

*sia particular*, Pamplona 1989). Por otra parte, el libro no se limita a exponer y valorar puntualmente las diversas contribuciones de los autores, sino que aporta consideraciones de indudable interés. Entre éstas, nos parece que cabe señalar las siguientes.

En primer lugar, sus reflexiones sobre la interrelación dinámica entre elemento «sustancial» —los fieles— y elemento ministerial en la Iglesia local. También resulta original su reflexión acerca de las relaciones entre factores divinos y humanos en la constitución de la Iglesia local. Y especialmente significativas son sus sugerencias para el debate sobre la prioridad entre Iglesia universal e Iglesia particular, asunto que, como es sabido, ha tenido una especial vigencia con la Carta *Communiois notio* de 1992 de la Cong. para la Doctrina de la Fe, que afirma la prioridad ontológica y temporal de la Iglesia universal. Resultan sumamente clarificadoras las consideraciones del A. a este respecto. Igualmente merecen atención sus reflexiones sobre el significado de la distinción entre «comunidades originarias» y «comunidades complementarias», y las que dedica a la armonización entre el principio territorial y el principio personal.

Por estas razones, nos parece que la difusión de este trabajo sobre la teología de la Iglesia local —hasta el momento, el único en su género genético-sistemático— podrá contribuir seriamente a clarificar y consolidar la idea de la comunión universal de las Iglesias, de manera que, como dice Mons. Marcello Semeraro en el Prólogo, la «Chiesa locale e Chiesa universale si arricchiscano mutuamente, evitando al contempo sterili particolarismi e uniformismi» (p. 8).

José Ramón VILLAR

Giovanni DEIANA, *Dai sacrifici dell'Antico Testamento al sacrificio di Cristo*, Urbaniana University Press, Roma 2002, 120 pp., 13 x 20, ISBN 88-401-2068-8.

El prof. Rinaldi Fabris, actual presidente de la «Associazione Biblica Italiana», presenta esta obra como una «monografía sobria y documentada» sobre el sacrificio, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, recordando el sentido que tuvo en diversos momentos de su historia, como preparación del sacrificio definitivo de Cristo.

El fin del presente trabajo de investigación, dice G. Deiana, es seguir la evolución del concepto de sacrificio, desde los textos del Antiguo Testamento hasta los pasajes del Nuevo. Los cuales no sólo atribuyen a la muerte de Cristo la función sacrificial, sino que llegan también a prescribir a cada cristiano la

obligación de transformar, tras la huella del Maestro, las vicisitudes de la vida en una auténtica ofrenda sacrificial (cfr. p. 16).

Tenemos dos partes. La Primera se titula «Teología del sacrificio en el Antiguo Testamento». Trata, ante todo, de la importancia del sacrificio en la religión hebrea. Pasa luego al sacrificio expiatorio. La Segunda parte, titulada «El sacrificio de Cristo como cumplimiento de los sacrificios del Antiguo Testamento», estudia el sacrificio en Hb 9; luego trata del sacrificio de Cristo como alianza y expiación; sigue con la expiación en Qumrán y en la cultura griega, para terminar con los desarrollos posteriores al Nuevo Testamento.

Estima Deiana que el mensaje central del Nuevo Testamento está en la muerte de Cristo como sacrificio. Dado su carácter de sacrificio expiatorio, es preciso entender adecuadamente el sentido de ese sacrificio para comprender bien el de Cristo (cfr. p. 17). Recuerda que en ocasiones los profetas dan la impresión de estar en contra de los sacrificios, pero en realidad sus denuncias proféticas se dirigen no contra los sacrificios en cuanto tales, sino contra el modo como se realizan, sobre todo contra el mero formulismo y la falta de coherencia en la conducta moral del oferente (cfr. p.20).

Una de las propiedades del sacrificio está en el intento de encontrarse con Dios. Antes de la existencia del Templo, el altar tenía la función de garantizar la presencia divina y su bendición. Así, pues, el altar era el lugar de la teofanía divina donde el hombre entraba en contacto con el Señor que le bendecía con abundancia de dones (cfr. p. 23). Con la construcción del Templo se da una evolución institucional, del altar que ocupa el centro del culto, según Ex 20, 24-26 y 24, 4-6, se pasa al Tabernáculo como lugar sagrado por excelencia de la vida religiosa (cfr. p. 45). No se puede considerar la muerte de la víctima como una ofrenda hecha a Dios a cambio de la vida del oferente. Esta dimensión es ajena al texto bíblico. El animal, incluso en los ritos expiatorios, no viene sacrificado por el sacerdote sino por el personal auxiliar del Templo, mientras que el papel del sacerdote consiste en asperjar con la sangre. Si matar a la víctima fuera fundamental para el sacrificio, no se dejaría que lo hicieran quienes no eran sacerdotes (cfr. Ez 44, 10-13). Además, no se explicarían los sacrificios donde se ofrecen productos vegetales (como la oblación o *minhab*, en Lv 2), sin que medie el derramamiento de sangre.

