

Ulrich F. Berges, *Die dunklen Seiten des guten Gottes. Zu Ambiguitäten im Gottesbild JHWHs aus religions- und theologiegeschichtlicher Perspektive* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften und Künste - Vorträge: Geisteswissenschaften Bd. 443) Verlag Ferdinand Schöningh; 1. Aufl. (20. November 2013), 60 pp.

El autor (nacido en Münster, en 1958) es hoy uno de los exégetas alemanes de mayor renombre. Estudió en Eichstätt, Salzburg, Roma y Jerusalén. Doctorado en Teología en la Universidad Gregoriana, obtuvo su Habilitación Docente en la Facultad de Teología Católica de Münster. Comenzó su tarea docente en Lima y, después de enseñar en Nimega, sucedió a E. Zenger en Münster y luego a F. Hossfeld en Bonn. Ha dirigido grupos de investigación sobre "Cultura y religión del Medio Oriente Antiguo", "Religión y política en la modernidad y la premodernidad", "Violencia divina en la Biblia Hebrea". Es miembro de la Academia de las Ciencias y las Artes de la región Renania del Norte-Westfalia, y de la Comisión para la Fe, de la Conferencia Episcopal Alemana. Su pertenencia a la congregación de Misioneros del Sagrado Corazón le ha dado ocasión para una importante experiencia pastoral sobre todo en el ámbito latinoamericano, que ha marcado su interés por los temas de la pobreza y del sufrimiento y su incidencia en la experiencia de fe (por ej. sus estudios sobre las Lamentaciones y sobre la pobreza y la riqueza en el AT), además de su preocupación por la relevancia teológica y práctica de su labor académica. Hoy sigue colaborando de diversas maneras en actividades misionales, tanto en América Latina como en África.

El libro es una sencilla introducción a la "historia de la religión de Israel" y a la actualísima cuestión acerca de las imágenes o la idea de Dios, discutida hoy en ámbitos intelectuales en distintas latitudes. El lector se beneficia de las abundantes referencias bibliográficas al respecto.

Según el Autor, el creciente interés actual por estas cuestiones se debe a que, contra todas las previsiones, las religiones han ganado un protagonismo comparable al de los factores étnicos, políticos o económicos hasta volverse, en algunas circunstancias,

el factor decisivo. El poder que sigue teniendo lo religioso obedece fundamentalmente a la fuerza propia de su lenguaje simbólico. Berges se pregunta por qué este lenguaje, que hace patente los límites humanos e inspira espontáneamente actitudes de respeto y convivencia, puede llegar a servir a veces de justificación a la violencia fundamentalista. Y encuentra que la razón de esta ambivalencia constitutiva reside en las representaciones de Dios o de los dioses que cada una de las religiones supone y alimenta.

Esta aportación de parte de un exégeta supone que, en virtud de la relevancia cultural permanente del fenómeno religioso, necesitamos entenderlo mejor y otorgarle la consideración científica que se merece en el marco de una verdadera “Ciencia de la Religión”, que se desarrolle tanto en el aspecto sincrónico como diacrónico. Tras esta introducción, el discurso de Berges se concentra en la religión documentada en la Biblia. Aún cuando los títulos se suceden sin jerarquización alguna, se pueden identificar tres secciones en el libro:

1. En un primer momento el autor se refiere a las dificultades que encontraron *los primeros intentos de una investigación histórico-religiosa* en el ámbito de la religión bíblica. Entre las causas de este retraso, Berges recuerda tanto las prevenciones y las condenas al racionalismo y al modernismo por parte del magisterio católico, como la lucha por salvaguardar la trascendencia absoluta y la superioridad de la revelación bíblica por parte de la teología dialéctica protestante. Este tipo de estudios parecían poner en peligro la fe. Pero “¿qué clase de fe sería la que temiera a los hechos y rechazara la investigación científica?” (H. Gunkel). Esta fue ganando la confianza de los creyentes hasta ocupar un puesto en los ámbitos académicos respectivos y un reconocimiento eclesiástico oficial, como el de Pío XII en *Divino Afflante Spiritu* o el del Concilio Vaticano II. Sin embargo, Berges ilustra con algunos ejemplos recientes la tensión siempre vigente entre “un cuestionamiento científico de la religión” y “el saber tradicional de la Iglesia”.

Como consecuencia del aprecio y desarrollo de esta investigación, en el marco de la teología académica se produjo una suerte de “crisis de identidad” de algunas disciplinas. Sobre todo a partir de la publicación de la *Historia de la Religión de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento* [*Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit* (GAT 8) Göttingen, 1992] de R. Albertz, algunos planteaban la disyuntiva entre una “historia de la religión de Israel” y una “teología del Antiguo Testamento”. Solo superando esa falsa disyuntiva, se podía emprender “un camino más consecuente”: *Dioses, diosas y símbolos divinos* [*Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bis-*

