

Béjar, Serafín. *Cristología y donación. Ha aparecido la gracia de Dios*. Presencia Teológica 312. Santander: Sal Terrae, 2024, 383 pp. ISBN: 978-84-293-3194-3.

El profesor de cristología de la Facultad de Granada descubre sus cartas desde el primer momento (Prefacio: pp. 11-18). Su objetivo en este ensayo de cristología es dialogar con los desplazamientos que se han dado en el pensamiento actual para mostrar cómo se pueden ofrecer de modo inteligible los aportes de la fe cristológica en este nuevo contexto, haciendo gala de su doble adscripción de filósofo y teólogo. Señala cinco desplazamientos fundamentales (pp. 12-14): del ser al aparecer, del sujeto constituyente al sujeto constituido, de la verdad como esencia a la desvelación, del alma hacia la carne, del Dios apático al patético. En su periplo toma como interlocutor privilegiado a Jean-Luc Marion con su filosofía de la donación.

La estructura del libro es clara. También ha optado por una cierta concentración, al no tratar todos los temas posibles, que alargaría el texto. Recorro la estructura, con algunos comentarios a modo de sugerencias de mejora y alguna discrepancia.

Parte de las discusiones sobre la historicidad de los evangelios (pp. 19-53). Extraña que no mencione a Sanders, figura capital para el inicio de la tercera búsqueda y un cambio de visión sobre el judaísmo de la época de Jesús.

Encuentra un anclaje antropológico en la deuda como condición con la que venimos al mundo (pp. 55-75), que abre la necesidad de donación. Relaciona este aspecto con el templo, la ley y Juan el Bautista. Sólo menciona una vez el pecado original y no en este contexto. ¿No habría sido conveniente una justificación más teológica de la condición originaria de la deuda?

Prosigue con la propuesta de Jesús sobre el reino (pp. 79-106), como respuesta a la deuda, lo que le da pie a tratar las parábolas del reino, las disputas en torno al reino presente o futuro y los milagros. En esta coyuntura, desde el esquema del ciclo de la donación de Marion, ofrece una novedosa lectura del reino como éxtasis del tiempo, desde la pneumatología, en la que el Espíritu sería la donación. Esta articulación de cristología y pneumatología se continúa tímidamente al mencionar el bautismo y la unción en el Jordán, más adelante. Se podría haber ampliado también con la resurrección. Según parte del testimonio neotestamentario es ahí donde acontece la donación del Espíritu, mientras que según el evangelio de Juan antes de la Pascua el Espíritu no se había donado. En una teología de la donación merecería la pena considerar el don del Espíritu. Aquí se advierte cómo la fidelidad al esquema de Marion puede que no sea siempre el mejor camino para dar cuenta de la fe cristológica, pues da la impresión de que se da más de un ciclo de donación. El Hijo y el Espíritu en sus misiones son dones del Padre. Por otra parte, la sugerencia interesante del éxtasis del tiempo daría más de sí si se independizara más de la propuesta de Cullmann, que queda preso de una única la linealidad del tiempo. Esa linealidad

impide explotar las modulaciones que el tiempo adquiere, «éxtasis» según Béjar, desde el acontecimiento Cristo.

La lectura pneumatológica del reino le impele a seguir con el ciclo de la donación con un capítulo sobre el Padre (pp. 107-134), entendido como donador. Se detiene en la oración de Jesús, el *abbá*, las parábolas sobre Dios y el amor, tanto en cuanto *eros*, como *agápe*, y su interrelación.

Tras el Padre, aborda lo propio del Hijo (pp. 135-177) en el ciclo de la donación: el don. Presenta la cristología explícita desde los títulos Hijo de Dios, Mesías e Hijo del Hombre, así como el absoluto Hijo, que distingue de Hijo de Dios siguiendo a Ratzinger. Luego la cristología indirecta de la mano del *abbá*, las comidas con los pecadores, las críticas al templo y a la ley, y la pretensión escatológica del propio yo de Jesús. Todo esto da pie a cerrar el capítulo, y el ciclo de la donación, con la persona humana como el donatario (pp. 171-177).

Una vez constituido el ciclo de la donación, estudia la pascua desde esa perspectiva. En la muerte (pp. 179-210) distingue, siguiendo a González de Cardedal, el hecho, el sentido y la verdad. Repasa los juicios, religioso y político; el sentido, desde la preexistencia, apoyándose en Schürmann, y en la cena. La verdad desde el análisis de Getsemaní y las palabras desde la cruz. En una suerte de *excursus* se distancia de Marion en su visión del mal: no puede ser una donación (pp. 208-210). Podría haber sacado más partido a los gestos y palabras de la cena, en los que Jesús recoge el conjunto de su vida y la interpreta precisamente como don y ofrenda sacrificial por los muchos. Esto habría ampliado la perspectiva del abandono, tanto en general, como en Getsemaní y en la cruz, si hemos de ver una continuidad entre estos tres «misterios».

En la resurrección (pp. 211-251) se detiene en las apariciones, leídas como revelación, pasa revista al sepulcro vacío, la cuestión de la corporalidad del resucitado. Reflexiona sobre el orden de realidad del resucitado, sólo accesible desde la analogía y el orden simbólico, lo que da pie a unas consideraciones sobre la invisibilidad visible y la invisible.

Dedica un capítulo a la soteriología, concentrándose en la redención (pp. 253-270), por su entronque con la deuda, lo que le da pie a presentar la postura de san Anselmo y las distorsiones en su recepción. La justificación paulina habría dado bastante juego con el tema de la deuda, mientras que las críticas a la mala recepción de san Anselmo, aunque sirvan para deshacer malentendidos con respecto a la deuda, son ya un lugar común y manido (pp. 254-267). En este contexto se echa de menos alguna alusión a autores del panorama español con ensayos recientes dedicados a la soteriología, como son Justo (Salamanca) y Cordovilla (Comillas).

Con la confesión de fe (pp. 271-317) da cuenta de los principales títulos: Mesías, Señor, Hijo de Dios. Se advierte una cierta repetición. En el conjunto del ensayo dedica un espacio comparativamente escaso al título Señor (pp. 243-4; 276-7). Se extrae poco jugo de la kénosis, tan propicia para la cuestión de la donación. Llama la atención que en este campo de la confesión no mencione nunca los estudios de Hurtado, quizá por la poca presencia del título Señor.

Aquí inserta una mirada rápida a los puntos esenciales del desarrollo del dogma cristológico, con mucho apoyo en Grillmeier, obra magnífica, pero que acusa los años (original inglés 1975, revisión alemana 1979). Por ejemplo, la visión de Arrio desde Atanasio está en discusión y revisión (p. 288). En este contexto tiene la valentía de intentar una actualización de Calcedonia desde la figura del adonado (pp. 311-317). He de confesar que en este punto no me ha resultado convincente, como tampoco puedo sumarme a la postura de todos aquéllos que abogan por abandonar la monarquía divina y la fontanalidad del Padre.

Béjar nos ofrece este nuevo concepto de persona: «persona es aquel que, habiéndose recibido desde Otro, vive en total abandono de sí» (p. 312). Ya la extensa nota 70, de la p. 312, donde procura salir al paso de notables incomodidades, delata las dificultades, pues la fontanalidad paterna, —origen no originado, que engendra sin ser engendrado—, encaja con dificultad con tener que ser ante todo recepción para ser persona. Ése es un esquema también latino, no sólo oriental, recogido por los concilios VI y IX de Toledo (DH 490; 525). «Fons ergo ipse et origo totius divinitatis» (DH 525) se dice del Padre, como las aportaciones de Ladaría han reiterado. La reciprocidad esencial de las relaciones trinitarias no es suficiente para justificar un origen del Padre en la recepción. Pues esto implica también eliminar el hecho de la «anarquía» divina: el ser principio no originado del Padre. A la postre, esta visión desemboca en una teología en la que se pierde el sustento del propio ser divino sobre sí mismo, habiendo de ser recibido de Otro. ¿Quién es ese Otro en el seno divino?

Además, en el concepto de persona que se proporciona se habla de abandono sin más, no de entrega recíproca en un baile continuo de recepción y donación, como ilustra la nota para salir al paso de posibles objeciones. Si tomáramos el abandono tal cual, estaríamos retro trayendo lo descrito en Getsemaní y en la cruz a la esencia del ser personal trinitario.

Si Jesucristo es una persona divina trinitaria que se ha encarnado no parece ir por buen camino un concepto de persona que encaje con dificultad para conceptualizar las personas trinitarias. En su tratamiento del dogma no considera la problemática que se saldó en el II Concilio de Constantinopla. Allí se estableció que la hipóstasis cristológica es la misma trinitaria. He aquí una muestra: «Si alguno no confiesa que nuestro Señor Jesucristo, que fue crucificado en la carne, es Dios verdadero y Señor de la gloria y uno de la Santa Trinidad, ese tal sea anatema» (An. 10; DH 432). Evidentemente no cabe duda de que Béjar sí lo confiesa. Ahora bien, la figura del «adonado» (pp. 313-7), que recoge y ejemplifica el concepto de persona propuesto mediante cuatro características fundamentales: convocado, sorprendido, interpelado, facticidad de la llamada, no encaja para todas las personas de la Trinidad. Sólo para la vida terrena del encarnado. Aquí la conexión acertadamente defendida entre cristología y Trinidad se resquebraja. Hay ensayos trinitarios, como el citado de Zarazaga en la nota 70, que opinan que se ha de eliminar la fontanalidad paterna a favor de la comunión y la perichóresis. Béjar parece resonar con ellos. Al hacerlo también ha de afrontar los problemas que ese esquema ha de solventar.

El siguiente capítulo se centra en la libertad de Jesús (pp. 319-339) como paradigma de libertad humana, lo que propicia un diálogo con la modernidad. Aquí presenta uno de los puntos más logrados: la consideración del sujeto constituido, más que constituyente, que permite explorar sus posibilidades en el campo de la espiritualidad, estableciendo una conexión lúcida y lograda entre dogmática y espiritualidad. En este contexto se echa en falta algún diálogo con Pröpper y su escuela, entre los que se encuentran entre nosotros Orozco (San Dámaso) y Justo (Salamanca).

Dedica el capítulo final al ejercicio del poder (pp. 341-363) donde se remonta a discusiones sobre el poder absoluto y el poder condicionado de Dios, dialogando con Tomás de Aquino, Duns Scoto y Guillermo de Ockham. Propone una visión del poder menos esencialista y más desde la relación, lo cual le permite indicar algunas notas del ejercicio del poder por parte de Jesús y terminar con tres tesis, que ayudarán a enfocar el poder en relación con los abusos.

Finalmente, en el epílogo (pp. 365-368) promete una futura «sarcología». El ensayo se completa con la bibliografía (pp. 369-383).

A lo largo del ensayo la redacción es fluida y clara. La bibliografía manejada es selecta. Cada uno elige a sus interlocutores. Entre los de Béjar están Rahner, Balthasar, González de Cardedal, González Faus, Forte y Ratzinger.

Mi impresión final es que los méritos y deméritos principales se deben a la fidelidad bastante constante a Marion. Es cierto que en momentos puntuales se distancia de él, como en la cuestión del mal (pp. 208-210) y alguna otra. La primera inculturación del cristianismo en su diálogo con el pensamiento griego manejó un sincretismo de autores (Platón, Aristóteles, estoicos, pitagóricos, platonismo medio, neoplatonismo) y retorció sus categorías. ¿No deberíamos hacer nosotros lo mismo? ¿No es forzar mucho que el total de la cristología y la teología trinitaria encajen con suavidad en el ciclo de la donación de Marion? ¿No indica la propuesta final de una «sarcología» la limitación inherente a la conversión teológica del programa filosófico de Marion?

A lo largo del ensayo hay muchas formulaciones e intuiciones valiosas; ya he destacado algunas. Recalco la superación de la lógica historicista en la lectura de los evangelios; un planteamiento de la cristología que no dé la espalda a la pneumatología y entronque con la Trinidad; una evidente conexión de cristología y antropología. Sobresale el diálogo con el pensamiento filosófico contemporáneo, posmoderno, con el predominio de Marion. Desde luego ha hecho el esfuerzo por recoger los cinco desplazamientos enunciados en el prefacio, lo cual no es poco y abre muchos terrenos. Todos estos aspectos y pliegues de la propuesta de Béjar hacen pensar y enriquecen. Felicito al colega por la claridad de su exposición y, especialmente, por la valentía de explorar terrenos nuevos y correr riesgos, mostrando las posibilidades de la cristología para decirse hoy de nuevo con vigor y sentido.

GABINO URÍBARRI BILBAO, SJ
Universidad Pontificia Comillas
guribarri@comillas.edu