadera tradición y acentuaban las diferencias con los otros grupos judíos. En cambio, en la diáspora eran lo que técnicamente se denomina un *culto*, un grupo que busca acreditarse en un contexto extraño, minimiza las diferencias y muestra disposición a ciertos sincretismos. En el capítulo cuarto estudia la misión en la tierra de Israel (que incluye las regiones limítrofes de Tiro, Fenicia y Decápolis). Explica el papel descolante de Jerusalén, la evolución de la comunidad cristiana de esta ciudad y los diversos grupos de seguidores de Jesús: el que tenía a su cabeza a Pedro, el de los helenistas, el de Santiago “el hermano del Señor”; un cuarto grupo puede percibirse en la “Fuente de los signos”, utili-

zada por Juan. Muchos judíos peregrinaban a Jerusalén y entraban en contacto con alguno de estos grupos y se llevaban su influencia a sus países de origen. Desde Jerusalén se difundió una pluralidad de misiones. También Galilea fue un foco misionero. La región tenía fluidas relaciones con Fenicia y la Decápolis. Con toda probabilidad también esta irradiación misionera fue muy plural, característica que Guijarro subraya señalando que “es un aspecto que puede contribuir a renovar la memoria de la primera evangelización” (113). El capítulo quinto aborda la misión en la diáspora y el autor realiza una síntesis magnífica de un material muy complejo. La comunidad de Antioquía jugó un papel clave. Es posible que el cristianismo llegase a esta ciudad de diversas formas y que hubiese grupos cristianos de fisonomía plural. La gran novedad fue la aceptación de paganos sin someterles a la circuncisión ni a las normas judías. Esto dio pie a la “Asamblea de Jerusalén”, que resuelve que “nosotros (Bernabé y Pablo) fuéramos a los gentiles y ellos a los circuncisos” (Gal 1,9). El decreto de Hch 15, 23-29 responde al conflicto que se planteó inmediatamente de convivencia entre paganocristianos y judeocristianos. Pero “Pablo se negó a aceptar una comunión de mesa que obligase a los paganos a adoptar el modo de vida judío” (126). A partir de este momento, Pablo evangeliza como misionero independiente. Esta misión se describe con cierto detalle haciendo ver tanto sus desplazamientos geográficos como el plan teológico que va elaborando. Pero Guijarro muestra también algunas características prácticas de su tarea evangelizadora: la tupida red social que va creando en su entorno, la relación entre las comunidades, el apoyo mutuo, la fe compartida. Ciertamente la misión paulina es la que mejor conocemos porque poseemos las cartas del apóstol y los datos de Hch, pero no fue la única. En las fuentes literarias citadas vemos la misión de Apolo y la de los adversarios de Pablo en 2Corintios. A continuación se estudia la misión cristiana dirigida a los judíos de la diáspora. Guijarro piensa que en esta tarea destaca Pedro, cuyo ministerio itinerante es incuestionable (estancias en Antioquía, Corinto, Roma). Afirma el autor que la 1Pd implica que un grupo vinculado a Pedro evangelizó, al modo de éste, las regiones rurales de Asia Menor. Mi objeción en este punto es que esta carta tiene unos destinatarios mixtos, pero mayoritariamente paganos y no judíos (pero esta es una cuestión muy abierta). Es probable que “los hermanos del Señor” misionaran entre los judíos de la diáspora (1Cor 9,5; 15,7). En Gal y Fil se ve con claridad la existencia de misiones judeocristianas radicales, que no aceptaban la misión a los gentiles sin someterles a la circuncisión.

El sexto capítulo versa sobre “el proceso de conversión”. Comienza afirmando que la conversión es un fenómeno novedoso, por-