*lang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134) Friburgo, 1992] publicado por O. Keel y Ch. Uehlinger, aportaba “nuevos conocimientos de la historia de la religión en Canaán e Israel fundados en fuentes iconográficas hasta ahora no utilizadas”. Y el mismo Keel publica dos tomos monumentales titulados *La historia de Jerusalén y el origen del monoteísmo* [*Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus* (OLB 4,1/2) Göttingen, 2007] que integran ambas disciplinas en la búsqueda del Dios del AT. La obra supone ya esa novedad en el método de trabajo a la que se refiere M. Leuenberger en su libro *Dios en movimiento* [*Gott in Bewegung. Religions- und theologiegeschichtliche Beiträge zu Gottesvorstellungen im alten Israel* (FAT 76) Tübingen, 2011]: reconocer la “prioridad metodológica de las fuentes primarias de la arqueología... por sobre las fuentes secundarias constituidas por los textos del Antiguo Testamento” a la hora de reconstruir la historia de la religión de Israel, en particular para los primeros tiempos, vista la incertidumbre que reina en lo que hace a la datación de sus textos.

2. La segunda parte del libro se sitúa ya en el plano de *la historia de las religiones*, en el Medio Oriente y el mundo mediterráneo antiguo (entre el 1550 y el 587 a.C.). En este contexto el autor se pregunta ¿quién es y de dónde surgió esta divinidad llamada “Yhwh” que ha terminado por ser el Dios único adorado por judíos, cristianos y musulmanes? Berges aprovecha aquí los estudios mencionados y otras síntesis recientes como la de M. Tilly y W. Zwickel [*Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums*, Darmstadt, 2011], para recordar “un dato aceptado por la ciencia veterotestamentaria”: Yhwh surge en la historia de la cultura “hacia finales de la edad de Bronce Reciente (1500-1200 a.C.) y en la Arabá, al sudeste de la falla geológica que se encuentra entre el mar Muerto y el golfo de Ácaba”. Se puede describir como “un solitario dios de la tormenta y la lluvia que ofrece protección y ayuda”. Los testimonios bíblicos más antiguos (Jc 5,4-5; Sal 68,9; Dt 33,2; Hab 3,3...) coinciden con este dato brindado por la arqueología y la epigrafía.

A lo largo de la historia de Israel, Yhwh asume las competencias de la divinidad solar adorada en Jerusalén y las de “El”, el dios principal del panteón cananeo (Gn 33,20; 46,3; Ex 6,2-3). “¡Yhwh no hace cosas diferentes de las que hace Baal, sino que las hace mejor!” (1Re 18,20-40). Su imagen llega a combinar los rasgos paternos y benévolos de las antiguas divinidades y las características vitales y guerreras de las divinidades de segunda generación, y no sólo las varoniles de Baal, sino también las femeninas de Asherá y Anat (Gn 49,24-25). Pero “esta clara influencia cananea... no se puede calificar como ‘sincretismo’ pues pertenece desde el comienzo a la historia de la religión de Israel” (Ez 16,3).

Berges resume la investigación histórico-religiosa del último siglo en una constatación: “el Dios de Israel... recibió el decisivo influjo de las representaciones divinas vigentes en la zona oriental del Levante durante el segundo y el primer milenio”. Por eso, “comparte este carácter multifacético y ambiguo con otras divinidades de la antigüedad mediooriental, que al mismo tiempo hieren y curan, crean la vida y la quitan...” Este será el centro de interés del resto del libro.

3. En la tercera parte, el Autor se ocupa de *la complejidad de la representación de Yhwh constatable en los textos de la Biblia*, conceptualización marcada por una ambigüedad que la interpretación bíblica y la teología ha intentado siempre esquivar. Berges hace suya la constatación de M. S. Smith: “Los exponentes más recientes de la tradición conservaron en la Biblia algunos antiguos vestigios de lo que fue la divinidad en la etapa más antigua de la vida religiosa de Israel, vestigios que ellos mismos ya no entendían” [*God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (FAT 57) Tubinga, 2008].

“A los compositores de la Biblia, esta complejidad les planteaba ya un problema, del que lograban dar cuenta afirmando que “Yhwh es un Dios compasivo y misericordioso... pero de ningún modo deja sin castigo” (Ex 34,6-7). La fórmula quiere hacer entender ese comportamiento de Dios como la reacción adecuada al obrar de los hombres. Pero él no está obligado a actuar siempre como los teólogos lo determinan y así lo demuestra el teológúmeno del arrepentimiento divino: en contraste con los seres humanos, Dios no queda sometido a la rigidez de una ley exterior (Os 11,9). Este concepto que salvaguarda la soberana libertad divina lleva más allá de la complejidad de la imagen de Dios y nos plantea también su *ambigüedad*. Aquí Berges se detiene en consideraciones culturales, pues la ambigüedad es un tema central en la cultura postmoderna y una categoría interpretativa de primer orden.

