

## ACTUALIDADES BIBLICAS

Por J. IG. VICENTINI, S. I. (San Miguel)

### I. CARTA A LOS ROMANOS

El centenario de la carta a los Romanos nos brinda la ocasión de presentar estas notas bibliográficas que, naturalmente, serán limitadas en cuanto al espacio y al tiempo. Abarcan lo publicado en los tres últimos años; contienen solamente artículos de revistas, que son las que utilizamos ordinariamente en la confección de nuestro *Fichero y Selección de revistas* de CIENCIA Y FE.

La carta los Romanos es uno de los pocos escritos bíblicos acerca de cuya fecha coincide la opinión de la casi totalidad de los exégetas. Se escribió poco antes de la Pascua del año 58 o talvez 57. Después de haber justificado esta fecha, el P. Lyonnet<sup>1</sup> se propone mostrar la importancia de la carta para el problema ecuménico tan vivamente sentido en nuestros días en el mundo católico y no católico. Expone la parte excepcional que le cupo a esta carta en el origen de la reforma protestante, trayendo como ejemplo tres obras singularmente características: el *comentario* de Lutero a dicha carta, la segunda edición de la *Institutio Religionis Christianae* de Calvino, y los *Loci Communes* de Melancton. Aparece claramente que los tres autores han formulado su doctrina con ocasión de la carta y en dependencia de la misma. Ella puede proporcionarnos una valiosa clave para captar el pensamiento protestante, y discernir mejor cómo el error se ha mezclado con la verdad.

Después de haber sido durante siglos un campo de batalla, la carta a los Romanos podría llegar a ser un lugar de encuentro pacífico con nuestros hermanos separados. Así opina el mismo Lyonnet<sup>2</sup> y examina en particular tres argumentos, tomados de los tres autores estudiados en el artículo precedente: la concepción general de la teología, según Melancton; la doctrina de la reprobación, según Calvino; y la justicia imputada, según Lutero.

La divergencia de los autores en el plan de la carta es un hecho ya conocido. P. Suitbertus de S. Juan<sup>3</sup> analiza la sección dogmática de Romanos 1-8 con el intento de reconciliar las dos opiniones comunes entre los comentadores. Los no católicos generalmente hacen la división después del c. 5, siendo el tema de la primera parte: el pecado y la justificación; y el de la segunda: la santificación. Para los católicos, la división se hace después del c. 4. Pecado y justificación forman la primera parte; salvación, su obligación y su certeza, la segunda. El análisis textual demuestra que ninguna de las dos es natural, puesto que Pablo habla en la segunda sección, de justificación y salvación juntamente, y sigue un orden psicológico más bien que lógico.

<sup>1</sup> LYONNET, S., *L'attualità della Lettera di S. Paolo ai romani e il problema ecumenico*. CiCat., 109-III (1958) 365-377.

<sup>2</sup> LYONNET, S., *La Lettera ai Romani nell'attuale controversia con i protestanti*. CiCat., 109-IV (1958) 141-152.

<sup>3</sup> SUITBERTUS A S. I. A CRUCE., *De structura idearum in ep. ad Romanos*. VD., 34 (1956) 68-87.

Sobre Rom., 1, 4 propone T. Fahy<sup>4</sup> la siguiente traducción: "Acerca de aquél, que en santidad de espíritu, fué probado ser hijo de Dios por su milagroso poder, con ocasión de su resurrección de entre los muertos". Sostiene esta interpretación basado en razones gramaticales. Pablo se refirió en este versículo al gran argumento de la divinidad de Cristo, es decir, su resurrección de entre los muertos. *Oridso*, significa: señalar los límites de una cosa o de un concepto, o colocar aparte, definir, probar. Da un sentido apoloético al versículo.

Romanos 1, 23 es generalmente considerado como un eco del salmo 105, 20; Jer. 2, 11 y Deut. 4, 15-18. Sin embargo como dice Hyldahl<sup>5</sup> difiere de este último pasaje en el vocabulario, en el orden con que son nombradas las creaturas, y sobre todo porque en Deut. no se menciona al hombre. Por el contrario Rom., 1, 23, coincide en estos tres aspectos con Gen., 1, 20. El nexa entre ambos textos se confirma además por el v. 25: "Adoraron la creatura en lugar del Creador". Los escritores del NT. citan pasajes del AT. de un modo diverso al que podría esperar un comentarista moderno.

E. Klostermann propuso en 1933 una división de Rom., 1, 22-32, en esta forma: la perícopa comienza en el v. 22, *fáskontes éinai sofói*. Se compone de tres períodos paralelos, compuestos, cada uno, de dos miembros: el primero (la prótasis) enuncia el pecado de idolatría de los paganos, y el segundo (apódosis), el castigo divino. Por lo tanto, el triple período se distribuye como sigue: uno (v. 22-24); 2 (v. 25-27); 3 (v. 28 ss.). Los siguientes comentaristas cuentan también tres períodos, pero comienzan respectivamente en los v. 24, 26 y 28. Los vv. 22-23 se unen a la perícopa que inmediatamente precede y describen en qué consisten los *dialogismoi* de los que se habló en el versículo 21 y evocan el episodio del becerro de oro con ayuda de las palabras del salmo 105 (106), 20. La opinión de Klostermann ha sido retomada por muchos exegetas de calidad. E. Lyonnet<sup>6</sup> propone cuatro objeciones contra la división patrocinada por Klostermann y se inclina, por consiguiente, a la que parecería ser opinión común.

En la segunda parte de este mismo artículo se refiere Lyonnet al sentido de *páresis* en Rom. 3, 25. Presenta el estado de la cuestión mostrando que hay desacuerdo entre los intérpretes. Hasta el s. XVII tradujeron unánimemente: *perdón*. Pero desde el s. XVIII se impuso, hasta hacerse común: *tolerancia*. Los modernos han retomado el sentido antiguo haciendo a *páresis* sinónimo de *áfesis*. Esta interpretación tiene en su apoyo la noción de justicia de Dios en Rom. 3, 25 y el significado de *páresis*. La justicia de Dios manifestada en el sacrificio de Cristo, es su actividad salvadora. Antes de la venida de Cristo parecía que Dios pasaba por alto el pecado. Pero esto significa que Dios difirió la destrucción del pecado a un tiempo posterior: el del sacrificio de Cristo. Por lo tanto la acción salvadora de Dios consiste, esencialmente, en la liberación del hombre, del vínculo del pecado, y en la dispensación

<sup>4</sup> FAHY, T., *Exegesis of Romans 1,4*. IThQ., 23 (1956) 410-412.

<sup>5</sup> HYLDAHL, N., *A Reminiscence of the Old Testament at Romans 1,23*. NTSt. 2 (1956) 285-288.

<sup>6</sup> LYONNET, S., *Notes sur l'exégèse de l'Épître aux Romains*. Bib., 38 (1957) 35-61.

de los beneficios prometidos por Dios. Por consiguiente la aparente indiferencia de Dios respecto al pecado, ha de ser interpretada como una espera en la exigencia de reparación, no en el sentido de que el pecado es dejado sin castigo. La palabra *páresis* es un *hapax* en el NT. No aparece en los Setenta. En el griego helenístico significa: parálisis, languidez y remisión de una deuda, impuesto, o falta; nunca significa: negligencia en el castigo de una falta; aunque el verbo *pariēnai*, algunas veces, significa: omitir (Luc. 11, 42). Por consiguiente la expresión *dià tēn páresin* de Rom. 3, 25, puede significar: por medio del perdón (de los pecados). Otros intérpretes distinguen entre *páresis* y *áfesis*. Pablo ha empleado una palabra tan poco común como *páresis* en lugar de la más común *áfesis* para expresar un tipo especial de perdón. El sentido es que Dios ha dejado pecados sin perdón, no sin castigo. Otros dan a *páresis* el significado de un perdón provisional en vista al perdón real de los tiempos del NT. La *páresis* del AT., es un perdón fiducial acordado por Dios a los pecados de Israel antes del perdón real, que iba a ser efectivo por Cristo, tanto para los judíos como para los gentiles.

