

Recensiones

BARA BANCEL, SILVIA, *Teología mística alemana. Estudio comparativo del «Libro de la Verdad» de Enrique Suso y la obra del Maestro Eckhart* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, NF 78) Aschendorff, Münster 2015, 534 pp., ISBN 978-3-402-10289-3.

Por primera vez se publica un libro en castellano en la prestigiosa colección alemana *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* (Contribuciones a la Historia de la Filosofía y la Teología de la Edad Media), iniciada en 1891 por Clemens Beaumker y proseguida en 1928 por Martin Grabmann (Neue Folge). El presente libro, que corresponde al número 78 de esta serie de la editorial Aschendorff, estudia de manera comparada al Maestro Eckhart y a su discípulo inmediato, Enrique Suso o Susón, empleando como elemento estructurador el «Libro de la Verdad», breve tratado de Suso, escrito en defensa de su maestro, en el que se sintetiza toda su propuesta teológica.

El título «Teología mística alemana» remite a la obra de Dionisio Areopagita «Mística teología», que Eckhart y Suso emplearon, y se refiere a la reflexión acerca de la unión o el «padecer» a Dios; reflexión que también despliega la escuela del Maestro Eckhart y sus discípulos, designada como «mística renana» o «mística alemana», aunque ellos nunca emplearan tal denominación.

En un primer momento (en el capítulo I), Silvia Bara sitúa a Enrique Suso en su contexto vital y señala su trasfondo filosófico y teológico: el pensamiento del Maestro Eckhart y, en ocasiones, también el del fundador de la Escuela dominicana de Colonia de la que discípulo y Maestro participaban: San Alberto Magno. Todos ellos imbuidos del neoplatonismo cristianizado de Dionisio Areopagita, pero asumiendo también muchos elementos aristotélicos, como su correligionario Santo Tomás (todos ellos dominicos). Suso, como Eckhart, se orienta de lleno hacia la búsqueda de una verdadera *philosophia spiritualis*, de corte teórico-práctico, que conduzca hacia la comunión con Dios y la felicidad plena. Pero comparte con la Escuela de Colonia numerosas convicciones: una profunda valoración del intelecto (Dios como Intelecto, la bienaventuranza como «visión» de Dios de orden intelectual); la persuasión de que hay una única Verdad y, por tanto, un aprecio profundo de la razón humana; el interés por los filósofos

paganos y por la observación de la naturaleza y, al mismo tiempo, una enorme estima de la Escritura y la tradición teológica de la Iglesia. La condena de veintiséis tesis del Maestro Eckhart por parte del papa Juan XXII, en la bula *In agro dominico* de 1329, afectó de lleno a Suso. Su ortodoxia, como la del conjunto de los discípulos y amigos del dominico turingio, fue cuestionada y, aunque no llegó a ser condenado, fue depuesto de su cargo de lector y vio truncada su carrera universitaria. Su vida tomó una orientación pastoral y se entregó totalmente a la predicación itinerante y la evangelización, centrándose especialmente en un público femenino de beguinas y monjas. Y como Eckhart, va a predicar y escribir en lengua vernácula, aunque también tenga una obra en latín. Suso es testigo de las luchas de poder entre el emperador y el papa; de la relajación de costumbres en el seno de la Iglesia (a la que describe como un edificio en ruinas); y del florecimiento de la herejía del Libre Espíritu, pero al mismo tiempo de la profunda sed espiritual de muchas personas que desean llegar a la «amistad de Dios». A ellas dedicará su actividad y sus obras.

Como explica la autora, el *Libro de la Verdad* se concibe en ese agitado contexto espiritual y tiene una intención didáctica clara; no pretende ser un tratado teológico meramente especulativo sino señalar la posibilidad y el camino hacia la unión con Dios. De ahí que sus formulaciones sean más matizadas que las de Eckhart: quiere hacerlas accesibles y «experimentables» por sus lectores, evitando las interpretaciones erróneas de las expresiones radicales de su Maestro. Para ahuyentar toda sospecha de herejía se apoya con frecuencia en la autoridad de la Escritura y en Maestros reconocidos (Dionisio, San Bernardo o Santo Tomás), así como en la narración de experiencias personales, pero casi nunca menciona a Eckhart directamente, aunque cuando lo hace, lo designa como «gran Maestro» o «santo» y, en el fondo, sigue su enseñanza.

