

RUDOLF SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, Trad. del alemán, *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament*, Munich 1967, por Salvador Castellote, Edit. Verbo Divino, Estella, vol I, 1970, 247 pp., vol. II, 1971, 247 pp.

A la luz de la revelación bíblica, responde el A. en esta obra a los interrogantes existenciales que el hombre de hoy se plantea. No lo hace en forma de un tratado sistemático, sino a través de catorce capítulos repartidos en dos volúmenes e independientes entre sí. En su mayor parte ya habían sido expuestos por el A. en artículos o conferencias que señala al final de cada volumen. Un examen detenido del planteamiento de las cuestiones, así como su comprensión del pensamiento bíblico, podrá llevarnos a valorar el presente libro en su conjunto.

En el *cap. I* presenta la imagen bíblica del hombre como la única que en una "sociedad de masas" puede salvaguardar la dignidad personal, la libertad, el ser propio y verdadero de la persona humana. Sólo ante Dios adquiere el hombre su verdadera grandeza que supera toda realidad terrena, porque ha sido llamado a participar de la vida eterna de Dios. Desde esta perspectiva cobra relieve la integración del hombre en una comunidad cuya norma es el mandamiento nuevo, y su situación en la historia, orientada al tiempo escatológico. "El hombre, que existe en una situación histórico-terrenal, que está ligado a Dios, que se entrega a El, que por El es elevado y dirigido a su fin, éste es el verdadero hombre que consigue la libertad y plenitud de su naturaleza humana" (p. 33).

El *cap. II* nos ofrece el sentido neotestamentario de conversión como transformación de todo hombre, "vuelta hacia el Dios que nos llama a la salvación" (p. 59). Examina cómo se predica la conversión en cada circunstancia: Juan Bautista, Cristo, los Apóstoles. Es de especial interés la predicación que de ella se hace en el libro del Apoc. ya que sus destinatarios se encuentran en una situación de tibieza tras haber creído anteriormente. En todas partes la conversión aparece como "una decisión por Dios y contra todo lo que se le opone, por el amor y contra el odio, y éste es el verdadero núcleo de toda conversión" (p. 67). Esta conversión fundamental debe "ser renovada y revivificada con nuevos impulsos ante la venida del Señor" (p. 70). La postura escatológica del cristiano lleva a una conversión constante. Esta incluye también un cambio de conducta, la entrega absoluta del egoísmo humano, la cual, lleva a Dios. Como puede observarse por este breve resumen el A. se fija en el sentido existencial profundo de la conversión; pero habría que preguntarse si el sentido en el que él plantea la penitencia en cuanto mortificación (p. 43), no tiene sitio en el N. T. Quizá su pensamiento queda explicitado en esta frase de la p. 55: "no se la puede reducir la conversión (como por ejemplo, en la absolución de los pecados) a un arrepentimiento sobre los pecados cometidos. Tampoco podemos pensar únicamente en ejercicios penitenciales que nos reconcilien con el Dios airado (como, por ejemplo, ocurre en el pasa-

ja sobre la penitencia en saco y ceniza). Estas palabras ponen de manifiesto solamente un aspecto parcial de la conversión". Que la "absolución de los pecados" o los "ejercicios penitenciales" sean una reducción o un aspecto parcial de la conversión no entra en los datos neotestamentarios, sino que más bien aparece como la culminación y expresión auténtica de la conversión sincera. Lo que el N.T. critica es el ritualismo vacío de conversión. Sólo tras la conversión en el sentido profundo que el A. la entiende tiene sentido la penitencia —mortificación y la absolución. Al hombre de hoy "abierto al mundo y gozoso de la vida", no puede presentársele una conversión sin "renuncia" y sin sacrificio, aunque como el A. bien plantea no sean estos los valores profundos de la conversión.

