

tiene un sentido muy profundo para la exégesis auténtica de la Escritura. Interpretaciones contradictorias de la narración de la Resurrección se deben principalmente, como el A. indica, a la deficiencia metodológica, de no reconocer el criticismo literario y la investigación histórica como dos disciplinas distintas, un defecto casi inevitable en algunos modos de enfocar la exégesis histórica-crítica. De esto se puede sacar varias consecuencias importantes, como, por ejemplo, el hecho de que la precedencia literaria no indica necesariamente precedencia histórica, o el hecho de que haber determinado la 'forma literaria' de un pasaje no quiere decir necesariamente que uno ha determinado la fiabilidad histórica de lo que la forma contiene.

No obstante, en este excelente tratado sobre la Cristología hay un par de puntos que habría que tratar con cierta reserva dado el contexto predominantemente escriturístico del libro. A veces se da la impresión de que éste es un campo muy problemático en el que se encuentran pocas premisas ciertas. La aclamación de hipótesis dudosas derivadas de métodos de exégesis histórico-crítico está bien tratada pero, a nuestro parecer, hubiese sido más oportuno incluir algunas de estas cuestiones en la sección de notas. El P. O'Connor había anticipado nuestra reserva en el prefacio del libro, y dentro de los términos de referencia que él mismo se ha marcado, el libro es un éxito notable.

La segunda observación que se puede hacer es que nos gustaría ver, en la segunda edición, algunas ambigüedades sobre la Escritura que aparecen en algunos pasajes del Nuevo Testamento tratadas más positivamente, recurriendo a la Cristología de los Padres. El libro hubiese ganado apoyándose más en la Patrística.

Las notas al final son excelentes y proporcionan material de referencia abundante sobre la Cristología contemporánea. Se incluye también un apéndice con varios textos magisteriales.

Thomas J. MCGOVERN

Pinchas LAPIDE, *The Sermon on the Mount. Utopia or Program for Action?*, Ed. Orbis Books, Maryknoll-New York 1986, VIII + 148 pp., 13,5 x 21.

Libro breve pero interesante para el lector cristiano, sea biblista, teólogo, historiador de las religiones, etc. No podría ser fácilmente encuadrado en el género erudito; quizá mejor en el de ensayo intelectual, fundado en conocimientos amplios y profundos sobre la Biblia y las culturas hebraica y

europea. Su autor es judío alemán, Doctor en Estudios Judaicos por la Univ. de Colonia y Prof. visitante de varias Univ. alemanas y centroeuropeas.

En torno al Discurso de la Montaña (Mt caps. 5-7) trenza tres temas mayores: visión general del Discurso; las Bienaventuranzas (Mt 5, 3-12) y las 'Antítesis' (Mt 5, 21-48). Esta temática global se desgrana en varias cuestiones particulares (los pobres; los bienaventurados; la paz; el mayor de los Mandamientos; actitud de Jesús ante la Ley mosaica; quinto Mandamiento; sexto; matrimonio y divorcio; juramento y fidelidad; conceptos de prójimo y enemigo; enseñanza sobre el amor y el perdón; superación del talión; mansedumbre...), para concluir con un Epílogo que mantiene el interés de la exposición.

P. Lapide subraya que el mundo occidental, en sus variadas confesiones e instancias de pensamiento y acción, ha intentado a lo largo de los siglos «domesticar», volver blando y dulzón todo lo que hay en el Discurso de radical y exigente y de repulsa de componendas. En varias ocasiones retrotraduce al hebreo algunas expresiones de Jesús (evidentemente conservadas en el griego de los Evangelios) con el fin de mostrar su primitiva factura judaica, en pensamiento y expresión lingüística, y profundizar así en lo que el A. piensa que debió de ser su sentido originario y forma auténtica en labios de Jesús. En cada caso, naturalmente, el resultado es más o menos convincente, pero el intento es siempre interesante.

Para un lector cristiano actual el horizonte que presenta P. Lapide es sugerente y queda abierto a ulteriores precisiones, ya que, por el género de la publicación, los argumentos no suelen ser exhaustivos y las tesis o hipótesis planteadas varían mucho en su grado de aceptabilidad. En cualquier caso, el A. reivindica a Jesús de Nazaret como una de las figuras más egregias y auténticas del judaísmo de todos los tiempos. Tal valoración es quizá la tesis de fondo del libro (por ej., cfr. pág. 7, entre muchas).

