

RECENSIONES CRÍTICAS

Brueggemann, Walter. <i>An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination</i> (Richard W. Medina).....	81-83
Hill, Craig C. <i>In God's Time: The Bible and the Future</i> (Carmelo L. Martines)	83-86
Kitchen, Kenneth A. <i>On the Reliability of the Old Testament</i> (Gerald A. Klingbeil)	86-90
Rendtorff, Rolf y Robert A. Kugler, eds. <i>The Book of Leviticus: Composition and Reception</i> (Raúl Quiroga)	90-93
Wilson, Gerald H. <i>Psalms. Volume 1: From Biblical Text to Contemporary Life</i> (Martin G. Klingbeil)	93-95
Wood, Ralph. <i>The Gospel According to Tolkien: Visions of the Kingdom in Middle-Earth</i> (Silvia Scholtus de Roscher).....	95-98

An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination, por Walter Brueggemann. Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 2003. Pp. 434. ISBN 0-664-22412-1. US\$24,95.

Walter Brueggemann es un prolífico escritor norteamericano influenciado por los escritos de Walter Eichrodt, Gerhard von Rad, Karl Barth y Martin Buber. Hasta la fecha lleva 73 obras publicadas sobre temas diversos. Obtuvo su A.B. en sociología en Elmhurst College en 1955. Tres años después recibió su B.D. en Antiguo Testamento de Eden Theological Seminary. Y en 1961 obtuvo el grado de Th.D. en Antiguo Testamento en Union Theological Seminary. Su interés por la educación lo llevó a seguir estudios doctorales en este campo, obteniendo su Ph.D. de St. Louis University en 1974. Brueggemann actualmente se desempeña como profesor emérito William Marcellus McPheeters de Antiguo Testamento en Columbia Theological Seminary. Asimismo es ministro ordenado de la United Church of Christ.

La presente obra contiene un prefacio, una introducción, 29 capítulos, una bibliografía extensa, un índice de textos bíblicos y un índice de autores. Los 28 capítulos comentan uno por uno los libros del Antiguo Testamento, considerando las tres grandes divisiones de la Biblia hebrea —la Torá, los Profetas y los Escritos. El capítulo 29 presenta una reflexión a guisa de conclusión.

En la introducción titulada “Recuerdo imaginario” (pp. 1-13), el autor afirma que los relatos del AT no son una guía confiable acerca de lo que realmente sucedió; más que un reportaje, son una memoria filtrada a través de muchas generaciones dentro de un proceso interpretativo (p. 4). También reconoce la complejidad de escribir una Introducción al Antiguo Testamento y conduce al lector a reflexionar en cuatro temas controversiales: (1) el significado del término Antiguo Testamento, (2) una introducción al Antiguo Testamento, (3) el enfoque canónico y (4) la interacción entre el reportaje histórico y la formación canónica. Brueggemann define el recuerdo imaginario como una empresa

definible de la formación, transmisión e interpretación de la Biblia (p. 7), que consiste en contar y recontar a fin de poner la fe al alcance de la próxima generación; cada versión de un relato particular procura ser el final y el correcto (p. 9).

El teólogo norteamericano esgrime tres facetas dentro del proceso de tradición de las Escrituras. (1) El acto de imaginación: es la extrapolación fiel del texto bíblico y la capacidad de retener imágenes de significado y de la realidad que trascienden lo conocido y observable. (2) La ideología: incluye las pasiones, convicciones y percepciones del intérprete que afectan inevitablemente la interpretación del texto. (3) La inspiración: es la capacidad de ir más allá de uno mismo de una manera extraordinaria. Así lo hicieron los cantantes, los narradores y los poetas del AT. La interacción compleja de estas tres facetas requiere que el texto sea siempre reinterpretado (pp. 9-11).

En los capítulos 1-8 (pp. 15-100) se comenta de forma sucinta cada uno de los libros de la Torá. Se considera al Pentateuco como una producción literario-teológica del proceso de tradición, que se nutre de la imaginación interpretativa. Asimismo, el Pentateuco está organizado en siete temas teológicos: la creación (Gn 1-11), los antepasados (Gn 12-50), el éxodo (Ex 1-15), la permanencia en el desierto (Ex 16-18), los mandamientos del Sinaí (Ex 19:1-Nm 10:10), la permanencia en el desierto (Nm 10:11-36:13) y los mandamientos extrapolados del Sinaí (Deuteronomio). Génesis 12:1-3 funciona como una bisagra o punto conector para unir la historia de las naciones (Gn 1-11) y la historia de Israel (Gn 12-50; p. 46). Éxodo presenta tres motivos: la liberación, el pacto y la presencia (pp. 65-66). En Levítico la santidad se emplaza en la esfera del culto y la tierra prometida (p. 68). De la misma forma, Números señala tres precondiciones para un futuro en la tierra prometida: pureza, limpieza y santidad (p. 83). Por último, Deuteronomio está organizado según tres grandes discursos de Moisés (Dt 1:6-4:49; 5:1-28:68; 29:1-31:29; pp. 86-87).

Para Brueggemann, la Torá constituye el canon más normativo y autorizado. Todos los demás que le siguen son derivados y de menos autoridad. El canon profético (pp. 101-270) es un ejercicio de relectura de la historia de Israel y de la historia del mundo de acuerdo a los dones y requerimientos del Dios de la Torá. Se divide en dos secciones: los Profetas Mayores (Josué, Jueces, Samuel y Reyes) y los Profetas Menores (Isaías, Jeremías, Ezequiel y los doce). Los Profetas Mayores presentan un comentario teológico acerca del pasado de Israel, y los Profetas Menores una convicción teológica sobre la promesa divina del futuro.

El tercer canon, los Escritos (pp. 271-389), es de menor autoridad que la Torá y los Profetas. El pluralismo, el diálogo con la tradición y el diálogo con el contexto proveen una perspectiva integrada sobre la literatura. De manera peculiar los Escritos dan testimonio de Dios, como centro de la fe israelita, y de la comunidad relacionada con ese Dios. Aquí Dios está más lejos y oculto, y la esfera de la responsabilidad y la posibilidad humana es muy grande (p. 385). Esta sección presenta la idea que el Salmo 1 funciona como una introducción para los Salmos y todo el tercer canon (p. 387). Los tres grandes libros, Salmos, Job y Proverbios, son una reflexión litúrgico-sapiencial

acerca del orden de cosas dado por Dios al mundo y también son un planteamiento ineludible de la cuestión de la teodicea, a la cual Israel contesta fielmente por medio de himnos y lamentaciones. Luego, los cinco rollos (Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Eclesiastés y Ester) evidencian la forma en que varias voces de la comunidad fueron puestas en el calendario litúrgico. El libro apocalíptico de Daniel representa el libro más esencial de esperanza en la Biblia hebrea. Por último, Esdras-Nehemías y Crónicas constituyen una insistencia teológico-ideológica para una figura y modo particular del judaísmo. En su conclusión, el autor señala que el canon normativo está inmensamente abierto y le permite a la iglesia diversidad en la interpretación y práctica del texto bíblico. “After all, in the Scriptures we are in our Father’s house where the children are permitted to play” (p. 402).

