

te lo que de su glorificación ocurrió en el espacio y en el tiempo, se nos ha dejado, en parte, escrito en los Evangelios" (p. 369). Es sobre estos datos sobre los que puede recaer la investigación histórica. El autor desarrolla especialmente aquellos que algunos críticos han considerado como no históricos, especialmente las apariciones y la Ascensión.

La quinta parte, la última del libro, está dedicada al estudio de los Evangelios de la Infancia. Partiendo de la independencia redaccional de Mt y Lc, el A. consiera en primer lugar lo que es tradición común a ambos —la concepción por obra del Espíritu Santo— respondiendo acertadamente a las diversas dificultades que ha planteado la crítica. A continuación expone el significado de las genealogías, y valora el dato historiográfico del censo bajo Quirino, explicando al mismo tiempo de manera convincente el apriorismo de algunas dificultades que se han suscitado. Acaba con dos capítulos dedicados el uno a las apariciones angélicas descritas en los Evangelios de la Infancia, y el otro a la credibilidad del relato sobre la estrella de los Magos.

Como puede apreciarse el libro de Klug no sólo establece las grandes bases apologéticas que determinan la veracidad histórica de los Evangelios, sino que expone los argumentos críticos que la investigación ha podido aportar para mostrar, en cada caso, la credibilidad de dicha historia. El autor sabe muy bien cuál es el sitio que corresponde a las argumentaciones histórico-críticas: ser motivos de credibilidad, y respuesta a posibles dudas o negaciones rotundas que han de calificarse como acientíficas. Todavía subsisten —y así lo afirma el A.— dificultades y amplio campo para el trabajo crítico, pero "no se puede razonablemente afirmar que los Evangelios no nos hayan transmitido nada seguro acerca de Jesús y que por tanto no tenemos ningún acceso al Jesús histórico; por el contrario, el cuádruple Evangelio es una valiosa fuente histórica para la proclamación salvífica de Jesús, el Hijo del Hombre, el Cristo de la historia y de la fe, el Dios hecho hombre." (p. 503).

Estamos ante un libro que consigue el objetivo que se había señalado, y que se ofrece como una rica fuente de consulta al sacerdote y al laico que deseen conocer, con seriedad, hasta dónde ha llegado la ciencia bíblica, en orden a mostrar la verdad que creemos.

GONZALO ARANDA

I. DE LA POTTERIE, *Gesù Verità*, Torino, Marietti ("Collana Biblica", 1), 1973, 216 pp., 17 × 24.

Se trata de una "raccolta di articoli" sobre Cristología joannea. Ya desde el principio insiste el A. que "l'aspetto specifico sotto il quale Giovanni contempla la persona e l'opera di Gesù è quello della rivelazione:

Gesù si manifesta progressivamente come l'inviato del Padre e il Figlio di Dio; in lui viene rivelato a noi l'amore salvifico del Padre. Anche l'opera di salvezza è presentata da Giovanni sotto l'aspetto fondamentale della rivelazione. Per questo motivo è stato scelto como título de questo volume *Gesù Verità*" (p. 5). Fiel a este propósito vuelve el A. una y otra vez sobre algún aspecto del tema central.

El primer capítulo lo dedica exclusivamente al concepto de verdad como introducción a la concepción bíblica, especialmente joannea, de la verdad. Los demás capítulos están reagrupados en dos partes. En la primera dedicada a la exégesis se incluyen los capítulos I al VII y se exponen diversas perícopas del Evangelio de San Juan, siguiendo el orden del texto. El primer pasaje estudiado es el que trata del testimonio del Bautista a favor de Cristo (1, 29-36) como el Cordero de Dios. El segundo capítulo estudia el encuentro de Jesús con la samaritana (4, 7-38). El capítulo siguiente está dedicado al Buen Pastor (10, 1-18). La exaltación del Hijo del Hombre (12, 31-36) es el tema del capítulo cuarto. La frase "Yo soy el camino, la verdad y la vida" de 12, 31-36 es comentada en el capítulo quinto. En el sexto habla de Jesús Rey y Juez según 19, 13. El capítulo séptimo trata de la maternidad espiritual de María (19, 25-27). La segunda parte, mucho más breve, está dedicada a la teología del Evangelio y está compuesta por el capítulo octavo, que estudia la figura del Bautista y la de Cristo como testimonios de la verdad en el cuarto Evangelio, y el capítulo noveno que trata de Cristo como figura de revelación según San Juan.

