

con todo, su orientación puede ser muy válida especialmente a nivel fundamental.

Gonzalo ARANDA

Claude TRESMONTANT, *Evangile de Jean*, O.E.I.L., Paris 1984, 561 pp., 15 x 24.

Para Tresmontant es inadmisibles pensar en unas comunidades joaneas que, de viva voz, se hayan transmitido una tradición oral, puesta luego por escrito. «Ceux qui prétendent ou assurent que les quatre Evangiles ont tout d'abord été transmis par la voie orale, avant d'être mis par écrit tardivement, vers la fin du Ier siècle, se trompent sans doute de milieu ethnique. Ils confondent les Judéens au premier siècle de notre ère, dans la première moitié de ce premier siècle, avant la destruction de Jérusalem et du Temple, avec ces tribus sauvages que les ethnologues nous ont découvertes depuis un siècle, et dans les quelles les vieilles traditions, les légendes, les mythologies, se transmettaient en effet par la voie orale» (p. 558). Con cierta ironía habla de los que afirman que esas comunidades «ont produit les évangiles, elles ont produit leur propre 'récit fondateur'» (p. 559). Esos primeros cristianos, según ciertos autores, no han necesitado recibir de Jesucristo la Revelación, que Él afirmaba haber recibido del Padre. «Elles produisent les paroles qu'elles mettent ensuite sur les lèvres du Seigneur... Les églises helléno-chrétiennes de la fin du premier siècle, selon ces auteurs, n'ont plus besoin de recevoir l'information créatrice qui vient de Dieu par le Christ: elles la produisent...» (p. 559). Ya San Pablo repetía constantemente que había recibido de Cristo la Revelación (cfr. Gal 1, 11). «Ces auteurs confondent sans doute plusieurs choses. La révélation est une chose. C'est la connaissance, la science, l'intelligence que Dieu l'unique incréé communique à l'humanité souffrante afin de la conduire à son achèvement. La révélation est communiquée par les prophètes et éminemment par le Christ. Le développement dogmatique est tout autre chose» (p. 559).

Según Tresmontant el IV Evangelio fue escrito en hebreo por el discípulo amado, que oculta su nombre por razones personales, pero que es San Juan, el hijo de Zebedeo. La fecha de composición sería, según todos los indicios, hacia los años treinta, poco después de ocurrir los hechos relatados. Así se deduce, además, del estilo, de los detalles y referencias exactas, tanto de lugar como de tiempo que a menudo se dan. Antes que este evangelio sólo se habría escrito el Mateo aramaico. Para apoyar sus

teorías aporta unos datos de la Tradición, recogidos por Eusebio, de escritos de Polícrates y de Policarpo. También algunos códices antiguos ponen en segundo lugar, después de San Mateo, al Evangelio de San Juan (cfr. pp. 552-555). Sin embargo, no explica, silencia sin más, los demás datos de la Tradición, como Papías e Ireneo, que fundamentan la opinión generalizada a favor de una composición hecha en Efeso, a fines del s. I. También contra esta circunstancia, opina que el IV Evangelio fue escrito en Jerusalén. Da una serie de razones, que de por sí no son definitivas. Por ejemplo, afirma que no se puede escribir «al otro lado del torrente Cedrón», si no es desde Jerusalén (cfr. pp. 56, 158, 452, 553).

Opina nuestro A. que el hagiógrafo escribió el Evangelio en hebreo y no en arameo: «L'araméen, au premier siècle de notre ère, était la langue du peuple, du *am ha-arets*, la langue populaire, la langue des campagnes. Mais la langue noble, la langue écrite, la langue sainte, la langue hiératique, c'était l'hébreu. Jean a estimé que le texte qu'il mettait par écrit méritait d'être écrit dans la langue sainte des saintes Écritures, car il savait fort bien que le texte qu'il écrivait était lui aussi et éminemment Écriture sainte» (p. 557). Luego, bien pronto, ese texto hebreo sería traducido al griego común. Piensa nuestro A. que habría sido traducido proposición por proposición (cfr. pp. 9, 18, 46). Según Tresmontant todos los cuatro evangelios fueron traducidos del hebreo al griego: «Les inconnus qui ont traduit de l'hébreu en grec les documents qui ont donné nos Évangiles de Matthieu, de Jean, de Luc et de Marc, ont procédé de même. Ils ont voulu suivre pas à pas, mot à mot, le document hébreu qu'ils avaient sous les yeux» (p. 6). Recurre a la versión de los LXX para mostrar los giros griegos empleados al traducir del hebreo, fenómeno que se repite en los evangelios (cfr. p. 6-8). Ésta es su tesis principal, y alrededor de ella gira no sólo la traducción, sino también las notas al texto. Podríamos decir que todo su afán es «retrotraducir» del griego al hebreo, raspar la forma griega para dejar a la vista la forma hebrea que, según él, subyace siempre. En ocasiones ciertas palabras las pasa al texto francés en su misma forma original hebrea, transliterándolas en letras latinas. «L'effort pour retourner à l'hébreu est tout simplement l'effort pour retourner à la *source*, ou origine de l'information, et remonter autant que faire se peut l'inévitable pente de l'entropie. La traduction d'un texte hébreu en langue grecque ne peut être qu'une approximation plus o moins réussie, plus o moins heureuse. La traduction de ces textes grecs, qui sont eux-mêmes déjà des traductions, est une seconde approximation, elle aussi plus ou moins réussie. En s'efforçant de retrouver le texte hébreu initial, on s'efforce de diminuer la part inévitable d'approximation» (p. 10).