El trabajo en general es una defensa de una posición más que la búsqueda de la verdad. Aunque el propósito del libro no está claramente expresado, seguramente debido a la complejidad del tema (cf. p. xi), a través de la obra se insinúa de forma implícita que Brueggemann procura resolver la tensión entre el canon y la imaginación. A veces se nota también una tendencia a la generalización en su argumentación. Por ejemplo: “Reliance upon extrabiblical evidence such as archaeological remains and inscriptions [...] has led many scholars to the conclusion that much of what is claimed as ‘history’ in the Old Testament has no basis in ‘verifiable’ fact” (p. 4). Del mismo modo el uso de notas bibliográficas no es abundante; a menudo se citan los mismos autores. Por lo demás, el autor es directo, cuando es necesario declara sus intenciones y limitaciones, y su presentación es clara, lógica y bien organizada.

Es interesante notar que el método temático-dialéctico para hacer teología está presente a lo largo del libro: la dialéctica entre lo canónico y lo imaginario es notoria desde el comienzo hasta el mismo fin. Desafortunadamente, este método nunca podrá abarcar la totalidad del contenido de las Escrituras ni las riquezas de los materiales bíblicos (véase Gerhard F. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* [Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1972], 83). Por otro lado, Brueggemann defiende el ejercicio de la libre relectura de textos bíblicos presentando el ejemplo de los profetas, de Jesús y de los apóstoles; no obstante, no analiza ni se toma el tiempo para mencionar la hermenéutica que ellos emplearon a fin de entender y aplicar los pasajes que oportunamente citaron. La metodología para hacer teología del AT debiera surgir de las mismas Escrituras (ibid., 92-96).

Richard W. Medina

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

In God’s Time: The Bible and the Future, por Craig C. Hill. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002. Pp. viii + 229. ISBN 0-8028-6090-7. US\$16,00.

Craig C. Hill es profesor de Nuevo Testamento en el Seminario Teológico Wesley, en Washington, D. C. La obra *In God’s Time: The Bible and the Future* consta de un pre-

facio, siete capítulos, una conclusión, un apéndice, una bibliografía un poco escasa pero actualizada y tres índices.

En el prefacio el autor presenta el tema de su libro, la Biblia y el futuro, escrito desde una perspectiva académica. Su deseo no es apuntar a los entusiastas del “tiempo del fin”, sino a aquellos que el tema les resulta desconcertante, chocante y problemático.

En el capítulo uno se menciona el impacto de la serie novelesca de Tim LaHaye *Left Behind*. Advierte que la interpretación profética es una industria económica en crecimiento basada en la curiosidad, el temor y el entusiasmo por el “tiempo del fin”. Luego pasa a definir “escatología” en pocas palabras: Dios gana. Los propósitos de Dios en definitiva triunfan. Finalmente, el carácter de Dios será vindicado. El cristianismo es irreductiblemente escatológico. Para el autor la vasta escatología de la iglesia primitiva estaba basada en la resurrección de Cristo. Pero en la actualidad la escatología ocupa un lugar insignificante en la teología académica contemporánea. El autor opina que la escatología es recuperable, la crítica moderna necesita ser enfrentada, con un arduo pensamiento y elecciones difíciles.

En el segundo capítulo trata el papel de la Biblia en la escatología. El autor no adhiere a la posición de la inerrancia de la Biblia. Para el autor, no existe un dictado de la Biblia. La Biblia está condicionada por la cultura en la que se escribió. Esta postura afecta el concepto de escatología en la Biblia de la siguiente manera: (1) no hay uniformidad en la escatología bíblica; (2) puede ser interesante investigar el punto de vista del Apocalipsis con respecto al tiempo del fin de la historia, pero es más importante lo que el Apocalipsis enseña sobre el discipulado fiel y cómo la percepción de Cristo se puede aplicar a nuestro mundo.

En el tercer capítulo describe la escatología del Antiguo Testamento. Para ello, el autor usa la historia de los pactos. Por su naturaleza, los pactos están orientados al futuro y la historia de Israel es la historia de sus pactos. El Antiguo Testamento finaliza con expectación y el Nuevo Testamento comienza con cumplimiento, pero hay que reconocer que aún el Nuevo Testamento finaliza con expectación.

El cuarto capítulo continúa con el Antiguo Testamento para presentar el paso de la profecía clásica a la apocalíptica presente en los profetas tardíos, apocalíptica que siguió desarrollándose durante el período intertestamentario. El autor destaca dos aspectos de la apocalíptica intertestamentaria: (1) las especulaciones y disputas con respecto a la naturaleza del Mesías son anteriores a la controversia judeo cristiana; (2) los materiales judeo apocalípticos tendrán una influencia en el cristianismo emergente.

El quinto capítulo comenta los libros de Daniel y Apocalipsis. Se considera que la apocalíptica está interesada en la presencia de Dios en la historia y con el carácter de Dios mismo. Con respecto a Daniel, se dice que el autor usa un seudónimo y escribe cerca del año 165 aC. La sucesión de imperios es Babilonia, Media, Persia, Grecia y el cuerno pequeño Antíoco IV. En relación con el Apocalipsis, nada parece confirmar la tradicional identificación del autor con Juan el discípulo de Jesús. El contexto y el inte-

rés del libro se circunscribe a la Roma imperial. Daniel y Apocalipsis ofrecen una visión utópica que guía a los creyentes al futuro, la esperanza y Dios.

En el sexto capítulo el autor presenta la escatología de Jesús. En primer lugar trata de establecer la figura histórica de Jesús. Para el autor los Evangelios no son el registro preciso de las palabras de Jesús, los Evangelios son el producto de la fe cristiana. Con todo, hay un cierto registro de lo que Jesús enseñó en cuanto a la escatología: (1) proclamó el reino de Dios; (2) Jesús creía que él tenía un papel central en la realización del gobierno de Dios; (3) el reino de Dios está caracterizado por un cambio total; (4) el reino de Dios es presente y futuro; (5) con el reino de Dios vendrá el juicio; (6) Jesús será vindicado.

En su último capítulo, Hill propone una escatología a partir del Nuevo Testamento. Los cristianos vieron en la crucifixión el clímax de la batalla entre el bien y el mal. La cruz se percibió como un suceso escatológico. Los cristianos creían que vivían en los últimos días, aunque nada había cambiado. Los teólogos denominan a esta tensión escatología *realizada y futura*. El autor propone que la cruz es el paradigma de la escatología futura, mientras que la resurrección es el paradigma de la escatología realizada (p. 190).

En su conclusión, el autor declara que no se conoce si el reino de Dios comienza en una semana o en un millón de años. No se sabe cómo la historia humana encaja en el esquema monumental de la historia cósmica. La escatología no es una excusa para la pasividad, se debe traer el futuro escatológico al presente, lo importante es el *ahora*.