Una vez presentados el contexto, vida y obras de Suso, Silvia Bara se centra en el análisis del *Libro de la Verdad* y los grandes temas que plantea, siguiendo el orden en el que aparecen expuestos: la Unidad divina (en alto alemán medio, *einikeit*), su salida de sí a lo creado (*usbruch*) y el retorno del ser humano hacia su Origen (*durchbruch*). En este la persona desprendida recibe la plena filiación divina y la bienaventuranza eterna y es sumergida (*innemung*) en la Unidad divina. Y además de trabajar la obra susoniana, Silvia Bara pone en paralelo la enseñanza eckhartiana con las afirmaciones de su discípulo, y se apoya sobre todo en los textos del Maestro Eckhart, sus tratados y sermones alemanes y también su obra latina, como el *Comentario al Evangelio de Juan*, los *Sermones y lecciones sobre el Eclesiástico* y, sobre todo, de su escrito de defensa en el Proceso de Colonia, en el que Eckhart especifica el sentido de sus afirmaciones más controvertidas. Precisamente este es uno de los méritos de este estudio, el contacto directo con las fuentes en su idioma original (alto alemán medio y latín), muchos de los cuales aún no habían sido traducidos al castellano, y cuyo texto original se mantiene en nota.

Así, en el capítulo II del estudio se analiza ampliamente la noción de Dios en Eckhart, para poder captar la envergadura de las escuetas afirmaciones sobre

Dios presentes en el *Libro de la Verdad* de Suso: la unidad divina (*einikeit*) es el origen y el fin último del ser humano y la fuente de su ser y su realización. Dicha Unidad no desaparece en la Trinidad, sino que es «Uni-trinidad» o «Tri-unidad».

A continuación, en el capítulo III, se expone cómo conciben Eckhart y Suso la creación, a la luz de la generación eterna e intelectual del Verbo. Se despliegan, en primer lugar, distintos principios de la metafísica eckhartiana, que permiten clarificar su manera de concebir la relación paradójica entre la Infinitud divina y lo creado: la distinción entre el «ser virtual», el arquetipo o la razón ideal de las cosas en el pensamiento divino y su «ser formal», que las distingue y separa de Dios y de las demás; la importancia de la perspectiva o la restricción en una comparación (el *in quantum*); su peculiar noción de analogía y la reciprocidad que siempre se establece entre el que engendra y lo engendrado. Y gracias a todo ello se desentrañan asimismo las breves explicaciones de Suso, en su tercer capítulo del *Libro de la Verdad*, acerca del «ser eterno increado», de su Ejemplar eterno (el Logos) y el «ser creado» y se presenta la antropología del autor: el ser humano consta de cuerpo y alma, es creado a imagen de Dios y capaz de Dios, receptivo a Él en lo más íntimo, en su «esencia» o «fondo».

Los siguientes capítulos se centran de lleno en el retorno, en la salvación o deificación del ser humano, que conduce a la bienaventuranza, entendida desde la categoría joánica de la recepción de la filiación divina en plenitud. En el capítulo IV se estudia la cristología subyacente a ese proceso, que tiene lugar gracias a la mediación de Cristo, el Hijo de Dios encarnado. Se expone someramente el trasfondo patrístico de la interpretación de la encarnación de ambos autores, especialmente la síntesis de Juan Damasceno y de Santo Tomás, para pasar a desarrollar la dinámica que lleva de la imagen a la filiación y la cristificación, en el Maestro Eckhart y en su discípulo: llegar a ser hijos de Dios en el Hijo, por la acción del Espíritu. Por último, se presenta la argumentación de Suso en su diálogo figurado con la herejía del Libre Espíritu e implícitamente también con la bula *In agro dominico*, en donde el dominico explica las afirmaciones más radicales de Eckhart, recalcando su sentido analógico.

