

La aportación más importante de este nuevo comentario sobre 2 Tes radica en la relevancia dada a la consideración de la carta como relectura de 1 Tes. Evidentemente, todos los comentarios han tenido cuenta la relación entre las dos cartas, pero Redalié ha adoptado la idea de relectura como clave de la interpretación y la ha aplicado sistemáticamente, proponiendo así una nueva lectura de 2 Tes que ayuda a profundizar en los contenidos de este escrito.

Tomás Otero Lázaro – Acosta, 46, p. 4, 1º B – E-42300 El Burgo de Osma (Soria)

---

BUENO ÁVILA, A., “*De su plenitud todos hemos recibido...*”. Exégesis patrística de Jn 1,16. (Studia Ephemeridis Augustinianum 123; Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2011). 318 pp. ISBN/ISSN 88-7961-133-X

“¿Quién es capaz de comprender la amplitud de lo que puede ser descubierta en tu Palabra? Dejamos mucho más de lo que tomamos, como personas sedientas que beben de una fuente” (SAN EFRÉN, *Com. Diat.* 1.18). La monografía de A. Bueno es un buen testimonio científico de la verdad honda expresada bellamente en las palabras de San Efrén. El presente estudio analiza y sistematiza la amplitud, variedad y profundidad de interpretaciones que los escritores cristianos de los cinco primeros siglos realizaron sobre Jn 1,16: “pues de su plenitud todos hemos recibido gracia tras gracia”. La diversidad de perspectivas patrísticas y la riqueza de matices atestiguan el carácter inextinguible del versículo bíblico. La investigación de A. Bueno ha sido dirigida por el prof. M. Simonetti para la consecución del grado de doctor en el Instituto *Augustinianum* de Roma. La obra es dispuesta en tres partes de forma bastante convencional: el periodo pre-niceno, el periodo post-niceno y el siglo V, centrado en la exégesis de Cirilo de Alejandría y Agustín. Resalta tanto en la introducción como en las conclusiones la claridad expositiva, lo que permite ofrecer una buena síntesis de conjunto. La disertación aparece como una gran colección de textos patrísticos con sus correspondientes comentarios, en los que se aúna minuciosidad y vertebración de las ideas fundamentales.

A. Bueno evidencia en su estudio que Jn 1,16 fue apareciendo en la mayoría de discusiones teológicas de la primera Iglesia. Es interesante constatar que los gnósticos fueron los primeros en aducir el versículo. Los gnósticos encontraron en el *plérroma* una categoría adecuada para expresar la totalidad de la esfera divina emanada por el Dios supremo, opuesta al mundo material destinado a la destrucción. Este dualismo ontológico les llevaba a un dualismo escriturístico que les hacía desestimar la validez de AT y su mundo, obra del demiurgo. Ireneo es el primero que discute esta exégesis de Jn 1,16 y propone respuestas alternativas. Para Ireneo, el *plérroma* alude

al Logos encarnado –no así para Clemente y Orígenes, para quienes el *pléroma* se refería al Logos eterno–. Dicho Verbo encarnado, según Ireneo, se había manifestado ya antes de su encarnación en su imagen, el hombre creado, y a través de las teofanías veterotestamentarias. La respuesta de Ireneo rehabilitaba a partir de Jn 1,16 la validez del AT y la integridad del proyecto salvífico divino. Este primer conflicto de interpretaciones se repite frecuentemente en los cinco primeros siglos de la era cristiana. Las crisis gnóstica, marcionita, maniquea, arriana, pelagiana y donatista, entre otras, dan fe del uso polémico de Jn 1,16.

Bueno muestra cómo las sucesivas discusiones fueron enriqueciendo la exégesis del versículo. A nivel cristológico, Jn 1,16 fue muy usado en la tradición cristológica de la *Logos-theologie* ya que, por un lado, “de su plenitud...” apoyaba la afirmación de la entidad divina subsistente del Logos y, por otro, “... hemos recibido gracia tras gracia” permitía sostener su papel de intermediario entre el Padre y el mundo creado. Así pues, las categorías de “plenitud” y “participación”, desarrolladas por Orígenes, ofrecían un primer hito destacado en la exégesis de Jn 1,16. Además los Padres relacionaron frecuentemente Jn 1,16 (“porque de su plenitud [*pléroma*] todos hemos recibido gracia tras gracia”) con Col 2,9 (“porque en él reside toda la plenitud [*pléroma*] de la divinidad corporalmente”), de manera que el *pléroma* se convirtió en una categoría apta para aludir a la divinidad del Hijo. Esta discusión fue muy aguda en la crisis arriana del s. IV.