Las *ambigüedades* en las representaciones de Dios y de los dioses pueden dar motivo para sentimientos y apreciaciones *ambivalentes*. Pero estos escapan generalmente a la conciencia, son difíciles de interpretar y pueden terminar siendo “causa de intolerancia a la ambigüedad”. En el plano del lenguaje bíblico y teológico se daría, sin embargo, una “paradoja de la ambigüedad”: muchas expresiones contienen ambigüedades pero estas “no surten efecto en la situación comunicativa concreta ni el hablante las reconoce como tales”. De hecho, hay pasajes bíblicos en los cuales la variedad en el comportamiento divino se acentúa hasta lo ambiguo y puede conducir a reacciones ambivalentes en los lectores. Pues “la cruel inmoralidad de la realidad ... es atribuida de manera singular al

mismísimo Yhwh” y esa “incriminación de Dios en el sufrimiento inocente” (Sal 44; Is 53,10, Jr o Job) destruye la “imagen unidimensional de Dios” (Is 46,6b-7a). Claro que esta visión radical derivada del monoteísmo no pudo mantenerse por largo tiempo. Y así más tarde entró en la escena “el Satán” que venía a hacer el “trabajo sucio” que no se podía atribuir a Yhwh.

Esta ambigüedad no se supera en el NT. Precisamente el evangelio más antiguo, el de Marcos, pone en escena el drama del justo ejemplar que se ve expuesto al silencio e incluso a la ira del Dios padre y muere con un fuerte grito en los labios. Ya la tradición posterior intentó evitar el escándalo que estas expresiones provocaban (Lc 23,46; Jn 19,30), en una suerte de “evasión de la ambigüedad”, una “estrategia que se extenderá más allá de Marción y de la patrística a lo largo de toda la historia de la Iglesia y de la teología”. Cada tanto se levantan voces que desacreditan los escritos veterotestamentarios desde la filosofía o la psicología y, a pesar de declaraciones oficiales, “sigue habiendo un marcionismo latente dentro y fuera de las Iglesias cristianas”. La ortodoxia eclesiástica sostiene, por supuesto, la complejidad del Dios judeo-cristiano, pero no se enfrenta con los problemas teológicos que tal ambigüedad plantea y hasta la liturgia acomoda o suprime expresiones embarazosas de la Biblia. Berges sostiene que quizás sean la mística y el arte cristiano los que mejor hayan sabido manejarse en este ámbito.

En una religión como la bíblica, que fue primero monolátrica y después monoteísta, la “complejidad de Yhwh” deriva en gran medida de “la carga histórico-religiosa que tiene a sus espaldas”. Pero el monoteísmo riguroso tiene un precio: Este único Dios tiene que dar cuenta de todas las experiencias humanas. El libro termina señalando la lección que los cristianos deberíamos aprender del judaísmo, por “su modo de vérselas con las ambigüedades de Dios”, y trae dos textos de la literatura inspirada en la Shoah: un poema de Margarete Susman y un relato de Elie Wiesel, que dan testimonio de la paradójica y “empecinada adhesión del judío a Yhwh”.

Más allá de alguna repetición ocasional, el texto está muy bien hilvanado y lleno de reflexiones sugerentes. A un lector no especializado, le presenta casi un boletín bibliográfico sobre la historia de la religión de Israel. Al creyente (judío o cristiano), le convence de la necesidad de adquirir una conciencia refleja y responsable de la propia imagen de Dios, que está en la base de sus sistemas interpretativos y comportamentales. Al teólogo, le desafía a hacerse cargo de las ambigüedades presentes en sus fuentes. En la Iglesia católica, el libro parece muy oportuno para un “Año de la misericordia”, que tendría que enseñarnos a *compaginar* en Dios y en nosotros la mise-

ricordia y la justicia (*Misericordiae vultus*, n. 20). PPC está preparando una edición en castellano.

Jorge Blunda Grubert

Carmen Yebra Rovira, *Las Biblias ilustradas en España en el siglo XIX. Desarrollo, relevancia cultural e interpretación teológica*. Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2015. ISBN 978-84-9073-177-2. 380 págs.

Tres años después de ser defendida en la Universidad Pontificia Comillas la magnífica tesis doctoral *Lectura gráfica de la Escritura Sagrada en la España del siglo XIX*, dirigida por José Manuel Sánchez Caro y tutelada por Elisa Estévez López, llega la publicación de la misma en la prestigiosa colección que la Asociación Bíblica Española mantiene en colaboración con la editorial Verbo Divino. El libro nos ofrece la totalidad de la tesis, habiendo sido eliminadas sólo algunas páginas más bien introductorias sobre la historia de la Biblia en España, y habiendo también reorganizado parte del material, de modo que sea ahora más fácil de leer y comprender su estructura. Se han corregido erratas menores y se ha mejorado la redacción en algunos momentos.

Uno de los muchos méritos de esta obra es el explorar un ámbito poco estudiado del mundo bíblico, la imagen bíblica, para el que se requieren capacidades no sólo exegéticas: son también necesarias competencias propias del historiador del arte, además de conocimientos suficientes de la historia del libro impreso, pues estamos tratando ante todo con ediciones del siglo XIX. De todo ello demuestra la autora tener un dominio sobrado, a lo que ayuda además de sus estudios teológicos y bíblicos, su formación también en filología.

