

## BOLETINES BIBLIOGRAFICOS

### EXEGESIS BIBLICA <sup>1</sup>

En el área de las exégesis contamos con unos cuantos libros, sobre todo, del A. T. En ocasiones aprovecharemos para dar una visión más panorámica de los problemas.

Comenzamos con la presentación de una nueva serie *La Biblia explicada de Stuttgart*. Es una nueva iniciativa del Instituto Bíblico Wurtembergiano de Stuttgart, un ejemplo rico en sugerencias de forma y contenido. Dirigen la edición de esta Biblia explicada —que aparece en forma de fascículos de formato bolsillo— Horst Bannach y Hans Stroh (editores), Lieselotte Mattern (redacción). Se trata de una edición de divulgación popular, dirigida a los muchos que quieren leer la Biblia y se estrellan ante las dificultades del texto. Una asesoría científica de seis miembros y un nutrido grupo de teólogos calificados está a cargo de la empresa. El trabajo de cada especialista se ha enriquecido con las preguntas, sugerencias y aportes de numerosos círculos de estudios bíblicos, que asegura el coloquio de los especialistas con el público potencial. Tarea del cuerpo editor y redactor, fue la de coordinar los diversos trabajos y darles una presentación homogénea. La serie está en curso de aparición y abierta aún a perfeccionamiento. Promete además completar en un apéndice final, las lagunas inevitables que vayan quedando. Los dos volúmenes de la serie que presentamos aquí dan una idea de las características de toda la serie. El volumen en que se publica el Génesis, está a cargo de Jörg Zink. (Stuttgart) y lleva el sugestivo título: *Experiencias fundacionales de la Fe*<sup>2</sup>. El libro de Daniel ha sido reunido con el Apocalipsis de San Juan en un solo volumen, bajo el título no menos sugestivo de: *El Sentido de la Historia*<sup>3</sup>. Su realización ha estado a cargo de Jürgen Lebram (Leiden/Holanda) para Daniel y, de Klaus Dessecker y Hansjörg Sick para el Apocalipsis. Una nueva traducción directa al alemán de los textos originales, que busca un estilo coloquial, forma el núcleo. Los enmarcan breves introducciones a cada libro, apéndices

<sup>1</sup> Este boletín ha sido confeccionado con la ayuda de varios estudiosos conocidos en nuestro medio. Ponemos a continuación las abreviaturas de los nombres de cada uno de ellos, para que se pueda identificar al autor de cada reseña. José Severino Croatto queda abreviado en J. S. C., Horacio Bojorge en H. B., Diego Losada en D. L. José Ig. Vicentini se encargó de organizar el material.

<sup>2</sup> J. Zink, *Gründerfahrungen des Glaubens. Das erste Buch Mose: Genesis*, Württembergische Bibelanstalt. Stuttgart, 1971, 174 págs.

<sup>3</sup> J. Lebram-Kl. Dessecker - H. Sick, *Sinn der Weltgeschichte. Daniel und Offenbarung an Johannes*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1971, 144 págs.

teológicos (El Nombre de Dios, la Alianza, los Números simbólicos en el Apoc.) y tablas cronológicas. A lo largo del texto se introducen explicaciones a las perícopas más difíciles y se intercalan notas explicativas. Por esta combinación de texto, introducción y comentario, esta edición es comparable a los fascículos de la Bible de Jérusalem, aunque mucho más suscita que el rico instrumento francés. ¿Cómo explicar este franco ingreso de las ediciones protestantes por el camino de las Biblias anotadas? No sólo por el cambio de atmósfera en esta política ecuménica. El experimento alemán tiene sus raíces en la Biblia del Jubileo (1912) publicada en el centenario del Instituto Bíblico de Stuttgart. En medio siglo, la Biblia anotada del Jubileo, ha demostrado las ventajas del género para una más profunda comprensión de la Biblia y para una lectura *actual*, por parte de los fieles. Interesa por último destacar las convicciones que inspiran a los realizadores de esta B. explicada: *Los hallazgos sólidos de la investigación vetero y neotestamentaria, no sólo no perjudicarán ni amenazarán la fe de los creyentes, sino que por el contrario, le suministrarán un sólido fundamento. El futuro de la humanidad y de la Iglesia están abiertos e indecisos. Creemos que el mensaje de la Biblia ofrece la palabra decisiva para nuestro camino hacia ese futuro. Por eso debemos volvernos hacia él con renovada atención.* H. B.