que lo que encontramos en el mundo greco-romano es la *adhesión* a un culto, pero sin que esta exija la renuncia a otro. En cambio, el judaísmo implicaba exclusividad y la conversión como ruptura con otras adhesiones religiosas. En el cristianismo encontramos algo similar, pero con la vinculación a una nueva comunidad en la que no había barreras étnicas. En Hch la conversión consiste en aceptar el mensaje que se proclama públicamente. Pero en Pablo, que escribe mucho antes, se ve que la conversión es un proceso mucho más complejo. En este punto Guijarro se sirve de estudios psicológicos y sociológicos sobre la conversión (sobre todo de R. Stark). El elemento clave reside en las vinculaciones personales y en las redes sociales que llegan a ser para el nuevo adepto más fuertes que las que poseía anteriormente. La aceptación del mensaje viene en un segundo momento, aunque luego, cuando el proceso ha concluido, se le atribuya una gran importancia. Explica como se produjo este proceso en la primera evangelización. En un mundo con grandes necesidades y con muchos grupos marginados, las comunidades cristianas ofrecían ayuda y acogida. En Hch y en las cartas paulinas vemos la creación y desarrollo de una red social y podemos pensar que otras iniciativas misioneras actuarían de forma semejante. Se formaban pequeñas comunidades, en las que se cultivaban las relaciones personales y que tenían analogías diversas (iglesias domésticas, asociaciones voluntarias, sinagogas, escuelas filosóficas). Una importancia especial tuvo la *casa*, que se convirtió en núcleo de la comunidad, en lugar de reunión y plataforma misionera. La casa facilitaba el encuentro personal y el establecimiento de nuevas relaciones sociales. Al final del capítulo, el autor destaca dos rasgos propios de los primeros cristianos: formar comunidades vivas con capacidad de relaciones personales y ayuda mutua; no se encerraban como enclaves aislados, sino se insertaban en el mundo y tendían puentes con los de afuera.

La orientación del capítulo es muy acertada e instructiva, pero señalo algunas cuestiones críticas. ¿La aceptación de algunas escuelas filosóficas neoplatónicas no suponían una verdadera conversión, más que una simple adhesión? Por otra parte, ¿se puede denominar conversión la aceptación del cristianismo por un judío de la primera generación, que no piensa estar abandonando el judaísmo? Muchos estudiosos hoy consideran impropio hablar de la “conversión” de Pablo. Según el autor, un elemento clave en la primera evangelización fue la constitución de comunidades cálidas interiormente (se daban relaciones personales, acogida, ayuda), pero, a la vez, abiertas a su sociedad. Pienso que esto se puede decir de las comunidades paulinas, pero no creo que se puede generalizar a las diversas tendencias misioneras, que como se dice continuamente, eran muchas y plurales.

El capítulo séptimo se titula “el primer anuncio”. No se trata tanto del contenido, cuanto del cómo se realizó, en que circunstancias, quienes fueron sus agentes y destinatarios. Empieza presentando tres versiones del primer anuncio, que se pueden descubrir a partir de los textos con cierto margen de hipótesis: a) el anuncio del Resucitado que se hicieron unos a otros los primeros seguidores de Jesús. La característica de este anuncio es que no iba dirigida hacia fuera, sino a quienes ya pertenecían al grupo de Jesús. No era aún, propiamente hablando, un anuncio misionero, pero sin él la misión no hubiese sido posible; b) el anuncio que realizan en Antioquía los helenistas venidos de Jerusalén dirigido a judíos y a paganos cercanos a la sinagoga; c) el anuncio de Pablo a gentiles que no tenían ninguna relación previa con el judaísmo. No hay que pensar en predicaciones públicas masivas. En esta primera evangelización fueron fundamentales los vínculos sociales, pensemos en las sinagogas, las casas, los gremios, el lugar de trabajo (muy importante en el caso de Pablo). Así se establecían relaciones personales. Las formulaciones doctrinales que encontramos en el NT son relativamente tardías. A Guijarro le interesa más –y lo considera especialmente instructivo para la Iglesia de nuestros días– descubrir como se dio la primera evangelización. Los agentes no eran simplemente los apóstoles. Hubo judíos anónimos que conocieron la fe en Jesús en alguna peregrinación a Jerusalén y la llevaron a sus lugares de origen. Pablo misionó en equipo y es pensable que otros misioneros hicieran lo mismo. Hubo quienes entraron en contacto por primera vez asistiendo a celebraciones comunitarias (1Cor 14,16. 23-25). Los destinatarios fueron los seguidores de Jesús, los judíos, los paganos en la misión paulina. Insiste, sobretodo, en que el primer procedimiento no fue la predicación pública masiva, sino la penetración tejiendo relaciones personales y sociales. El capítulo es muy sugerente y me parece muy acertado no situar la clave de la primera evangelización en la búsqueda de los contenidos doctrinales.