Algunos autores recientes han interpretado el *hilastérion* de Rom. 3, 25, como: sede de la misericordia. Para esto han relacionado este término con las ceremonias del día de la propiciación. León Morris<sup>7</sup>, sostiene la antigua interpretación, según la cual el sentido de *hilastérion* no es tan específico y debe ser entendido como: *medios de propiciación*. El autor comienza debilitando los argumentos de la opinión contraria: el sentido de los Setenta, la literatura cristiana extrabíblica, la interpretación de los Padres griegos desde Orígenes, y otras razones aducidas por Sanday, Heatlam y Nygren. En seguida pasa a los argumentos que fundan su interpretación; son ellos: 1) el término *hilastérion*, es utilizado para significar una amplia variedad de objetos y no guarda una necesaria relación con el día de la propiciación. En Romanos hay una alusión general a Cristo como *una propiciación* y no como *la propiciación*, sin relación alguna con los elementos del templo. 2) autores de ese período —Filón, Josefo— se oponen a ver una relación entre *hilastérion* y el día de la propiciación. 3) la carta a los Romanos no se mueve en la esfera del simbolismo levítico y una referencia al *kaporet*, como *sede*, estaría fuera de lugar. 4) pensar a Cristo como sacerdote y víctima, rociado con su propia sangre (*sede*, en la que se muestra la misericordia de Dios) parece una imagen muy complicada. La sede cristiana de la aspersión es más bien la cruz, y no Cristo. 5) el *kaporet*, como *sede*, pertenece a una historia pasada y no a un uso contemporáneo, pues hacía ya siglos que no se rociaba. 6) el verbo *proézele* se relaciona bien con: *medios generales de propiciación*, no tanto con: *sede de misericordia*. 7) la comparación entre Rom. 3, 25 con 4 Mac. 27, 22 sugiere que *hilastérion* significa: medio de apartar la ira de Dios.

E. Lyonnet<sup>8</sup> resume, en un artículo, sus conclusiones en torno a Rom. 5, 12-14, tan importante para comprender la doctrina paulina del pecado original. Propone una nueva traducción que le ha sido sugerida por el estudio de la interpretación

<sup>7</sup> MORRIS, L., *The Meaning of hilasterion in Romans 3,25*. NTSt., 2 (1956) 33-43.

<sup>8</sup> LYONNET, S., *Le péché originel et l'exégèse de Rom. 5,12-14*. RechSR., 44, (1956) 63-84.

de los Padres griegos, según lo expuso en *Bíblica*, 1955, pp. 436 ss. Dos términos claves constituyen el primer escollo. ¿Qué entiende Pablo por *zánatos* y por *amartía*? El A. concluye que pecado no puede ser entendido como el acto de Adán, sino como una potencia perversa personificada (como lo encontramos en Rom. 6, 12; 7, 7, y en cierto sentido, en 1 Cor. XV, 56). Tal potencia una vez incorporada al género humano, lo opone a Dios, lo separa de Dios y le da lo que de acuerdo con la Biblia, Pablo llama: muerte. Esta muerte, no es solamente la muerte física, biológica, sino la espiritual, y especialmente la escatológica, es decir, la definitiva separación de Dios. Otros textos dan el mismo sentido: Rom. 6, 6. 21. 23; 7, 5. 10. 13. 26; 8, 2. 6. Y esta es interpretación común de la tradición griega y latina. El segundo escollo lo presenta *ef'ó*. El resultado se desprende de la investigación de los Padres griegos. El v. 12 podría traducirse entonces así: *por esto del mismo modo que por un solo hombre el pecado entró en el mundo y por el pecado la muerte así la muerte pasó a todos los hombres ante el hecho de que* (o mejor, *habiéndose cumplido la condición de que*) *todos (los adultos) han pecado (personalmente, ratificando así la rebelión de Adán)*. El reinado del pecado, después de la trasgresión de Adán, esbozado ya en el v. 12, presenta dos dificultades: el período anterior a Moisés y el período en que la ley ya ha sido dada. Los vv. 13 y 14 van a responder a estas dificultades. Pablo ha dicho en 4, 15 que si no existe ley, no existe trasgresión. Podría haber dado una explicación basada en el c. 2 de la misma epístola a los Rom., pero prefiere oponer el testimonio irrecusable de la historia bíblica, siguiendo en esto a un libro apócrifo, IV Esdras. En ese período ha reinado el pecado porque la humanidad ya estaba separada de Dios por el pecado de Adán y este pecado había sido permitido, porque Adán era figura, tipo, de aquél que había de venir. La ley para los judíos venía a justificar al hombre. Pablo responde a esta objeción recordando su doctrina de Gal. 3. La solución propuesta por el A. entronca con toda la tradición. Aclara el sentido de *zánatos* y *amartía* según el modo común de pensar de Pablo en otros textos. Tiene en cuenta más rigurosamente algunas citas del AT. que trae el apóstol, y explica el pensamiento del mismo Pablo según una problemática y un contexto que parecen corresponder exactamente a los suyos propios.

Este artículo de Lyonnet fué resumido por D. Yubero en *Cultura Bíblica* 9.

Un examen detallado de Rom. 5, 15-21 puede traer alguna luz al pasaje anterior tan importante en teología. G. Lafont<sup>10</sup> dedica un artículo a esta perícopa. En el v. 15 Pablo establece el contraste entre la universalidad de la condición humana, consecuencia del pecado de Adán, y la superabundancia de gracia que Cristo obra en la redención. El término *katákrima* del v. 16, se refiere al hecho de que el hombre se abandonó a la perversión de sus pasiones; de esto se originó el pecado personal y la muerte. El pecado de Adán entregó al hombre a la condenación, que aparece manifiesta en la multitud de sus pecados; pero la justicia de Cristo lleva consigo la justificación universal. En el v. 17 Pablo pasa del tema de la justificación, al de la vida comunicada por Cristo glorificado, que aniquila la economía de la

muerte. El v. 18 concluye esta sección. El v. 19 retoma el argumento en una clara afirmación sobre el pecado original y la justificación. El v. 20 describe la abundancia con que el pecado y la gracia, paralelamente, se han desarrollado durante la economía transitoria de la ley. Finalmente, el v. 21 resume y concluye la segunda sección del pasaje. Las conclusiones de este estudio son: 1) la muerte, en este pasaje, es primariamente una condición espiritual. 2) Los vv. 12 y 14 interpretados por Lyonnet (cfr. artículo anterior), están en completa armonía con los vv. 15-21 y constituyen, ciertamente, la primera de tres secciones íntimamente relacionadas en un tema común. 3) En esta perícopa, como en otros pasajes paulinos, Cristo, el segundo Adán es contrapuesto al primer Adán en dos aspectos: Cristo, aun siendo de naturaleza humana, alteró el curso de la humanidad imprimiéndole una dirección opuesta a la de Adán; y por su fidelidad, conquistó la gloria del Señor glorificado, cuya participación es la esperanza de sus fieles seguidores.

El AT., los manuscritos de Qumran y los Sinópticos presentan el pecado como una objetiva separación de Dios; y la muerte, como una corrupción de la naturaleza que no es querida por Dios ni está definitivamente vinculada al pecado. Con estos datos estudia J. M. González Ruiz<sup>11</sup> el pecado original en San Pablo (Rom. 5, 12-21). Llega el A. a las siguientes conclusiones: 1) el pecado personal de Adán abre la puerta al pecado. Este se presenta como el señor de este mundo, el enemigo de Dios, al cual está sujeto todo hombre después de Adán. 2) El pecado lleva consigo la muerte, como su consecuencia fatal; es ello el resultado de un decreto de Dios que impone la muerte como un castigo del pecado de Adán. 3) Además el hecho de que cada uno muere presupone, como condición, el hecho de que cada uno ha pecado. Por lo tanto el v. 12 *ef'ó* tiene que ser interpretado, como lo hace Lyonnet: puesta la condición de que... 4) Pero, contra la opinión de Lyonnet *émarton* en el mismo versículo, se refiere más bien a la relación pecaminosa del hombre con Adán, más que a los pecados personales. Esta relación está probada por los vv. 13-14: la muerte de los hombres, en el período que media entre la expulsión del paraíso y la ley de Moisés —en este tiempo ninguna ley positiva, de Dios relacionaba la muerte personal con el pecado personal— significa que la muerte del hombre era el resultado de su participación en el pecado de Adán, al cual está actualmente vinculada la pena de la muerte. 5) La comparación entre Adán y Jesús en los vv. 14-21 exige que Adán sea considerado como la causa universal de la muerte por su trasgresión, como Jesús es la causa universal de la vida eterna por su gracia. El A. extiende su estudio a Rom. 7, 7-25. El pasaje es un eco de Gen. 3 y está de acuerdo con la exégesis precedente. El A. llega a la conclusión de que la naturaleza de este pecado que cada uno recibe de Adán, no es la concupiscencia, sino más bien una impotencia interna de llegar a la salud: la incapacidad natural que experimenta el hombre caído de hacer el bien que desea hacer.

En Rom. 5, 12 evoca Pablo el pecado de Adán y su papel en la historia del género humano, con una fórmula muy semejante a Sab. 2, 23 s., uno de los raros textos del AT. que aluden al relato de la caída del hombre. A. M. Dubarle ha

<sup>9</sup> YUBERO, D., *El sentido de ef'ó en Rom. 5, 12*. CuBi., 1956, p. 151-157.

<sup>10</sup> LAFONT, G., *Sur l'interprétation de Romains 5, 12-21*. RechSR., 45 (1957) 481-513.