También la exégesis del Exodo se ve enriquecida con una obrita muy breve: *Estadía de Israel en Egipto*, de S. Herrmann<sup>4</sup>. En ella el A. expone el ambiente histórico y la época de la estadía de Israel en Egipto, el acontecimiento de la liberación de los hebreos bajo el liderazgo de Moisés, la formación de las tradiciones sobre dicho suceso y sus reflejos teológicos. Su información es muy actual; a veces hace opciones llamativas, como cuando sonríe a la tesis de Koch sobre los "hebreos" como vecinos del Israel futuro y emparentados en la tradición con Abraham (para el estudio de K. Koch, cf. *Vetus Testamentum* 1969, pp. 37-81, esp. 71ss). Herrmann destaca también la paradoja de la inmensa "significación" del éxodo, cuando históricamente hablando (nivel cronístico) tuvo tan poca resonancia en los anales orientales. Si no para el especialista, al menos para el lector culto y exigente, este libro aportará mucho. J. S. C.

En el boletín de teología bíblica de este mismo número aludimos a un problema espinoso y discutido en la exégesis de los salmos: las maldiciones. O. Keel, en su obra *Enemigos e impíos*<sup>5</sup>. *Estudios sobre la imagen de los opositores en los salmos individuales*, ofrece el resultado de un largo estudio y profundización del tema. Una rápida síntesis del estado de las

<sup>4</sup> S. Herrmann, *Israels Aufenthalt in Ägypten*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1970, 110 págs.

<sup>5</sup> O. Keel, *Feinde und Gottesleugner*, KBW, Stuttgart, 1969, 253 págs.

investigaciones (11-32) le lleva a comprobar que hay acuerdo general en considerar que las descripciones de los *enemigos* son de carácter estereotípico y formulista. La preocupación de los exégetas, opina con razón, se ha centrado más en el marco que en los enemigos mismos. Se ha tratado y discutido acerca del lugar cultural o no, judicial o no; se ha intentado rastrear la coyuntura histórica. Pero la figura misma de los enemigos seguía intacta. No existía ninguna investigación acerca del concepto *rashà*, que es uno de los constitutivos esenciales de la pintura que hacen los salmos de estos malvados. K. comprueba que los intentos de los exégetas por responder a la pregunta *¿quiénes son estos enemigos del hombre y de Dios* encubre un tácito desprecio de la *experiencia* psicológica del salmista y un encandilamiento unilateral con lo histórico-fáctico. Convencido de que el dato exegético es ya desde su partida una visión *subjetiva* del salmista, se fija como tarea el estudio de las descripciones que nos hacen los salmos de lamentación y de alabanza individuales. Comparándolos con sus semejantes en las literaturas vecinas, señala los rasgos propios del salmista israelita (fundamentalmente: renuncia a todo recurso mágico), mostrándonos cómo se explican los rasgos propios desde el conjunto de la vida de Israel y cómo evoluciona. K. es consciente de que no siempre ha podido permanecer consecuente con las limitaciones metódicas que se ha impuesto. Un apéndice (226-231) acerca del problema de la maldición y su recitación, nos muestra claramente la importancia del tema para la actualidad cristiana. No sabemos qué hacer hoy en la Iglesia con los salmos de maldición y las maldiciones en los salmos. Es lástima que por ser casi contemporánea, esta obra ignore el libro de J. Ernst *Die eschatologische Gegenspieler in den Schriften des Neuen Testaments* (Cfr. *Stromata* 24 (1968) p. 151 s.). Hay que notar a este propósito un fenómeno interesante que se delinea cada vez más claramente en la exégesis y del que esta obra de Keel es ejemplo, y es el ingreso de las nuevas ciencias del hombre como auxiliares del intérprete. La teoría psicológica de la proyección ocupa en esta obra un puesto de pivote central, y es quizá desgraciadamente su talón de Aquiles. Un ejemplo de utilización sería de la ciencia psicológica es, en cambio, A. Resch, *Der Traum in Heilsplan Gottes* (Cfr. *Stromata* 21 (1965) p. 606 s.). Ya en 1950, A. Neher, en su introducción al comentario sobre Amós notaba que "el método de crítica textual, aún conservando el favor de numerosos científicos, ha perdido, sin embargo, el privilegio exclusivo de que gozó a comienzos de siglo"... nuevos métodos de exploración y de investigación, "los resultados adquiridos por la historia de las religiones por un lado, y por la sociología por otro (Neher no nombra la psicología) han ampliado el campo de las investigaciones científicas". Tras haberse enriquecido con los progresos de la historia, la arqueología, la filología y el conocimiento de las lenguas y culturas del A. Oriente, la exégesis está en los umbrales de la utilización de las jóvenes ciencias del hombre. La inquietud por los problemas sociales ha dado y sigue dando lugar a estudios exegéticos. En 1954