Lapide se enfrenta al principio con la corriente de estudiosos alemanes del entorno del 1900, protestantes liberales y racionalistas (J. Wellhausen es citado como exponente más representativo de los comienzos de esa tendencia), que pensaban que prácticamente nada había de nuevo en Jesús que fuera valioso. En concreto se enfrenta con la tesis de que «lo que es bueno en el NT no es nuevo, y lo que es nuevo no es bueno» (cfr. sobre todo pág. 9). Acoge la postura más moderada de otros (como P. Billerbeck), que se han afanado por encontrar paralelos entre el NT y el Talmud y el Mídráś, pero con una modificación importante, que cambia sustancialmente el juicio: para Lapide, en el NT no encontramos una mera imitación de la tradición hebraica precedente, sino una síntesis creadora y genial por parte de

Jesús (cfr. por ej. p. 10).

Deténgamonos brevemente en algunos puntos de exégesis, como muestras de los modos de proceder de nuestro A.:

Mt 5, 5: La bienaventuranza de los mansos ('the gentle' en la trad. inglesa del libro), que poseerán la tierra, es interpretada (como las demás bienaventuranzas) con desconocimiento de la dimensión escatológica, en perspectiva angostamente judaica. La misma traducción derásica del texto resulta ya demasiado 'intramundana' para poder ser aceptada por un espíritu cristiano: «Happy are the gentle, for they will inherit the land of Israel» (cfr. p. 30). También desconoce —no nos debe extrañar— el sentido escatológico de «bienaventurados» y defiende (con algunas traducciones cristianas actuales) que 'makárioi' debe traducirse por felices (en otras ocasiones he expuesto las razones por mi preferencia por la versión tradicional y no considero éste el lugar para volver sobre ello).

Mt 5, 31-32: En la línea de la ortodoxia judía, P. Lapide admite el divorcio, pero en términos mucho más restrictivos que toda la literatura y tradición rabínicas que yo conozca: sólo lo acepta en caso de contumacia de la mujer en la infidelidad y el adulterio. En tal actitud, interpreta la cláusula mateana «parektòs lógou porneías» como una excepción restringida de la cualidad general constitutiva de estabilidad del matrimonio (cfr. pp. 57-59), propuesta por Jesús, según Lapide, para ese caso extremo (cfr. pp. 62-63). No obstante tal interpretación de *Mt 5, 32* y *19, 9*, Lapide expone claramente su pensamiento en contra del divorcio: cita textos de la tradición antigua judaica en los que se apela al repetido perdón de Dios a la infidelidad de Israel, sin romper la Alianza con su pueblo, como enseñanza ejemplar divina de que también el hombre debe perdonar a su mujer infiel, si ésta muestra alguna esperanza de arrepentimiento (cfr. pp. 65-67).

El A. tiene un profundo sentido sagrado del matrimonio, argumentando bellamente, entre otras razones, a partir del mismo nombre de los desposorios en hebreo: *qiddušim* = consagración (de un cónyuge al otro) (cfr. pp. 57-59). Es más, concibe el matrimonio como indisoluble en la mente de Dios Creador, y acepta las exigencias de la *una caro* de Gen 2, 24 como la ley fundacional del matrimonio, de modo que cualquier ruptura constituye, en última instancia, una violación de la Ley y Voluntad divina. Por ello, la infidelidad contumaz, única causa de la condescendencia para conceder el divorcio, debe ser considerada un gravísimo pecado contra Dios y contra el cónyuge (cfr. pp. 57-58).

No obstante, Lapide fuerza alguna vez los textos para encuadrar la doctrina de Jesús dentro de la más excelente y pura ortodoxia judaica (cfr. p.

64, por ej.). Otras muchas observaciones sobre el Discurso de la Montaña están muy bien planteadas. Tal es el caso de la restricción del juramento en la enseñanza de Jesús (cfr. Mt 5, 33-37), considerada por el A. como un robustecimiento magnífico del valor de la palabra dada por el hombre de bien: para Lapide es una irreverencia poner a Dios por testigo en cuestiones irrelevantes (cfr. pp. 72-73), y admira la postura de Jesús a este respecto.

Especial atención presta a las seis «antítesis», a las que propone llamar «supertesis», en cuanto que constituyen una profundización de la Toráh, jamás alcanzada antes de Jesús, y de ninguna manera deben estimarse contraposición o contradicción de la Ley (cfr. sobre todo pp. 74-75).