<sup>11</sup> GONZÁLEZ RUIZ, J. M., *El pecado original según San Pablo*. EstBib., 17 (1958) 147-188.

propuesto una interpretación completamente nueva del v. 24b. En vez de traducir, como lo hacen casi todos los autores: "les hommes qui sont du parti du diable ont l'expérience de la mort", traduce así: "ceux qui sont du parti du diable tentent le monde". El P. Lyonnet<sup>12</sup> prueba que esta traducción es incompatible con el empleo del verbo *peirádsein* tanto en la lengua griega profana como en la traducción de los Setenta. Además de esta dificultad, menciona otra de orden propiamente doctrinal. En efecto, la interpretación propuesta presenta al diablo rodeado de un ejército de ángeles malos, muy numeroso, al servicio de este jefe. Ahora bien, si la Sabiduría conoce un diablo, no lo presenta nunca como jefe de un ejército de demonios. Con esto pasa al segundo problema: admitida la interpretación ordinaria se pregunta si está o no de acuerdo con la doctrina del pecado original. En efecto, esta traducción parece atribuir la muerte, no ya al pecado de Adán, sino sólo a los pecados personales. Y por lo tanto el texto no sólo no habla de falta hereditaria, sino que parece excluir hasta la mortalidad hereditaria. La dificultad se debilita si se tiene en cuenta que ni Pablo en Rom. 5. 12 ss., ni la Sabiduría en 2, 24, parecen considerar exclusivamente o principalmente la muerte biológica. No la excluyen, es verdad, pero tampoco la toman como punto de partida del argumento. Pero Pablo desarrolla la doctrina del libro de la Sabiduría. No se dice allí que todo hombre es pecador; esto lo afirma expresamente Pablo en Rom. 5, 12. La Sabiduría menciona el pecado de Adán y los pecados personales sin determinar la relación existente entre ambos. Es Pablo quien determina esta relación, con el uso de la partícula *ef'ó*, que significa una causa real. La Sabiduría prepara el camino para la doctrina sobre el pecado original del NT.

Sobre Rom. 6, 5 tenemos un interesante artículo de J. Gewiess<sup>13</sup>. El A. considera la interpretación de este paso y en especial las palabras *homóioma tou zandou autoú* como decisivas en las discusiones sobre la doctrina paulina del bautismo (Romanos 6, 1-10). Pablo usa cinco veces la palabra *homóioma*. En Rom. 1, 23 significa "así como" y se trata de una semejanza según la apariencia externa. Fil. 2, 7 precisa más la semejanza, designando además de lo exterior, una semejanza en la existencia del hombre. En Rom. 8, 3 vemos que *homóioma* junta y separa, porque el Hijo de Dios vino en carne semejante a la del pecado, pero no se identifica con ella. Rom. 5, 14 tiene suma importancia, porque tanto aquí como en nuestro texto (Rom. 6, 5), no se establece entre dos objetos sino entre dos procesos. Se trata de una acción pecadora que es una reproducción, una imagen, del pecado de Adán. Podemos concluir que *homóioma* en Rom. 6, 5 designa un acontecimiento semejante a la muerte de Cristo. Pero esta afirmación es todavía muy vaga y los comentarios la desarrollan de diferente manera. Hay que determinar qué es lo que se asemeja y a qué se asemeja. Comparando los diversos textos de *homóioma*, comprendemos que lo participado, la imagen, es decir, *lo que se asemeja*, no es la muerte de Cristo, presente sacramentalmente, sino nuestra propia muerte. El analogado primario, es decir, *aquello a lo cual se asemeja*, es la muerte de Cristo en la cruz, y no la muerte

<sup>12</sup> LYONNET, S., *Le sens de peirádsein en Sap. 2,24 et la doctrine du péché original*. Bib., 39 (1958) 27-36.

<sup>13</sup> GEWIESS, J., *Das Abbild des Todes Christi*. HistJB., 77 (1958) 339-346.

simbolizada por la inmersión bautismal. *Symfytoi* significa algo natural para alguien. Por ejemplo: se podría decir que la muerte física es *symfytos* al hombre adamita. Al añadir Pablo *gegónamen*, quiere decir que no es natural en razón de nuestra naturaleza, como lo es la muerte física, sino porque ha sido otorgado, porque lo recibimos. La expresión *homóioma tou zandou autoú*, por lo tanto, describe, con otras palabras, el contenido del v. 4, "con El hemos sido sepultados", y del v. 6, "nuestro hombre viejo ha sido crucificado".

Aunque el c. 6 de esta carta ha sido abundantemente estudiado, hay, con todo, una expresión que resulta difícil de interpretar: *typon didajés* del v. 17. J. Kürzinger<sup>14</sup>, encuentra en la palabra *siervo*, del mismo versículo, una pista que orienta en la interpretación. Si se estudian los términos a la luz del derecho griego vigente en aquellos tiempos, se puede llegar a conclusiones satisfactorias. El *siervo (doúlos)*, al ser liberado, era pasado de un estado a otro (*paradidónai*), del estado de esclavitud, al estado de libertad (*eleuzerózeis*). Y así como antes eran siervos de la ley que le imponía su amo, así ahora son siervos de la ley de los hombres libres. Pero, según el c. 6, lo que nos libera de la esclavitud del pecado, es el bautismo. Por lo tanto, la traducción adecuada sería: *gracias sean dadas a Dios; erais siervos del pecado y os habéis hecho obedientes al tipo de la doctrina* (al fundamento del bautismo) *a la cual habéis sido transferidos. Librados del servicio del pecado, habéis sido hechos esclavos de la ley. ¿Qué significa typos didajés?* Si pensamos en la analogía del derecho de los esclavos y en el hecho de que en los primeros tiempos del cristianismo se llamaban *sfragis kerygnatos*, a las promesas del bautismo con las cuales uno renunciaba a Satanás y adhería a Cristo, será necesario dar a *typos* la acepción que más hace al caso. Así la traducción más exacta de *typos didajés* sería: *compendio y fórmula de la doctrina*; *Didajés* no significaría otra cosa que: *contenido de la doctrina*, es decir, lo que nosotros entendemos por *lógos* o *pístis* en un sentido objetivo, es decir, dogma de fe.

En las discusiones teológicas acerca de la predestinación, se suele citar el texto de Rom. 8, 29, para determinar si la elección de los justos, de parte de Dios, es *ante praevisa* o *post praevisa merita*. Fahy<sup>15</sup> sostiene que, según el texto griego, la elección de Dios ab aeterno, de los justos, es no sólo *post praevisa merita*, sino *post praevisam gloriam*. Tal sentido surge de *prózesin* (v. 28) que, más que un propósito o intención acerca del futuro, tiene —de acuerdo a la etimología—, un sentido presente (cfr. Rom. 3, 25). En la frase *symmórfous tés eikónos*, es donde el original griego se aparta más de la Vulgata. Debería traducirse "conformes imágin" y no "conformes fieri". El indicativo da a la expresión un sentido futuro. Además connota conformidad con la humanidad glorificada de Cristo (Fil. 3, 21). Además, en el v. 30, la serie de aoristos están en tiempo pasado, denominado por los intérpretes, perfecto profético. Con este tiempo se quiere significar la ejecución, en el tiempo, del designio de Dios. El sentido total del versículo, según el original

<sup>14</sup> KÜRZINGER, J., *Typos didajés und der Sinn von Rom. 6, 17*. Bib., 39 (1958) 156-176.

<sup>15</sup> FAHY, T., *Exegesis of Romans 8, 29*. IThQ., 23 (1956) 410-412.

griego, es: Dios, por su poder de previsión, vió, en su eternidad, y separó (*proorisen*), a los conformados con la imagen de su Hijo.

J. Kürzinger<sup>16</sup>, comentando el mismo texto, señala que la Vulgata se aparta demasiado del texto griego al traducir ese *symmórfous* con las palabras *conformes fieri*. *Symmórfous*, es un adjetivo sustantivado. Si Pablo quisiera darle un sentido verbal usaría el verbo como en Fil. 3, 10. Los griegos matizan las palabras con los prefijos *homo* o *syn*. Tal sucede con *homogenés* y *syngenés*. El primer término significa: alguien que tiene con otro la misma raza, familia o ascendencia; el segundo: el que está unido a otro en virtud de la pertenencia a una determinada raza, familia. Las dos palabras expresan lo mismo pero con un matiz diferente. El primero significa que entre los dos hay algo común; el segundo, que hay una cierta pertenencia o unión estrecha entre ambos. En nuestro caso, al emplear la palabra *symmórfous* —que es muy rara en griego— piensa Pablo en una incorporación a Cristo y no en una mera semejanza de formas. El autor lo prueba, dentro de toda la mentalidad paulina, ya que en textos paralelos se trata siempre de una unión vital. Es conocida la concepción paulina del cuerpo místico y de nuestra incorporación. ¿Qué significan las palabras a la imagen de su hijo? Imagen, para los hebreos, no es una disminución del original, sino el medio por el cual una esencia se hace visible. Por la imagen se percibe el sentido interno de la cosa que se mira. La interpretación de Rom. 8, 29, sería, que Dios nos hizo modalidades diferentes de una única imagen de Cristo; en otras palabras: todos participamos de la *morfé* de Cristo.