*Las Biblias ilustradas en España en el siglo XIX* es una magnífica investigación en todos los sentidos, empezando por la elección y originalidad del tema. Era un trabajo necesario, pero difícil dada la escasez hasta ahora de estudios específicos sobre el mismo; estamos ante una propuesta original de estudio, el de las representaciones bíblicas del siglo XIX, un campo poco habitual en los estudios bíblicos, aún menos trabajado en España que en otros países; de hecho, como dice la autora, no existen estudios previos sobre las colecciones bíblicas publicadas en España (p.14). La historia del arte, por su parte, tampoco ha prestado atención a la ilustración bíblica del siglo XIX. De modo que estamos ante un campo desierto, no estudiado ni desde las ciencias bíblicas ni desde las ciencias humanas, reducido

en todo caso al interés de los expertos bibliófilos. Lo grave de este descuido es que este tipo de cultura visual, las ilustraciones bíblicas, influyó de hecho notablemente en la difusión religiosa y cultura del s.XIX.

Cualquier lector, más si tiene ya una cierta edad, se encontrará como en casa al leer esta obra. ¿Quién, aunque sea joven, no ha contemplado, entre curioso y sorprendido, los grabados bíblicos que se encontraban en la Biblias o historias sagradas que suelen o solían estar en nuestras casas, como el arpa de Bécquer, en algún ángulo y cubiertas por una fina capa de polvo? ¿Quién no se ha dejado impresionar por los soberbios grabados que el joven Alberto Durero realizó sobre el libro del apocalipsis (obra que queda fuera del ámbito de estudio de la obra presente)? Recorrer las páginas de este libro tiene algo de evocación de la infancia, de lecturas de las narraciones bíblicas que hoy nos pueden parecer ingenuas. Aquellas imágenes, separadas del texto, se imprimían también en formato grande para ser usadas en la catequesis, o para ser colgadas en las paredes como la obra de arte que también eran. Se encuentran todavía hoy en algunos desvanes de casas religiosas, donde hablan de tiempos pasados, de costumbres y prácticas antiguas, de formas de ver y mirar el mundo, de formas pretéritas de interpretar y exponer la Escritura. Algunos de nosotros, cuya imaginación bíblica juvenil fue más influida por Zefirelli, Passolini o la ópera rock Jesucristo Superstar, que por Durero, Doré o Antonio Pascual, hemos sentido la distancia aparentemente enorme que existía entre aquellas estampas antiguas, tan pasadas de moda, tan alejadas de los personajes bíblicos que nos ofrecía el cine de los años setenta y ochenta, y ajenas también a lo que luego entendimos era una lectura moderna o científica de la Escritura: donde lo humano y lo cotidiano resalta sobre lo divino y lo espectacular; donde se destacan los aspectos sociales e históricos, y también las tensiones personales y psicológicas, en lugar de ofrecer una visión meramente religiosa, donde toda la existencia humana se defina ante la divinidad en un circuito constante de culpa, castigo y ansia de perdón.

Lo fascinante de esta obra será precisamente que nos ayuda a volver a contemplar aquellas viejas imágenes, pero esta vez con ojos modernos y críticos. A los que estamos acostumbrados a la exégesis crítica o científica de la Escritura, nos da herramientas y explicaciones que nos harán descubrir la compleja trama de puntos de vista, preocupaciones, intereses, contextos sociales y culturales, ideas teológicas, que aquellos grabados bíblicos transmitían.

Esta obra profundiza precisamente en cómo la imagen es un modo de hacer y transmitir teología, un modo de enseñar y de aprender, y una teología que siempre es situada, contextual, orien-

tada en un sentido o en otro. Volvemos pues a aquellas antiguas estampas, pero descubrimos que no son sólo intentos de representación de las narraciones bíblicas: merced a este estudio se han convertido en muestras de cómo una época interpretó la Escritura, destacó unos aspectos frente a otros. En la medida en que toda época, con su interpretación de la Biblia, ha enriquecido la Tradición eclesial, la lectura de los iconos del siglo XIX enriquece también nuestro bagaje bíblico y desafía nuestra forma de hacer exégesis. Como bien recuerda el Magisterio eclesial citado en el libro, el arte es un camino privilegiado para acceder, profundizar y comunicar el misterio divino.

En suma, este libro profundiza en cómo la representación artística de la Biblia es interpretación, un modo de exégesis, en sus procesos de selección, orden, figuración; exégesis que recoge la tradición interpretativa anterior, que es a veces original del arte o intuición del artista, y que supone un desafío para el observador y teólogo moderno.

El libro se estructura de un modo muy claro. Los cuatro primeros capítulos abordan las cuestiones contextuales y epistemológicas necesarias para proponer el grabado bíblico como fuente teológica. Estamos ante una propuesta original, que investiga en diversas fuentes sobre la interpretación ideológica, social, cultural, de la imagen, y la aplica a la imagen bíblica. La autora ha tenido que formular un método propio de análisis, y esto por sí solo es ya de gran mérito. Son pasos fundamentales la contextualización de la imagen en su colección correspondiente, en la que los procesos de selección son muy relevantes, así como los enlaces intertextuales entre unas imágenes y otras dentro de su colección, el estudio de cómo ha sido construida la imagen en sí misma, así como su relación con el canon bíblico y el estudio de la historia de las ideas y de las tradiciones que han dejado huella en esta ilustración concreta.