Subraya el aspecto de acercamiento y de unión con Dios, intentado y simbolizado por medios de las ofrendas y sacrificios. En el caso de los sacrificios sin sangre se trata de honrar a Dios con unos dones determinados, desprendiéndose de algo personal y valioso; mientras que en los sacrificios con derramamiento de sangre se intentaba que esa fuente de la vida uniera al hombre con Dios, lo cual se realizaba mediante la unción con la sangre de los cuernos del altar y el as-

perjar la sangre sobre el pueblo. En los ritos constituidos por un banquete, también se consumía la víctima por Dios, al que se le ofrecía su parte mediante el fuego, mientras que el resto lo comían los representantes del pueblo. De esa forma Dios y el hombre participaban de una misma comida (cfr. pp. 48-50).

Esa presencia de Dios, actualizada mediante el sacrificio se mantiene y renueva cada día en el pueblo hebreo, especialmente con el sacrificio de la mañana y el de la tarde, los dos momentos que señalan la división del día. En definitiva se intenta que toda la vida del pueblo esté envuelta por el culto. En el momento final de la redacción del Antiguo Testamento, acuciados por la necesidad de borrar los pecados en la vida del pueblo, el culto del templo de Jerusalén elabora los sacrificios expiatorios, mediante ritos de sangre (cfr. p.50-52). Por tanto, el sacrificio expiatorio surge como una necesidad ante el rompimiento de las relaciones de amistad con Dios por culpa del pecado.

Como elementos del rito expiatorio señala el reconocimiento o confesión del pecado, la penitencia y el derramamiento de sangre (cfr. Lv 4 y 6). En Lv 17, 11 se dice que la vida está en la sangre y que Dios la ha dado para realizar la expiación sobre el altar, «pues la expiación se hace por la vida que hay en la sangre». Por tanto la sangre, fuente de vida, contrarresta el efecto del pecado, fuente de muerte. Este es el sentido del texto hebreo, que los LXX traducen por «la sangre expía en lugar del alma». Se sugiere así un intercambio, la vida del animal en lugar de la vida del pecador. Aquí está la raíz de la interpretación vicaria del sacrificio. Sin embargo el análisis del texto hebreo considera esa traducción como arbitraria y extraña a la tradición sacrificial hebrea. En cambio, la traducción de los LXX es comprensible a la luz de la religión griega que concebía el sacrificio como un modo de aplacar la ira divina.

En la segunda parte, apoyado en San Jerónimo citado por el n. 16 de la *Dei Verbum*, recuerda Deiana que el Nuevo Testamento late escondido en el Antiguo, mientras que éste se esclarece en aquel. Es cierto que Jesús afirma que no ha venido a abolir la Ley. Por eso la Iglesia primitiva confirma en general la tradición veterotestamentaria, pero al mismo tiempo incorpora nuevos elementos. Algo parecido ocurre con los esenios de Qumrán, quienes al apartarse del culto oficial del Templo dan un sentido nuevo al sacrificio. Cita un texto de la *Regla de la Comunidad* (1QS 8, 1-18) donde se expone que la comunidad expía los pecados practicando el derecho y soportando diversas pruebas. En la práctica la vida misma es un sacrificio expiatorio (cfr. p. 94-95). En cuanto a los judíos, después de la destrucción del Templo, se da una evolución respecto al sacrificio. Así se refleja en Si 3, 3 donde se dice que quien honra a su padre expía sus pecados, o Prv 21, 3 enseña que vale más practicar la justicia que ofrecer un sacrificio (cfr. p. 96).

Probablemente esa exigencia determina la superación de los ritos tradicionales de expiación. Por una parte se habla de una conducta íntegra como principal modo de expiar los pecados, y por otra las abluciones purificadoras sustituyen la tradicional aspersión de la sangre. De la práctica, dice Deiana, del sacrificio se pasó a la praxis que en el cristianismo será la función del sacramento de la penitencia. Afirma también que «es necesario sin embargo evidenciar que, mientras que las culpas perdonadas en los ritos de Lv 4-5 son culpas involuntarias, para el bautismo de Juan y de la iglesia primitiva no se ponen límites a su eficacia» (p. 97). Parece equiparar el bautismo de Juan con el sacramento instituido por Cristo en cuanto al poder de purificación. Como es sabido eso no es así, ya que el bautismo de Juan sólo preparaba para la llegada del Mesías, mientras que el Bautismo de Cristo purificaba radicalmente al hombre, incluido el pecado original.