publicaba R. North su excelente *Sociology of the Biblical Jubilee*. Basta hojear la bibliografía que ofrece dicha obra bajo el título *Sociología Bíblica* (XI-XXV) para advertir que ya desde fines de siglo, la exégesis se abría a dichos problemas. Ya en 1892 A. Rahlfs investigaba el tema de los pobres y desde entonces la atención no ha cesado: Causse (1922), Birkeland (1933), Gelin (1955). Todavía hoy los temas sociales son objeto de atención no sólo en Latinoamérica: E. von Waldow, *Social Responsibility and Social Structure in early Israel*, CBQ, 32 (1970), p. 182-204. Nos parece que la obra de Keel no ha prestado suficiente atención al aspecto social de las pinturas de los enemigos. Se ha orientado más hacia una explicación psicológica. Según K., el creyente del AT. proyectaba en sus enemigos sus propias angustias de fe, así como el creyente del NT. proyecta las suyas en Poderes y Dominaciones (cfr. H. Schlier, *Machte und Gewalten im NT.* —ver C y F., 14 (1958), p. 550 ss.— a quien sigue Keel en su hipótesis). Aunque no ignora que el enemigo y el impío son *injustos* obradores de la injusticia, no pone suficientemente de relieve este aspecto que es, a nuestro parecer el pivote explicativo de la relación pobre-enemigo. Preguntarse por “lo que de hecho, objetivamente, haya sucedido”, le parece una “falsa problemática”. Su caracterización del “enemigo” queda así a un nivel predominantemente subjetivo, donde el énfasis cae sobre la amenaza que el enemigo representa para la fe del creyente. Keel no consigue sortear explícitamente la escisión entre una religiosidad verticalista y la praxis vital en Israel. No es casual que apenas preste atención al concepto de sedeq y sedaqah (Cfr. J. M. Casabó, *La Justicia en el Ant. Test.* Stromata (1969) 3-20; y el trabajo que Keel no cita: A. Jepsen *Sedeq un Sedaqah im Alten Testament* en *Gottes Wort und Gottes Land* Festschr. f. H. - W. Hetzberg z. 70. Gemurtstag; Vandanhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1965; pp. 78-89; también han escapado a su atención entre otras, obras como la de F. Horst, *Gottes Recht. Studien zum Recht im Alten Testament* (Gesammelte Studien zum A. A.; Kaiser, München 1961). Las págs. 94-98 recogen una larga lista de casi 100 denominaciones hebreas con que el salterio hace referencia a los impíos y enemigos. Pero llegado el momento de recoger el fruto del análisis, Keel permanece en vagas comprobaciones, parece perderse en los matices. Puede aplicársele la crítica de J. P. Miranda que comentamos también aquí: *Dada la abundancia que nos brinda el Salterio para entender lo que son los resaim, creo que estamos en el punto arquimédico de la interpretación del Salterio, en ese momento siente uno que ya no hay terreno firme bajo los pies, todas las palabras se vuelven valores variables interdependientes, y de ninguna manera podemos saber lo que propiamente significan*<sup>90</sup>. “Es imposible relativizar esta serie de datos o espiritualizarlos en sentido traslaticio. La conducta de los resaim es pura injusticia de la cual necesitan ser salvados los débiles e indefensos. No conozco en español un calificativo que para englobar todo eso sea más apto que el de injustos en sentido fuerte. Cuando el contexto es de institución judicial con proceso litigioso, se les declara injustos porque