Reconoce el A. que muchas veces se trata de una simple conjetura del texto hebreo subyacente que se presenta (cfr. p. 11). Creemos que esas conjeturas son más de las que se consideran como tales por el A. En realidad, siempre estamos ante una mera conjetura, aunque la proximidad al presunto texto hebreo sea mayor o menor, según los casos. Respecto a las traducciones adoptadas, algunas no son del todo aceptables, aun reconociendo su originalidad. Por ejemplo, traduce *lógos* por «parler», resultando esta curiosa versión de Ioh 1, 1: «au commencement était le parler / et le parler était à dieu / et dieu il était le parler». Aporta una serie de razones filológicas que demuestran sus vastos conocimientos de hebreo (cfr. p. 16). De todos modos se rompen los moldes clásicos y la resultante no es demasiado feliz. Lo mismo ocurre con la palabra *hamartía* que el A. traduce por «crime», o con el vocablo *kósmos* traducido por «monde de la durée présente». Repetimos que son traducciones justificadas, o mejor dicho, explicadas. Otro caso curioso es el de *nómos* que traduce por «Instruction». Ésta es la explicación que nos da: «Nous ne pouvons pas nous résoudre à traduire le grec *nómos* par le français *loi*, parce que le grec *nómos* traduit évidemment l'hébreu *Torah*, qui signifie beaucoup plus que notre français moderne *la loi*. La *Torah* dans la sainte Bibliothèque hébraïque, c'est la *Instruction* donnée par Dieu» (p. 40).

Otra originalidad de esta obra es la presentación tipográfica del texto sagrado. Está siempre en la página de la derecha. En primer lugar con grandes letras minúsculas todas, separando hemistiquio por hemistiquio. Luego, cuando las páginas de la izquierda, dedicadas al comentario, rebasan en extensión al texto comentado, éste se repite en dichas páginas de la derecha, pero con letras minúsculas más pequeñas, quedando la página prácticamente en blanco. Alguna vez ocurre lo contrario, y el texto rebasa al comentario. Entonces la página de la izquierda queda totalmente en blanco (cfr. p. 482). La razón de esta composición tipográfica nos la expone así: «La disposition typographique que nous avons adoptée est celle des plus anciens manuscrits en langue latine de la vieille traduction des livres du Nouveau Testament, celle que a précédé la révision de saint Jérôme» (p. 5).

En conjunto estamos ante un loable intento de acercamiento a las genuinas fuentes del texto sagrado, tanto en su redacción primera, como en su lectura inicial. No obstante, los resultados no son siempre tan seguros como parece pretender Tresmontant. Así no es admisible la argumentación que hace en favor de una datación temprana del último de los evangelios, ya que sólo se fija en una parte de la tradición, omitiendo testimonios tan claros como el de Papías o el de San Ireneo. También, como

dijimos, nos parecen meras conjeturas muchos de los términos hebreos subyacentes en el texto joanneo. Por último, la traducción francesa propuesta para algunos vocablos griegos resulta chocante y poco adecuada. De todas formas es una obra interesante por lo original de su planteamiento y de su presentación.

Antonio GARCÍA-MORENO

Michael DURST, *Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, («Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte», 1), ed. Borengässer, Bonn 1987, XLIV + 386 pp., 16 x 22,5.

La nueva colección «Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte», promovida por los Profesores Ernst Dassmann (Bonn), Peter Stockmeier (Munich) y Hermann Joseph Vogt (Münster), se inicia con el vasto volumen que aquí exponemos. Este libro, que se presentó como «Doktor-Dissertation», dirigida por el Prof. E. Dassman, en el semestre de invierno de 1984-85 en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Bonn, comienza por una presentación, fuentes literarias antiguas y Bibliografía moderna (incluso en lengua castellana). La documentada Introducción ya nos muestra que se trata de un trabajo serio (vida de San Hilario, presentación de sus obras, *status quaestionis*), hasta el punto de que estas páginas introductorias son una gran ayuda para quien desee iniciarse en este Padre de la Iglesia. El primer capítulo trata el tema de la muerte; el segundo se centra en la escatología intermedia; y el tercero estudia los acontecimientos que sucederán al final de los tiempos. El libro se concluye con una «Schlussüberlegung», seguida de dos apéndices en los que se comparan textos de Hilario con dos de sus precedentes, Tertuliano y Orígenes. Abundantes Indices cierran el trabajo.

El valor de este libro es la clarificación de un tema que hasta el presente aún no se había estudiado en su totalidad, tema que es de gran interés para la moderna teología, la cual siempre debe inspirarse en la tradición patristica. Un autor, como San Hilario de Poitiers, síntesis de la tradición latina y alejandrina, es de capital importancia en la historia del dogma cristiano.

Desde el punto de vista antropológico, el Obispo de Poitiers es dicotomista. Su concepción del hombre como unidad viva de cuerpo mortal y alma inmortal constituyen el fundamento filosófico de su escatología.