También a nivel cristológico es de notar los interesantes desarrollos sobre el bautismo de Jesús a partir de la exégesis patristica de Jn 1,16. ¿Qué valor tenía la unción de Jesús en el bautismo? Los diferentes autores van matizando sus opiniones entre dos extremos: la total transformación de Cristo en el momento de su bautismo, donde recibiría la divinidad (lectura adopcionista del pasaje) y, en el extremo contrario, la ausencia total de transformación, por la que la unción bautismal sólo supondría un ejemplo moral para los hombres. Entre estos dos extremos, Ireneo afirma que la unción bautismal estaba dirigida a la humanidad del Hijo para poder llevar a cabo su misión carismática que el Padre le había encomendado y permitir que el Espíritu se habituara a la humanidad, en vista de ser posteriormente derramado a todos los hombres. En el s. IV, las tradiciones alejandrina y antioquena discutirán acaloradamente sobre el tema.

A nivel pneumatológico, Jn 1,16 es significativo en el s. IV, a raíz de la segunda fase de la crisis arriana, en la discusión sobre la naturaleza divina del Espíritu Santo. Gregorio de Nisa sostiene que la plenitud (*pléroma*) define la divinidad del Padre, del Hijo y el Espíritu Santo desde su coeternidad y participación en una misma esencia divina, siempre desde la necesaria distinción de personas.

A nivel antropológico, Jn 1,16 también fue útil a los padres para exponer el necesario progreso del creyente en la vida de la gracia. El versículo es muy idóneo a tal fin, pues permite afirmar que Cristo hace partícipe al fiel de su plenitud de gracia. Orígenes inició esta corriente interpretativa que fue desarrollada en el s. IV por Dídimo y Basilio, y encontró su mayor auge con los padres latinos, sobre todo, con San Agustín. Frente al maniqueísmo, donatismo y pelagianismo, Agustín interpreta la doble gra-

cia de Jn 1,16 (“gracia tras gracia”) como originadas en Dios. La gracia inicial es el don de la fe, cuya prioridad procede de Dios; y la gracia final es la vida eterna, testimonio del amor gratuito e inmerecido de Dios.

La monografía de A. Bueno puede ser de utilidad para la investigación bíblica atenta a la historia de la influencia del texto sagrado (*Wirkungsgeschichte*). Particularmente desde la perspectiva bíblica la monografía es interesante en, al menos, dos sentidos. Por un lado, ya desde el plano meramente exegético, A. Bueno evidencia una serie de preguntas que los lectores de los primeros siglos realizaron al texto y que continúan siendo pertinentes hoy: ¿quién es el autor del versículo, el autor del prólogo o Juan el Bautista? La cuestión surgió en la polémica pre-nicena sobre la continuidad entre el AT y el NT. Tanto Ireneo como Orígenes defendieron la autoría de Juan el Bautista, considerado el último profeta, para afirmar la unidad entre los dos testamentos. Sin embargo, Eusebio, Basilio, Juan Crisóstomo y otros muchos defenderán la autoría del evangelista. Por otro lado, ¿qué valor posee la preposición *ek* que introduce un sintagma en hipérbaton enfático (“*de su plenitud* hemos recibido”)? Las respuestas más significativas provinieron de Basilio de Cesarea y Dídimo el Ciego. Para el primero, *ek* posee valor causal y expresa la completa plenitud/divinidad de Jesús en respuesta al arrianismo. Para Dídimo, la preposición tiene un valor partitivo y denota la imperfección de las criaturas que reciben sólo una parte de la plenitud de Cristo. Otras muchas preguntas (¿qué significa el término *pléroma* en el texto? ¿Cómo interpretar la doble aparición de *charis*: “gracia tras gracia”, etc.) que se plantearon los autores antiguos pueden alumbrar nuevas vías de estudio para los investigadores modernos.