Hace poco el A. estuvo en España y un periodista le hizo una breve entrevista en la que, entre otras cosas, respondía: "No podemos negar que se empieza a hablar de una crisis de la exégesis. Se está tomando conciencia, incluso en el mundo protestante, de que la exégesis histórico-crítica no satisface las necesidades del hombre creyente actual. Ese modo de interpretar la Sagrada Escritura es incapaz de ayudar a descubrir los contenidos hondos, espirituales y doctrinales del Mensaje de Dios. No es ese tecnicismo excesivo y esa esclavitud a la letra lo que la Iglesia, la teología y los fieles necesitan. Sin duda que la crítica es un valor positivo; el escriturista de hoy tiene que sacar de ella el máximo rendimiento, pero no puede quedarse ahí, debe estudiar y profundizar con el espíritu de los santos Padres"¹.

Reconoce a San Agustín como "il più grande commentatore antico" del IV Evangelio. En más de una ocasión recurre a los tratados del Obispo de Hipona, así como a otros comentarios patrísticos. Sin embargo, lo hace de forma tímida, casi siempre en nota a pie de página (cfr. p. 6.83. 102-103 y 177). Dado el valor pastoral, ascético y doctrinal de los escritos de los Padres hubiera sido muy útil recurrir a ellos en un libro como éste, que se mueve entre el rigor de lo científico y la sencillez de la divulgación.

1. ABC, Madrid (15.VII.76), p. 30.

Señala el A. el influjo marxista sobre determinadas corrientes teológicas que insisten en la primacía de la ortopraxis respecto de la ortodoxia, de la práctica sobre la teoría. Admite que esas corrientes han puesto el acento en la necesidad de que la verdad no se reduzca a algo muerto y separado de la vida. La verdad, en efecto ha de estar abierta hacia el futuro, suscitar y nutrir la esperanza, empujar a la acción. “Ma è ugualmente vero —añade el A.— che il primato assoluto dato all’azione toglie all’azione stessa ogni norma direttrice; l’agire deve essere illuminato e guidato dalla verità altrimenti è disordinato e anarchico; in politica può condurre alla rivoluzione, alla dittatura, alla barbarie². Una visione troppo pragmatistica fa perdere di vista valori essenziali della vita umana come l’amicizia, la riflessione interiore, la contemplazione, la preghiera, e fa deviare l’uomo dalla sua vocazione ultima e più alta che è di entrare in comunione con Dio” (p. 11-12).

Más adelante se refiere a la visión horizontalista que a veces se tiene de la caridad. Cita la frase “andar en la verdad” (2 Jn 4 y 3 Jn 4) para aclarar que San Juan nos muestra cómo la caridad se practica en la verdad, que es la revelación del amor divino. “Si vede dunque che la carità non regola soltanto i rapporti umani, non è puro umanesimo o orizzontalismo; non è soltanto benevolenza o aiuto ai bisognosi, così come viene concepita troppo spesso nel nostro mondo secolarizzato; per Giovanni la carità è sempre illuminata dalla rivelazione, dalla verità di Cristo. La carità autenticamente cristiana viene da Dio e porta a Dio; è caratterizzata perciò da una nota di assolutezza, di profondità, di purezza, che manca all’amore semplicemente umano” (p. 20).

Frente a quienes tratan de recomponer el texto joanneo, haciendo trasposiciones siempre conjeturables, el A. considera que es mejor tratar de comprender y estudiar el texto “così come ci si presenta” (p. 60). Es cierto que a veces hay una frase difícil de entender en su contexto, pero esa dificultad no puede ser razón suficiente para extorsionar o desgazar el escrito inspirado (cfr. p. 78).

Expone que, según Bultmann, Jesús, “il Rivelatore per eccellenza, non ci rivela nulla all’infuori del semplice *Dass* della sua esistenza e della sua funzione rivelatrice, il fatto stesso della sua esistenza escatologica; il *Was* e il *wie* del suo messaggio non interesserebbero la fede cristiana e resterebbero del resto al difuori della nostra portata. La rivelazione apportata da Gesù viene quindi praticamente svuotata di contenuto” (p. 196). Una interpretación tan paradógica, añade el A., sólo es comprensible en quien considera que todos los apelativos transcendentales, tales como Hijo de Dios, Señor, Salvador, etc. no son otra cosa que expresiones míticas que hay que rechazar.

2. Hace aquí una cita de J. Daniélou que por su interés y actualidad me parece oportuno transcribir: “La force créant le droit, la puissance devenant le critère de la vérité, c’est la justification de toutes les oppressions...” (*La crise du sens de la vérité*, “Recherches et débats”, 36 (1961) 152.