La reconstrucción que se ofrece es deudora de las cartas paulinas y de los Hch. Por eso cabe preguntarse hasta que punto esto es generalizable para la diversidad de iniciativas misioneras de la primera generación. La primera versión del primer anuncio que Guijarro propone, la comunicación entre los seguidores de Jesús en Jerusalén de la Resurrección del Señor, es ante todo la participación de una experiencia. En la primera evangelización el elemento clave, del que dependen los demás, es la comunicación de la experiencia del encuentro con el Señor. Por eso la categoría de “testimonio” es básico en la primera evangelización. Guijarro afirma que esta experiencia es el impulso de la misión en el capítulo tercero, pero quizá

no subraya suficientemente su importancia cuando va explicando el desarrollo de la primera evangelización.

La obra termina con un epílogo que sintetiza sus resultados. El relato normativo sobre la misión resulta enriquecido por la investigación histórica. 1) Jesús envió a los discípulos. La misión tiene su origen en la experiencia pascual, pero el envío de los discípulos por el Jesús terreno se convirtió, tras la Pascua, en punto de referencia de los misioneros cristianos. 2) Según el relato normativo, los apóstoles son los protagonistas de la misión. Esto requiere mayores matizaciones. La existencia de diversos misioneros constituye uno de los rasgos de la primera evangelización. 3) Según el relato normativo la predicación fue el principal instrumento de la evangelización. En realidad hay otros factores decisivos previos: las relaciones personales y las comunidades con capacidad de acogida e integración. El factor doctrinal viene en un segundo momento, pero su importancia se sobrevalora una vez que el proceso de conversión ha concluido. 4) El relato normativo insiste en que la finalidad de la predicación es la formación de comunidades cristianas. Este es un elemento peculiar del cristianismo, pero que viene a ser el último paso de un proceso que buscaba producir en la persona un cambio importante y que requería tiempo.

Se afirma continuamente el pluralismo de la primera evangelización, pero la descripción que de ella se hace responde esencialmente a la paulina, lo que se explica por la situación de las fuentes y por la influencia posterior de esta tradición. Hubiese habido que atender a lo que dice Hch 19,9-10 de que Pablo durante su estancia en Éfeso discutía diariamente en la escuela de Tirano. De las mismas cartas de Pablo se desprenden más datos sobre las misiones de los rivales de Pablo. Guijarro realiza una síntesis personal clara y bien fundada de un tema muy complejo sin pretender abarcar todos sus aspectos. La obra, muy bien estructurada y escrita, tiene muchos méritos: mostrar la pluralidad de la primera evangelización, fijarse en los elementos contextuales que la facilitaban, explicar sociológicamente el proceso atendiendo a las redes de vinculación personal, subrayar el impulso inicial de la experiencia pascual, que hace que la evangelización primera sea, ante todo, la comunicación de una experiencia y que, por eso, supone un proceso de conversión personal. Este libro es una magnífica demostración de que la exégesis crítica puede abrir perspectivas muy positivas para la teología y la pastoral.

Rafael Aguirre Monasterio

John H. Elliot, *La primera carta de Pedro. Edición bilingüe y comentario*, Salamanca: Sígueme 2013, 158 pp.

Puede decirse, sin temor a que resulte exagerado, que en el último medio siglo el estudio de la primera carta de Pedro (1Pe) ha quedado asociado, a nivel internacional, al nombre de John E. Elliot. Actualmente profesor de teología y estudios religiosos en la Universidad de San Francisco, este pastor luterano, cofundador del Context Group, ya en 1966 dedicó un trabajo de investigación al texto de 1Pe 2,4-10 y particularmente a la expresión “reino de sacerdotes” (*basi-leion hierateuma*). Años después, concretamente en 1981, escribiría *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, que conocería catorce años después una versión castellana cuyo título parece una paráfrasis, más que una traducción, del original inglés (“Un hogar para los que no tienen patria ni hogar. Estudio crítico social de la Carta primera de Pedro y de su situación y estrategia”). En el año 2000, un comentario suyo de 1Pe en sentido propio entraría a formar parte de la prestigiosa colección Anchor Bible. Podría decirse que la obra que ahora comentamos es una edición revisada y muy abreviada de aquel comentario.