Por otro lado, la exégesis patristica de Jn 1,16 constituye también un auténtico hito en la reflexión teológica sobre la Escritura y el fenómeno fundante de la inspiración. Especialmente interesante es el capítulo III en el que A. Bueno presenta la doctrina de Orígenes sobre la Escritura a partir de los textos en los que se cita Jn 1,16. La riqueza de contenidos es sorprendente. Orígenes emplea Jn 1,16 para afirmar la unidad y el progreso entre el AT y el NT en polémica con Heracleón y la exégesis gnóstica. Para el alejandrino, las Escrituras participan y manifiestan una presencia real del *Logos*. De ahí que cada una de sus palabras tenga una “plenitud” de significado. Esta intuición le hace, por un lado, valorar el sentido literal de los pasajes bíblicos. Si ninguna palabra está “vacía” de significado, toda palabra debe ser estudiada. Y, por otro, abre los textos de la Escritura a su sentido “pleno”, ya que participan de la “plenitud” del *Logos* divino.

En cuanto a la teología de la inspiración, Orígenes llega a afirmar que la inspiración no se reduce al momento de la escritura del texto sagrado sino que continúa en aquellos que las interpretan. Las Escrituras no sólo están inspiradas sino que también son “inspiradoras” (*pneonta: Com. Io. 323-324* [GCG IV, 375, 28]). Obviamente este continuo proceso inspirador no es automático. Es, por un lado, una realidad gratuita, ya que solo el que es la Palabra puede explicar el sentido pleno de las Escrituras. Y por otro lado, implica una adecuada disposición personal, que nazca del “corazón” y no del “vientre” (cf. *Ho. Is. VII, 3* [GSG VIII, 282, 23-283,14]).

En conclusión, la investigación del profesor A. Bueno Ávila destaca por su meticulosidad y por su profundidad tanto exegética como histórica y teológica. En

cuanto a las limitaciones del trabajo, quizás hubiera sido interesante partir de un somero estudio exegético sobre Jn 1,16. También se echa en falta una mayor atención al contexto retórico y literario de los textos que son analizados. En cualquier caso, la monografía es de alto nivel y su lectura, muy recomendable no sólo para biblistas y patrólogos, sino también para estudiosos de la dogmática cristiana, ya que sus páginas tienen una gran hondura teológica. Al igual que las Escrituras, al decir de Orígenes, las páginas de A. Bueno son también de alguna manera “densas” e “inspiradoras”.

Álvaro Pereira Delgado – Centro de Estudios Teológicos – Tarfia s/n – E-41012 Sevilla

---

VILLAGRA CANTERO, C. N., *«Poder» y «Anti-Poder». Contraposición dialéctica entre exousiā salvífica y exousiā del sistema terrenal en el Apocalipsis* (Tesi gregoriana – Serie Teologia 183; Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2011). 489 pp. ISBN: 978-88-7839-189-5. € 32,00

La tesis que presentamos contiene un profundo trabajo de investigación centrada en la concepción del “poder” (*exousiā*) en el Apocalipsis. El autor divide su obra en dos partes.

La parte primera está dedicada al estudio de los antecedentes y del entorno literario de *exousiā*. En el capítulo I se presentan los antecedentes en la Biblia Hebrea y en el capítulo II el entorno literario de *exousiā*, especialmente en los LXX, en la apocalíptica judía y en el cuarto evangelio. Digamos de pasada que esta última sección dedicada al Evangelio es interesante pero no estaríamos de acuerdo en la afirmación de que la *exousiā* de Pilato, representante del poder político imperial, se comprende como un poder arbitrario y discrecional, por tanto de signo negativo (78). Más bien el contexto afirmaría que el poder político viene de lo alto. Será el uso, mejor dicho, el abuso el que determinará el carácter negativo.

La segunda parte se dedica al estudio de *exousiā* en el Apocalipsis y abarca los capítulos del III al VIII (estudio de tipo analítico) y el capítulo IX (estudio de tipo sintético). El autor sigue la estructura de Ugo Vanni, cosa natural por ser el Director de la tesis.

El capítulo III examina el empleo de *exousiā* en Ap 2,26 en el contexto del «septenario de las cartas». El desarrollo es bueno aunque un tanto complicado. La presentación del texto de 2,26 queda diluida en el aparato científico, por otra parte interesante y notable, pero sin centrarse en el texto mismo. Solamente la síntesis de las páginas 117-118 nos ofrece una visión de conjunto. Creemos que la participación del poder mesiánico de Cristo con la referencia al Salmo 2 debe entenderse a la luz del