Examinando los capítulos 6, 7 y 8 encuentra J. I. Vicentini<sup>17</sup> claramente expuesta, la doctrina sobre la necesidad de las obras. Ella está expresada bajo las imágenes de servicio, justicia, vida, etc. que expresan la actividad de la vida cristiana. Además, la descripción de la nueva vida que, bajo la dirección del Espíritu Santo, tiende a un continuo progreso. El término de esta actividad del Espíritu Santo es moldear nuestro ser, a imagen de Cristo.

Brinkmann<sup>18</sup> ha comprobado que la palabra *ktisis* en el NT. tiene más bien un sentido determinado, particular, específico, distinto del concepto universal que surge espontáneamente en el hombre del siglo XX. Sin embargo Rom. 8, parece ser una excepción. *Ktisis* aparece por primera vez en la carta a los Romanos, en el v. 1, 20. Los diversos matices con que ha sido interpretado este versículo, se expresan muy bien en la traducción de la S. B.: *después de la creación del mundo*. Vuelve a aparecer el término en Rom. 1, 21-25. El A examina el pasaje a partir del verbo *latréuo*. Esto muestra que la palabra *ktisis* está relacionada con la profanación del cuerpo, y por lo tanto tiene un sentido de extensión limitada y concreta. Se refiere especialmente al cuerpo. El pasaje más importante es el de Rom. 8, 19-22 que tiene un historial bastante complicado. Cuatro veces ocurre la palabra *ktisis* en este

<sup>16</sup> KÜRZINGER, J., *Symmórfous tés eikonos autoú*. BZ., 2 (1958) 294-299.

<sup>17</sup> VICENTINI, J. I., *De necessitate operum in priore parte epistolae ad Romanos*. VD., 36 (1958) 270-283.

<sup>18</sup> BRINKMANN, B., *Creation and creature. Texts and tendencies in the Epistle to the Romans*. Bijdr., 18 (1957) 129-139; 359-374.

pasaje, y la significación es: la universalidad de todos los seres creados. Pero una serie de predicados que se le atribuyen (espectación, esperanza, sujeción a la vanidad, liberación de la esclavitud de la muerte) sugiere una estrecha conexión con el hombre mismo; hasta parece sugerir que *ktisis* es: de naturaleza humana. Por otro lado 8, 23 opone *nosotros mismos* a *ktisis*. Pablo tiene ante los ojos la redención y se mueve dentro de sus proyecciones. La renovación de la *creación-creatura* es un eco de la del hombre. La conexión entre ambos se da sólo en el término escatológico. Es muy propio de Pablo el recurrir al término, para averiguar la naturaleza o el sentido de algo. Por ejemplo 1 Cor. 6, 12: el cuerpo halla su pleno sentido actual, si atendemos a lo que llegará a ser al término del proceso redentor. El contraste entre la visión cósmica de Col. 1, 15 y Rom. 8, da una visión más clara de la *creación-creatura*. Aquella es estática; es más bien dinámica. A medida que los efectos de la redención se realizan en el hombre, más se acerca la *creación-creatura* a su apocalipsis. Su dinamismo es el del espíritu. Por un lado *creación-creatura* tiene un sentido universal pero, por otro, está incluida en un contexto religioso muy determinado y específico: el de la redención. Es, por lo tanto aquí, una excepción a la tendencia general del NT., pero una excepción cualificada. Rom. 8, ilumina, a su vez, a Col. 1, 15. Cuando habla del *prototokos*, no intenta dar una visión cosmológica; habla de la creación en cuanto en ésta se proyecta la obra de la redención. Quiere mostrar a la creación-creatura y a los hijos de Dios participando de la primacía trascendental de Cristo en virtud de su obra redentora.

Desde el tiempo de S. Agustín, algunos pasajes de Rom. 9 han sido utilizados como prueba escriturística de varias teorías referentes a la predestinación y reprobación. En la paráfrasis verbal, hay ecuaciones ilícitas: barro = naturaleza humana; vasos nobles = hombres destinados a la gloria; vasos innobles = destinados al castigo eterno. Un estudio más detallado del capítulo efectuado por E. Lyonnet<sup>19</sup> muestra que San Pablo no tenía presente estos problemas. Importante para una correcta interpretación es el encuadre del capítulo dentro del contexto. Pablo no se propone aquí tratar el problema de la predestinación de los individuos al premio o al castigo; más bien es el nudo de la solución al problema judío, propuesto a comienzos del capítulo: así como endureció el corazón del Faraón para bien del pueblo elegido, así se endurece el corazón del pueblo judío para bien de los gentiles (pues Pablo anunció el Evangelio a los gentiles por la infidelidad de los judíos). Si es lícito generalizar la doctrina paulina condensada en esta comparación, podríamos elaborar una teología de la historia muy alentadora: la historia de la salvación avanza allí donde encuentra obstáculos o infidelidades en sus mismos elegidos. Algunos creen que Pablo intenta una aplicación típica del ejemplo del Faraón, ya que dice taxativamente que Dios *endureció el corazón del Faraón*. El A. muestra que se equivocan y por la misma razón: Pablo no trata del misterio de la predestinación eterna, ni siquiera del fin último del Faraón, sino de la misteriosa historia del pueblo judío. Pero ¿y el texto del Exodo y los textos de Rom. 9, 25-26? Ellos demuestran ciertamente la absoluta gratuidad de la misericor-

<sup>19</sup> LYONNET, S., *De doctrina praedestinationis et reprobationis in Rom. 9*. VD., 34 (1956) 193-201; 257-271.

dia divina, pero nada dicen del destino escatológico de los individuos, ni de las comunidades. Si así fuera, San Pablo no podría concluir que el pueblo infiel, al final de los tiempos, también se convertirá. Hay en este trabajo una interpretación novedosa de la partícula *kai*, —omitida por la Vulgata—, de los vv. 22-23, y del binomio ira-misericordia.

Mayor extensión tiene el estudio de Y. V. Tremel<sup>20</sup> sobre el misterio de Israel (Rom. 9-11). Los cristianos han olvidado la revelación que nos hace San Pablo de la salvación de la raza judía como raza. El A. señala algunos pasajes de Rom. 9-11 que nos ayudan a comprender la naturaleza de la ruptura entre la Iglesia e Israel, el significado de la sobrevivencia del judaísmo y el sentido de la reintegración de Israel en el reino de Dios. 1) La ruptura tiene un sentido estrictamente religioso. El judío resistía al Evangelio como el Faraón se oponía al pueblo elegido; esto explica el antijudaísmo de Pablo y una división dentro del mismo Israel. La verdadera explicación de este rompimiento radica en la oposición de dos actitudes: la búsqueda de la justificación personal por las obras de la ley, y la búsqueda de la justificación mediante la fe en Cristo. 2) Israel, rebelde, no ha sido, con todo, rechazado sino dejado momentáneamente; Dios no retira sus promesas o sus dones. ¿Qué significa esto para un cristiano? Pablo proporciona algunas sugerencias en la alegoría del olivo: las ramas naturales (los judíos) están más adheridos al árbol que las ramas extrañas (gentiles). Los primeros frutos del árbol y su raíz (la fe de Abraham y los patriarcas) colocan a los judíos en una posición de privilegio en la historia de la salvación. 3) El misterio de Israel encierra dos actos: el primero, un período de repudio que sirve providencialmente para la salvación de los gentiles; y el segundo, la salvación del mismo Israel, que se relaciona misteriosamente con el pleroma, la resurrección y la parusía. 4) El A. concluye que el misterio de Israel es el mismo misterio cristiano: el misterio de la misericordia de Dios que trasciende el entendimiento humano.

En un número del Supplement de la Vie Spirituelle dedicado al alma religiosa judía de nuestro tiempo, se ocupa M. de Goedt<sup>21</sup>, de estos capítulos de Romanos. Es el único texto neotestamentario que se dedica con amplitud al destino de Israel. La amplia bibliografía de la nota 2, nos muestra que el autor ha leído las últimas publicaciones sobre estos capítulos; sin embargo no pretende ofrecer una exégesis detallada. Reconoce que este pasaje es uno de los más difíciles del NT. Más bien se propone, simplemente, sobre la base de una exégesis, deducir las grandes articulaciones del pensamiento paulino. La división literaria elaborada con mucho cuidado, le proporciona las indicaciones más seguras. Sería como sigue 9, 1-5 introduce el tema sin formularlo en términos propios; parte I (9, 6-20) repudio del pueblo judío, considerado desde el ángulo de la revelación que Dios hace de sí mismo y de su designio en la historia de la salvación; parte II (9, 30-10, 21) repudio del pueblo judío, considerado como resultado de un celo mal entendido, que desconoce la incansable fidelidad con que Dios se dirige a su pueblo;

<sup>20</sup> TRÉMEL, Y. B., *Le Mystère d'Israël*. LetV., 37 (1958) 71-90.