La estructura es muy sencilla. La primera parte, a la que se da el nombre de Introducción como suele hacerse en los grandes comentarios, aunque en este caso ocupa nada menos que la cuarta parte del libro, se ocupa de cuestiones generales como el género literario del escrito, estilo y vocabulario, estructura, finalidad y destinatarios, situación social y estrategia retórica, fecha, autoría y lugar de composición. La segunda parte es el texto bilingüe de la carta, presentando en páginas paralelas el texto original griego y su traducción al castellano. La última parte, en fin, es el comentario de toda la carta distribuida de la manera siguiente: prefacio epistolar (1,1-2), primera sección (1,3-2,10), segunda sección (2,11-4,11), tercera sección (4,12-5,11) y epílogo epistolar (5,12-14).

La primera parte o Introducción resulta un “precipitado” de cuestiones de carácter general. Al lector que sabe quién es Elliot no le resultarán extrañas las opciones que él toma, pues las tiene profundizadas y justificadas con mayor detalle en otras obras. Quien no, puede sentirse dentro de un “torbellino” que le arrastra a conclusiones precipitadas.

En cuanto al género, 1Pe contiene los elementos esenciales de una típica carta griega por lo que se refiere a la forma, construida con materiales de diversa tradición (citas del AT, palabras del Señor, instrucciones catequéticas y fórmulas kerigmáticas, símbolos comu-

nitarios, exhortaciones parenéticas y ritos litúrgicos), no obstante lo cual, resulta una obra armónica, coherente y convincente.

Una cuestión esencial para Elliot es la de los destinatarios. A este respecto, él da la mayor importancia al versículo 1,1: “Pedro, apóstol de Jesucristo, a los forasteros elegidos de la diáspora en el Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia...” Se trataría, en efecto, de grupos surgidos de una misión petrina iniciada desde Roma. Para la determinación social de estos grupos el A. fija la atención en su designación como “forasteros” (*parepidemoi*: 1,1; 2,11) y “emigrantes” (*paroikoi*: 2,11; cf. 1,17). No se trata sólo de extranjeros, objeto siempre de recelos y prejuicios, sino de “residentes” que carecen de derechos ciudadanos en virtud de su origen étnico, condición social o situación económica. Aunque no llegaban al estatus extremo de los *xenoi*, que no gozaban de ningún derecho, este estrato intermedio del extranjero residente recibía un trato discriminatorio con respecto al de los ciudadanos de pleno derecho.

En el caso de Asia Menor, algunos de estos extranjeros marginados vivían en las ciudades, como podía ser el caso de Pablo, Aquila y Priscila. Pero, según nuestro A., la mayoría residía en las áreas rurales del interior, donde trabajaban la tierra como campesinos, formando comunidades aldeanas.

Las personas y las casas a las que se destina 1Pe habrían encontrado en el movimiento de Jesús una forma de aceptación social y sentido de pertenencia de las que carecían en su contexto social. Sin embargo, una vez dentro del movimiento tuvieron que experimentar que esa pertenencia les acarreaaba una mayor tensión y un conflicto más intenso con sus vecinos. Frente a esa situación, la carta está destinada a ser una palabra de consuelo, motivando a sus lectores a que vivan de forma honrada, haciendo el bien, sin conformarse a los modelos de conducta paganos.

En cuanto a la fecha de composición, Elliot sitúa 1Pe en relación con Rom, que la precede, y 1Clemente, que la sigue, y, por tanto, en algún momento después del 57 a. C. y antes del 96. A partir de otros factores, se atreve a conjeturar, de forma más concreta, que 1Pe fue escrita en Roma en los años centrales del período imperial de los Flavios, es decir, entre el 73 y el 92. La carta es petrina en el sentido de que transmite la experiencia y el legado teológico del apóstol que seguía siendo, tras su martirio, la figura principal de la comunidad romana.