En el apéndice el autor describe al dispensacionalismo y su impacto reciente. La idea del doble retorno de Cristo uno secreto (rpto) y otro en gloria (reino milenial) tiene su origen en John Nelson Darby en el siglo XIX. Las presuposiciones teológicas son (1) la inerrancia de la Biblia; (2) la interpretación literal de las profecías del Antiguo Testamento y (3) la iglesia no es la continuidad del Israel del Antiguo Testamento sino un paréntesis.

En consecuencia el dispensacionalismo puede ser objetado por sus resultados: (1) tal creencia es una forma de escapismo; la iglesia no sufre ninguna tribulación, es raptada, los que *quedan atrás* serán testigos y protagonistas de la última tribulación; (2) es moralmente complaciente, nada se puede hacer contra el mal y la misión pierde su sentido. Con toda esta teoría dispensacionalista lo que *ha quedado atrás* es la misma Biblia.

Se puede concordar con el autor en que la escatología dispensacionalista es objetable desde sus presuposiciones, métodos y exégesis. La escatología dispensacionalista queda confinada sólo al futuro. Pero es objetable la posición del autor, no por lo académico sino por la influencia del método histórico-crítico en su propuesta escatológica, como respuesta al dispensacionalismo. Si la Biblia es el resultado de la acción de la cultura y no de la revelación de Dios, es claro que la profecía y la escatología son una visión utópica del futuro. Ahora cuando propone la escatología del Nuevo Testamento basada en la cruz (escatología futura) y la resurrección (escatología realizada), la es-

catología en definitiva queda anclada en el pasado, transformándose en la antípoda de la escatología dispensacionalista. Lo mejor sería tomar la cruz y la resurrección como un solo suceso (*escatología inaugural*) y pensar en la segunda venida de Cristo como la *escatología consumada*. De esta manera el pasado, el presente y el futuro tienen sentido para la profecía y la escatología.

Carmelo L. Martines

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

On the Reliability of the Old Testament, por Kenneth A. Kitchen. Grand Rapids, Mich.-Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. Pp. xxii + 662 (incluyendo 37 tablas + 50 figuras). ISBN 0-8028-4960-1. US\$45,00.

Este volumen representa en cierta medida el *opus magnum* de Kenneth Kitchen en sus estudios relacionados con la Biblia. Kitchen es profesor emérito de Egiptología de la Escuela de Arqueología y Estudios clásicos y orientales de la Universidad de Liverpool, Inglaterra, y es uno de los expertos más reconocidos en la época del Imperio Nuevo de Egipto (con énfasis en los faraones ramésidas) junto con el Tercer Período Intermedio de la historia egipcia (véase Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions I-VIII* [Oxford: Blackwell Publishers, 1969-1990; idem, *Ramesside Inscriptions. Translated and Annotated, Translations I-IV* [Oxford: Blackwell Publishers, 1993-presente]; idem, *Ramesside Inscriptions, Translated and Annotated. Notes and Comments I-III* [Oxford: Blackwell Publishers, 1993-presente]; idem, *The Third Intermediate Period in Egypt. 1100-650 BC* [2nd. rev. ed.; Warminster: Aris & Phillips, 1996]). Además, ha publicado extensamente sobre la Arabia antigua (Kenneth A. Kitchen, *Documentation for Ancient Arabia I-II* [Liverpool: University Press, 1994, 2000]) y es el autor de cientos de artículos en revistas académicas especializadas.

Sin duda, Kitchen tiene la calificación, la pasión, la capacidad literaria y la experiencia necesaria para presentar esta obra a un público que se ve cada día más envuelto en la polémica *in crescendo* entre los minimalistas y los maximalistas. El primer grupo reclama una redatación radical de los textos veterotestamentarios, prefiriendo una fecha para su escritura durante la última parte del período medo-persa/inicio de la época helenística, mientras que el segundo prefiere quedarse con la cronología bíblica interna, basándose en la evidencia interna de los textos bíblicos. La literatura sobre esta pregunta es sustancial y no tiene que ser reiterada aquí. Kitchen interactúa extensamente con autores que se ubican más en el campo del primer grupo. Su método es bien descrito en su introducción, enfatizando las primeras cosas (pp. 1-5). A través de una mirada comparativa que se orienta además también en el texto bíblico, quiere ver si la Biblia es verdaderamente confiable. En este sentido no le interesa la teología o la doctrina, sino más bien enfoca la historia, la cultura y la literatura del antiguo Cercano Oriente como el fondo básico para su tarea (p. 3). Intenta excavar —estrato tras estrato— la historicidad del *relato* bíblico, contrario al método histórico-crítico clásico que intenta lo mismo con el *texto* bíblico. Introduce también una distinción importante entre evidencia explícita (o directa) y evi-

dencia implícita (o indirecta) (p. 4), que se tiene que tomar en cuenta si uno quiere reconstruir un período histórico en forma adecuada.

Kitchen divide su obra en diez capítulos, incluyendo una breve introducción (pp. 1-5) y una extensa conclusión (pp. 449-500), donde culmina su interacción con perspectivas minimalistas. En el medio hay ocho capítulos que tratan de presentar las diferentes pistas de evidencia (incluyendo la arqueología, los textos extrabíblicos [de las culturas aledañas de Israel], los datos antropológicos, sociológicos, epigráficos y lingüísticos, etc.), que ubican el relato bíblico firmemente en la corriente histórica de los primeros dos milenios aC. El primer capítulo que sigue a la introducción se titula “*En Medias Res—la era de los reinos hebreos*” (pp. 7-64) y enfoca la monarquía dividida de Israel hasta la destrucción de Jerusalén en el 586 aC. Kitchen defiende la ubicación de este capítulo dentro de la estructura del libro, pues considera que es durante esa época (i.e., la Edad de Hierro II) que se tiene la mayor cantidad de datos arqueológicos y extrabíblicos que confirman la existencia del Israel bíblico durante esos siglos. En otras palabras, Kitchen sigue un principio didáctico muy importante: llevar al lector desde lo más claro a lo más difícil. El capítulo contiene muchos datos que aparecen también en las historias de Israel (listas de reyes, mención de reyes extranjeros en el relato bíblico y nexos con los otros poderes políticos de esa época, como Egipto, Asiria y Siria). Kitchen también discute la arqueología de sitios importantes de Palestina (e.g., Hazor, Jerusalén, Lachish, Dan, Dor, Gezer, Samaria, etc.). En la conclusión de este capítulo Kitchen sugiere (a mi entender correctamente) que no se puede negar la existencia de entidades socio-políticas llamadas Israel y Judá que aparecen en fuentes extrabíblicas, que mencionan dignidades extranjeras y cuya historiografía no muestra errores graves, aunque de vez en cuando utiliza propaganda similar a la de sus vecinos contemporáneos (p. 63).