Al hablar de la corriente pragmatista, representada por Nietzsche y W. James, observa que estos autores sostienen “un attacco feroce contro ogni pensiero metafisico, che è per lui segno di decadenza” (p. 11). Sin embargo, más adelante se entrevé una cierta indisposición del mismo A. contra la metafísica al decir que “l'uomo moderno che è poco metafisico ed è maggiormente attirato verso le cose concrete” (p. 21). Algo de esto se ve también al hablar del concepto cristiano de la Verdad, según el A. Piensa que los Padres de la Iglesia, “troppo influenzati dalla filosofia antica” (p. 16), han presentado una verdad idéntica a la de Platón y Aristóteles, a quienes siguió Santo Tomás. “La verità cristiana è la divina rivelazione, la parola di Dio rivolta all'umanità in Gesù Cristo, non solo per svelare il mistero della vita divina ma anche per portare all'uomo un messaggio di salvezza e quindi per invitarlo a sorpassare se stesso per prendere parte alla vita di Dio” (p. 16). Sin duda que esto es cierto. Pero no parece correcto desechar toda una concepción tradicional de la Verdad, emparentada si se quiere con la filosofía helénica, pero transformada hasta sus raíces por la interpretación de los Padres y Doctores de la Iglesia, portavoces y genuinos intérpretes de esa misma Iglesia. La concepción de la verdad que presenta el A. es aceptable, incluso más fácil de asimilar y comprender por el hombre de hoy. Pero eso no es motivo ni razón suficiente para excluir el concepto tradicional. En este sentido es necesario señalar que es frecuente un cierto afán conformista que, por acercarse a una mentalidad o gusto del momento, adopta una terminología poco clara que insiste demasiado sobre lo existencial (cfr. p. 18.21). La idea de que Cristo no es la revelación de la divinidad presente en El, sino la manifestación de los misterios divinos que conducen a la salvación, se repite de modo iterativo a lo largo de los diversos capítulos (cfr. p. 119.175.187.190, etc.). Repetimos que esta interpretación de la *alétheia* joannea es válida, siempre que no se excluya el concepto tradicional que, por otra parte, está claro en Jn 14,11, cuando el Señor dice a Felipe que quien le ve a El ve también al Padre, o cuando en el Prólogo se nos asegura que a Dios nadie le ha visto jamás y que el “Dios unigénito que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer” (Jn 1, 18).

Al estudiar la perícopa del Buen Pastor recuerda que la Vulgata traduce “unum ovile” que hace pensar, dice él, en una realidad estática y fija, institucional. Por el contrario, la traducción “unus grex” expresa una realidad más viva³. Ciertos autores anglicanos han pensado que Roma, apoyada en esa concepción estática, ha intentado imponer sus “false pretese”. Otros autores recientes, entre ellos Barreyy, son más moderados y no caen en tales exageraciones. “Riconosciamo tuttavia che certi commentatori del Rinascimento hanno indebitamente falsato il senso del versetto applicandolo direttamente a Pietro e ai suoi successori; ecco per esempio quel che scriveva il Cardinale Toledo: “Hoc non

3. Esta traducción (*unus grex*) es adoptada por la Neovulgata.

solum ad Christum Dominum refertur, sed ad suos vicarios... Unus enim est pastor Petrus post Christi ascensionem, unicus etiam pastor successor Petri Romani Episcopi". Giovanni non avrebbe mai detto che Pietro era l'unico pastore! Non c'è dubbio che il pastore di 10,6 designi unicamente Cristo" (p. 80). En efecto, el sentido literal y propio apunta sólo a Nuestro Señor Jesucristo. Sin embargo, en sentido figurado no nos parece tan descabellado aplicar ese pastoreo supremo y único a Pedro. Tanto más cuanto que en Jn 21, 15-17 el mismo Jesús encomienda a Simón el apacentar a sus ovejas y corderos. Por otra parte, no aborda el A. en este pasaje la cuestión candente de la unicidad de la Iglesia, y se refiere a "la comunità messianica" sin referirla en forma alguna a la Iglesia católica.

Uno de los temas más entrañables de este libro es el de la realeza de Jesucristo por medio de la Cruz. Para comprender en profundidad el pasaje de Jn 12, 31-36, en el que el Señor afirma que cuando sea levantado de la tierra atraerá a todos hacia sí, para entender dicha atracción, decíamos, El se refiere a la llamada divina, para reunir al pueblo disperso y a la respuesta a ese llamamiento en la reagrupación por medio de la fe en Cristo Crucificado: "dall'alto della croce, ove la regalità universale viene proclamata di fronte a tutti gli uomini, il Re-Messia attira tutti a sé, rivelando il mistero della sua persona, il senso della sua opera di salvezza e l'amore del Padre (cfr. 3, 14-16; 8,28). La risposta ch'egli attende dagli uomini è la fede in lui, Gesù esercita la propria regalità sui suoi, dal momento che il suo regno non è di questo mondo: Gesù regna nella verità, con la sua rivelazione (cfr. 18,37)" (p. 97).

