

autor se propone ofrecer a los moralistas un camino de estudio del pensamiento de los profetas que los guarde de juicios erróneos y precipitados; Muestra la necesidad de tener en cuenta el proceso de la formación de los libros, los condicionamientos históricos de la predicación profética y el género literario en que se expresan. Para todo ello el autor da acertadas y útiles indicaciones, e indica los instrumentos que el moralista y el teólogo en general pueden usar para abordar el estudio de los libros proféticos. Con todo, en esta colaboración de Scharbert no encontramos más que lo que se indica en el título: consideraciones metodológicas; y éstas orientadas exclusivamente a la comprensión del pensamiento de los profetas en su propio contexto.

Termina el libro con una nueva aportación de M. Gilber: *Comment lire les Écrits sapientiaux de l'Ancien Testament*. La diversidad existente entre los libros comprendidos en este grupo hace que el autor estudie por separado, en primer lugar, los Salmos, y después, cada uno de los libros sapienciales. Señala las dificultades que presentan y las vías de solución que, a nivel de crítica literaria e interpretación, se entreen en la actualidad. Para ello señala con acierto la bibliografía más significativa, y ofrece como ejemplo el estudio de algunos textos particulares. Todo ello lo hace especialmente interesante.

En resumen, podemos considerar el presente volumen como el inicio de una valiosa aportación que, desde el campo de la exégesis del A.T., se ofrece a la Teología Moral. Decimos el inicio porque pensamos que los tres últimos trabajos comprendidos en el libro, aquellos que se enfrentan directamente con el A.T., permanecen en general dentro de los límites de la exposición histórica. Ciertamente que esto es un paso previo e imprescindible, pero las orientaciones del primero de los trabajos de M. Gilbert y, sobre todo, la introducción de Mons. Delhaye, daban la esperanza de encontrar una reflexión bíblica-teológica más elaborada.

G. ARANDA

Santos SABUGAL, *La curación del ciego de nacimiento* (Jn 9, 1-41). *Análisis exegético y teológico*, Madrid, Editorial "Biblia y Fe" ("Biblioteca Escuela Bíblica", 2), 1977, 140 pp. 15 × 21.

Este libro forma parte de la colección sobre temas bíblicos que la Escuela Bíblica de Madrid ha comenzado a publicar. Con el título y subtítulo indican que se trata de un estudio exegético-

teológico del capítulo noveno de San Juan. Después de una breve Introducción (p. 13-14), el autor pasa al estudio del contexto literario e histórico de Jn 9, 1-41, presentando la unidad y estructura literaria de Jn 7, 1-11, 54, así como el trasfondo cáltico-mesiánico de Jn 9, 1-4 (p. 15-27). La segunda parte está dedicada a la exégesis propiamente dicha: estudia la unidad y estructura literaria del capítulo, hace un análisis exegetico del mismo y presenta como ideas teológicas fundamentales la de una posible catequesis bautismal, un signo mesiánico, una "obra de Dios", el juicio del Hijo del Hombre y una pedagogía cristológica (p. 29-88). La parte tercera la titula el autor "Hacia una hodiernización teológica de Jn 9, 1-45", en donde después de unos prolegómenos habla de la ceguera de la incredulidad, la luz de la fe en Cristo, la fe en el Cristo integral y vivido, la presencia del futuro. Termina esta tercera parte con una conclusión que, aunque breve, abarca a todo el libro. A modo de apéndice presenta el autor una bibliografía (p. 115-121) bastante completa y actualizada. También tiene un índice de lugares bíblicos y otro de autores (p. 125-137).