El siguiente capítulo se titula “*En casa y lejos—el exilio y el retorno*” (pp. 65-79) y trata sucintamente el período neo-babilónico y la primera parte del período medopersa que la Biblia describe como el exilio y el retorno. Kitchen se centra mayormente en el período del retorno y no dedica mucho espacio al momento medio oscuro de la historia de Palestina, i.e., el tiempo posterior la destrucción de Jerusalén en 586 aC, generalmente conocido como el período neobabilónico. Me hubiese gustado leer cómo Kitchen evalúa algunas sugerencias recientes que desafían “el mito de la tierra vacía” después de la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor II (véase, por ejemplo, Hans M. Barstad, “After the ‘Myth of the Empty Land’: Major Challenges in the Study of Neo-Babylonian Judah”, en *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period* [ed. Oded Lipschits y Joseph Blenkinsopp; Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2003], 3-20, y los demás capítulos de este volumen), que lamentablemente aparecieron después del momento (2001) cuando Kitchen terminó el manuscrito de su libro. Como en el capítulo anterior, se incluye un resumen de los datos discutidos (p. 79).

A partir del siguiente capítulo titulado “*El imperio contraataca—Saúl, David y Salomón*” (pp. 81-158), dedica una buena cantidad de páginas a la discusión actual de la monarquía unida de Israel durante el siglo X. Luego, según su propuesta de diseño,

Kitchen resume los datos bíblicos y después los compara con otros datos comparativos del ACO. Menciona tres apariciones del nombre de David en textos extrabíblicos (la inscripción de Tell Dan, la estela de Mesha, rey de Moab, y la lista de ciudades conquistadas de Sheshonq I en el templo de Karnak en Egipto donde se mencionan “las colinas de David”) y también discute en forma sucinta la evidencia arqueológica de la cultura material particular del siglo X, que solamente se puede entender en un contexto de imperios/reinos nacientes que desarrollaron su propio estilo arquitectónico. Kitchen también interactúa con la posición de Finkelstein y otros que sugieren una redacción radical de la estratigrafía típica de Palestina durante esta época. Para Kitchen (y muchos otros arqueólogos) los argumentos no son tan convincentes.

El capítulo 5 trata del período de la conquista o ubicación de Israel en Palestina y se titula “Inicios humildes—en los suburbios y en Canaan” (pp. 159-239). Es una sección sustancial, pues trata de un período formativo para Israel que provee la base socio-cultural para las épocas siguientes. Kitchen enfatiza el hecho (a mi parecer en forma correcta) que el texto bíblico de Josué y también Jueces no habla de una conflagración general de las ciudades y regiones tomadas de Palestina. Las únicas ciudades que fueron destruidas según el texto bíblico fueron Jericó, Ai y Hazor, que arqueológicamente tienen sus problemas (especialmente las primeras dos). El autor ubica el período de la conquista de la tierra al fin del siglo XIII, inicio del siglo XII, lo que corresponde arqueológicamente a las Edades de Bronce Tardío y Hierro I. Como se nota en el siguiente capítulo, Kitchen ubica el éxodo en el siglo XIII durante los faraones ramésidas. Hay argumentos que se podrían ofrecer a favor de esta fecha, aunque me parece que los datos cronológicos internos de la misma Biblia favorecen una fecha anterior, i.e., en el siglo XV (véase, por ejemplo, la discusión de John H. Walton, “Exodus, Date of”, en *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* [ed. T. Desmond Alexander y David W. Baker; Downers Grove, Ill.-Leicester, U.K.: InterVarsity, 2003], 258-72; Carl G. Rasmussen, “Conquest, Infiltration, Revolt, or Resettlement?”, en *Giving the Sense. Understanding and Using Old Testament Texts* [ed. David M Howard, Jr. y Michael A. Grisanti; Grand Rapids, Mich.: Kregel, 2003], 138-59; y, particularmente, William H. Shea, “The Date of the Exodus”, en *Giving the Sense. Understanding and Using Old Testament Texts* [ed. David M. Howard, Jr., y Michael A. Grisanti; Grand Rapids, Mich.: Kregel, 2003], 236-55). Sin embargo, el hecho que Kitchen favorezca el modelo de un éxodo/conquista en sí representa un hito importante dentro de la discusión contemporánea para la historia temprana de Israel.

El capítulo 6 se titula “Comiendo loto y saliendo—el éxodo y el pacto”, en el cual Kitchen trata el éxodo, que representa —dentro del texto bíblico— el evento más importante y que repercute fuertemente a través de la historia y la literatura de Israel. Como ya se indicó, el autor favorece una fecha en el siglo XIII durante la dinastía XIX del Nuevo Imperio (pp. 308-10). Su discusión del formato del pacto bíblico y su ubicación dentro del desarrollo histórico de este género literario dentro de la literatura del ACO es sumamente importante (pp. 283-94) y debería ser de lectura obligatoria para todo alumno de historia temprana. Me hubiera gustado ver más referencias a los textos im-

portantes de Emar y su relevancia para las prácticas rituales descritas en el Pentateuco (véase los estudios de Daniel E. Fleming, “The Israelite Festival Calendar and Emar’s Ritual Archive”, *RB* 106.1 [1999]: 8-34; idem, “A Break in the Line: Reconsidering the Bible’s Diverse Festival Calendars”, *RB* 106.2 [1999]: 161-74; idem, “The Biblical Tradition of Anointing Priests”, *JBL* 117.3 [1998]: 401-14; y antes Gerald A. Klingbeil, “La unción de Aarón. Un estudio de Lev 8:12 en su contexto veterotestamentario y antiguo Cercano Oriental”, *Theo* 11.1 [1996]: 64-83).

El capítulo 7 titulado “Los padres fundadores o fantasmas efímeros—los patriarcas”, presenta la evidencia bíblica y comparativa a favor de la historicidad de los patriarcas (pp. 313-72). Kitchen discute varios de los problemas que generalmente se mencionan como una indicación en contra de la historicidad de los patriarcas, tales como la existencia de camellos domesticados, los filisteos en el segundo milenio aC, etc., y ubica generalmente a los patriarcas plenamente en el segundo milenio aC.

La ubicación del capítulo 8 titulado “Un suplemento de vitaminas—los profetas y la profecía” (pp. 373-420) parece un poco extraña, al notar que Kitchen sale de su esquema cronológico. Uno tiene la impresión que el autor tenía armada esta sección, que también provee datos valiosos que apoyan la historicidad general del texto bíblico. Sin embargo, colocado entre el período de los patriarcas y el período prehistórico descrito en los primeros once capítulos de Génesis, parece un poco fuera de lugar y resulta difícil de captar la relevancia particular para esa época, viendo específicamente que el clímax de la profecía veterotestamentaria se ubica durante el período de las monarquías divididas.