lo son; su injusticia no consiste en ser declarados injustos<sup>100</sup>. “Pecadores”, es traducción equívoca, excepto si ya se supone que el único pecado es la injusticia; cosa que los Setenta sí suponen, como buenos conocedores que son de la Biblia, pero nuestras lenguas modernas no. Ateos tampoco sirve, aunque efectivamente lo son..., también impíos es poco fiel visto que en nuestras lenguas modernas desvía la atención hacia la dimensión religiosa<sup>101</sup>. Todo el c. I (36-90) merecería una crítica que escapa al dominio de la exégesis. Toca más bien a los supuestos antropológicos del A. y a la aplicación a los “primitivos”, de los resultados de una ciencia psicológica nacida en los pueblos que se llaman evolucionados. Podría observarse que también los pueblos actuales suelen comportarse como primitivos y *proyectan* sus sombras. Dice Keel: ‘el primitivo, cuando experimenta resistencia, no preguntará ¿qué ha sucedido, ¿qué es lo que yo he hecho mal? Su reacción espontánea será preguntar ¿quién se me opone?’. La observación la hicieron ya los profetas, conciencia de estos pueblos primitivos. Y ojalá estuviera hoy Amós para sacudir de esa misma actitud a nuestros evolucionados pueblos occidentales. Tampoco a ellos se les ve preguntarse ¿qué mal hemos hecho? (Jer. 16,10). Fuera de la desagradable impresión que puede producir a un lector provisto de mayor simpatía hacia las mentalidades “primitivas” y dotado de un mayor olfato para los primitivismos de su propia cultura (p. 87!), esta obra se leerá con utilidad y podrá consultarse con provecho como instrumento bibliográfico. Pero este tipo de exégesis no ayudará ni al turista ni al mendigo, a preguntarse inquietos, si no se le aplicará a él o a su cultura, algunos de los rasgos elencados en las págs. 94-98. “Que un pozo de petróleo o un complejo industrial pertenezcan a éste o a aquél, puede parecer superfluo en el juego de la creación, y sin embargo, son esas las cosas que están en juego” (J. Zackland, *Essai d'Ontologie biblique. Mise à jour des implications philosophiques de thèses rabbiniques législatives et mystiques*, E. del Autor, Mouton, 1967, p. 90). H. B.

Un breve comentario al Cantar de los Cantares, de R. Tournay<sup>6</sup> nos ofrece la ocasión de decir dos palabras sobre otra literatura muy controvertida. Una versión propia, cortos comentarios a cada versículo, una introducción lo suficientemente amplia como para orientar al lector común, sin exigencias de erudición científica, un apéndice con paralelos extrabíblicos de canciones de amor, sobre todo, egipcias, otro apéndice en atención a los lectores, con la hermosa y clásica versión de Fray Luis de León, y una bibliografía selecta de esta versión española con las principales obras y artículos aparecidos desde 1962, todo esto, caracteriza a este comentario abreviado. El contenido del volumen de A. Robert, lo divulga R. Tournay con la asistencia de A. Feuillet: *Le Cantique des Cantiques. Traduction et commentai-*

<sup>6</sup> R. Tournay, *El Cantar de los Cantares. Texto y comentario*, Fax, Madrid, 1970, 230 págs.