Los capítulos 5, 6 y 7 presentan las principales biblias e historias sagradas ilustradas y las biblias en imágenes que se realizaron en el s. XIX. Es espléndido este trabajo de recopilación y análisis de las fuentes; de ellas se ofrece en el libro una información exhaustiva tanto en su catalogación, como de su contexto histórico y características. Era una tarea que estaba pendiente, y que a partir de ahora servirá de referente necesario en los estudios posteriores. Si en el trabajo de tesis defendido en la Universidad Pontificia Comillas había predominado el orden cronológico de los materiales, en la publicación definitiva prima el orden según el tipo de libros, agrupando así en esos tres grandes capítulos obras que en el trabajo académico se hallaban repartidas por otras secciones. Ahora se ve con mucha más claridad la distinción entre Biblias ilustradas (o Biblias

con ilustraciones) del capítulo 5; Historias Sagradas ilustradas, capítulo 6; y Biblias o Historias Sagradas en imágenes, capítulo 7.

El análisis de las características generales de cada trabajo es preciso y profundo. Es un placer, por ejemplo, leer el apartado dedicado a la obra de Gustavo Doré en las páginas 181-190, sobre su virtuosismo técnico y su imaginación desbordante, de un romanticismo que a nosotros nos parece de otra época, y sin embargo era en la suya novedoso, e incluso se presentaba como una representación más auténtica de los relatos bíblicos respecto a como habían sido plasmados, de modo más idealizante, en la Academia de corte neoclásico. El realismo de los grabados de Doré se basaba en la enmarcación de las historias mediante ruinas arqueológicas, solemnes espacios naturales y decoraciones de inspiración oriental. Como la autora señala, esta pretendida autenticidad no se correspondía con una fidelidad al texto bíblico ni en la selección de los pasajes ni en su representación. Su romanticismo aparece en el interés en representar lo sobrenatural, empleando intensos claroscuros, perspectivas desde arriba o picados, muy exagerados en ocasiones, perspectivas lejanas y la presencia habitual de ángeles, de aspecto femenino, tan propios del estilo victoriano o prerrafaelista. Doré, nos hace ver la autora, no está tan interesado en narrar la historia sagrada cuanto en ilustrarla, es decir, aprovechar las narraciones bíblicas para transmitir una visión del mundo, de la humanidad y de lo religioso. Su teología podría decirse que señala una cierta ruptura entre el Antiguo Testamento, donde destaca la representación de un Dios cruel, una humanidad en continua guerra, en pecado, y necesitada de implorar constantemente un perdón improbable. En el Nuevo Testamento cambia el estilo iconográfico, y la imagen se centra en Jesús, transmitiendo una cierta experiencia de salvación y alegría, a la vez que una profunda melancolía recorre las ilustraciones.

Los dos últimos capítulos, 8 y 9, nos ofrecen dos ejemplos de aplicación práctica a representaciones concretas. Analizan cómo dos pasajes bíblicos, el ciclo de Elías y la parábola del hijo pródigo, han sido interpretados en las ilustraciones de dos de los artistas más señalados: Antonio Pascual y Gustave Doré. Aquí se ve cómo la autora es capaz de aplicar su propuesta metodológica de modo fructífero. Comparar cómo una misma narración bíblica es diversamente representada, hasta el punto de casi generar dos narraciones diversas, resulta muy instructivo, y plantea la cuestión de en qué medida la ilustración enriquece a la Tradición y afecta al canon. Los ilustradores se revelan como auténticos intérpretes de la Escritura. Puede ser que a algún lector le deje una pequeña insatisfacción el que tras la abundante y precisa catalogación, y el competente diseño del método, este se haya aplicado a una pequeñísima mues-

tra de la obra catalogada. Sin duda queda abierto el camino para que sea recorrido por la misma autora u otros investigadores.

Estamos pues ante una obra espléndida, novedosa y útil, que nos hará redescubrir un modo de acercarnos a la Escritura, la ilustración del siglo XIX, que ha dejado huella en la memoria colectiva de muchos de nosotros, y nos brinda herramientas para interpretar tanto aquellos grabados de hace más de un siglo, como cualquier otro acercamiento a la Escritura, también actual, donde la imagen sea la herramienta principal del intérprete.

*Francisco Ramírez Fueyo*

David Álvarez Cineira, *La formación del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2015, viii + 287 pp.

La editorial Verbo Divino ha publicado un nuevo número dentro de la colección bíblica *Qué se sabe de...* dirigida por Carlos Gil Arbiol. El agustino David Álvarez Cineira es el autor de esta obra cuya finalidad principal es dar a conocer el proceso de formación e historia del Nuevo Testamento. Explicar de forma sucinta la composición y evolución de los textos neotestamentarios hasta constituir el canon que nosotros conservamos no es tarea sencilla y sin embargo el autor lo hace de modo claro, ordenado, sugerente y abriendo nuevas preguntas de gran interés para el lector. Para comprender esos textos, presenta además, muchos aspectos de la literatura bíblica extracanáónica, lo que aporta un contexto global desde el que se comprende mejor la complejidad y pluralidad de la literatura cristiana primitiva.