En el siguiente capítulo 9, Kitchen vuelve a su estructura cronológica y presenta el posible contexto religioso, cultural y político de la protohistoria bíblica. Lo titula “Regresando a Matusalén—y mucho más atrás” (pp. 421-47). Kitchen enfatiza mucho el diseño literario unificado del texto bíblico, cuya estructura refleja elementos y motivos literarios del segundo milenio aC. En su extensa conclusión Kitchen disputa directamente sobre las críticas de Thomas Thompson, Niels Peter Lemche, Philip R. Davies, Keith W. Whitelam, Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, entre otros. Como se conoce de sus presentaciones públicas, su tono se vuelve más militante y directo. Me imagino que muchos de los eruditos mencionados darán su respuesta en un tono semejante o aún peor, lo que puede generar ventas pero no mejora el clima de un intercambio académico respetuoso. El volumen termina con un llamado para seguir desarrollando la “perspectiva más amplia” (lo que Braudel describió como el *longue durée*), que toma en serio todos los posibles datos disponibles y que se despide de un esquema evolutivo que ha tenido su momento en la historia de la investigación crítica, pero que no siempre provee el paradigma más adecuado (pp. 498-99).

El libro de Kitchen representa verdaderamente una fuente riquísima para cualquier persona interesada en la historicidad de los eventos narrados en la Biblia. La documentación de Kitchen es impecable e incluye 101 páginas de notas y referencias bíblicas cuya única desventaja es su ubicación al final del libro en vez de al pie de la página, lo que complica su utilización. El libro contiene 37 tablas muy útiles juntamente con

50 figuras (pp. 603-42). También se incluyeron dos índices (de temas y de referencias bíblicas). Felicitaciones a la editorial y al autor por este *opus magnum* que representará un buen resumen del *status quo* de la historicidad de la Biblia para la siguiente década. Ciertamente no es —como Kitchen mismo lo describe en su introducción— un “libro pequeño” (p. 3), sino una obra grande que vale la pena leer, y aún más, poseer para tener a la mano la inmensa cantidad de datos que incluye.

Gerald A. Klingbeil

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

The Book of Leviticus: Composition and Reception, ed. por Rolf Rendtorff y Robert A. Kugler. VTSup 93. Leiden-Boston: Brill, 2003. Pp. xvii + 475. ISBN 90-04-12634-1. €160,00.

Los editores Rendtorff y Kugler ponen a disposición el trabajo de 24 autores especialistas en Levítico. El volumen, cuidadosamente diseñado en su contenido programático, está organizado en cuatro partes. En cada una de ellas los comentaristas desarrollan un aspecto relevante de Levítico. Todos los artículos que componen esta obra están en inglés excepto uno, en francés.

En cuanto a la metodología seguida por los autores, es evidente que no insisten demasiado en una exégesis minuciosa y ultra analítica. Hay más bien una tendencia hacia el análisis temático, teológico, sociológico y literario. Las investigaciones son de corte general pero demuestran un nivel de erudición destacado. La brevedad, precisión y la coherencia de cada artículo rubrican un eminente conocimiento de los temas presentados. Es interesante notar también la cantidad exigua de notas de pie de página en comparación con otras publicaciones. Las notas son pocas pero pertinentes con el tema de referencia. Siempre se las utiliza en la zona de discusión donde realmente se las necesita. Esta particularidad es una prueba de dominio del tema y del estado actual de la discusión del mismo.

La parte I se titula *Leviticus: Its Literary Context*. Esta sección consta de cinco monografías introductorias, las cuales intentan determinar el contexto histórico del libro. La metodología insiste en identificar aspectos literarios de composición y contenido que puedan aportar información en cuanto al momento histórico del origen de Levítico. Aquí se demuestra la unidad literaria del libro sin apelar a la crítica de las fuentes, a la crítica documentaria o a cualquier otro acercamiento que lo atomice innecesariamente. Basándose en la crítica redaccional, Baruch A. Levine argumenta que Levítico no es una unidad literaria en sí misma sino en conjunto ubicada entre Éxodo 25 y Números 10:28 (p. 23). Para Levine, Levítico no tiene movimiento al igual que la sección mencionada. El movimiento comienza en Números 10:28 cuando el campamento se pone en marcha. Esta apreciación facilita la interpretación temática y, en consecuencia, teológica del libro. Sin embargo, la insistencia en fecharlo a finales del período persa modifica sustancialmente la comprensión del mismo (p. 19), es decir, Levítico no sería la ley que acompañó el proceso histórico de Israel sino una posterior interpretación y

adecuación a la cultura persa imperante. Indudablemente, ese nuevo contexto produce una modificación básica en la lectura e interpretación del texto levítico. En su monografía, Graeme Auld encuentra que la ubicación de Levítico entre Éxodo y Números es temáticamente correcta. Auld alega que Levítico suple lo que falta en los otros dos libros (p. 54). El argumento de Auld está construido sólo sobre la estructura redaccional. Sin embargo, deja de lado los aspectos teológicos y lingüísticos que podrían haberle dado más solidez a sus conclusiones. El interesante aporte de la investigación de James W. Watts está relacionado con la retórica de los libros del Pentateuco. Watts concluye que la mayoría de los libros de la Torá fueron escritos para que pudieran ser leídos en voz alta. Están elaborados para un público de oyentes y no exclusivamente de lectores (p. 79). Este detalle de composición podría facilitar la comprensión de numerosos fenómenos literarios inexplicables cuando se piensa en el Pentateuco como una literatura confeccionada sólo para ser leída.

La parte II se denomina *Cult and Sacrifice*. Alfred Marx aborda la teología de los sacrificios en Levítico 1-7. Inicia con un estudio de las estructuras literarias para cada tipo de sacrificios y se introduce en las variadas fórmulas con las cuales se inicia la prescripción de los diferentes rituales: holocausto, ofrendas de cereales y ofrendas por las transgresiones culturales. Marx propone que la traducción “ofrenda por el pecado” del hebreo זָבַח־עֹלָת es anticuada y equívoca pues no hay posibilidad de expiación como sustitución (p. 115). Los sacrificios son instrumentos para acercarse a YHWH y para efectuar un acto de alabanza y adoración (p. 119). Por medio de esa interpretación se descarta definitivamente que el animal pueda ser la expiación tipológica sobre quien recae la condenación del pecador arrepentido. Por su parte, Mary Douglas, en su estudio del día de la expiación, considera que el macho cabrío que va al desierto es una figura del deseo de reconciliación que tenían los sacerdotes del tiempo de Esdras y Nehemías con los pueblos hostiles de Judá, a expensas de la rigidez de los gobernadores del pueblo judío (pp. 139-41). Parece que Douglas pone por encima de la historia y autoría mosaica de Levítico unas variables literarias y culturales que no coinciden con la intención primaria del relato levítico. En Levítico, el aspecto histórico y teológico es más prominente que el literario y político. Walter J. Houston propone hacer una lectura moral de Levítico 11 (p. 161). Se pregunta la razón por la que los animales deben ser mencionados en un libro como Levítico. Para Houston, la intención del autor es rescatar la mayordomía de la creación. Si el autor hubiera relacionado el tipo de alimentos que se consumen con la santidad que YHWH exige a través de todo el texto levítico, su análisis hubiera sido más pertinente al tema y al contexto propio del libro.