re. Et. Bibliques, Gabalda, París, 1963. Tornay y Feuillet fueron los editores de esta obra póstuma de Robert. Fiel a la tesis de su maestro y acorde con Feuillet (*Lectio divina* n. 10, Du Cerf, París, 1935) Tournay interpreta el Cantar por el método antológico: "La Biblia por la Biblia". Aunque reproduce todavía partes de los textos extrabíblicos que ocupaban un apéndice de 85 págs. en el comentario del 63. Dahood criticaba ya en *Biblica* 45 (1964) pp. 113-115, como inconsecuente, esta postura, que también Matagne señalaba en *NRTh.*, 86 (1964) pp. 987 s. Pero en su momento la obra mereció una acogida elogiosa. La más completa reseña, que ubica, al mismo tiempo en las corrientes de interpretación es la de M. L. Ramlot en *Rev. Thom.*, 64 (1964) pp. 239-259. Grelot, con más reserva, la comenta en *RB.*, 71 (1964), pp. 42-56, junto con los comentarios de G. Gerleman, *Biblische Komm.* A. T. Newkirchen, 1963, distanciándose de ellos. La tesis de T. se resume así: "El Cantar es un canto de amor y un midrash alegorizante". Se sitúa en la corriente alegórica, tan debatida en las últimas décadas. Frente a ella, una corriente literal o naturalista y otra mixta o ecléctica (así las caracterizaba ya Joüon en su comentario, París, 1909). Dentro de la última podría situarse —en oposición a Tournay— el comentario de J. Winandy *Le cantique des cantiques, poème d'amour en écrit de sagesse*, París, 1960, cuyo título enuncia ya la tesis. Se comprende, sin embargo, la cautela de T. y de Feuillet, apoyados calurosamente por Tresmontant (*Esprit*, 31 (1963), pp. 459-466), ante los intentos de la escuela cultural, de vincular el Cantar de los cantares con el culto de Tammuz e Ishtar, ligados al culto de la fecundidad y a la prostitución sagrada, tentaciones bien conocidas para Israel (en esta dirección Beek, Schmoekel y otros). Hemos querido a provechar la ocasión de presentar esta obra de T. en su traducción castellana, para remontarnos al comentario madre, del que ésta divulga ahora las posiciones y resultados. Pensamos que el lector podrá ubicarse así, y ubicar este comentario, en las grandes líneas de la interpretación del *Cantar de los cantares*, libro sagrado favorito de la mística y espiritualidad, no sólo cristiana sino también judía (Cfr. Vulliaud P., *Le C. des c. d'après la tradition juive*, París 1925). Una copiosa bibliografía testimonia que se está lejos de decir la palabra decisiva y que alegoristas, naturalistas, literatos y eclécticos tienen aún mucho que discutir. ¿Podrán los pacientes trabajos estructurales de Angénieux J. en *ETL* 41 (1965) pp. 96-142; 42 (1966) pp. 582-596; 44 (1968), pp. 87-140, conjugados con estudios del culto y literaturas extra-bíblicas iluminar a los divididos intérpretes? G. Rust señala hasta doce teorías acerca de la significación del Cantar (*Biblia Revuo* 2 (1965), pp. 7-30). Al creyente no podía ofrecérsele por el momento, teniendo en cuenta las necesidades de su piedad, y el alimento de su oración, sino obras de divulgación como la de T., aunque la sensibilidad moderna no rechazaría, si se tradujeran, las consideraciones de un Guillaume de St. Thierry (Ed. Davy, Vrin, París 1958), y si se desempolvaban las de un Fray Luis de León. "Los comentadores —observaba agudamente Dahood— no se cansan de citar las palabras del Rabí Aquiba, según

las cuales, el mundo entero no vale lo que el día en que fue dado a Israel el Cantar. ¿Cuánto va a valer entonces el día en que comprendamos lo que significa?". H. B.