Al hablar de Jn 19, 25-27, observa el A. que la exégesis actual de este célebre pasaje apoya con más fuerza que antes la maternidad espiritual de María. Recuerda que casi todos los Padres de la Iglesia veían en este acto de Cristo sólo un gesto de piedad filial con el que confiaba a su madre al cuidado del discípulo amado⁴. En la Edad Media comenzó a difundirse otra interpretación mucho más filosófica, según la cual la Virgen en el Calvario fue constituida Madre de todos los creyentes. "Ma solo nel nostro tempo, questa esegesi più profonda è stata fondata su diverse osservazioni di natura strettamente esegetica" (p. 158). Junto a este valor mariológico del pasaje en cuestión, apunta también el A. su sentido eclesiológico. "La madre di Gesù diventa la madre del discepolo e di tutti i discepoli. In questo senso si può dire che la madre di Gesù, presso la croce del suo Figlio, diventò la madre della Chiesa" (p. 164).

El libro termina con un índice bíblico y parabíblico, y con otro onomástico. Se indican al final las diversas revistas donde fueron publicándose en su día los diferentes capítulos. Hubiera sido de desear una mayor actualización de estos trabajos, algunos publicados en 1966. No obs-

4. En este sentido, efectivamente se pronuncia San Agustín (cfr. *Tract. in Joann. evang.* 119, 2).

tante la diversidad de su origen, la obra presenta una cierta unidad interna y es de interés para los estudiosos del Evangelio de San Juan.

ANTONIO GARCÍA-MORENO

SANT'AMBROGIO, *Opere esegetiche IX/I, Esposizione del Vangelo secondo do Luca*, Introduzione, traduzione, note e indici di Giovanni Coppa, Milano-Roma, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova Editrici, 1978, 451 pp., 15 × 24.

Bajo los auspicios del Cardenal J. Colombo, Arzobispo de Milán, se han comenzado a publicar la *Opera Omnia* de S. Ambrosio, en edición bilingüe latín-italiano, a cargo de la Biblioteca Ambrosiana, y con un comité directivo en el que figuran destacadas personalidades de la ciencia Patristica, como M. Pellegrino, A. Paredi, G. Lazzati, A. Quacquarelli, G. Vismara, C. Colombo, B. Citterio y G. Píphi.

El trabajo de estos estudiosos ha comenzado ya a dar sus frutos a lo largo de 1978, y entre ellos hemos de consignar la edición de la *Expositio Evangelii secundum Lucam*, realizada por Giovanni Coppa, que es un buen conocedor y traductor de los escritos ambrosianos, como lo acreditó anteriormente con su *Opere di Sant-Ambrogio*, Torino, 1969.

En la introducción el A. estudia primeramente la *Expositio* ambrosiana desde el punto de vista de la autenticidad, que aparece sólidamente atestiguada desde sus orígenes, a través de autores tan destacados como Jerónimo y Agustín, y luego, más tarde, por Máximo de Turín, Casiano, Dionisio el Exiguo, Casiodoro, Smaragdo, Guillermo de Saint-Thierry y tantos otros.

A continuación se ocupa de establecer la fecha de composición, exponiendo las diversas opiniones dadas al respecto. En base a estas opiniones se pueden señalar como término *a quo* el año 376 y como término *ad quem* el 390. El A. se inclina a pensar que la datación de esta obra hay que situarla a fines del 389 ó a los comienzos del 390, que es el momento de máxima plenitud teológica y literaria del santo.

Examina posteriormente las fuentes utilizadas por Ambrosio. Entre ellas descubre en primer lugar a los autores clásicos. El excelente patrimonio cultural del obispo milanés le proporciona una gran fluidez en el uso de escritores como Homero, Jenofonte, Platón, Aristóteles, Cicerón, Salustio, Plinio, Tácito, Valerio Máximo, Quintiliano, Horacio, Virgilio, Plotino, Porfirio y Macrobio. En segundo lugar, conviene hacer mención de otros autores que han tratado el tema religioso. De entre ellos destaca Filón de Alejandría, cuya exégesis bíblica —especialmente la alegórica— conoce muy bien, y también Basilio, Dídimo el ciego, Epifanio, Cirilo de Jerusalén, Cipriano, Atanasio, Juan Crisóstomo y Paciano de Barcelona.