<sup>21</sup> GOEDT, M. DE, *La destinée d'Israël dans le Mystère du Salut d'après l'épître aux Romains*, IX-XI. VSS., 11 (1958) 443-461.

parte III (11, 1-32) repudio del pueblo judío, considerado desde el punto de vista de la elección de Israel; 11, 33-36 himno de adoración y alabanza a Dios que se revela insondable en la sabiduría con que traza el camino de la salvación.

## II. SOBRE LOS MANUSCRITOS DEL MAR MUERTO \*

Pretendemos presentar sólo los libros que nos han llegado. Brevemente exponemos el plan y las características de mayor interés que aporta cada autor, a la vez que indicamos un juicio general sobre la obra.

Siendo relativamente escaso el material de que disponemos, dividimos nuestro trabajo en dos partes:

1. — *Obras generales* (historia, traducciones, hipótesis, etc.).

C. Burchard<sup>22</sup> agrupa todo lo publicado (libros y artículos) hasta el 31 de diciembre de 1955, y un apéndice con los trabajos más importantes aparecidos antes del otoño (europeo) de 1956. Comprende 1556 números catalogados alfabéticamente por el nombre del autor, y está dividida en tres capítulos. El primero abarca lo escrito en caracteres latinos (alemán, inglés, francés, español, italiano, etc.), el segundo en griegos, y el tercero en hebreos.

Si es un mérito la recopilación, es un defecto el no agrupar por temas lo publicado. Las siglas son complicadas y se necesita tiempo para familiarizarse con ellas. Señala el número de fotografías y planes que contiene cada obra, llegando a precisar si representan paisajes, objetos o personas.

Quizás una edición posterior subsane las dificultades señaladas.

En 13 capítulos expone John M. Allegro<sup>23</sup> la historia de los descubrimientos (I-V) y se aventura sobre el origen, vida, doctrina y disciplina de la vida de la secta de Qumran (VI-IX), para establecer luego, relaciones entre la comunidad y la Iglesia, la secta y Jesús, etc. (X-XIII). No siempre se mantiene la objetividad, la ponderación científica, y la sutileza necesarias para evitar juicios precipitados, prematuros, poco fundados o simplemente poco matizados. Concluye con 4 apéndices sobre Juan el Bautista, otros descubrimientos, Murabaa'at. y el rollo de cobre; al final una bibliografía e índices general y bíblico.

El autor es uno de los investigadores consagrados al estudio de los manuscritos y su obra, de interés, siempre que se tenga en cuenta la dificultad señalada. No se pueden establecer categóricamente hechos sin un estudio profundo y después de agotar todas las salidas posibles.

La obra se ha traducido al alemán y al castellano<sup>24</sup>.

\* Esta parte del boletín se ha preparado gracias a la eficiente ayuda de B. Piccardo, S.I.

<sup>22</sup> C. BURCHARD, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*. Töpelmann, Berlin, 1957; 118 págs.

<sup>23</sup> M. I. ALLEGRO, *The Dead Sea Scrolls*. Penguin Books, Middlesex, 1957; 208 págs., 42 fotos, 2 mapas.

<sup>24</sup> *Die Botschaft von Toten Meer*. Fischer, Frankfurt, 1957; 181 págs. *Los manuscritos del Mar Muerto*. Aguilar, Madrid, 1957; 278 págs.

Otra obra interesante es la de M. Burrows<sup>25</sup>. Tiene 6 partes: 1) descubrimientos y discusiones: el autor está especialmente dotado para ello pues era director de la American School of Oriental Research en Jerusalem (1948); 2) la edad de los manuscritos: estima que todos son anteriores al 70 A.C.; 3) fechas de composición: retiene como límites 175 a 40 A.C.; reconoce que los datos históricos son muy vagos para permitir la identificación del Maestro de Justicia y del sacerdote impío; 4) la comunidad de Qumran: discute largamente la cuestión de su identificación con los esenios, enumerando minuciosamente los puntos de semejanza y de divergencia; 5) la importancia de los manuscritos desde el punto de vista crítico textual, paleográfico e histórico del judaísmo y Cristianismo; 6) traducciones: documento de Damasco, comentario de Habacuc, Manual de disciplina, selecciones de la Guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas, selecciones de los Himnos de acción de gracias. Termina con una extensa y seleccionada bibliografía (libros y artículos de revistas).

“Obra notable por la probidad y minucia de sus análisis como por la ponderación de sus juicios. Aunque sobrepasada por descubrimientos más recientes, en cuanto a detalles, en conjunto es sólida. Recomendada para lectores que no rechazan largas discusiones, a menudo áridas, que piden, para ser leídas con fruto, un nivel de cultura bíblica relativamente elevado. Este es el punto débil del libro: no ha querido o sabido optar entre la obra técnica, con notas y referencias, y la vulgarización asequible al cristiano cultivado”<sup>26</sup>.

Hay una traducción francesa mediocre<sup>27</sup>.

Frank Moore Cross, de la Harvard Divinity School<sup>28</sup>, nos presenta en cinco capítulos una serie de conferencias en la Escuela de Teología (protestante) del Obelin College en Marzo de 1957. Así tenemos: descubrimiento de una antigua biblioteca; los esenios, pueblo de los manuscritos (estima que es evidente esta identificación después de publicado lo que se halló y de los datos que ofrecen las excavaciones en la vecindad de Qumran; agrega una nota sobre la etimología de la palabra “esenio”); el Maestro de Justicia y los orígenes esenios; el A.T. en Qumran y, finalmente, los esenios y la Iglesia primitiva, donde establece un lenguaje teológico común: el evangelio de Juan y temas escatológicos comunes a lo que agrega instituciones comunes. En un post-scriptum añade: la fe esenia y el Evangelio cristiano. Las conclusiones que señala aquí son en resumen: si el esenismo y el cristianismo primitivo coinciden es por el “entrecruzamiento” (overlapping) de las edades; la Resurrección indica que ha comenzado la Edad Nueva (p. 181); como la escatología cristiana está enraizada en el profetismo del A.T., así la esenia lo está en las tradiciones sacerdotales del A.T., etc. (p. 182). La obra concluye con un índice general y un mapa de Khirbet Qumran, después de las excavaciones, tomado de Revue Biblique.

<sup>25</sup> M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*. The Viking Press, New York, 1955; 435 págs. 10 fotos.

<sup>26</sup> F. Dreyfus en Rev. Sc. Phil. et Théol., 42 (1958) 524.

<sup>27</sup> *Les manuscrits de la Mer Morte*. Laffond, Paris, 1957, 494 págs.

<sup>28</sup> FRANK MOORE CROSS, *The ancient library of Qumran*. Doubleday, New York, 1958; 196 págs.

Aunque mucho es discutible y a veces aventurado, dado el carácter mismo de la obra —dar una síntesis y “una interpretación sistemática de los hechos hasta ahora obtenidos” (p. IX) dentro del área propuesta en cada conferencia— lo que nos parece más interesante es: sus notas, sacadas en gran parte de revistas y las indicaciones referentes a las traducciones que cita.

Antonio Lamdrif<sup>29</sup> nos presenta “un resumen de la mucho que sobre el tema se ha publicado como nos dice en, su Introducción (p. 20). La obra consta de 5 partes en que presenta: el proceso de los descubrimientos y material encontrado (2 capítulos); la comunidad de Qumran (la identifica con un grupo esenio, 4 capítulos); la cronología de los descubrimientos, el significado de ellos (estableciendo un paralelo entre la literatura de Qumran y el N.T. a partir de un punto concreto: el dualismo) y por fin la quinta y última parte que el autor dedica a la documentación: Regla de la comunidad y de la congregación, el documento de Damasco (dos recensiones), los Himnos de acción de gracias y una documentación esenia según los testimonios de Filón, Plinio y Josefo. La obra termina con una buena selección bibliográfica, según las partes del libro, y un interesante mapa de las ruinas con su explicación.

El autor ha convivido con muchos de los investigadores que trabajan en Jerusalem, ha aprovechado sus conocimientos y ha agregado sus propias conclusiones y observaciones.

El mérito de esta obra es, ante todo, presentar una relación de lo sucedido (1956) al mundo de habla hispana. Quien no posea otro idioma que el castellano, tendrá aquí un trabajo que, sin ahondar demasiado, lo pondrá al tanto de lo que se conoce.