En el *cap. III* se buscan nuevos impulsos en la Biblia ante la urgencia para el hombre moderno de una fe religiosa viva y fuerte. Se expone para ello en primer lugar la naturaleza de la fe bíblica (p. 80), tanto en el A.T. como en el N.T. El aspecto que se intenta resaltar lo muestra el A. en esta afirmación: "creer, según la Biblia, es someter toda la persona a Dios, con humildad y confianza, con entrega y obediencia, en pensamiento y obras. Lo que nosotros generalmente destacamos más, aparece aquí, más bien como un *aspecto parcial* —evidentemente muy importante— pero que no tenemos por qué subrayarlo exclusiva y unilateralmente haciéndolo el único criterio: se trata de creer que lo revelado por Dios es verdad" (p. 80). Ciertamente en la Biblia la fe aparece como una actitud de confianza exigida por Dios y por Cristo; pero como bien señala el A. en la p. 89, siempre se encuentra supuesta una comprensión que vislumbra los misterios de Jesús. Es más, sin esta comprensión —que lleva a la verdad— no podría darse tal actitud de seguimiento y confianza. Para quienes la fe nace —además de por la gracia— por el testimonio de los testigos y en él encuentran su seguridad "racional" (p. 91), la afirmación del A. de la p. 80 que "creer lo que revelado por Dios es verdad es un aspecto parcial" no puede mantenerse, pues la fe como decisión personal por Dios es imposible sin aceptar la "verdad" de que Dios es, de Jesús es el Hijo de Dios, etc. Así lo manifiesta, por otra parte, el A. en el apartado dedicado a la incredulidad. En el segundo apartado, sobre la vida de fe, expresa magistralmente la actitud de entrega personal que debe crecer constantemente y está sometida a pruebas y dificultades; sin embargo, se encuentran expresiones en parte equívocas por demasiado tajantes. Así en la p. 96: "Fe, en sentido del N.T. es sólo un ejercicio de fe consciente y continuamente puesto a prueba"... La fe no es sólo un ejercicio, posee también un contenido, que fundamenta ese ejercicio, como afirma implícitamente el A. en multitud de ocasiones.

En el *cap. IV* se penetra en la noción de "discípulo". En un sentido original la emplea Jesús como llamada específica a seguirle (no tanto a imitarle) en su vida histórica con el abandono total. La Iglesia primitiva fue la que extendió a todos los creyentes las palabras de Jesús sobre el seguimiento (p. 122-123).

Para San Juan, discípulo es todo aquel que cree. El seguimiento incluye la imitación; la muerte y resurrección sacramental y moral. En la situación actual del cristiano, que es lo que el A. intenta iluminar (p. 111), el seguimiento de Cristo se realiza en la comunión con El, en la fidelidad a la vocación específica de cada uno, sin miedo a las exigencias radicales que plantea la Buena Nueva del Evangelio (p. 153). Sólo desde la fe y el amor tiene sentido la imitación de Cristo.

Ante falsas interpretaciones del Sermón de la Montaña por considerarlo o como imposible de cumplir o como un mero ideal, el A. ofrece en el *capítulo V* una comprensión según la intención de Jesús vista en el cuadro total de su predicación. De esta manera, hay que entenderlo en el mensaje escatológico de Jesús: "el Sermón de la Montaña es un llamamiento poderoso a todos los pretendientes al Reino de Dios para que lo busquen con todas sus fuerzas" (p. 153). Es un manifiesto dirigido a todos, pero que necesita de una "acomodación según las circunstancias históricas" (p. 156). Tal como lo hicieron los mismos Evangelistas Mateo y Lucas. En la orientación para la vida de hoy, hay que tener este "principio-fundamento: todas las exigencias del Sermón de la Montaña están condensadas en el mandamiento fundamental del amor" (p. 160); pero, "tenemos que atender a algunos puntos capitales de las orientaciones morales de Jesús, a cosas que El consideraba especialmente..." (p. 161), tales son entre otras el peligro de las riquezas, la actitud hipócrita y el instinto sexual... Decir que "las exigencias de Jesús son irrealizables es un tipo de tentación" (p. 164).

Muy en conexión con la temática anterior, el *capítulo VI* plantea, la de la perfección del cristiano. Las expresiones de Jesús en Mat. 5, 48; 19, 21, en las que aparece la exigencia de "ser perfectos", estudiadas desde la luz veterotestamentaria y del sermón de la Montaña muestran que la perfección es "una expresión general de la obligación que, procedente del mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios consiste en hacerse digno de la salvación ofrecida, en amar a Dios con todo el corazón, y sobre todo, en buscar su Reino" (p. 178). Así, esta exigencia afecta a todo cristiano (p. 179), pues, a la vez que una exigencia "es también un regalo: la respuesta del hombre a la acción de Dios que le capacita para ello" (p. 182). El criterio para el esfuerzo práctico está en el mandamiento nuevo (p. 195). El interés del tema y la claridad de exposición convierten este capítulo en una catequesis fundamental para las comunidades actuales.