La parte III, *Priesthood in Leviticus*, consta sólo de tres monografías dedicadas al ministerio sacerdotal. René Péter Contesse propone que el sacerdote es mediador y representante (pp. 198, 199). Como mediador es una persona neutra entre dos interlocutores. En caso de ser intercesor, representa a una de las partes como su locutor. Es mediador entre Israel y YHWH y es representante de Israel ante YHWH especialmente en el día de la expiación. Hubiera sido necesario que se explorara si el sacerdote representa a YHWH ante el pueblo. Para Lester L. Grabbe el texto levítico está interesado

en el oficio sacerdotal más que en el del levita pues, como señala, los levitas son mencionados una sola vez en todo el libro (p. 212). Este autor está interesado en una lectura teológica de Levítico por sobre el acercamiento literario que pudiera hacerse (p. 224). Grabbe sostiene el significado teológico de Levítico y lo consigue por medio del análisis de las secciones que describen la función sacerdotal.

La parte IV se titula *Leviticus in Translation and Interpretation*. Esta sección es la más extensa de todas, ocupando aproximadamente la mitad de la publicación. Son diez monografías dedicadas casi exclusivamente a la crítica textual de Levítico. En general, se trata de la recepción de este libro en las diferentes traducciones o fuentes hebreas del mismo. Por ejemplo, Sarianna Metso y Eugene Ulrich presentan cómo se percibe Levítico en la antigua versión griega (pp. 247-68). La recepción en los targumim es elaborada por Martin MacNamara (pp. 269-98) y en la Peshita por D. J. Lane (pp. 299-322). El estudio de la influencia de Levítico en los rollos del Mar Muerto lo hace Peter W. Flint (pp. 323-41). Este autor presenta las características textuales de todos los rollos de Levítico o que contienen citas del mismo. El estudio de Flint también presenta un apéndice detallado de cada uno de los rollos o fragmentos que se encontraron en Qumrán mencionando su respectiva relación textual (pp. 337-39). El tema de la comprensión del concepto “Escritura” en Qumrán lo elabora Robert A. Kugler (pp. 342-57). La influencia de Levítico en la literatura rabínica está a cargo de Hannah Harrington (pp. 383-402). Dentro de esta sección, Linda S. Scheering investiga las connotaciones de impureza de la mujer en Levítico 12 (pp. 429-50). La autora analiza la práctica de considerar por cierto tiempo a la mujer como impura después del parto. La pregunta clave es por qué la mujer debe ofrecer un sacrificio después del parto (p. 435). La mayoría de las confesiones religiosas concuerdan en que es un acto de agradecimiento, de deseos de bendiciones para el recién nacido y el retorno de la mujer a la adoración. Scheering constata que la mayoría de los rituales del Antiguo Testamento ha caído en desuso después de la irrupción del cristianismo (pp. 445, 446). Sin embargo, la situación de impureza de la mujer después del parto ha sido tradicionalmente un asunto de discusión tanto en la iglesia como en la sinagoga. La autora no es precisa en sus conclusiones y pierde así la posibilidad de actualizar el texto analizado. Es probable que este texto sea una declaración explícita en defensa de los derechos de la mujer independientemente de la datación del pasaje. La investigación de Judith Rommey Wegner trata sobre la exclusión de la mujer de ciertas actividades religiosas en Israel de acuerdo a Levítico 15 (pp. 451-65). Wegner justifica la oposición feminista al aislamiento histórico de la mujer de las actividades cúlitas judías (pp. 451, 452). La autora afirma que a la mujer, tradicionalmente, se le ha negado, con expresiones como las de Levítico 15, la satisfacción más loable del ser humano de poder participar del mundo de las ideas y del espíritu (p. 465). Sin embargo, es probable que esos textos no tengan sólo un propósito de reclusión de la mujer. Posiblemente, al igual que en el caso de la exclusión de los que se contaminaban con muertos (Nm 19), el propósito de la prescripción respondiera a atender un deseo propio del ser humano de mantenerse aislado

por un tiempo después de vivir situaciones tan especiales como un parto o un fallecimiento.

Es indudable que *The Book of Leviticus* es un trabajo grupal que logró revivir la discusión de temas propios de Levítico como la función sacerdotal, el propósito de los sacrificios y la expiación anual. También se incluyeron temas que necesitan más investigación como los rituales de la purificación después del parto (Lv 12) y la exclusión de la mujer de las actividades cúllicas en circunstancias especiales (Lv 15). Por su parte, la sección dedicada a la crítica textual, organizada sincrónica y literariamente, logró sintetizar una cantidad de información que generalmente se presenta en forma aislada.

En conclusión, la adquisición de este libro significa no sólo estar al tanto de los estudios de Levítico sino también la posibilidad de contar con una inestimable fuente de información para las investigaciones que podrán surgir como resultado de esta publicación.

Raúl Quiroga

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

Psalms. Volume 1: From Biblical Text to Contemporary Life, por Gerald H. Wilson. NIVAC. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2002. Pp. 1024. ISBN 0-310-20635-9. US\$32,99.

Gerald H. Wilson es profesor del Antiguo Testamento y hebreo bíblico en Azusa Pacific University en California. Una revisión de su lista de publicaciones mayores revela que su interés como erudito bíblico se centra en el libro de los Salmos. Entre sus contribuciones en este campo de estudios, se encuentra su disertación publicada *The Editing of the Hebrew Psalter* (1985), que fue una de las primeras voces en iniciar la discusión sobre el tema del análisis canónico y de la intertextualidad en el salterio hebreo, que estudia el crecimiento del salterio en su totalidad, la organización deliberada de los poemas y las relaciones textuales entre ellos.

El comentario se encuentra dentro de la nueva serie NIV Application Commentary Series, publicada por Zondervan que tiene tres objetivos principales: (1) establecer el significado original; (2) construir puentes entre contextos, especialmente entre el contexto original y moderno; y (3) aplicar los mensajes bíblicos a situaciones contemporáneas, personales, sociales y culturales, avisando al lector de las diferencias interpretativas existentes (pp. 7-10). En este último aspecto los editores identifican la contribución novedosa de esta serie de comentarios, aunque en la aplicación de este principio interpretativo no siempre se evita que la última sección no tome la forma de una homilía o un 'sermón impreso' (p. 7). El estilo del comentario representa una combinación interesante entre un lenguaje erudito en las primeras dos secciones interpretativas de cada salmo y uno mucho más informal que apunta a la aplicación contemporánea del poema. Así se crea una tensión literaria que es atrayente por su carácter ilustrativo, pero al mismo tiempo el lector siente una cierta discontinuidad entre interpretación y aplicación.