En cinco capítulos resume J. T. Milik su obra<sup>30</sup>, carente casi de notas por ser una verdadera elaboración personal: 1) Historia del descubrimiento, 2) la biblioteca de Qumran, 3) historia de los esenios, su centro principal, 4) la organización de los esenios, su doctrina, 5) la importancia de los descubrimientos. De ellos, el que nos parece de mayor interés es el segundo. Aparece allí la lista más completa hasta entonces (1957) de los manuscritos inventariados. Varios son mencionados y descritos por vez primera. El autor identifica decididamente la comunidad qumranita con los esenios —sin esquivar las dificultades que se presentan para ello (p. 56-62 y 103-112)— basándose en los datos que ofrecen Filón, Josefo y Plinio. Después del último capítulo, que señala el interés lingüístico, paleográfico, histórico religioso, agrega: una tabla cronológica, un apéndice (“los esenios y la historia del pueblo judío”), una bibliografía (textos —por gruta y lugares—, obras de conjunto, traducciones de textos principales), remitiendo, finalmente, para mayor acopio bibliográfico —sobre estudios y artículos— al *Elenchus Bibliographicus Biblicus* (publicación anual) de Pedro Naber en *Biblica*, y a la *Internationale*

<sup>29</sup> ANTONIO LAMDRIF, *Los descubrimientos del Qumran*. Inst. Esp. de Est. Ecles. Madrid, 1956; 413 págs.

<sup>30</sup> J. T. MILIK, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*. Ed. du Cerf, Paris, 1957; 121 págs., 35 fotos.

Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete. La obra incluye además un índice analítico y tres mapas de mucho interés.

"Esta obra ha sido escrita por un especialista que conoce mejor que nadie los lugares y textos que trata", dice De Vaux al presentar el libro. El autor, sacerdote polaco, trabaja en Jerusalén desde 1952 con tal prestigio "que se le ha permitido el acceso directo a todos los textos, aun inéditos, reunidos en el Museo de Jerusalén" (ibid). Es lo mejor que conocemos con relación al tema, por la penetración, información y equilibrio que presenta. Siendo muy claro y de fácil lectura, se dirige, sin embargo, a un público de seria cultura bíblica e histórica.

Dividida en dos partes, la obra de G. Vermes<sup>31</sup> es la más cómoda y agradable para leer. En la primera está comprendida: la historia de los descubrimientos (incluye una lista —inexacta hoy— de lo encontrado, indicando el lugar, y el propietario), el problema de la edad de los manuscritos, la comunidad de Qumran (minuciosa comparación de la Regla y el documento de Damasco con el esenismo descrito por Filón, Josefo, Plinio e Hipólito), el cuadro histórico de los documentos, la obra del Maestro de Justicia y la "búsqueda de Dios" en la comunidad. La segunda parte nos presenta la traducción de algunos textos: comentario de Habacuc, la Regla, el documento de Damasco, los Himnos de acción de gracias, la guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas y el fragmento de una obra desconocida ("Victoria de la justicia sobre la impiedad"). Como apéndice lleva: dos documentos de Murabba'at, una corta, pero bien clasificada, bibliografía y su complemento, y un índice de autores.

Obra seria y producto de un estudio paciente, nos parece una de las más interesantes, clara y documentadas de las que conocemos.

El libro de A. Vincent<sup>32</sup> tiene cuatro partes: 1) los descubrimientos (De Vaux<sup>33</sup>, señala varias confusiones), 2) documentos encontrados: bíblicos y no bíblicos (muy buena traducción del comentario de Habacuc realizada por A. Michel; fragmentos de un Midrash de Miqueas, por J. T. Milik en Rev. Bibl., 59 (1952), 412-418; Himnos de acción de gracias de la Nueva Alianza de G. Lambert en Nouv. Rev. Théol. 1952, 284-290; Manual de disciplina por G. Lambert en N.R.T., 1951, 938-975 con notas de interés; la guerra de los hijos de la luz contra los hijos de las tinieblas, traducción de las láminas VIII y IX por Tournay en Rev. Bibl. 56, (1949) 214 ss.); 3) biblioteca del convento de los esenios (el autor los identifica con la secta apoyándose en las opiniones de De Vaux y Dupont-Sommer) que reúne el documento de Damasco (trad. de Michel), fragmentos del Libro de los Jubileos (trad. De Vaux en Rev. Bibl., 56 (1949), 602 ss.), dos capítulos del Testamento de Leví (trad. de Dupont-Sommer en *Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, París, 1953); 4) Ensayo histórico: el autor yuxtapone las hipótesis de Rowley, Dhorme, Dupont-Sommer, Lambert y Vermes y declara fi-

<sup>31</sup> G. VERMES, *Les Manuscrits du Désert de Juda*. Desclée, París, 1954 (2ª ed.) 220 págs. 8 fotos.

<sup>32</sup> A. VINCENT, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda*, A. Fayard, París, 1955; 281 págs.

<sup>33</sup> Rev. Bibl. 62 (1955), 63.

nalmente: "es difícil pronunciarse por una u otra de estas teorías. Por lo demás, lo importante no es tanto esclarecer tal o cual alusión, colocar un nombre a tal o cual personaje designado por un seudónimo, sino esbozar la curva evolutiva del pensamiento judío en aquel importante período que precede a la venida de Cristo" (p. 229), observación que nos parece sumamente acertada. Luego de identificar al Maestro de Justicia con Onías II (p. 236), aceptando así las conclusiones de Rowley y A. Michel (del cual comentamos, en la segunda parte de esta bibliografía, la obra correspondiente), nos presenta el autor a los Asideos y Esenios (cap. III) para concluir señalando algunos problemas que surgen ante los descubrimientos realizados. La obra incluye una bibliografía descuidada (sin pie de imprenta).

Daniel Rops, promotor de la obra (p. 27) introduce al lector.

Como el mismo autor lo dice, es ésta una obra de vulgarización (pp. 27 y 264). Se contenta con dar una idea general de lo realizado, indicar las líneas trazadas por algunos investigadores, pero sin ahondar más ni sumar una elaboración personal. Agradecemos el esfuerzo. Quien desee tener una idea general sobre el tema, leerá con provecho estas páginas.

Un periodista, Edmundo Wilson, publicó por entregas y en forma abreviada unos ensayos en la revista *New Yorker*, y luego los presentó en la colección *Breviarios*<sup>34</sup> de la Editorial que lo ha hecho traducir del inglés<sup>35</sup>. Está compuesto por seis capítulos: el Metropolitano Samuel, la secta esenia, el monasterio, el Maestro de Justicia, qué habría dicho Renán, el general Yadin.

De Vaux la llama "obra maestra de reportaje"<sup>36</sup>. A pesar de su cultura y talento el autor permanece exterior. No es especialista en ninguna de las disciplinas que entran en juego para estimar la importancia del contenido de los manuscritos y así llega a conclusiones falsas: "parecería de inmensa ventaja para el intercambio cultural y social, esto es, para la civilización, que el surgimiento del cristianismo fuera, por fin, conocido general y simplemente como un episodio de la historia humana mejor que como propagación de un dogma y como revelación divina... El estudio de los rollos... puede conducir hacia esto" (p. 112), "Sin ninguna filiación religiosa" (p. 105), los errores que propaga ¿son inconscientes o interesados? (pp. 104 ss). Para suscitar el interés, relaciona, presenta a los investigadores y saca conclusiones sin base científica alguna, atando cabos de conversaciones oídas, ensamblando textos y poniendo mucho de imaginación y fantasía.

La obra nos recuerda un artículo del *Reader's Digest* para información de un público, basto y polifacético, intrigado ante la incógnita de un descubrimiento que se comenta. Creemos que puede hacer daño, no sólo por sus errores, sino porque deja la sensación de un estudio serio y da un toque de "cultura" profunda a quien lo lee sin discreción ni espíritu crítico.

<sup>34</sup> ED. WILSON, *Los rollos del Mar Muerto*. Fondo Cultura Económica, México, 1956; 127 págs.

<sup>35</sup> *The Scrolls from the Dead Sea*. Oxford University Press, New York, 1955.

<sup>36</sup> Rev. Bibl., 63 (1956) 472.

A estos nombres se viene a sumar uno, famoso en el mundo israelí: Yigael Yadin, inteligente estratega, consagrado arqueólogo y hombre de gran simpatía.

Los móviles de su obra<sup>37</sup> los expone él en su prólogo: “el propósito principal es exponer todos los hechos importantes relacionados con los rollos del Mar Muerto de manera franca, abierta, a fin de que el lector pueda extraer sus propias conclusiones. El segundo es suministrar un informe amplio y minucioso del descubrimiento de los siete rollos completos del Mar Muerto y de su adquisición. El tercero —y posiblemente el más importante— es suministrar una descripción de cada rollo por separado y de su contenido” (p. 9-11). Si añadimos un capítulo dedicado a la descripción de las excavaciones que pusieron a descubierto no sólo las cuevas sino el célebre monasterio de Qumrán, tenemos un elenco completo de la materia de este libro, cuyo título original es *The Message of the Scrolls*.

La obra se recomienda en primer lugar por la personalidad de su autor. Hijo del célebre Elazar L. Sukenik se formó, en la arqueología, junto a su padre. Además, una serie de circunstancias lo pusieron en contacto con los rollos del Mar Muerto en los primeros momentos del hallazgo y en el de su adquisición para el Estado de Israel.