Sin embargo, siento no poder estar de acuerdo con Lapide en su interpretación de la fórmula *Egō dē légō hymîn*, que se repite invariable al comienzo de cada antítesis. Nuestro A. (en la versión inglesa) la traduce «and I say to you»: con ello despeja, y a continuación insiste en su explicación, toda trascendencia y solemnidad de la fórmula (cfr. mi art. *Universalidad de la ética cristiana*, en «Scripta Theologica» XIV, 1 [1982] 309-310 y notas 21 y 22), y reduce la enseñanza de Jesús en este punto a una interpretación de la Toráh como pudiera haber hecho un eximio rabino (cfr. p. 60).

Por el contrario, resulta excelente el estudio sobre el sentido de 'prójimo' en la Biblia y en la predicación de Jesús (cfr. pp. 78-83). Magnífica también la interpretación de la doctrina de Cristo sobre el amor a los enemigos: para Lapide tiene un valor absolutamente universal, tanto en el ámbito de la interioridad de la persona, como en las relaciones sociales, políticas, internacionales, etc. (cfr. pp. 90-98).

Es muy bella la última parte del libro dedicada casi en exclusiva a «Un amor que desarma» («A love that disarms»), no obstante algunas concepciones cerradamente preevangélicas. En efecto, el A. no distingue a Dios del Estado. Es teocrático (no ha penetrado todavía en la enseñanza del episodio del 'tributo al César' de Mt 22, 15-22 y par. en Mc y Lc) y muestra una visión demasiado política e 'intramundana' del Reino de los Cielos (en algunos puntos se acerca a posiciones hermenéuticas de la teología de la liberación, según algunos autores iberoamericanos). Pero Lapide es absolutamente contrario a todo asomo de violencia, de lucha de clases, etc., y su visión no coincide en nada con el análisis marxista de la sociedad. Podríamos decir que Lapide es, de alguna manera, tributario de la concepción, tan extendida entre los intelectuales judíos de nuestro siglo, de un reino mesiánico intramundano (piénsese, por ejemplo, en el clásico libro *Jesus von Nazaret* de J. Klausner, Berlin 1930). Desde esa óptica, la obra de Jesucristo resulta en muchos aspectos reducida al ámbito del Israel histórico (cfr. por

ej. p. 114) y dirigida principalmente a la solución de los problemas planteados por las circunstancias del tiempo de Jesús (cfr. p. 125), aunque P. Lapidé vea en su enseñanza, como ya he dicho, la clave válida para toda la historia humana.

Paralelamente, aunque es constante y sostenida la profunda admiración y simpatía por Jesús, al no plantearse P. Lapidé —al menos explícitamente— que pueda ser el Mesías, la valoración global se ve limitada a encuadrar a Jesús de Nazaret en el marco de uno de los más relevantes rabinos de todas las épocas, con las evidentes repercusiones universales ya mencionadas, y cuya personalidad extraordinaria hay que recuperar para el legado y la historia del judaísmo. En esa perspectiva, en opinión de Lapidé, si el estamento oficial contemporáneo de Jesús, o el de cualquier otro momento, lo rechazó, o lo sigue recusando, eso es culpa de tales sectores hebraicos y constituye un error que deberían rectificar (cfr. pp. 60-62, *passim*). Pero nuestro A. no ha calado en las exigencias de fe que presentan las palabras de Ioh 20, 30-31.

Como *Epílogo*, P. Lapidé concluye con fuerza que la enseñanza de Jesús en el Discurso de la Montaña no es una utopía, sino, todo lo contrario, un excelente programa de acción en el interior de la persona y en las relaciones a todos los niveles de los colectivos humanos, que los hombres haríamos bien en adoptar, y en la que deberíamos fundamentar el Derecho (cfr. pp. 137-142). Si los hombres pusiéramos un poco de buena voluntad y de atención para aplicar el Discurso del Monte, se podrían evitar y superar los principales y fontales males del mundo, desde la violencia a la guerra y a la indigencia de individuos y pueblos.

Al terminar la lectura de P. Lapidé, me vienen a la cabeza y al corazón las palabras que Jesús dirigió a aquel buen escriba: «Non es longe a Regno Dei» (Mt 12, 34).

José María CASCIARO

Gerhard LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería. Dimensión comunitaria de la fe cristiana*, Ed. Desclee de Brouwer («Cristianismo y sociedad», 12), Bilbao 1986, 208 pp., 13,5 x 21.

El profesor de Nuevo Testamento en Tubinga manifiesta, desde el prólogo de esta obra, lo que piensa acerca de los comienzos de la Iglesia: «Lo diremos con palabras rotundas: Jesús no podía fundar una iglesia, pues ésta existía ya mucho antes de que Jesús apareciera en Palestina. Esa iglesia era