Como puede observarse, el A. toma opciones discutidas en el mundo de la investigación, por lo que se refiere, a modo de ejemplo,

a la autoridad petrina, a la condición rural de aquellas comunidades o a su estatuto social. Son muchos quienes creen que 1Pe ha de entenderse en el ámbito de la tradición paulina, cercana a las llamadas deuteropaulinas (Col y Ef) y, que precisamente por esa cercanía, ha de suponerse también para esta carta un ambiente urbano. Otros, por su parte, como es el caso de R. Feldmeier, son de la opinión de que los términos “extranjeros” y afines no han de entenderse de manera literal sino metafórica, para describir la naturaleza peregrina de la existencia cristiana en este mundo a raíz de la conversión en el bautismo. Pero nadie podrá negar al A. la solidez de sus argumentos y la coherencia de su explicación, por más que, por la propia naturaleza de estos temas, no resulten apodícticos.

La parte propiamente de comentario, estructurada de la forma indicada más arriba, resulta particularmente atractiva para el lector. Se trata de unidades breves, con comentarios sustanciosos a partir de los elementos redaccionales, de tradiciones comunitarias, de circunstancias sociales. Es especialmente rica la presentación de la comunidad que resulta del análisis de 2,4-10, así como las exigencias de una conducta sujeta a la autoridad de 2,13-3,12 (“código doméstico”) y, con carácter más general, en la perícopa siguiente (3,13-4,11), de las adecuadas relaciones de la comunidad con los que son ajenos a ella: dando razón de la propia esperanza y haciendo el bien a pesar del sufrimiento inmerecido. Un tema este del sufrimiento que se prolonga en la última sección de la carta (4,12-5,11).

La obra se cierra con una bibliografía de algo más de sesenta títulos, actuales y bien elegidos.

Una vez más, Ediciones Sígueme ha optado por traer a Biblioteca de Estudios Bíblicos un autor de reconocido prestigio internacional con una obra de proporciones menores en cuanto a su extensión. Es una opción eficaz y plausible, que animará sin duda a la lectura de temas importantes a personas que no pertenecen necesariamente al mundo de la investigación, pero que, con todo derecho, quieren leer a autores de primera línea. Estoy seguro de que esa va a ser la experiencia de muchos lectores de la obra que hemos presentado brevemente.

Jacinto Núñez Regodón





UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA



Servicio de Publicaciones

## OTRAS PUBLICACIONES PERIÓDICAS



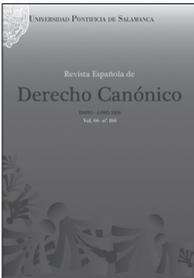
**Revista Helmántica**  
Facultad de Filología  
Clásica y Hebrea

ISSN: 0018-0114  
Semestral  
Suscripción España: 46,00 €  
Número suelto: 18,00 €



**Revista Diálogo Ecuménico**  
Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos  
“Juan XXIII”

ISSN: 0210-2870  
Cuatrimestral  
Suscripción España: 39,00 €  
Número suelto: 16,00 €



**Revista Española de Derecho Canónico**  
Facultad de Derecho  
Canónico

ISSN: 0034-9372  
Semestral  
Suscripción España: 60,00 €  
Número suelto: 32,00 €



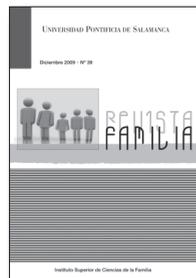
**Revista Papeles Salmantinos de Educación**  
Facultad de CC.  
de la Educación

ISSN: 2340-1508  
Anual | CD  
Suscripción España: 15,00 €



**Revista Cuadernos Salmantinos de Filosofía**  
Facultad de Filosofía

ISSN: 0210-4857  
Anual  
Suscripción España: 43,00 €  
Número suelto: 45,00 €



**Revista Familia**  
Instituto Superior de Ciencias  
de la Familia

ISSN: 1138-8893  
Semestral  
Suscripción España: 27,00 €  
Número suelto: 18,00 €

Universidad Pontificia de Salamanca – Servicio de Publicaciones

C/ Compañía, 5 – 37002 Salamanca – Teléfono: 923 277 128 – [www.publicaciones.upsa.es](http://www.publicaciones.upsa.es) – [publicaciones@upsa.es](mailto:publicaciones@upsa.es)