La obra, tras una breve introducción, comienza, en el capítulo primero, una primera sección de carácter general, aclarando conceptos fundamentales para el abordaje del tema, como canon, Escritura, Nuevo Testamento o literatura deuterocanáónica y apócrifa. Tras ello analiza cuál ha sido la evolución en el estudio del NT desde finales del siglo XIX y presenta cuáles son los problemas con los que se enfrenta el investigador.

En el capítulo 2, con el que comienza la segunda sección y que lleva por título *El cristianismo y la tecnología del texto escrito* aborda las cuestiones materiales como, por ejemplo, el hecho de que los textos cristianos desde muy pronto optaran por el códice en lugar de otros soportes como el rollo, para fijar y transmitir las Escrituras. Su manejabilidad y su mayor facilidad para el transporte

explican en gran medida esta opción así como la concepción del canon posterior. Cuestiones como autoría y pseudoepigrafía también son aclaradas en esta misma sección. A ellas se suman interesantes reflexiones sobre cómo fue la escritura en sí, si hubo o no *scriptoria* y quiénes fueron sus profesionales propios.

Los capítulos del tercero al séptimo abordan específicamente el proceso de formación y composición de los libros según la ordenación del canon; es decir, los evangelios, Hechos de los Apóstoles, los escritos epistolares paulinos, las epístolas católicas y el libro del Apocalipsis. Lo hace presentando brevemente las características particulares de cada uno de los libros, su estilo y su estructura. El octavo, muy sugerente, introduce *La literatura primitiva cristiana extracanáonica* y el noveno reflexiona sobre el canon del Nuevo Testamento, las polémicas habidas en su desarrollo y los problemas teológicos que el concepto entraña.

La tercera parte de la obra presenta cuáles son las principales preguntas que la investigación actual se hace en relación con el Nuevo Testamento y, en ese sentido, es ineludible que se plantee la cuestión de la extensión del canon y la reflexión sobre la relevancia de unos textos sobre otros o si hay un “canon dentro del canon”. También se incluye la pregunta sobre si deberían incluirse o no aquellos textos de literatura extracanáonica de gran antigüedad y relevancia en la configuración y desarrollo de las comunidades cristianas primitivas. La reflexión sobre el canon lleva, ineludiblemente, a la pregunta por el valor y sentido de la tradición y por ello de la inspiración, desarrollada en la parte final del capítulo.

Como todas las obras de esta colección, la última sección, la cuarta, pone sobre el tapete cuestiones actuales o retos a los que los libros bíblicos deben enfrentarse. En este acaso el autor introduce brevemente algunas reflexiones sobre la función del NT en el siglo XXI y su presencia en la era digital. Probablemente en esta parte más abierta y menos trabajada por otros investigadores habría sido buena una mayor profundización. Álvarez apunta varias cuestiones de gran interés; la primera es el cuestionamiento de la percepción y validez de un canon o de una versión concreta desde el momento en el que el lector actual utiliza versiones digitales aleatoriamente y las lee sobre una pantalla, con lo que no tiene la percepción de *libro de libros* ni de obra particular. Ello hace que, al menos mentalmente, el texto bíblico se considere abierto “no solo en su sentido sino también en términos de materialización”. Un segundo aspecto novedoso es hacer caer en la cuenta de las dificultades que entraña para el lector esa lectura digital pues lo obliga constantemente a elegir y a tomar partido dentro de una gran “nube de datos”. El lector bíblico es un lector activo que encuentra lo que busca en una red

cargada de datos entre los que no siempre sabe navegar pero entre los que halla respuestas con rapidez a las preguntas que le plantea. La “desfragmentación del libro”, signo de nuestro tiempo y modos de acercarnos a la lectura es el proceso contrario al de “formación y canonización” que se ha ido desentrañando a lo largo de los distintos capítulos. En esa última sección habría sido interesante también apuntar a cómo se pueden valorar las formas de lectura actuales, muy rápidas, en ocasiones muy dispersas y con un apoyo constante en la red.

No se puede concluir esta breve reseña sin valorar los gráficos y tablas comparativas que hay a lo largo de los capítulos centrales. No es frecuente encontrar ilustraciones en una obra bíblica y lo cierto es que ayudan a comprender más fácilmente el peso de cada libro en el conjunto o la relación de parentesco entre los evangelios. Lástima que el tipo de edición no haya permitido que sean en color, sino tan solo en escala de grises. La bibliografía comentada final es de gran ayuda para el lector.