La frase «Cristo murió por nuestros pecados» de 1 Co 15, 3, es considerada como una de las interpretaciones más antiguas de la muerte de Cristo. Estima que resulta problemático ver en tal expresión una relación con el sacrificio expiatorio del Antiguo Testamento. Se trata, en cambio, de una expresión corriente en la cultura griega. En efecto, desde la época clásica constituye una expresión usual para expresar el sacrificio voluntario de la vida en aras de un noble ideal. Esa concepción pasa al mundo judaico reflejado en 2 Mac 7, donde la muerte del sacerdote Eleazar y la de los siete hermanos con su madre adquieren un valor de expiación por todo el pueblo, según 4 Mac 17, 18-21. También en Dn 3 y 6 se desarrolla la misma concepción.

Es posible, prosigue Deiana, que esa tradición judaica esté recogida en 1 Co 15, 3 y Ga 1, 4 la muerte de Cristo. Sin embargo, estima también que Is 53, 4, según los LXX, el Siervo carga con nuestros pecados. De todas formas, Pablo aunque haya utilizado esas categorías griegas, las ha modificado profundamente. La muerte de Cristo es un sacrificio en favor de todos, pero su muerte no tiene el fin de aplacar la cólera divina. De hecho Dios ha reconciliado «consigo mismo al mundo en Cristo» (1 Co 15, 19). La iniciativa parte de Dios y no del hombre. Además, según Rm 5, 8 «Dios demuestra su amor hacia nosotros porque, siendo todavía pecadores, Cristo murió por nosotros». En definitiva, no se trata de aplacar la cólera divina, sino de remover los efectos nocivos del pecado. Eso es lo que hace Cristo con su muerte, cumpliendo así lo significado en los antiguos sacrificios, llevándolos a su plenitud (cfr. p. 100-102).

Por ello, la muerte de Cristo más que un acto de reparación es la institución de una nueva alianza. Su sangre remueve los efectos del pecado, pero sobre todo hace posible no sólo el encuentro con Dios, sino la misma unión él.

De esa forma el hombre se une a Cristo, se identifica con él. Y como él ha de aceptar el proyecto misterioso de Dios, seguir sus pasos también camino del Calvario. De esa manera, el Padre transforma la abnegación de Cristo en fuente de vida. También sucede lo mismo para sus discípulos, íntimamente solidarios con él. «Esto nos lleva a considerar la solidaridad humana como elemento fundamental del cristianismo» (p. 107).

En definitiva, Cristo realiza la expiación no aplacando la ira de Dios, o sea expiando el pecado como resarcimiento, sino recorriendo junto con la Humanidad el camino de acercamiento del hombre a Dios. Cada cristiano asume el recorrido de Cristo, es decir, renuncia a realizar su vida a su modo, para realizarla según el proyecto de Dios (cfr. p. 108). De esa forma todo cuanto le sucede, también el sufrimiento e incluso la muerte, adquiere una dimensión nueva que expía por el pecado y le permite encontrarse con Dios y permanecer unido a él (cfr. p. 109-112).

Termina con un resumen de los aspectos desarrollados, destacando el encuentro con Dios que supone todo sacrificio, así como el poder de la sangre, fuente de vida, para neutralizar el pecado, fuente de muerte. Se cumple el anuncio de una nueva alianza, hecho por Jr 31, 31, en la cual se prevé el perdón de los pecados. Es en Cristo donde se realiza esa nueva alianza, que se renueva mediante la Eucaristía. Su sacrificio es, sin duda expiatorio (cfr. Rm 3, 24-25; Hb 9, 2 Co 5, 21), una muerte «solidaria» con los pecadores (cfr. 1 Co 15, 3; 2 Co 5, 14). Por otro lado, la muerte de Cristo resulta modelo del culto nuevo: el hombre puede transformar el sufrimiento más incomprensible en una ofrenda sacrificial que, en cuanto vivida «en Cristo», nos lleva a la resurrección (cfr. p. 114).

Una bibliografía selecta y actualizada completa este breve, pero enjundioso estudio.

Antonio GARCÍA-MORENO

José Román FLECHA, *Moral de la persona. Amor y sexualidad*, BAC («Sapientia fidei», 28), Madrid 2002, 336 pp., 15 x 22, ISBN 84-7914-610-9.

Como parte de la colección de manuales de la BAC, el A. ofrece éste que se divide en dos partes. La primera, «Ética general de la sexualidad», está dedicada a tratar de los principios antropológicos y éticos que han de configurar siempre las conductas en materia de sexualidad. El análisis del profesor Flecha hace ver, entre otras cosas, que no todas las antropologías o «ideas» sobre el