La parte introductoria de un comentario normalmente provee las informaciones sustanciales acerca de las presuposiciones del autor y su metodología al acercarse al libro escogido. En el comentario de Wilson, la introducción abarca 69 páginas (pp. 19-88), lo que parece muy condensado para un comentario de más que mil páginas en las cuales se comenta solamente la primera mitad de salterio (Salmos 1-72). El autor contesta las preguntas de colección y autoría de los salmos proponiendo un largo proceso de composición, transmisión, colección y organización del salterio desde el tiempo de Moisés (segundo milenio BCE) hasta el primer siglo CE. Hacia el fin de este proceso, a partir del período intertestamentario, Wilson observa que se adscriben más y más salmos a David (pp. 19-20). Consecuentemente, desconfía de la historicidad de los títulos de los salmos e intenta descubrir una forma precanónica del salterio que puede haber consistido casi completamente de salmos davídicos, posiblemente los Salmos 3-72 (pp. 21), además hace referencia a dos ensayos sobre el crecimiento del salterio que se incluirán en el segundo volumen del comentario (p. 23). Según Wilson, la mayoría de los salmos se originaron en el culto del templo en el Israel antiguo (p. 23), mientras más tarde ocurrió una transformación de estas oraciones públicas a la piedad personal, relacionada con la desaparición del primer templo en 586 BCE (p. 26) y del segundo templo en 70 CE (pp. 28-9). Por eso se propone una fecha bien tardía para la redacción final de los dos últimos libros del salterio (Sal. 90-150) hacia el final del primer siglo CE (p. 30). Obviamente uno se hace la pregunta por qué no se incluyeron los salmos adicionales que se encuentran entre los manuscritos de Qumrán, especialmente, aquellos de 11QPs^a (véase Peter W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* [Studies on the Texts of the Desert of Judah 17; Leiden-New York-Köln: Brill, 1997], 39-41).

La mayor parte de la introducción de Wilson está dedicada a la poesía hebrea y sus varios dispositivos literarios. En relación al metro de la poesía hebrea, Wilson detecta cierto equilibrio en la dimensión de las líneas poéticas, pero admite que difícilmente se encuentre un metro regular como se conoce en la poesía moderna (pp. 36-39). Se distancia de los nombres de las categorías tradicionales de paralelismo de Lowth y propone nombres más adecuados: (1) paralelismo *afirmativo* para el *sinónimo*; (2) paralelismo *opuesto* para el *antitético*; y (3) paralelismo *avanzado* para el *sinético* (pp. 46). Además, sugiere una forma adicional de paralelismo que denomina *climático*, volviendo con eso a la terminología tradicional del estudio de paralelismo y creando una categoría que de alguna manera capta todos los ejemplos que no encajan en las tres anteriores. Aunque Wilson toma en cuenta las contribuciones de Alter y Kugel en la discusión del paralelismo, se nota la brevedad de la discusión y ausencia de literatura más reciente acerca de la poesía hebrea como presenta, por ejemplo, Adele Berlin (para una breve reseña de la literatura relevante, véase Martin G. Klingbeil, "Poemas en medio de la prosa: poesía insertada en el Pentateuco", en *Inicios, paradigmas y fundamentos. Estudios teológicos y exegéticos en el Pentateuco* [SMEBT 1; ed. Gerald A. Klingbeil; Libertador San Martín: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2004], 63-68). Aparte del paralelismo, Wilson menciona algunos otros dispositivos poéticos del hebreo como *parejas de palabras*, *quiasmo*, *inclusio*, *refrán*, etc. (pp. 48-57). Aquí se percibe una debilidad del comentario

que se repite de alguna manera también en otros comentarios: en la discusión de los salmos respectivos entra raramente un análisis de estos dispositivos poéticos que normalmente, en la introducción de la mayoría de los comentarios, se presentan de manera teórica, a pesar de que es exactamente a través de estos elementos literarios que se transmiten los contenidos.

Dirigiéndose a la forma de los salmos, Wilson reduce las categorías de Gunkel a tres (*alabanza, lamento y acción de gracias*), pero también encuentra un buen número de tipos adicionales (salmos reales, litúrgicos, históricos, salmos *Yahweh malak*, salmos de sabiduría y Torá, etc.), lo que de alguna manera contrarrestaría la intención original de la crítica de la forma (pp. 57-75). Sin embargo, el autor en su comentario se concentra en la dimensión literaria y aplicación contemporánea de los salmos y raramente discute asuntos de la crítica de la forma.

El comentario de cada salmo comienza con el texto siguiendo la *New International Version* según los parámetros de la serie, por lo cual no se presentan notas textuales que influyen sobre la traducción del texto. Las divisiones del comentario de cada salmo corresponden a los tres objetivos principales de la serie, mencionados arriba.

El primer volumen del comentario sobre el salterio hebreo de Wilson representa un intento de contribuir algo novedoso a la larga lista de comentarios de los salmos. Se debe felicitar al autor por su experimento de crear contextos diversos desde el tiempo de la composición, pasando por los momentos de transmisión, redacción y recepción, hacia contextos modernos y más allá, encontrando aplicaciones actuales que presentan una fuente de ideas para el lector de cómo hacer relevante el mensaje de los salmos para una audiencia en el siglo XXI. Uno queda a la espera del segundo volumen que incluirá también algunos ensayos teóricos importantes sobre la interpretación del salterio.

Martin G. Klingbeil

Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA

The Gospel According to Tolkien: Visions of the Kingdom in Middle-Earth, por Ralph C. Wood. Louisville, Ky.-London: Westminster John Knox Press, 2003. Pp. xi + 169. ISBN 0-665-22610-8. US\$14,95.

Wood es profesor de teología y literatura en Baylor University. Es autor también de *The Comedy of Redemption: Christian Faith and Comic Vision*. Su análisis de las obras de Tolkien lo enfoca desde la perspectiva literaria, considerando a Tolkien como un escritor muy importante que ha tenido que soportar duras acusaciones de sus críticos. Para Wood, Tolkien no es un escritor escapista, que evade la realidad, pues su obra demostraría que sumerge al lector en la cruda realidad del mundo horroroso en que viven los seres humanos y los confronta de tal manera que, en lugar de escapar de la realidad, los introduce en ella (p. 1). Wood llega tan lejos como para decir que Tolkien sugiere además una cura para la enfermedad de esta época, embebiendo su obra con el tema

del evangelio como subyacente en su descripción, quedando como un trasfondo profundo y otorgando una esperanza implícita (p. 1).

El propósito del autor es demostrar por qué este libro, de una fantasía épica de más de medio millón de palabras escritas por un oscuro filólogo de Oxford, ha llegado a ser un clásico indiscutible. Su presupuesto reside en considerar que su éxito se debe al cristianismo implícito que contiene (p. 2). Wood dice que la pregunta a hacerse para la fantasía al igual que para muchas de las narraciones bíblicas no es “¿sucedió realmente estas cosas?”, sino “¿revelan esos sucesos la verdad?” (p. 7). Considera además que la fantasía es una forma interesante de encarar la vida y aprender a apreciar las cosas comunes (p. 7).