Esta misma literatura sapiencial cuenta hoy con una contribución de una tesis doctoral. Nuestro amigo y colega A. Desecar nos ofrece, en su libro, *La sabiduría y la necedad en Sirac 21-22*<sup>7</sup>, el resultado de su investigación sobre el tema en dos capítulos característicos de *Sirac*. Su trabajo había sido, en realidad, más amplio, e.d. todo *Sirac*; pero reducido al motivo de la necedad. Pero esta publicación incluye el tema contrapuesto de la sabiduría. Según se lee en las conclusiones de la búsqueda literario-teológica del autor (en la primera parte analiza verso por verso el lenguaje y las ideas de *Sirac* pp. 21-22, basándose en el texto griego de los LXX) es el concepto de *sabiduría* el que "decide" la concepción sirácida de *necedad*. Desecar muestra la concentración de la sabiduría en la *Torá* o *Ley*, si bien los capítulos que le toca analizar tienen apenas una referencia a la *Ley* en relación con la *sabiduría*: "El que guarda la *Ley* controla su concupiscencia, el perfecto temor del Señor es la *sabiduría*" (21, 11). El texto es iluminado a partir de 24, 23, pasaje que establece la significativa ecuación entre *Ley* y *Sabiduría* (Desecar explica más adelante, p. 83 s., que es difícil dirimir la cuestión de si en esta identificación domina una preocupación sapiencial o nomista: personalmente creo que se quiere jerarquizar a la *Torá* integrándola en la *Sapiencia*, ya valorada en todo el libro; se trata, en efecto, de una obra sapiencial; el proceso inverso lo vería, por ej., en *Deuteronomio* 4, 6). Pero resulta que la temática del capítulo 24 es distinta, más nueva y teológica, que la de los capítulos 21-22 y muchos otros. Esta última es más paralela a la primera sección de *Proverbios*, capítulos 1-9 que en realidad es más reciente y representa la transición de la *sabiduría* filosófica a la *querigmática* (esta última muy tipificada en *Sirac* 24 y 44 ss. y en *Sabiduría* 10 ss.). Ese nivel transicional se caracteriza por una referencia a la *Ley* en general, o al temor de Dios, no a la historia de la salvación como en *Sirac* 24, etc. En ese mismo nivel, se establece ya la correspondencia *sabio* = *justo*, *contrapuesta* a *neocio* = *impío*. Ahora bien, este paralelo está notablemente desarrollado en la primera sección del libro de la *Sabiduría* (1-5). Nos hubiera gustado una explotación de esta última obra que, aunque posterior, indica una orientación de la *Sapiencia* en Israel, el de ser un "apoyo" a la tradición *querigmática*. Desecar ha sabido también sintetizar el vocabulario de *sabiduría-necedad*. En sus últimos párrafos hace una alusión breve a la influencia oriental (especialmente de la historia de Ajicar) o también helenística (destaca un pasaje de tono estoico, en 43:27 "El lo es todo", y las referencias a la *paideia*) sobre el libro de *Sirac*. Desecar remarca también correctamente que el autor hebreo mantiene una actitud antihelenística, lo que se explica muy bien

<sup>7</sup> A. J. Desecar, *La sabiduría y la necedad en Sirac 21-22*, Edizioni Francescane, Roma, 1970, 102 págs.

por el ambiente de presión cultural helénica, con las consecuencias religiosas que registra ya el primer capítulo de I Macabeos. Con agrado recibimos esta obra de un investigador que trabaja entre nosotros. J. S. C.

También la exégesis de los evangelios ha recibido el aporte considerable de dos obras; sobre todo la primera a la que nos vamos a referir en seguida: el comentario al evangelio de Lucas.