El tenor de los estudios cambia en el *cap. VII* al presentarnos la comprensión del mundo que aparece en el N.T. y que a simple vista "provoca en el hombre de hoy un sentimiento de oposición" (p. 197). Mundo en la Biblia designa antes que nada un hecho espiritual proveniente de la postura personal del hombre ante las cosas y personas que le rodean, ante los fenómenos e influencias de la historia (p. 199). Se entiende por tanto desde una perspectiva existencial; para ello, el A. analiza la diferencia que el N.T. presenta con la corriente es-

piritual de su tiempo: el dualismo. Según esto, en el N.T., mundo es el mundo histórico, históricamente caído y moralmente perdido, pero del que el cristiano ha sido librado —no sacado—, entrando ya en el mundo venidero. El aspecto de mundo como creación de Dios —todas las cosas— incluyendo también la historia, llamado por Dios a una nueva creación es más amplio que el aspecto moral anterior (p. 129). Cristo, en quien y para quien el mundo ha sido creado “se transforma en principio y cabeza de la humanidad reformada y del universo albergado en Dios” (p. 224). De esta manera, el acto redentor de Cristo conduce a la creación a su verdadera forma y a su plenitud (p. 224). Esto crea para el cristiano en el mundo una tensión constante, pues éste “le afecta a la vez positiva y negativamente” (p. 228), y en él tiene que cumplir su misión terrena y su misión de cristiano (p. 233). De esta forma el A. fiel a los datos del N.T. se mueve en dos acepciones de mundo, situando al cristiano en una lucha permanente.

*El volumen II* se abre con un capítulo en el que, en una línea misionarial y también “pastoral”, presenta la respuesta de San Pablo al problema acuciante de la existencia cristiana en este mundo (p. 10). Parte de los capítulos 7 y 8 de Romanos. El cristiano está liberado de la angustia existencial por los dones de salvación que se le ofrecen (p. 11); pero su existencia continúa en medio de un mundo aún oscuro y malo, en el que todavía imperan los poderes del mal que son el pecado, la muerte y la “atmósfera anticristiana” en la que viven los hombres. El cristiano no está a salvo de estos poderes, sino que es acosado por ellos (p. 21).

Pero la situación del cristiano, distinta de la de los demás hombres “está transformada por la acción salvífica de Cristo y, el Espíritu divino le da la victoria contra los poderes destructores” (p. 33). Ha aparecido una nueva creación antropológica, una nueva existencia en Cristo, de ellas se obtiene conciencia y experiencia si se pide en la oración (p. 35). Lleva una exigencia constante de lucha moral. Como puede verse, el A. interpreta existencialmente los textos paulinos, válidos para el hombre de todos los tiempos, y recoge los mejores frutos de la exégesis actual.

El *cap II* plantea el problema de la libertad del hombre en su relación con los “poderes que están sobre los hombres en cuanto hombres: dolor y muerte, aquellas pasiones e instintos que le quitan su libertad interna y lo empujan hacia la muerte y la desgracia” (p. 42). El A. se limita a esclarecer el mensaje esencial del Apóstol S. Pablo según Gal. 1. Ahí ve expresadas “la liberación del yugo de la esclavitud y la constitución del hombre en libertad, entendida ésta en un sentido real...”. No se trata de una mera disposición de ánimo, sino de una nueva fuerza que Dios nos otorga (p. 55). Al mismo tiempo el hombre es llamado a una liberación moral y escatológica que se realiza, en contraposición a la del estoico, en la fe y en la alegría profunda. De nuevo, es en la fe donde se comprende esta libertad adquirida realmente por el cristiano. El A. realiza tal como plantea una correcta interpretación existencial.