Ya en la Introducción habla el autor de la dificultad que entraña toda tarea exegetica que quiere llegar hasta las últimas consecuencias. Habla de tres pasos o etapas a recorrer. En primer lugar, al emprender la interpretación de un texto, hay que "compenetrarse con la lengua y estilo de su autor, conocer a fondo sus condicionamientos históricos y culturales, así como el género literario por él usado, y detectar también la situación vital que, motivando su obra, es como el *humus*, donde ésta hunde sus raíces. Este primer esfuerzo constituye el auxiliar pedagogo hermenéutico, guiado por el cual puede el exégeta acercarse hasta esa especie de lugar sagrado, donde se oculta la intencionalidad asignada por el autor a su obra (Yo subrayaría la palabra *autor*, habida cuenta la peculiaridad que comporta el ser inspirado por Dios). Es, pues, un esfuerzo del todo imprescindible. Y en ello radica su importancia. Pero sólo como auxiliar o pedagogía hermenéutica. (También subrayaría aquí lo de *auxiliar*, ya que a veces ese primer paso metodológico ocupa un primerísimo o único lugar en la obra de algunos exégetas actuales). Como segunda etapa señala el autor la necesidad de captar el mensaje espiritual y teológico que el pasaje entraña. Por último, "en posesión ya de aquel mensaje, tiene que salir del santuario para comunicarlo a quienes afuera esperan; debe traducirlo en términos asequibles a sus lectores; hacerles capaces, por sí mismos, de dejar que aquella luz ilumine su tenebrosa

realidad humana" (p. 13). Este último paso es ciertamente el definitivo para que por la consolación de las Escrituras alcancemos la esperanza (Cfr. Rom 15, 4). Sólo llegando a la aplicación directa del mensaje revelado se cumple aquello de que "toda la Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar, para argüir, para corregir, para formar en la justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto, preparado para toda obra buena" (2 Tim, 3, 16).

Sobre esta cuestión vuelve el autor a lo largo del libro. Así en la página 91 afirma que "paradigma elocuente de esa hodiernización bíblica es la exégesis patristica, menos científica, ciertamente, que la exégesis moderna, pero más teológica y pastoral; menos teórica pero más práctica y creyente, porque está elaborada desde una vivencia de la Palabra y destinada a suscitar esa vivencia". Más adelante considera también la importancia de la fe y de la santidad personal del mismo exégeta para que su interpretación sea adecuada. "Se entiende la Palabra de Dios, si se cree en ella. Sólomente el creyente puede ser exégeta y teólogo... Sólo desde una experiencia profundamente creyente de Dios, de Cristo y de su Iglesia se puede escribir y predicar sobre Dios, sobre Cristo y sobre la Iglesia autoritativamente (autorizadamente sería mejor decir), de un modo que nuestra reflexión toque la fibra del espíritu humano" (p. 109-110). Es un presupuesto que, sin embargo, a veces se descuida.

Sin embargo, al aplicar la doctrina teológica del capítulo estudiado, quizás carga demasiado las tintas, aunque en el fondo no le falte razón. Así, por ejemplo, dice que "somos, pues, nosotros —exégetas, teólogos y predicadores— en gran medida responsables del ateísmo, indiferencia y analfabetismo religioso de nuestro tiempo, de la ceguera espiritual, que muchos hombres sufren. Porque el Dios y el Cristo, que enseñamos y predicamos, no es el Dios vivo, ni el Cristo cristificado en nuestra vida. Solamente podremos ser fieles a nuestra misión, si nuestra exégesis, teología y predicación, es más creyente que especulativa, más religiosa que profana, más orante que teórica, más arrodillada que sentada" (p. 111).

También se hacen consideraciones en torno a conductas sacerdotales y religiosas, a la luz del pasaje comentado, que se nos antojan un tanto excesivas: "Una falta de fe en Cristo y en su Iglesia —afirma el autor—, en el don divino de nuestra vocación, refleja, por ejemplo, ese angustioso afán de muchos sacerdotes y religiosos por asegurar su futuro social (pluricarrerismo, profesión civil, etc.) con evidente menoscabo no sólo de nuestros

sagrados compromisos religiosos, sino también el interés por el servicio espiritual al Pueblo de Dios. Y la secularización, que está invadiendo tanto nuestra vida personal como nuestras comunidades religiosas, el recelo a llevar un signo externo de nuestra especial consagración interna, al *servicio* de Dios y de los hombres, ¿no refleja, en parte, una cobarde concesión a la triple concupiscencia del mundo?" (p. 99). En la misma línea declara "denuncia profética" afirma que "muchos de nuestros centros docentes, estatales o paraestatales, favorecen, de hecho, el aburguesamiento y laización de nuestros religiosos-sacerdotes profesores, por la casi exclusiva dedicación a tareas no preferentemente apostólicas. Una dedicación del todo nefasta, cuyas consecuencias son el desinterés por el ministerio de la predicación de la Palabra y administración de los sacramentos. Y no puede justificarse, desde luego, ante la apremiante necesidad apostólica de la hora actual, el desenfrenado afán de muchos religiosos por adquirir títulos académicos civiles y cátedras en centros estatales, buscando —¡seamos sinceros!— una profesión lucrativa, que asegure su futuro social y humano, con desinterés total del ministerio apostólico, que, en su profesión religiosa y consagración sacerdotal, libremente abrazaron" (p. 106).