Los capítulos de Wood presentan un análisis de las expresiones de Tolkien. Muestra cómo éste juega con las creencias antiguas de distintos pueblos, adaptándolas y reviviéndolas en su libro bajo otra faceta y estructurando su historia tan detalladamente que atrapa al lector. Pero no sólo queda aquí sino que además compara varias de las declaraciones de sus personajes con declaraciones bíblicas, usando o aplicando una hermenéutica única que intenta encontrar declaraciones compatibles con las doctrinas que se presentan en la Biblia, es decir, se intenta darle un marco de credibilidad cristiana a las declaraciones de Tolkien. Sólo hay que notar la organización de los capítulos y sus títulos: (1) la gran sinfonía de la creación; (2) la calamidad del mal: se empaña la armonía divina; (3) el contraataque al mal: la visión de Tolkien de la vida moral; (4) la última corrección: la visión de Tolkien de la vida redimida; (5) consumación: cuando la tierra media sea desempañada. Esta organización intenta seguir un esquema del relato bíblico sobre la creación del hombre, el surgimiento del mal, la lucha moral del cristiano, la redención.

En su primer capítulo, Tolkien compara la creación realizada por Ilúvatar en el libro *The Silmarillion* (*El silmarillion*) con la creación de Génesis. Este libro describiría que Ilúvatar realiza su obra mediante intermediarios que podrían compararse a los ángeles de la Biblia, de entre los cuales existen algunos que no concuerdan plenamente con las acciones de Ilúvatar. Éste actúa igual que el Dios de la Biblia al no cohesionar las voluntades y no eliminar el mal por la fuerza (pp. 11-12). No obstante, no hay una comparación exacta, pues la actuación de Ilúvatar en el acto creador no es igual a la del Dios triuno bíblico (p. 12). En el decir de Wood, Tolkien mezcla las creencias de varios pueblos que continúan en alguna medida subyacentes en la historia y el tiempo actuales. Pero además le agrega algunos ingredientes cristianos (pp. 14-15). En este capítulo se comparan además los dichos de Tolkien a través de sus personajes con expresiones bíblicas. Por ejemplo: las expresiones melancólicas de *Eclesiastés* con dichos de Faramir (p. 17).

En el segundo capítulo se relata la rebelión de Melkor contra su creador Ilúvatar por no haberlo consultado para crear a los elfos (seres con poderes extraordinarios) y a los humanos, llevándolo a pretender que estos nuevos seres creados lo consideren

como su señor. Compara la descripción de esta rebelión con la épica escrita por Milton (p. 50) y con la Biblia (pp. 50-51).

En los capítulos tercero y cuarto, en el decir de Wood (75), se presenta la fortaleza moral y religiosa que tiene la novela de Tolkien, a saber, las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, paciencia y temperancia (p. 76). “Tolkien the Christian imbues *The Lord of the Rings* not only with the pagan virtues as they are classically conceived, but also with the conviction that, when completed and perfected, prudent issues in holy folly, justice in undeserved mercy, courage in unexpected endurance, and temperance in joyful self-denial” (p. 77). Y además se destacan el carácter cristiano de las tres virtudes teológicas, que para Wood, se describen en el libro de Tolkien: la fe, la esperanza y el amor (pp. 117, 118).

En el quinto capítulo se describe la gran paradoja de Tolkien, según Wood, a saber, que el fin de la tercera era con los elfos y los magos no es una catástrofe pues da lugar a la cuarta era, la de los hombres, como señal de consumación (p. 10).

Este libro tiene el propósito de ayudar a los fanáticos lectores de Tolkien a encontrar comparaciones valiosas, según Wood, en las obras fantasiosas de este novelista inglés. La fantasía de Tolkien es sólo eso, una fantasía más. Aquello que aleja al hombre de la realidad, no importa, si mezclado con heroísmos vanos o con propuestas extrañas que destaquen valores clave en la lucha que el ser humano tiene que sufrir en este mundo, no por eso disculpa al hombre de atender su carencia de conocimiento de la realidad misma, y de aceptar su debilidad y buscar un remedio. Wood considera que al reflexionar comparando el mensaje bíblico con los escritos de Tolkien está haciendo una meditación teológica (p. ix). Lo que pretende Wood es encontrar la teología de Tolkien, que considera como cristiana, y por eso contrasta la filosofía que Tolkien expresa, mediante las declaraciones de los personajes de su obra, con expresiones que se encuentran en la Biblia.

Los artificios de magia y de luchas de poder que se entretajan en el libro de Tolkien muestran una pobre descripción de las luchas espirituales reales que se describen en la Biblia. Es como si Wood quisiera que los lectores de Tolkien sepan que, si se dedican a investigar profundamente en las obras de este autor, encontrarán verdades que también están en las Sagradas Escrituras. Habría que usar un filtro muy fino para poder discernirlas y, en caso de hacerlo, ¿cómo podría uno encontrar esperanza real, liberación completa de la muerte, como ofrece la Palabra de Dios, en las obras de Tolkien? No se nota ningún indicio de esto; no obstante, este autor lo intenta en las páginas de su último capítulo.

Wood insiste en comparar la “comunidad del anillo” con los discípulos de Cristo; a “Boromir” con “Judas” (p. 154), e incluso habla de la encarnación de “Ilúvatar” en el “hobbit” de nombre “Frodo” (pp. 164-65).

Se puede decir que para Wood, la obra de Tolkien es más que simplemente una obra literaria. Aunque para él reúne épicas históricas y creencias idólatras y paganas de varios pueblos, no deja de ser una forma creativa de relatar el mensaje bíblico (p. 7).

Creo que la obra de Tolkien ha logrado el objetivo que todo escritor de novela anhela, a saber, que la lectura de la fantasía descrita atrape al lector en las descripciones y relatos. Más aún, que éste se identifique con sus supuestos y filosofía. Pero también creo que la descripción de la Biblia va más allá de lo que puede ofrecer este libro, pues para un cristiano real, contiene la Palabra inspirada de Dios, contiene una verdad que trasciende cualquier ficción que el hombre pueda inventar o intentar siquiera imaginar, contiene la respuesta real a la necesidad del hombre en este mundo horroroso de pecado. Es la encarnación de Cristo la que libra al hombre del poder de la muerte y del pecado, y esto no aparece como conclusión en Tolkien. Sino como bien describe Wood, la novela deja al final un sabor a tristeza. Y es precisamente porque Tolkien deja sin resolver la cuestión de la muerte del hombre. Wood mismo da las razones de esto. Es porque Tolkien considera que ése es el legado o don que “Ilúvatar” otorgó a los hombres (pp. 156-58), y esta declaración dice todo sobre el trasfondo y la filosofía del libro. No hay comparación con el texto bíblico. El “don” de la muerte no es un don de Dios sino lo que el hombre mismo escogió por su desobediencia. Pero el texto bíblico aclara que Dios mismo resolvió cómo volver a restaurar al hombre a su posición original.

En realidad lo que Wood hace es tratar de asemejar la “teología”, o sea la forma en que Tolkien concibe o habla de Dios, con la teología cristiana. La invitación que se hace en la Biblia con sus relatos fascinantes, es notar cómo Dios sí resuelve esta situación y hace que Pablo como cristiano junto con otros cristianos, que conocen realmente el mensaje bíblico, se manifiesten gozosos y no tristes, porque conocen la solución.

Silvia Scholtus de Roscher
Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA