

Por M. L. PFEIFFER

no sin trabajo ni esfuerzo y, a veces, no sin algunas dificultades— en los que siempre te fue solemnemente sagrado buscar la verdad con la mayor diligencia, seguir las huellas venerables de los Padres así como hacer tuyas las opiniones comprobadas de los antiguos y situar los argumentos discutibles, según el tiempo, lugar y momento oportuno, aduciendo siempre el mayor número de testimonios; buscando en la formulación de los juicios, la rectitud mental, lo mismo en el análisis que en la síntesis, tareas ambas para las que eres apto. Esas cualidades y, como leyes, de tus obras son la causa de su permanente vigencia.

Pero todavía hay que añadir a tus laureles el haber colaborado como experto en la celebración del Concilio Vaticano II, al que brindaste una contribución egregia así como en la Comisión Teológica Internacional de la que fuiste miembro con abundante fruto. Sin olvidar que ciertas colecciones de libros, gracias a tu esfuerzo, han alcanzado ilustre prestigio.

Con estas y otras obras egregias de tu talento, has levantado, querido hijo, un *monumento más durable que el bronce* (Horacio, Poesías, 3,30,1) para admiración y utilidad de todos los eruditos. Por lo cual, no pocas Universidades te han distinguido con el doctorado "honoris causa" y el Instituto de Ciencias Morales y Políticas de París te escogió como uno de sus miembros.

Y, sin embargo, todo lo que hemos recordado no agotan tus méritos ya que el resto de tu vida te honra y honra a la Iglesia. Por casi treinta años enseñaste en el Instituto Católico de Lyon de tal forma que, ya por el método de investigación, ya por tu autoridad magisterial, ya por la verdad comunicada día tras día a tus discípulos, éstos recibieron de ti gozosos frutos. Además, y esto Nos agrada recordarlo, tu piedad, alimentada con la Palabra de Dios y confirmada por los hechos en la vida, fue siempre una luz, brillante y cálida, para todos a los que la convivencia o la colaboración en el trabajo, los unió a ti.

Estos son tus principales méritos, querido hijo, para con la Iglesia y tu patria. Y Nos llenan de gozo. Pero queremos agradecer los beneficios que han brotado de tus escritos en favor de la religión cristiana, la teología, las otras disciplinas, pidiendo al mismo tiempo que las limpias aguas de tu piadosa mente continúen fluyendo el mayor tiempo posible.

En fin, Nos es un deber expresarte Nuestra profunda gratitud por tu justa veneración hacia el Vicario de Cristo, lo que nutre en Nos la esperanza y toca no levemente Nuestro corazón.

Terminamos, querido hijo, impartiendo, con el corazón dilatado, tanto a ti como a tus hermanos en la Compañía de Jesús y a todos a los que llevas en tu corazón, en señal de Nuestra benevolencia y como augurio de los dones del cielo, Nuestra Bendición Apostólica.

Palacio del Vaticano, 1º de febrero de 1976, décimo tercio de nuestro pontificado.

PABLO VI, Papa

El problema del hombre es quizá uno de los pocos que no pierde actualidad en la historia del pensamiento. El hombre ha sido y sigue siendo el más caro asunto para sí mismo. Sea de manera explícita en antropologías sistemáticas, sea de manera implícita en poemas, obras literarias, reflexiones filosóficas, científicas o teológicas, aparece siempre supuesto un concepto del hombre y su papel en el mundo que lo rodea.

Intimamente unido al problema del hombre está el problema de Dios, por eso no nos parece extraño que toda reflexión antropológica suponga una postura teológica. De allí el interés que suscita una obra como la que nos ofrece Manuel Guerra, en la que muestra las diferencias y semejanzas entre el concepto del hombre proveniente de Grecia y su filosofía y el que adquiere vigencia a partir de los textos bíblicos.

El objeto de la obra que analizamos es exponer la concepción del hombre en cuanto significativa del entorno y de su estructura. El autor no pretende plantear un problema lógico ni metafísico, para resolver el cual haría falta analizar detalladamente las respuestas reflexivas a la pregunta ¿qué es el hombre? en general. Lo que le interesa es ver qué son todos y cada uno de los hombres, qué es ese hombre que existe, y cómo existe para el griego y el hebreo.

Para que el trabajo no sea mal interpretado poniendo en pie de igualdad dos concepciones tan diferentes, hay algo que debe quedar aclarado desde el principio y Guerra lo hace: mientras entre los griegos, especialmente después de Sócrates, la atención se vuelca hacia el hombre, y ésta va erigiéndose en fin y medida de la filosofía, el arte y todo tipo de manifestación cultural, en la Biblia el acento es puesto en Dios. De allí que en ella más que de una antropología debamos hablar de una teología.

Que la cultura griega es antropocéntrica ha sido mostrado muchas veces, incluso podríamos llegar a identificar filosofía griega con antropología. Desde tal perspectiva incluso el conocimiento de Dios parte del hombre, los dioses son concebidos a "imagen y semejanza" de los mortales, sólo los diferencia la inmortalidad. Para el hebreo por el contrario, el centro y el origen es Dios. Su conocimiento no proviene sino de un movimiento del mismo Dios hacia el hombre. La antropología griega es en su esencia filosófica, la hebrea es teológica.

* M. Guerra, Universidad de Navarra, Pamplona, 1976, 558 págs.

Aunque una filosofía como la platónica ponga a Dios como paradigma, el griego exalta la capacidad creadora de la razón, el ingenio y la capacidad artística del hombre sin aludir a la divinidad. El Prometeo griego asume la humanidad y se niega a abandonar a los dioses. Entre los hebreos sucede todo lo contrario; si bien el hombre goza del señorío sobre todas las cosas, lo hace en total dependencia y subordinación de Dios. Yahwéh es el creador de todo, incluso del hombre y su dignidad.

No son pocos los autores que se han ocupado de relacionar estas dos concepciones antropológicas; sobre todo en los últimos tiempos debido a la revalorización del cuerpo y lo sensible, se ha tendido a ver a la antropología hebrea, sobre todo del Antiguo Testamento, como el paradigma de una concepción monista del hombre, quizá debido a un exagerado rechazo del dualismo encarnado frecuentemente en las concepciones griegas.

Guerra procura en su trabajo evitar esta tendencia; es más, rechaza desde el principio la simplificación que hace de los griegos de todos los tiempos dualistas y de los hebreos monistas. Tanto la antropología griega como la hebrea han sufrido una evolución que comparten con otras teorías antropológicas. Una y otra han recibido influencias numerosas, de modo que es difícil poder hablar de una antropología griega o hebrea que se hubiera mantenido única e idéntica a lo largo del tiempo. "Parece, dice Guerra, como si el concepto que del hombre han tenido los diversos pueblos hubiera recorrido un mismo o muy parecido proceso, las mismas etapas" (p. 228).

Para poder seguir las variaciones conceptuales, el autor hace prolijos análisis lingüísticos deteniéndose sobre todo en la polisemia de palabras claves para toda interpretación como: "carne", "cuerpo", "alma", "espíritu", y recogiendo la evolución semántica de las mismas.

Guerra divide el trabajo en cinco partes. En la primera: "Antropologías y teología" presenta el problema mostrando fundamentalmente la temática a desarrollar y desde dónde lo hará. Aclara, entonces, que no hará ni una antropología filosófica ni una teología antropológica, su propósito es describir la doctrina antropológica que aparece en los textos sagrados y compararla con la antropología griega que se desarrolla paralelamente.

En la segunda parte expone las antropologías helénicas. El pluralismo antropológico le da pie para analizar y comentar términos que el continuado uso por exégetas y traductores ha simplificado, despojándolos de su riqueza expresiva: "gya", "mélea", "réthea", "démás", "ckros", hacen referencia a lo que luego se denominará "soma"; "ménos", "thymos", "noos", son aspectos de la que más tarde se nombrará "psique".

Homero es la expresión más cabal de la concepción pluralista del

hombre admitida en su tiempo que coincide con la de otros pueblos primitivos, entre ellos los hebreos.

"Lo único que descarta el pluralismo antropológico es el dualismo, no el monismo" (p. 112), de allí, remarca Guerra, que subyace al pluralismo conceptual un monismo vivencial, que es el que suele subrayarse en descripciones menos analíticas.

Es en el siglo IV a.C. cuando comienza a cobrar vigencia en Grecia el dualismo. Nuestro autor recorre sus orígenes teológicos y cosmológicos. Tiene su mayor exponente filosófico en Platón. Si bien conserva en él aún residuos del pluralismo anterior, la primacía corresponde al alma de modo predominante.

Guerra habla por fin del monismo conceptual, que tuvo en realidad poca vigencia en Grecia.

En la tercera parte dedicada a la antropología bíblica, subraya el autor lo que es la originalidad de la concepción antropológica de la Biblia que el hombre en su totalidad sea creatura de Dios.

Esto parecería indicar, a primera vista, que sólo se podría hablar con propiedad de la concepción griega del hombre, ya que lo otro no sería sino un mero hablar de Dios. Pero como dijimos, no se trata de hallar la concepción del hombre en abstracto, que por cierto ha sido más elaborada y esclarecida a través de la filosofía griega que en los libros sagrados. Sino que lo que Guerra procura es leer los textos inspirados buscando los datos que contienen sobre el hombre en sí mismo y no en su relación con Dios exclusivamente.

La pregunta que debe plantearse es entonces ¿qué revela Dios sobre el hombre? Como Dios habla por boca del hagiógrafo, será preciso determinar también las influencias que éste ha recibido al volcar en términos humanos la revelación. Guerra irá glosando esas influencias, hasta dar una imagen acabada de la originalidad antropológica de la Biblia.

Mientras en el Antiguo Testamento lo que domina es un tipo de antropología semejante a la homérica, a medida que nos acercamos en el tiempo al Nuevo Testamento, la influencia dualista griega se va haciendo más notoria. El Antiguo Testamento se mueve en un círculo de idiosincrasia semita, más bien arcaica en que la influencia circundante es de culturas orientales; el estudio del Nuevo Testamento, por el contrario, ha de conjugar la dualidad helenismo-judaísmo. De esto proviene el detallado análisis de Guerra de las influencias que habría sufrido el Nuevo Testamento, sobre todo San Pablo por parte del helenismo y su filosofía dualista, de la religiosidad mística, del gnosticismo, de las literaturas judaica y qumrámica.

El autor concluye que mientras en el Antiguo Testamento excepto el Libro de la Sabiduría, donde se nota ya terminología dualista, la concepción antropológica dominante es la pluralista, en el Nuevo Testamento aparece una concepción antropológica dual, bastante diferente del dua-

J. I. Vicentini

lismo antropológico griego. En la Biblia no hay dualismo, ya que faltaría entre otras una de sus premisas básicas, la preexistencia del alma. Sin embargo "en todos los libros tardíos del Antiguo Testamento y en todos los neotestamentarios, el pensamiento antropológico ha cesado de ser de signo pluralista para resaltar la dualidad de los elementos constitutivos del hombre" (p. 276). Esta es la tesis de trabajo de Guerra, de allí que afirme: "la plenitud de la revelación cristiana desde el punto de vista antropológico supone la dualidad" (p. 288).

En las dos últimas partes: "Antropología y creencias escatológicas" y "Antropologías, escatologías y formas de 'espiritualidad'", estudia estas creencias, a la luz de las teorías antropológicas ya expuestas.

El trabajo no consiste exclusivamente en separar la concepción bíblica del dualismo, aunque el autor reconozca que esta teoría sea la única incompatible con la revelación. El empeño de Guerra es más bien discutir con los exégetas que en los últimos tiempos, tienden a presentar al monismo como la antropología típicamente bíblica. El estudio sobre todo del Libro de la Sabiduría, de textos paulinos, y de algunos Padres de la Iglesia, le proporcionan argumentos para ver al hombre como un cuerpo animado por un elemento que subsiste tras la muerte aunque no como estado definitivo. El alma no es inmortal por naturaleza, sino que con su condición de imagen de Dios recibe el don de la inmortalidad. La subsistencia de sola el alma tras la muerte no es suficiente, sino que el destino del hombre es la existencia resucitada. Sostener solo lo primero sería afirmar una media verdad.

Guerra procura revalorizar en todo lo posible los elementos aportados por la filosofía griega a la reflexión teológica. Si a veces da la impresión de una marcada simpatía por la problemática y terminología dualista (como cuando analiza los conceptos dualistas compatibles con la revelación pp. 309-312) es cierto que procura mantener el espíritu crítico y preservar la originalidad del mensaje revelado.

La mayor virtud del trabajo de Guerra reside en aunar los análisis filológicos a los históricos al comparar las semejanzas y diferencias en los puntos claves de ambas antropologías. Se le podría criticar ser un tanto reiterativo, hay ideas y conceptos que se repiten alargando innecesariamente la lectura, quizá una estructuración diferente de la obra lo hubiera evitado.

En suma, es un trabajo minucioso y serio donde se puede encontrar expuesto el estado de la cuestión, enriquecido por la reflexión personal y la discusión iluminadora y orientadora sobre textos que provocan controversias.

Este boletín bibliográfico versa sobre un tema tan actual como atrayente. Los libros incluidos en él han sido, en su momento, muy importantes, y siguen teniendo vigencia; pero han perdido el carácter de "novedad" y tanto su contenido como su valoración han sido ampliamente comentados por los críticos. Por eso nos limitamos a una breve presentación de las obras con referencias ocasionales a juicios críticos que podrán ampliar la información sobre cada una de ellas.

Esegesi ed Ermeneutica, Brescia, 1972, 278 págs. nos ofrece las actas de la XXI semana bíblica italiana (1970). Esta semana bíblica —y las actas correspondientes— ha querido tener un carácter interdisciplinar, en un tema que interesa actualmente a las más diversas disciplinas. Algo parecido a la semana bíblica, dedicada al mismo tema, que tuvieron los franceses en 1969 y cuyas actas fueron publicadas con el mismo título que estas. Entre los temas tratados queremos subrayar: los problemas filosóficos de la hermenéutica (P. Valori) y la interpretación del pensamiento de Ricoeur (Fr. Marton) por el lado filosófico; la Biblia como primer momento hermenéutico (L. Alonso Schökel), por el lado bíblico. Este último autor señala con valentía y claridad los peligros del cientificismo que prefiere la erudición a la comprensión, que parece pretender poner distancia y lejanía al texto bíblico, que mira como impropio de su tarea el hacer que el texto bíblico diga algo al hombre de hoy. Este tema ha sido tratado con tanta competencia como amenidad por C. Mesters en su libro *Por tras das Palavras, Vozes*, Petrópolis, 1974, 275 págs., libro que según L. Boff señala nuevos cauces a la hermenéutica bíblica. La semana bíblica y las actas tuvieron carácter más bien informativo sin excluir juicios valorativos consonantes con cada expositor. La mesa redonda que cierra esta publicación nos descubre algo de las inevitables dificultades que la novedad del tema —especialmente en las disciplinas no específicamente bíblicas— y la brevedad del tiempo, suelen ocasionar entre los participantes de estos encuentros. Entre las exposiciones —y artículos correspondientes de las actas— no podían faltar sendas exposiciones consagradas a Bultmann y Fuchs. Ambos autores vuelven a aparecer en otras publicaciones que enseguida daremos a conocer.

Comprender a Bultmann, Studium, Madrid, 1971, 156 págs. es la traducción castellana de una obra publicada originalmente en francés en 1970. Co-