En el campo de la crítica textual y literario se nos muestra el autor con una seria preocupación científica que le hace llevar con rigor los distintos análisis y comparaciones que ayuden a entender el texto. Así es aceptable la estructura literaria que presenta de Jn 7, 1-11, 54, demostrando con ella que la pericopa estudiada (cap. 9) "forma parte del relato acerca de la autorrevelación mesiánica de Jesús en el último día solemne de la 'Fiesta de las tiendas' (7, 37-10-31), fuera del Templo (9, 1-10, 8)" (p. 23).

Como muestra de la preocupación del autor por la crítica textual, vemos como señala que "los vv. 38-39 a ('Y dijós Jesús') faltañ en algunos testimonios textuales griegos (P⁷⁵ S W), latinos (b) y coptos (cer, cop. de Jn) de los s. III-V, reflejando asimismo el v. 38, elementos literarios no característicos de Jn (las formas verbales *ephe* y *pisteuo*, así como el objeto [= Jesús] del verbo 'adorar'). Es, pues, posible que sean una adición eclesiástica. No es, sin embargo, seguro, la 'lectio longior' es ciertamente 'difficillior'. Y está mejor representada. Es, pues, críticamente más segura" (p. 51-52).

En algún momento (p. 83-85), el autor parece hacer alguna concesión a la distinción bultmariana Cristo de la fe y Cristo de la historia, aunque por el conjunto de sus afirmaciones se de-

duce una postura correcta, aunque en algún momento por clara. Así ocurre también en p. 41 en donde halla de una especie de trasplante histórico en S. Juan, como si modificase un poco los personajes del relato y en lugar de los fariseos debieran ser los saduceos. Las razones que da no son convincentes, ya que también en los sinópticos aparecen los fariseos en la misma actitud de jueces frente a Cristo (cfr. por ej. Mt 22, 15). Tampoco es exacto decir sin más que las autoridades judías de ese tiempo tenían plena autoridad ejecutiva (p. 40), ya que de ser así no hubieran recurrido a Pilato para ejecutar a Jesús.

A veces la traducción no está muy lograda. Así cuando llama mendicante al ciego, en lugar de mendigo. Mendicante equivale a mendigo ciertamente, pero ese término es más usual para hablar de los religiosos que viven de limosnas. Tampoco es un término feliz del de "hodiernización" en lugar de actualización (p. 91) o "devino" en lugar de llegó a ser (p. 52). También llama la atención que cite la misma frase de S. Ignacio de Antioquía en dos páginas seguidas (p. 96-97) y además con la referencia bibliográfica de distinta forma y tipo de letra.

Salvadas estas pocas deficiencias, podemos decir que es una obra interesante y que contribuye a un mejor conocimiento, y adecuada aplicación, del pasaje comentado sobre la curación del ciego de nacimiento que nos relata el Evangelio de S. Juan.

ANTONIO GARCÍA-MORENO

H. CHADWICK, *Priscillian of Avila. The occult and the charismatic in the early Church*. Oxford, Claredon Press, 1976, XIV+250 pp., 22,3×14.

Hay una fecha clave para los estudios priscilianistas, que se sitúa en 1889. Con anterioridad a esa data nos encontramos con obras como las de Girvés (1750), Cacciari (1751), Flórez (1758), Lübker (1840), López Ferreiro (1878) y Menéndez Pelayo (1889). Todos estos trabajos quedaron científicamente superados tras los hallazgos de Schepps en 1889, cuando publica los *Tractatus* de Prisciliano en el tomo XVIII del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*.

Con posterioridad a esa fecha podemos reseñar los estudios de Puech (1891), Paret (1891), Babut (1909), Monceaux (1911), Morin (1913), D'Alès (1936), Ramos Loscertales (1952), Vollmann (1965) y López Caneda (1966).