El comentario al evangelio de Lucas pertenece a la prestigiosa serie Comentario teológico de Herder, que hemos ido presentando a medida que los volúmenes iban llegando a nuestra redacción (cartas de Pedro y Judas, Schelkle, en CyF., 18 [1962], p. 467; cartas de Juan, Schnackenburg, en CyF., 19 [1963], p. 540; carta de Santiago, Mussner en *Stromata* [CyF.], 21 [1965], p. 122; el evangelio de Juan, primera parte, Schnackenburg, en *Stromata*, 22 [1966], p. 260 s.; carta a los Filipenses, Gnlika, en *Stromata*, 24 [1968], p. 430), y está bajo el cuidado del conocido exegeta de la facultad teológica de Erfurt, H. Schürmann<sup>8</sup>. El profesor Schürmann nos había bridado con anterioridad, algunas obras que recopilaban sus artículos sobre los evangelios sinópticos: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien* (Ver *Stromata* 24 [1968], p. 527) y *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum N. T.* (1970), en las cuales muchos problemas particulares son discutidos por el A. Ahora se aboca Sch. a la tarea de un comentario completo al evangelio de Lucas, que constituye, sin lugar a dudas, la obra más completa hasta ahora publicada sobre el tercer evangelista y que sobrepasa a todos los comentarios conocidos. Una obra así se hacía necesaria en consideración a los avances en el campo de los evangelios sinópticos realizados en los últimos tiempos. La obra no tiene introducción, pues ésta será dada al final del comentario, aunque Sch. en la pág. 16 nos brinda ya algunas apreciaciones sobre la obra de Lucas. En relación a Marcos es Lucas el primer gran evangelio, y en comparación a Mateo y Juan, el último, aunque Lucas se esfuerza por presentar las tradiciones más antiguas en forma de historia de salvación, transmitiéndolas en forma fiel, sin traducirlas en forma kerigmática o catequística. De allí que Lucas deba ser entendido no como un historiador sino como un redactor de las tradiciones apostólicas. Por otra parte, afirma Sch. que Lucas no ha concebido su evangelio en relación con los *Hechos*, es decir como si Lucas hubiera concebido, desde el comienzo, *Evangelio y Hechos*, como una unidad. Ambas obras sirven a su tiempo pero sin constituir una unidad literaria. Nosotros no podemos menos que alabar una obra tan rica en bibliografía; detenernos en sus aspectos exegéticos sobrepasa la intención de esta simple presentación. Sólo nos resta desear que el A. nos brinde las partes restantes de esta obra monumental. D. L.

<sup>8</sup> H. Schürmann, *Das Lukas-evangelium*, Herder, Freiburg - Basel - Wien, 1969, XLVIII - 592 págs.

Junto con el de Lucas aparece otro comentario, de distinto tipo, al evangelio de Marcos, incorporado a otra serie *Stuttgarter Biblische Monographien*, cuyas características quedan reflejadas en la presentación del libro de Keel, *Enemigos e impíos*, hecha a poco antes en este mismo boletín.

En su tesis doctoral presentada en la Universidad de Würzburg. K. G. Reploh estudia en el evangelio de Marcos, desde 1,14 hasta 10,52<sup>9</sup>, las perícopas concernientes a los discípulos que en la primera parte de la obra aparecen como representantes de la comunidad. En un primer capítulo analiza el autor 1,14-15 en que ve al evangelio de Marcos como un llamado a la comunidad para convertirse y creer. En un segundo capítulo Reploh se aboca al estudio del llamado de los discípulos (1, 16-20), la constitución de los doce (3, 13-29) y el envío de los doce (6, 6b-13.30). Todas estas perícopas están concebidas por Marcos, según el A., para la comunidad, lo que justificaría los retoques y orden de las perícopas. En un tercer capítulo es estudiado el problema que las parábolas de Jesús ofrecen en el cap. 4 del evangelio de Marcos, con la consabida dificultad de la incompreensión. La segunda parte de la obra está dedicada a la theologia crucis. El A. estudia las tres profecías de la pasión con sus respectivos contextos, para pasar al siguiente capítulo con el análisis y estudio de 8, 34-9, 1; 9, 33-50 y 10, 35-45, tres textos referidos a las condiciones del seguimiento de Jesús. El libro se continúa con el estudio de 10, 1-31 caracterizado como una concreta instrucción sobre la vida de la comunidad, y 9, 14-19 en que la comunidad primitiva se concibe como en un estado de crisis. El capítulo final está dedicado al estudio de Mc. 10, 46-52. El método adoptado por Reploh es el de la historia de la redacción a través del cual el A. analiza lo que Marcos ha cambiado o ree leído en sus fuentes; de esta manera Reploh está continuamente a la búsqueda de la idea personal, los motivos, temas y teológicas concepciones e intenciones de Marcos. El libro nos parece a todas luces interesante y de suma ayuda a la comprensión del segundo evangelista. D. L.

#### TEOLOGIA BIBLICA

J. S. Croatto - H. Bojorge SI. - J. M. Casabó SI.

El presente boletín ofrece obras de distinto nivel científico, pero que tienen algo común: iluminar uno u otro aspecto de la teología bíblica.

<sup>9</sup> K. G. Reploh, *Markus - Lehrer der Gemeinde*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1969, 240 págs.