Como síntesis debemos destacar el valor que el autor otorga a la cultura del libro y cómo contextualiza el Nuevo Testamento. Comprender su complejidad, la importancia del formato libro y los modos de escritura y lectura permiten que nos asombremos de la importancia y estima que tuvieron sus libros, cómo se formaron y cómo se articularon con los del Antiguo. La obra cumple, a nuestro juicio, con los planteamientos de la colección al articular investigación seria con divulgación de muy buena calidad, género nada sencillo pero muy bien manejado por el autor.

Carmen Yebra Rovira

Alberto de Mingo Kaminouchi, *Introducción a la ética cristiana*, Ediciones Sígueme (Lux Mundi 96), Salamanca 2015, viii + 222 pp.

El teólogo redentorista Alberto de Mingo es el autor de la obra titulada *Introducción a la ética cristiana en el horizonte del Nuevo Testamento*, publicada por la editorial Sígueme. En ella, como buen biblista y moralista presenta de modo muy claro los elementos fundamentales de la ética cristiana y su desarrollo histórico aportando una buena fundamentación neotestamentaria.

La obra se divide en dos partes; en la primera, “Marco teórico de la ética cristiana” presenta, en tres capítulos, cuál ha sido la

evolución en la reflexión sobre la ética cristiana y cuáles son sus fundamentos. En el primer capítulo “Ensachar la reflexión moral” explica concisamente la evolución de la moral cristiana como disciplina teológica desde su nacimiento en el marco del concilio de Trento en 1563 hasta la moral de la persona y actitudes de los siglos XX y XXI. A través de textos tomados de documentos tridentinos y de manuales de moral muestra cómo el nacimiento de esta disciplina está ligado a la formación de confesores y párrocos con un enfoque claramente casuista pero, también, cómo el énfasis en el siglo XVI de revitalizar la moral provocó no solo su estancamiento sino también su revisión y revitalización dando vida a nuevas formas de espiritualidad y a la búsqueda de una experiencia cristiana profunda en sujetos tan relevantes como Teresa de Jesús o Alfonso María de Ligorio. El Concilio Vaticano II ha sido el segundo gran hito en la formulación de esta disciplina con importantísimas transformaciones con respecto a la moral casuista clásica. Él mismo es el punto de llegada y de partida de nuevas sensibilidades y perspectivas que no entienden el pecado como el objeto exclusivo o primero de la moral, sino al sujeto comprendido en toda su plenitud. Tal y como afirma el autor “la Teología moral no debe limitarse a la enumeración de actos pecaminosos que se deben evitar sino que debe mostrar que la vida cristiana es respuesta positiva de toda la persona a la llamada de Dios (24). Aportaciones como las de Bernard Häring, Anselm Günthör o Marciano Vidal han marcado el camino de una nueva comprensión de la moral de carácter personalista y han abierto nuevas vías de investigación de esta disciplina. La especificidad cristiana (más nutrida de la Escritura), una orientación positiva hacia la plenitud, la eclesialidad y la unidad orgánica, centrada en el amor y la apertura al mundo son cuatro de los elementos fundamentales que han permitido superar la antigua moral de casos. La presentación y valoración del documento de la Comisión Bíblica Pontificia *Biblia y Moral* y los elementos más problemáticos de la Teología moral concluyen este capítulo. El segundo, titulado “Configurados por Cristo”, explica los fundamentos de esa moral posconciliar que están directamente relacionados con los cambios en el modo de entender la revelación. La vida cristiana se entiende como respuesta a la llamada de un Dios que desea comunicarse y relacionarse con el ser humano. El camino es dejar de comprender la moral y su praxis como un conjunto de doctrinas a aceptar para presentarla como una relación personal en la que el dinamismo, el cambio, están presentes. Desde esa perspectiva el cumplimiento de normas no es el eje de la moral y por ello la cuestión esencial de la Teología moral no va a ser ya “qué debo hacer?, sino ¿quién debo ser, cómo quiere el Señor que sea? (38). En la respuesta a esa llamada la revitalización del seguimiento de Jesús es fundamental y

por ello la recuperación de su persona y su mensaje. Por este motivo en este capítulo también se presentan los cambios en la concepción del Jesús histórico y en los modos de interpretar el evangelio. El autor destaca cómo en los sinópticos Jesús se muestra “más interesado en comunicarnos quién es el Padre que en decirnos quién es él mismo” y lo hace a través de sus enseñanzas y actos. Con gran claridad analiza cómo estas fueron recogidas y transmitidas y cómo desde muy pronto el seguimiento se comprendió desde una dimensión comunitaria y no individualista. En la última parte de este capítulo, fundamentalmente bíblico, plantea la radical importancia de la encarnación como base para la renovación moral. Pues la *carne*, vulnerabilidad humana, es también el “lugar de profunda comunión con los otros”. En esa visión tan positiva y enriquecedora de las páginas 62-63 se echa en falta una breve mención a las tan arraigadas dicotomías cuerpo/alma o terrenal/celestial, a la necesaria renovación de la antropología teológica, de la escatología o del ritual de sacramentos como la unción o la confirmación para percibir esa centralidad de la encarnación con todo lo positivo que ello entraña. También, aunque el autor lo trabaja con detalle en la segunda parte del libro, se echa en falta desde un principio el plural comunitario y la utilización de categorías veterotestamentarias como Alianza que ahondan en esta respuesta y responsabilidad colectiva. A modo de conclusión puede afirmarse que la ética cristiana está al servicio de una transformación humana ayudando a comprender cómo se articulan las distintas prácticas que constituyen la vida cristiana, ordenada a configurar al grupo y a los creyentes a imagen de Cristo.

