

tratamiento sistemático de los términos y la naturaleza de la experiencia mística, el lenguaje y la tipología de dicha experiencia, su carácter interdisciplinar, un estudio de los fenómenos místicos extraordinarios, y la necesidad de recurrir a diversas formas de discernimiento que nos permitan conocer la autenticidad de las experiencias vividas.

El lector se encontrará con una obra que busca y logra ofrecer los fundamentos epistemológicos de la teología espiritual, lo que a su vez implica la necesidad de justificar la naturaleza de dicha teología en cuanto ciencia. Esto supone un recorrido diacrónico por la teología espiritual en su proceso de llegar a configurarse como tal ciencia. En el siglo XX nos encontramos con un momento clave, que es el paso de la teología ascética y mística hacia la teología espiritual, con la final incorporación, en el período conciliar, de la categoría de experiencia.

En un momento determinado de su trabajo, el autor afirma: «Quedan ya algo lejanos los años 80, cuando Augusto Guerra definía la teología espiritual como una “ciencia no identificada”». Pero uno no puede por menos de preguntarse si lo dicho por Augusto, este ilustre e ilustrado carmelita, no sigue teniendo mucha, pero que mucha vigencia. Creemos, honestamente, que seguimos estando a día de hoy ante una cuestión abierta. La obra que presentamos supone un paso decisivo y firme, exquisitamente riguroso desde un punto de vista académico. La promesa que nos hace el mismo autor de un segundo volumen de carácter más práctico en torno a los temas fundamentales de la experiencia cristiana, será un complemento fundamental a una obra como la presente, donde las cuestiones epistemológicas y metodológicas juegan un papel central. JUAN ANTONIO MARCOS.

HERNÁNDEZ ALONSO, J. J., *Jesús de Nazaret. Sus palabras y las nuestras*, prólogo de JOSÉ SÁNCHEZ GONZÁLEZ (Presencia Teológica 244), Sal Terrae, Santander 2016, 631 pp. ISBN: 978-84-293-2595-9.

Mons. D. José Sánchez González, obispo emérito de Sigüenza-Guadalajara, prologa con entusiasmo este libro de quien fuera su compañero de fatigas atendiendo a los emigrantes en Alemania. El prólogo (9-13) nos pone en autos, con información sobre el propósito del libro, centrado principalmente en la investigación histórica sobre Jesús, y su autor: profesor universitario, con doctorado en teología, y docencia inicial en teología, luego en filología inglesa.

La introducción (15-21) aclara las intenciones aún más. Con el propósito de satisfacer la propia curiosidad intelectual, se ha adentrado en el Jesús de los evangelios y en la investigación histórica, como referente principal, sin desdeñar la fe (17-19). De hecho, a lo largo de la obra remite con mucha frecuencia a comentarios a los evangelios y no solamente a estudios históricos sobre Jesús. El género literario de unos y otros diverge notablemente. Pretende ofrecer un libro asequible sobre Jesús, compartiendo su síntesis personal. Con el título alude a la diferencia entre el frescor de la palabra de Jesús y la pobreza de nuestras

formulaciones (20), si bien el libro luego no se limita a las palabras de Jesús. Queda claro, pues, que la obra ni es ni pretende ser una cristología. Ni siquiera reflejar lo que el NT dice sobre Jesús, puesto que la presencia en el mismo de las cartas o el apocalipsis es absolutamente minimalista. Incluso, predominan de hecho los sinópticos sobre el evangelio de Juan, como suele suceder en la investigación histórica.

El esquema general del libro es suficientemente claro. Aunque no ofrece partes, me parece que se pueden identificar cuatro grandes momentos. El primero se centra en la justificación metodológica. El capítulo primero, aclara las etapas principales de la investigación histórica sobre Jesús y su conveniencia (23-63). No se hace eco de la discusión que ha habido al respecto a partir del libro Jesús de Ratzinger, que luego maneja en alguna ocasión. Proporciona unas pinceladas sobre la eclesiología de cada evangelista, pero no se adentra en la necesaria mediación eclesial para el acceso al conocimiento de Jesús, incluso el histórico. El capítulo segundo (65-107) trata sobre la composición de los evangelios, los criterios de historicidad, siguiendo a J. P. Meier, y los documentos eclesiales que abordan los métodos de investigación de la Biblia.

A estos dos capítulos le siguen otros dos sobre el contexto. En el capítulo tercero (109-152) se resume sintéticamente la historia de Israel, remarcando en cada etapa las esperanzas de carácter mesiánico. Le sigue el contexto general de la vida de Jesús (cap. 4: 153-212). Aquí se produce un desliz con las palabras *almah* y *b^tulah* (179). Se proporciona la explicación contraria a la de la p. 140 (correcta). Ofrece una síntesis de diversas reconstrucciones históricas sobre Jesús, incompatibles entre sí (190-3). También en otras ocasiones da cuenta de una disparidad de opiniones, sin que se sepa bien su objetivo. Tal proceder extraña en un libro que quiere destacar como transparente y asequible (18) y tiende más bien a confundir. Sobre todo, si no se vuelve críticamente con cierta claridad sobre la disparidad de opiniones contradictorias previamente expuestas. En este mismo capítulo insiste en un tema, que lleva en el corazón, como es el seguimiento (cf. 567-8).

Una tercera parte, la central del libro, da cuenta de los rasgos fundamentales del Jesús histórico, sumándole la resurrección. Así, repasa el anuncio del reino de Dios y el significado del término (cap. 5: 213-265), con una atención especial a Juan Bautista y a las diferentes concepciones sobre un reino solamente presente o solamente futuro según Jesús. Como desliz, afirma que la escatología de A. Schweitzer, llamada «consecuente», es poco consecuente (257). Schweitzer corrigió a J. Weiss, quien opinaba que Jesús pensaba y hablaba escatológicamente. Siendo consecuentes, habría que añadir que entonces Jesús también actuaba escatológicamente. Así es como: «En manos de A. Schweitzer la escatología inconsecuente de J. Weiss, se torna “*escatología consecuente*”»¹. Luego se centra en

¹ J. SILVESTRE ARRIETA, *La Iglesia del intervalo: aspecto escatológico del tiempo de la Iglesia en Oscar Cullmann*, U.P. Comillas, Comillas (Santander) 1959, 18.

los milagros (cap. 6: 267-292), deteniéndose en las curaciones y los exorcismos y su relación con el reino de Dios.

Un grupo de cuatro capítulos se centra en los títulos que se pudieron aplicar a Jesús. Tras una introducción (cap. 7: 293-296), aborda el Hijo del hombre (cap. 8: 297-313), que considera propiamente un título. Como interpretación de conjunto, se suma a la tesis de J. Jeremias: «él no es todavía el Hijo del hombre, pero él será exaltado como Hijo del hombre» (312). Seguidamente se fija en el título de Mesías (cap. 9: 315-336), centrándose en cuatro textos, donde podría reflejarse una confesión de mesianidad en Jesús: la confesión de fe de Pedro en Cesarea de Filipo, el diálogo con la samaritana, los interrogatorios de la pasión de los sumos sacerdotes y de Poncio Pilato. Concluye afirmando una comprensión mesiánica de sí mismo por parte de Jesús, corrigiendo las expectativas de un mesías de carácter liberador y político. Como último título, estudia el de Hijo de Dios (cap. 10: 337-360). Reconoce que es el de mayor relevancia. Estudia la comprensión de hijo de Dios en el AT y su presencia en los evangelios. Llama la atención que siendo un estudio de orientación historicista apenas aluda al *abbá*, que solo se menciona al final de pasada (360). Poco a poco, el estudio se ha ido desplazando de un mayor peso de la investigación histórica y sus criterios, a los comentarios de los evangelios. Así, puede fundamentar la filiación divina de Jesús en escenas como el bautismo o la transfiguración, además del logion joánico o el comienzo del evangelio de Marcos. Su propuesta gana alcance teológico, pero pierde rigor metodológico y se desvía de los cauces propuestos al comienzo de la obra.

En este contexto, llama la atención que no dé ninguna explicación de porqué no dedicar ningún capítulo al título de Señor, tan importante para la primitiva comunidad. No se sabe si lo deja fuera por pensar que se trataría de una elaboración postpascual, no perteneciente al Jesús histórico, a pesar de que esté presente en los evangelios. Esta atención tan grande a los títulos pone de relieve el interés en la identidad del personaje estudiado, un interés en el fondo cristológico y de presentación de la fe eclesial en Jesús, respaldada por la investigación histórica y el estudio de los evangelios.

Conocida la identidad de Jesús, nos encaminamos hacia la pascua. Se reseña el conflicto final de Jesús (cap. 11: 361-409). Se da razón del conflicto general que acompañó su vida, de posibles antecedentes para integrar el sufrimiento en la misión divina y se comenta el relato de la pasión de los sinópticos hasta la sepultura. Llama la atención que la última Cena (cap. 12: 411-440) se considere tras la muerte. Se inclina por una cena no pascual y la autenticidad de los gestos y las palabras. Curiosamente no emplea la sigla habitual para el documento del Consejo Mundial de las Iglesias sobre bautismo, eucaristía y ministerio: BEM (436, nota 34). Incluye un extenso excursus sobre la eucaristía, poniendo de relieve su deseo de transmitir la fe que vive, más que restringirse a lo que la investigación histórica de los evangelios da de sí.

Con esto llegamos a la resurrección (cap. 13: 441-482), no accesible a la investigación histórica, pero capital para la fe. Repasa todos los textos importantes:

confesiones de fe e himnos, 1Cor 15,3-8, todas las escenas de apariciones y sobre el sepulcro vacío. Se echa en falta alguna elaboración mayor sobre el significado de la resurrección, más allá de defender la corporalidad del resucitado y la realidad de la misma. ¿Qué nos dice para entender a Jesús y la fe en Él? Ceñirse a los evangelios no va reñido con indagar el vuelo teológico que impregna a los mismos evangelios.

El último capítulo se puede considerar como una nueva parte: la fe de la Iglesia en Jesús de Nazaret o el credo eclesial (cap. 14: 483-561). Recorre la época que va de fines del NT hasta el Concilio de Calcedonia (año 451). Presenta los grandes jalones, marcados por los cuatro primeros concilios ecuménicos, así como las principales herejías y el contexto cultural en el que se movieron los cristianos en estos siglos. En mi opinión, se trata de la parte más floja de la obra. No cita apenas ediciones críticas a la hora de proporcionar los textos de los Padres de la Iglesia, remitiéndose casi siempre al Migne; se basa en estudios de conjunto de todo el periodo y se deslizan algunas incorrecciones. El símbolo que se recita en la liturgia no es el niceno (541), sino el llamado niceno-constantinopolitano, que se adjudica al I Concilio de Constantinopla. La explicación del *Filioque* se presta a confusión (547, nota 118; esp. en comparación con 583-4, del glosario). Cualquier lector no iniciado puede entender que se introdujo poco después del Concilio de Constantinopla y no con varios siglos de distancia, solamente en el texto latino y solamente en Occidente con total ignorancia del Oriente. Le adjudica a Cirilo de Alejandría la defensa de la *mya physis*, como lo más característico de su teología («el epítome», 551 y 553-4), haciéndole así inequívocamente monofisita y hereje a este santo doctor de la Iglesia. Denomina como sustantivos a los cuatro adverbios de la fórmula dogmática de Calcedonia (557). En esta parte, con frecuencia sigue opiniones de R. Haight, autor poco amigo de la cristología de los Padres y con posiciones criticables, y de Rausch, que ha escrito una introducción a la cristología. Habría sido más oportuno apoyarse en estudios históricos más acreditados que las opiniones de Haight, como son los de Grillmeier, Simonetti, Sesboué, por poner un ejemplo, o en obras cristológicas de más fuste, como las de Kasper, González de Cardedal o escritos de Ratzinger. El cuidado que tuvo en la parte de los evangelios para no dejarse engatusar por la fama del *Jesus Seminar* no se ha mantenido en la misma proporción para la presentación del credo eclesial.

Termina con una conclusión (563-570), donde remite de modo claramente creyente a Jesús (570). Además, se nos proporciona un amplio glosario (571-599), con énfasis en cuestiones bíblicas especializadas, como los códices principales para el NT o las partes del Talmud. Muchos de estos elementos no son necesarios para la lectura del libro, sino para acceder a literatura más especializada. Sigue una bibliografía abundante (601-625), básicamente de libros mucho más que de artículos, y un índice general (627-631).

Desde luego, el autor ha realizado un esfuerzo encomiable de estudio y de síntesis personal, cumpliendo con creces su objetivo: curiosidad intelectual y satisfacción personal (17). Se agradece que la editorial haya conservado muchos

términos y expresiones en grafía griega y hebrea, aunque se hayan deslizado algunos errores con los acentos y los espíritus. Se dan algunas repeticiones innecesarias, como los textos mesiánicos del AT en el capítulo sobre la historia de Israel y el relativo al Mesías, pero no es la única ocasión. Se trata, sobre todo, de un testimonio personal de fe y de estudio, bastante accesible a un público no especializado, que busca un tipo de obras de carácter no académico. GABINO URÍBARRI, SJ.

GIL CANTO, SALVADOR, *Cristo en el Concilio Vaticano II. Una relectura a los cincuenta años*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2015, 603 pp., ISBN: 978-84-96488-73-1.

El texto que presentamos constituye la versión publicada de una tesis doctoral defendida en la Universidad Gregoriana (Roma), dirigida por el conocido teólogo español S. Pié-Ninot, quien escribe unas palabras de presentación (11-12). La estructura y el desarrollo de la obra es clara y fácil de seguir. Comienza con una «Introducción» (13-24), donde se aclara el motivo, el objeto y la metodología de la investigación. Se centra en el estudio del misterio de Cristo en las cuatro constituciones conciliares (16-17). Lo hará teniendo presente la historia de la redacción, cuando sea necesario. De hecho, apenas acude a la misma a lo largo de sus páginas. Maneja una hermenéutica de la continuidad, en línea con el famoso discurso de Benedicto XVI a la curia romana (23). Se centra en los textos finales, siguiendo lo que denomina una «hermenéutica teológica o canónica» (17-18). El método aplicado en todos los capítulos centrales es el mismo (20-21): consideración general de la presencia de Cristo en cada constitución, para seleccionar los capítulos y números relevantes; presentación analítica del contenido de estos capítulos y números sobre la base del texto latino final; recogida de los estudios y comentarios del texto de unos pocos autores seleccionados, ya fueran peritos conciliares que participaron en su redacción o comentaristas de muy primera hora; sistematización orgánica de los resultados.

La primera parte consta de dos capítulos, dedicados a *Lumen gentium* y *Sacrosanctum concilium*, respectivamente. Para LG, «Cristo en el misterio de la Iglesia» (27-150), se estudian los números 1, 2-4, 5, 6, 7 y 8 (cap. I); 9 y 10 (cap. II); 48 (cap. VII); 52-53 y 56-59 (cap. VIII). El peso se lo lleva indudablemente el primer capítulo de LG. Los comentaristas más citados son Philips, Smulders y Grillmeier. Sintetiza la cristología presente en LG en siete rasgos (115-138), lo cual da cuenta de su riqueza y variedad. Destaco el primer elemento: Cristo luz. Así se pone de relieve la impronta pastoral y misionera del concilio, como la realidad relacional de la Iglesia hacia Cristo. En su opinión, LG 8 sobresale como el núcleo central de la cristología presente en LG por la analogía entre la Iglesia y el Verbo encarnado (138-150), razón de fondo de un «cristocentrismo eclesiológico» y una «eclesiología cristológica» (148-150).