Este libro —como dice Yadin— no está destinado principalmente al estudioso especializado, sino al lector interesado en la Biblia y en la historia del pueblo judío y del cristianismo. Trata de contestar preguntas sobre el descubrimiento de los rollos, su contenido y su significación religiosa social e histórica. El lector común se encuentra hoy día desconcertado por teorías contradictorias acerca del origen, interpretación y significado de estos antiguos manuscritos. Ofrecer una obra en que aparezcan ya entretajidos los hechos, hipótesis y teorías, sólo puede servir para confundir al lector profano, a quien debería permitírsele distinguir entre estos tres elementos.

En la parte dedicada al descubrimiento, tiene datos de primera mano, algunos, desconocidos, tomados del diario íntimo de su padre. Además, el relato tiene un calor y una emoción única cual sólo puede experimentarla un judío que une el descubrimiento de los rollos a la creación del Estado de Israel. Es como si esos manuscritos, testigos de las últimas luchas de Israel por su independencia, hubiesen estado aguardando durante dos mil años que Israel recuperara su libertad y retornara a su patria.

Jean Carmignac<sup>38</sup> nos presenta un estudio que tiene muchos puntos de contacto con el de J. Daniélou. “Los descubrimientos hechos van a confirmar o, por el contrario, a modificar el conocimiento que tenemos hasta ahora de Cristo y de su mensaje”, se preguntó el autor en la introducción. A través de los cuatro capítulos de su obra (¿Jesús copió al Maestro de Justicia?, comparación entre la persona (II) y la obra (III) de Cristo y la del Maestro de Justicia, el Maestro de Justicia por sí mismo) llega a la conclusión: no sólo se confirma sino que se impone la realidad histórica de la existencia de Cristo; “si Cristo no hubiera existido nunca

habría podido nacer el Cristianismo” (p. 155). “Cualquiera que sea la grandeza espiritual de la personalidad y obra del Maestro de Justicia, no se puede, sin deformar los textos (el A. comenta todos los relativos a la cuestión) y sin inventar, hacer de él un cristo-esbozo, modelo copiado por Jesús de Nazaret”<sup>39</sup>. La obra termina con un índice de las citadas bíblicas y esenias (!) comentadas. Carmignac, buen conocedor de los documentos de Qumran, da sus traducciones personales de los textos de Qumran que a ellas se refieren”<sup>40</sup>.

Resumen de mucha utilidad para los no especialistas (aunque los especialistas tendrán en él un repertorio útil) y que, en forma positiva, presenta problemas y soluciones de interés: “el esenismo y el Cristianismo se arraigan, uno y otro, en el A. T.” (p. 79) y “si las expresiones literarias denotan, en ciertos puntos, un lenguaje común, la comparación... se revela engañosa: lo esencial del Cristianismo está ausente del esenismo” (p. 115).

Su mérito es poner, frente a cada una de las opiniones discutidas, todos los textos de Qumran que a ellas se refieren”<sup>40</sup>

El Centro de Strasbourg dedicó su coloquio del 25-27 de Mayo de 1955 al tema que tratamos. La obra<sup>41</sup> contiene las comunicaciones de 8 teólogos y especialistas y concluye con las intervenciones de los participantes en el *Coloquio*, tenidas después de la lectura de cada comunicación. Tratar cada uno de los temas expuestos excedería los límites de esta bibliografía; nos limitaremos sólo a señalarlos, remitiendo directamente a la obra:

A. DUPONT-SOMMER: *Las investigaciones de los manuscritos del Mar Muerto (1948-1955) con referencia especial a los rollos recientemente publicados en Israel (p. 1-23)*. J. VAN DER PLOEG: *El uso del perfecto y del imperfecto como medio de datación en el comentario de Habacuc (p.25-35)*. BO REICKE: *Notas acerca de la historia de la forma (formgeschichte) de los textos de Qumran (p.37-44)*. A. NEHER: *Ecos de la secta de Qumran en la literatura talmúdica (p.45-60)*. O. CULLMANN: *Secta de Qumran, helenistas de los Hechos y Cuarto Evangelio (p.61-74)*. D. GR. K. G. KUHN: *Comida cultural esenia y cena cristiana (p. 75-92)*. J. SCHMITT: *Contribución al estudio de la disciplina penitencial en la Iglesia primitiva a la luz de los textos de Qumran (p.93-109)*. J. DANIELOU: *Escatología sadoquita y escatología cristiana (p. 111-125)*.

Apoyándose en los numerosos trabajos publicados y utilizando sus propias investigaciones, J. Daniélou nos presenta 3 conferencias<sup>42</sup> esbozando sólo un esquema de las relaciones que pueden existir. “Para un trabajo definitivo, será preciso que se publiquen todos los documentos y se realicen todas las confrontaciones” (p. 8), nos indica en la introducción. La primera conferencia es un balance de los relatos existentes entre la comunidad de Qumran (esenia para el autor) y el medio evangé-

<sup>39</sup> R. Beaupère, en *Lum. et Vie*, 39 (1958) 131.

<sup>40</sup> J. Trinquet, en *Rev. de Qumran*, 1 (1958) 148.

<sup>37</sup> YIGAL YADIN, *Los rollos del Mar Muerto*. Ed. Israel, Buenos Aires, 1959; 201 págs.

<sup>38</sup> J. CARMIGNAC, *Le Docteur de Justice et Jésus-Christ*. L'Orante, París, 1957; 165 págs.

<sup>41</sup> LES MANUSCRITS DE LA MER MORTE, PUF, París, 1957; 139 págs. (Centres d'études supérieures spécialisés).

<sup>42</sup> J. DANIELOU, *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines chrétiennes*. L'Orante, París, 1957; 125 págs. 8 fotos.

lico: entre Juan Bautista y los qumranitas no sólo hubo un contacto posible, sino probable (p.15-16). En la segunda, enfrenta a Cristo con el Maestro de Justicia, a quien considera —como Michaud— “una de las grandes figuras del profetismo de Israel” (p.80), uno de los últimos eslabones, “objeto de una revelación concerniente al hecho de que han llegado los últimos tiempos y que el Mesías está cerca” (p.79). Por fin, estudia los primeros desenvolvimientos de la Iglesia y la comunidad de Qumran, la influencia esenia sobre los autores del N.T. y los primeros escritores eclesiásticos. Aborda numerosos problemas que sería largo tratar.

Dreyfus<sup>43</sup> indica, a modo de ejemplo, las inexactitudes de algunas de las referencias que completan el texto.

Esta obra, sin profundizar demasiado, nos lleva a responder, en forma más autorizada, a muchas de las conclusiones y relaciones que establece E. Wilson en su ensayo más arriba comentado. Aquí hay algo positivo. El autor, es un estudioso y —aunque muchas de sus conclusiones seguirán discutiéndose por la audacia que poseen— tiene todo el respaldo de la ciencia y documentación de que carece Wilson. Se suscitan problemas de sumo interés —hay obras que van circunscribiendo su área como Carmignac (vide supra)— y se plantean soluciones fundamentadas en un continuo investigar.

A. Michel dedica un libro al maestro de Justicia<sup>44</sup>. Abre la obra una bibliografía de textos y traducciones, obras de crítica e historia y de literatura apócrifa. Luego, tomando como guía el comentario de Habacuc, el autor, en un análisis minucioso, utilizando el argumento literario apoyado principalmente en la crítica interna (lo que H. Rowley llama “Internal Dating”), procede a determinar la fecha de composición de los manuscritos y el cuadro histórico que la rodea. Todo esto para localizar quién fué el Maestro de Justicia, llenando, de paso, numerosas lagunas. A través de 7 densos capítulos —abundantes en notas y repeticiones— puede señalar los resultados de mayor relieve: los Kittim serían más bien los sirios selúcidas que los romanos; el hombre de mentira, Antíoco Epifanes; la casa de Absalón, una de las grandes familias del período macabeo; el Sacerdote Impío, Menelas; “todos los cuales proclaman bastante nítidamente que Onías III sería el Maestro de Justicia” (p. 321).

Estas conclusiones coinciden con las de H. Rowley, aunque fueron obtenidas independientemente. La novedad de la obra está en el esclarecimiento mutuo de la Historia y el Midrash: “la primera, proporcionando los nombres y los hechos; el segundo, completando las lagunas de la primera y dándole, sobre todo, una luz nueva” (p. 321).

El autor evita hablar de esenismo al tratar de la comunidad qumranita.

“Se lamenta la ausencia de un buen índice que vuelva a colocar en camino al que se extravió y que facilite el uso de este libro, cuyas conclusiones podrán discutirse, pero que es una mina de datos y útiles deducciones”<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Rev. Sc. Phil. et Théol., 42 (1958) 530 n. 32.

<sup>44</sup> A. MICHEL, *Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte, la littérature apocryphe et rabbinique*. Aubanel, Avignon, 1954; 335 págs.

<sup>45</sup> De Vaux, en Rev. Bibl. 62 (1955) 300.

Un importante elemento de Qumran es la biblioteca del célebre monasterio, a la que R. E. Murphy dedica su obra<sup>46</sup>. En su introducción, el autor señala dos obstáculos inesperados, al menos, que dificultan a quienes se interesan por los célebres manuscritos: el conjunto de los documentos no se ha publicado aún, y existe la posibilidad constante de descubrimientos suplementarios. Sin embargo, promete al lector “hechos establecidos de una manera positiva para poder comprender, en su verdadero aspecto, los manuscritos y fragmentos” (p. 8). Así, dejando de lado todo lo relativo a identificación, historia y costumbres del pueblo al cual pertenecían, trata de esclarecer dos puntos solamente: la trasmisión de los textos del A.T., y el medio palestiniano en que Jesús predicó su Evangelio. El método para esto último es la comparación entre los manuscritos qumránicos y el N.T.

La obra tiene 3 capítulos: el primero es una narración sucinta de los descubrimientos; el segundo (El A.T. a la luz de los manuscritos), luego de una rápida información sobre el texto véterotestamentario y la crítica textual, pone en detalle las razones que llevan al autor a establecer el valor de los manuscritos para la restitución del texto hebreo; y nuevos argumentos para aceptar una primera redacción aramaica de los Evangelios. El tercero (El N.T. y los manuscritos), nos señala las relaciones y oposiciones que hay entre Juan —Bautista y Evangelista—, la doctrina predicada por Cristo, los Hechos y Epístolas, y la comunidad de Qumran; termina enfrentando a Jesús con el Maestro de Justicia, rechazando de plano los paralelos que sobre éstos señala Dupont-Sommer.

El autor reconoce, en la conclusión, que aún no puede aceptarse nada como definitivo, y se limita a creer que la influencia de Qumran fué, en gran parte, indirecta” y que las doctrinas esenias —prescinde de identificar Qumran y los esenios (p. 29)— “eran inherentes a la atmósfera religiosa en la que nació el Cristianismo” (p. 117). Cierra su libro con un resumen cronológico de las excavaciones y hallazgos y una genealogía de los textos del A.T.

Si en parte es unilateral —da a veces la impresión de defensa ante ataques infundados científicamente— Murphy nos da, sin embargo, un interesante manejo de ideas y perspectivas. Aporta un verdadero beneficio y los no especialistas encontrarán en su obra, páginas de interés.

Después de tantas publicaciones se hacía necesaria una obra de síntesis temática. Una obra así nos la presenta F. Nötscher<sup>47</sup>. En el prefacio subraya las dificultades de la empresa. Recuerda lo que advertía de Vaux<sup>48</sup> “aún no ha llegado el tiempo ni para las síntesis ni para las vulgarizaciones”. El autor presenta su obra como “un ensayo para contribuir a la clarificación de algunos términos y conceptos más importantes para comprender el pensamiento religioso de Qumran, que deja abierto el camino para eventuales complementos, precisiones y correcciones, en base a documentos que se publiquen ulteriormente” (p. 13). Tres grandes capítulos

<sup>46</sup> R. E. MURPHY, *Le couvent de la Mer Morte et la Bible*. Ed. Maredsous, Charleroi, 1957; 125 págs.

<sup>47</sup> F. NOETSCHER, *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*. Haus- tein, Bonn, 1956; 201 págs.

<sup>48</sup> Rev. Bibl., 62 (1955) 623.

estudian sucesivamente el vocabulario de la Gnosis, la oposición luz-tinieblas (precedido del planteo del dualismo en Qumran) y la escatología, la eternidad y la remuneración final. Examina los textos de Qumran acompañándolos de un estudio rápido del vocabulario correspondiente en las corrientes gnósticas, mandeas, maniqueas, el A.T., los Apócrifos y el N.T. Concluye con un índice general.

Trabajo serio, preciso, es un estudio en profundidad. F. Dreyfus<sup>49</sup> estima que es necesario ir más lejos aún del objetivo que se propone el autor: "no es seguro, a priori, que un rollo cualquiera descubierto en una de las oncé grutas exprese la doctrina de la secta; pero los escritos desconocidos hasta ahora están en el mismo caso. En cada caso se necesitarían índices *positivos* para reconocer, en un escrito dado, la doctrina de la comunidad de Qumran".

\* \* \*

Para terminar esta bibliografía queremos añadir unas palabras sobre un nuevo instrumento de trabajo recientemente llegado a nuestras manos: se trata de la "*Revue de Qumran*", dirigida por Jean Carmignac y publicada por las ediciones Letouzey et Ané, París. El primer número apareció en Julio de 1958. El objetivo perseguido es dar cabida, lo antes posible, a innumerables artículos que esperan su publicación. En la presentación se traza el programa:

- 1) *internacionalidad*: todas las lenguas estarán equitativamente representadas.
- 2) *neutralidad*: cualesquiera sean las opiniones personales de los colaboradores, dentro de un marco científico y de cortesía en la polémica.
- 3) *rapidez*: apenas el autor haya corregido las pruebas, el artículo entrará al sumario. Igual régimen tendrán las reseñas.
- 4) *libertad de aparición*: no se determina fecha, a fin de adaptarse al ritmo de los trabajos científicos. Los abonos serán por volumen (640 páginas distribuidas en 4 números).
- 5) *equitativa remuneración* de artículos y reseñas.
- 6) *instrumento práctico*: índices y referencias, supresión de siglas y abreviaciones que entorpezcan, dirección del colaborador para facilitar el diálogo, reseñas de los últimos libros y artículos aparecidos, etc.

No podemos sino alegrarnos vivamente por esta feliz iniciativa. El estudioso tendrá a mano una revista especializada que facilitará enormemente su trabajo.

\* \* \*

Al dar fin a esta entrega de actualidades bíblicas, queremos anunciar un próximo boletín sobre un tema que hace unos años está atrayendo la atención de los estudiosos, y ocupando columnas en las revistas: Biblia y Tradición.

## NUEVA IMAGEN DEL HOMBRE: FILOGENESIS Y ONTOGENESIS

(EN EL CENTENARIO DE DARWIN)

Hace cien años apareció la obra de Darwin, *The Origin of Species*, intuición revolucionaria de un sabio biólogo que suscitó tales inquietudes científicas, filosóficas y teológicas, que parece ya no se va a despotencializar más el deseo que actualmente impulsa al hombre a conocer su origen y destino.

Al cabo de un siglo en la aventura antropológica, no sólo se pueden constatar las más variadas repercusiones —tanto en lo científico como en lo humano— de la iniciativa del darwinismo, sino mucho más el *progreso*, así como la continua tendencia de *integración* de los diferentes datos del problema.

El adelanto del conocimiento acerca del hombre es tan significativo, que actualmente casi se puede hablar de una *nueva imagen del hombre* en el mundo. Las ciencias especializadas, por medio de la división del trabajo explorativo, penetran más y más en el fondo del ser humano, sujeto y objeto de todos los conocimientos.

Otras revistas están ofreciendo un panorama de la importancia actual de Darwin: sirvan de ejemplo A. WOLSKY, *A Hundred Years of Darwinism in Biology*, *Thought*, 34 (1959), pp. 165-184; J. COLLINS, *Darwin's Impact on Philosophy*, *ibid.*, pp. 185-248; y A. HAAS, *Darwin*, *Stim.d.Z.*, 84 (1958-1959), pp. 356-370.

Hemos pensado que sería útil que desglosáramos, de la sección de las RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS, los libros que en esta entrega se refieren al tema del hombre y su origen, desde diversos puntos de vistas especializados, como son: la *paleontología* y la *teoría de la evolución* (OVERHAGE y NEUHÄUSLER), la *psicología comparada* del hombre y los seres infrahumanos (SIEGMUND), la *biología* (PORTMANN), la *fisiología celular* (HAAS), las *ciencias en general* (MARCOZZI), la *teología bíblica* (ARNALDICH), y la *psicología profunda* del desarrollo psicodinámico de la persona humana (CARUSSO, GOLDBRUNNER).

Para resumir la respuesta que todos estos autores dan a la cuestión planteada por Darwin, podríamos decir con uno de ellos, Marozzi, que "lo que importa más, lo que interesa al hombre, no es tanto el problema del *cómo*, cuanto el *hecho* de la creación... En lo tocante al cuerpo humano, ciencia y fe están acordes en reconocerlo como la obra maestra de la creación sensible de Dios. Por tanto, la supuesta oposición entre evolución y creación no existe. La evolución, aún dentro de los límites en los que se puede considerar posible, no puede explicarse convenientemente sin la intervención creadora, inmediata o mediata, de Dios".

LA REDACCIÓN DE LA REVISTA.