El último capítulo de esta primera parte, titulado “Una gramática para la moral” cambia el tipo de lenguaje y fundamentación para proponer elementos nucleares de la moral como ética de las virtudes Apoyándose en la ética aristotélica y desarrollando los planteamientos de MacIntyre presenta los aspectos que desarrollará en la segunda parte. Propone la alegría, la virtud y la amistad como parámetros explicativos. La llamada de atención a la necesaria vuelta a ética de la virtud o a la alegría como signos de plenitud humana son aspectos muy positivos de los planteamientos del autor. En este capítulo se introducen variables bien importantes para la valoración de la praxis como la Tradición y las instituciones necesarias para su sostenimiento. Presenta los riesgos de la institución/institucionalización y la articulación entre el deseo y la voluntad. De este capítulo es destacable cómo se dialoga con lenguajes y fuentes ajenas a la moral cristiana tradicional y lo enriquecedor que ello resulta al posicionarlo tras el capítulo bíblico. La ética de las virtudes se propone como un paradigma que “puede contribuir a com-

pletar el giro personalista que la Teología moral ha asumido desde el Concilio Vaticano II” (90).

En la segunda parte del libro, en otros tres capítulos caracterizados por la excelente fundamentación bíblica, ofrece una propuesta práctica “La vida cristiana a la luz de la felicidad, la virtud y el amor”. En el primero reflexiona sobre cuáles son los criterios de *felicidad* en nuestro contexto actual, en la necesidad como un motor de comportamiento y en cómo los criterios economicistas jerarquizan las necesidades del ser humano. Según el autor la causa de la actual crisis de occidente es un sistema cultural, económico y político que ha renunciado en nombre de la libertad del individuo al proyecto de una felicidad socialmente compartida. Frente a ellos, la propuesta de fraternidad y la búsqueda del bien común son el camino hacia una felicidad que sólo se entiende positivamente si es compartida. El Reino se va haciendo presente a través de las transformaciones de las personas y sus relaciones. El modelo se percibe a través de las parábolas, narraciones en las que se invita a “sumergirse” por su gran fuerza simbólica y por su carácter procesual. A través de las parábolas del banquete y de los dos hermanos De Mingo muestra formas de entender el ejercicio del poder o la libertad y cómo ello es de actualidad en nuestro contexto. La reflexión sobre la identidad del Hijo ahonda en la realidad dinámica de la fe y de la respuesta creyente. El capítulo concluye con una interesante reflexión sobre una necesaria ética trinitaria.

La reflexión sobre la *virtud* del capítulo cinco, ofrece de modo sencillo y constructivo no sólo lo qué son las virtudes y su sentido, sino las bienaventuranzas como una forma específica de formulación. Se explica con detalle cuándo y cómo aparecen en el conjunto de los evangelios y se estudian las particularidades de las versiones de Mateo y Lucas. Se estudia cada uno de los *makarismos* y se proponen sus virtudes asociadas como el camino de felicidad para el sujeto. Las bienaventuranzas, dice el autor “apuntan un camino, enumeran aprendizajes que debemos realizar para llegar a la plenitud” (161). Es este un capítulo enormemente sugerente en el que el lector percibe la fuerza de estas bienaventuranzas y su carácter central para la construcción de la comunidad cristiana.

El último capítulo, sobre *el amor*, aborda temas tan densos como la identidad del prójimo, la renuncia en favor de otros, la hospitalidad y la mesa compartida o la vulnerabilidad como elementos sustanciales del ser humano y, sobre todo, cómo el amor se identifica con una búsqueda consciente y deliberada del bien del otro que nos va construyendo como personas en el contexto social compartido del Reino de Dios. La claridad de los ejemplos utilizados y el reco-

rrido bíblico hace de esta reflexión sobre el amor una cuestión práctica, actual y contracultural.

La obra concluye con un epílogo, una bibliografía comentada y un índice de referencias bíblicas, términos griegos y nombres.

A modo de síntesis podría decirse que a través de la reformulación de las virtudes el autor no sólo ahonda en el significado de los textos neotestamentarios sino que propone la revisión de ética cristiana y de su entidad como disciplina teológica. Las prácticas cristianas, individuales y colectivas, se entienden siempre en diálogo con un individuo y una realidad cambiantes que ofrecen nuevos retos a cada generación y buscan la plenitud y felicidad del ser humano y de todos los seres humanos en un horizonte en el que Dios se hace presente. El conjunto es un ejemplo práctico de una moral que sigue las orientaciones postconciliares en la que la fundamentación bíblica es nuclear y en la que la praxis individual no se entiende sin la referencia a la construcción de la comunidad humana.

*Carmen Yebra Rovira*