A propósito del significado de la expresión, hoy corriente, de "mayoría de edad del cristiano", se nos ofrece en el *capítulo III* el pensamiento de San Pablo, partiendo de 1 Cor 3. 1-3 y del estudio del término "teleios". Esta mayoría de edad no consiste en un estadio superior de conocimiento especial de los ya iniciados, sino en la *firmeza y madurez en la fe* que consiste en "sometimiento y humildad, en dejarse conducir por el espíritu de Dios al conocimiento de los misterios escondidos de Dios" (p. 78). El camino para la madurez en la fe radica en abrirse a la "locura" de Dios; la libertad aumenta a medida que el cristiano se une a Cristo y a Dios. La mayoría de edad requiere muy unido a lo anterior, la *madurez moral* que consiste en "la preocupación por el hermano débil y por la edificación de la comunidad y, por último, el sometimiento a Dios, postergando el propio derecho y la libertad que a uno le corresponde" (p. 85). Exige también una *postura escatológica* que espere vivamente la revelación de Cristo y esté en tensión hacia la meta, "convencidos de que aún no se es perfecto. Llenos de Cristo. tenemos que tender hacia El para conseguirlo" (p. 90). La actualidad del tema desde el punto de vista catequético es indiscutible, siendo gran mérito del A. la profundidad y claridad con que lo expone.

El *cap. IV* lo ocupa la reflexión, que a partir de Jn 4, 23 se hace el A. de cómo debe ser el verdadero culto cristiano en espíritu y en verdad, y cómo debe ser comprendido (p. 98). Esta reflexión cobra nuevo interés frente a concepciones secularizadas de la existencia por una parte y a espiritualismos individualistas o de grupo, por otra. El análisis del texto, la luz ofrecida por los documentos de Qumrán, y, el marco de la teología joannéa lleva a deducir que la expresión "urge, por encima del culto latréutico, una confirmación en el comportamiento moral, una vida santa y una dedicación amorosa a los hermanos" (p. 117). En el marco de la comunidad primitiva, se observa que la verdadera adoración, sin excluir el culto con alabanzas y acción de gracias, debe extenderse también a la vida en el mundo (pp. 121-122). El A. presenta la cuestión con profundidad y erudición, pero hay una falta general de claridad en la relación entre ambos aspectos del "culto": en ocasiones se da prioridad a la realización moral, y en otras expresiones aparece en segundo lugar, unidas al aspecto latréutico con "también".

El tema del pecado es en la 1 Jn un problema teológico, ya que al mismo tiempo que aparece como una realidad innegable en la comunidad, ocurre que "el que ha nacido de Dios, no puede pecar". Con razón el A. establece en este *cap. V* la semejanza con la realidad de las comunidades actuales. San Juan en su carta es consciente de la amenaza del pecado a la que el cristiano está expuesto, es realista; pero con "realismo cristiano, que no permite que se obnuble su mirada dirigida al mal y a las tinieblas por razón de su vida en espíritu y amor" (p. 134). Al mismo tiempo es optimista ya que sabe que "tenemos como poderoso intercesor junto al Padre a Jesucristo, el Justo" (p. 144), y tenemos también la fuerza de la fe por la que el cristiano no se autojustifica, sino que mira "hacia el amor de Dios que todo lo sabe y lo com-



prende" (p. 147). Acaba esta reflexión con la cuestión de cómo se ha de entender la expresión de "pecado que lleva a la muerte". Sorprende la afirmación de la p. 153: "probablemente la mayor parte de los pecados "mortales" de los que los cristianos de hoy se acusan, se encuentran para el autor de la carta entre los que él llama "pecados para la muerte". Algo, que —si no se trata de un error material—, está en contradicción con las mismas recomendaciones del A. de "aligerar interpretaciones demasiado rígidas... y no despertar una conciencia de condenación a los cristianos que quieren vivir en comunión con Dios y con Cristo" (pp. 152-154). Pero estas expresiones pueden suponer por otra parte una falta del realismo que estudia en el apartado 1.º.

La tremenda limitación del hombre es la muerte. "Solamente la fe se atreve a traspasar esta frontera... para la fe cristiana la Biblia tiene respuestas que ni siquiera hoy han perdido nada de su fuerza expresiva" (p. 156). En este *cap. VI* se analiza la respuesta contenida en los conceptos de vida y muerte. Por el mismo uso lingüístico de "psijé" y "Zoé", y por el significado de "Zoé" en el Prólogo y en otros textos de San Juan se entiende que se trata de "una nueva vida que viene de Dios... que tiene plenitud y consistencia estando unida al Ser que vive y ama eternamente" (p. 167). La muerte "no sólo física, sino en su último sentido: destrucción de la vocación original del hombre" (p. 171), "es vencida por la fe en el divino Ser que nos da la vida... que así supera la frontera de la muerte" (p. 175). Esta vida está ya presente, rasgo acentuado por San Juan, y abre al creyente a un "futuro de gloria junto a Cristo y junto a Dios", que tiene que cumplirse aún en él (p. 182). A pesar de esta afirmación, el A. acentúa con poco cuidado la identidad de la vida divina recibida en el bautismo con la vida eterna futura, llegando a afirmaciones unilaterales. El hombre que se torna escéptico y considera pasada de moda, irreal, mitológica y primitiva, la imaginación de la vida eterna como el pensamiento del cielo, en el que tenemos que entrar, o como una reunión de los santos que se alegran de ver a Dios (p. 184), es probable que vea una irrealidad mayor todavía en la posesión actual de la vida eterna, ya que aquello, como esto, únicamente desde la fe adquiere sentido.

Concluye el libro con un capítulo dedicado al cristiano y al futuro del mundo, a la forma en que la Biblia ve este futuro frente a otras formas deficientes de ideologías modernas como la filosofía marxista o sectas apocalípticas que invocan la S. E. El pensamiento de Jesús se comprende mejor desde una comparación con las ideas mesiánicas y apocalípticas de su tiempo tal como lo hace el A. De esta forma, aparece que "el Reino proclamado por Jesús es de una dimensión religiosa" (pp. 199-200), aunque su "profecía sobre el futuro contiene también una fuerza histórica determinante del obrar" (p. 211). La visión escatológica de la Iglesia primitiva, en cuanto "visión del futuro", se realiza en un aspecto religioso; el "fin del mundo", como tal, no interesa (p. 216), tal como muestran los textos paulinos. En esta situación y con esta esperanza, el cristiano, al tiempo que se interesa por las cuestiones de este mundo (p. 227), debe desarrollar las *vir-*

*tudes escatológicas*, como la vigilancia, la oración y la paciencia entendida como firmeza (pp. 118 ss.). Esto sólo es comprensible desde una visión profunda del ser humano y desde la fe en la actuación de Dios (p. 235).

Los temas planteados son de gran interés tanto por su relieve en el pensamiento bíblico, como por la actualidad que revisten. Unos desde el punto de vista "misional" o "apologético" como el de la imagen del hombre, la conversión, la fe, la comprensión del mundo y de la existencia, la libertad, la muerte y el futuro. Otros, por su importancia decisiva en la vida cristiana: seguimiento de Cristo, sermón de la Montaña, llamada a la perfección, la madurez cristiana, el culto en espíritu, y el pecado. En conjunto ofrecen los datos fundamentales del N.T. sobre la existencia cristiana tal como reza el título del libro.

Su desarrollo, propio de un especialista como el A., es científico e interesante. Atiende a los datos permanentes de la Revelación, liberándolos de las vestiduras míticas al mostrar una interpretación existencial correcta, y distinguiendo cuidadosamente el dato revelado de la presentación circunstancial en que pueda aparecer.

Se encuentran —es inevitable en el planteamiento del libro— repeticiones, y también algunas afirmaciones no del todo felices por su unilateralidad al querer resaltar ciertos aspectos, o por su confusión. Hay que advertir que no se ha tenido delante el original alemán.

G. ARANDA

W. E. FLOYD, *Clement of Alexandria's treatment of the Problem of Evil*, Colección "Oxford Theologicals Monographs", Oxford University Press, London, 1971, XXIV, 107 pp.

La Colección "Oxford Theologicals Monographs" se acrece con el presente trabajo de investigación patrística. Como anuncia el propio A. en el prefacio, esta obra es sustancialmente la Tesis que presentó para obtener el título de *Bachelor of Letters* en la Facultad de Teología de la Universidad de Oxford.

El planteamiento del problema del mal es uno de esos temas de perenne actualidad en la historia de la reflexión humana. El hecho de estudiarlo en Clemente de Alejandría tiene un mérito no pequeño, dada la ambigüedad expresiva —utilizada de propósito— que se aprecia en los múltiples pasajes del escritor alejandrino.

El libro consta de una introducción y cinco capítulos, a los que se añade una coconclusión final.

En la Introducción se formula el A. una pregunta axiológica acerca del origen del mal. Divide las respuestas en dos grupos: Por un lado, el de los escépticos, que consideran el mal como algo fatal y poco compatible con un Dios amoroso, y por otro lado, el de los teístas, que sí lo consideran compatible; posteriormente en el capítulo tercero se extenderá más sobre este extremo. A continuación hace