El camino para recibir la filiación y la unión plena con Dios pasa por un momento «negativo» de vaciamiento, de desprendimiento (*gelassenheit*) y separación o desasimiento (*abgescheidenheit*), nociones características de la mística alemana, cuyo tratamiento, tanto por Eckhart como por Suso, ha sido objeto del capítulo V. Este movimiento descendente, análogo a la kénosis de Cristo, se expresa asimismo en la dialéctica de la imagen, que también se estudia en ese mismo capítulo según aparece en ambos autores. Inspirada en 2Cor 3,18, conlleva la llamada a estar «desimaginados» (*entbildet*) o despojados de la propia imagen para ser «transformados» (*überbildet*) y «uniformados» (*ingebildet*) en la imagen del Hijo. Suso, por su parte, recalca la necesidad de la «conformación» con la humanidad de Cristo (*gebildet mit Cristo*) como medio para recibir la «cristificación» y filiación divina.

En el capítulo VI se entra de lleno en el momento «positivo» en el que el Padre genera al Hijo en el alma: la filiación, también formulada como unión o

«inmersión» en el Uno. Para estudiar el tema en el Maestro Eckhart, la autora se centra en los sermones eckhartianos 101-104, que constituyen un pequeño tratado sobre la cuestión, en forma de preguntas y respuestas. Para Suso, se analiza el capítulo quinto del *Libro de la Verdad*, en el que se extiende ampliamente sobre la cuestión, y profundiza y completa a su Maestro, describiendo además el comportamiento del ser humano unido a Dios y «perdido» en él.

Por último, las conclusiones indican las líneas de fuerza que emergen de todo el estudio en paralelo de las propuestas de Suso y Eckhart, que permite señalar la «teología mística» de ambos autores, sus puntos en común y sus divergencias. Se ofrece una figura explicativa de gran valor sintético, y se concluye que «si bien es necesario estudiar a Eckhart para comprender a Suso y, en particular, su *Libro de la Verdad*, es igualmente conveniente escuchar al Discípulo, su presentación y precisiones sobre la doctrina eckhartiana, para comprender rectamente al Maestro». Según Silvia Bara, Suso es un buen intérprete de Eckhart y «tiene una percepción más acertada que la que se puede tener en la actualidad acerca del sentido de algunas expresiones eckhartianas que, por otra parte, presentan un gusto por lo exagerado y por cierta provocación».

Tras describir los elementos orgánicos compartidos por el sistema eckhartiano y el de Suso, que bien podría llamarse su teología mística, la autora señala los acentos susonianos y su aporte específico: es más matizado que su Maestro, y puntualiza que en la unión, «según la apercepción» el ser humano es uno con Dios, pero «según el ser» la criatura sigue siendo criatura, del mismo modo que en la unión hipostática, en Jesucristo, la naturaleza divina no suprimió la humana; valora más que Eckhart lo individual y la subjetividad y aprecia mucho la humanidad de Cristo y su seguimiento para llegar a la deificación; es más pedagógico y emplea numerosas imágenes y la metáfora del amor cortés para expresar la relación del ser humano con Dios.

En suma, la propuesta susoniana posee un gran equilibrio y mantiene la enseñanza de Eckhart en sus líneas de fuerza: su teología sigue centrada en la divinización, en que el ser humano llegue a ser hijo de Dios, a ser «uno en el Uno», sin separación, pero sin confusión entre la naturaleza humana y la divina. Suso subraya que el camino para llegar a esta unión gozosa o bienaventuranza, que «ya ahora» puede experimentarse parcialmente, es la conformación con Jesucristo, con su vida entregada por amor hasta la muerte, y una muerte de cruz. «Al subrayar el valor mediador de Cristo en la deificación y la permanencia de la creaturalidad en la unión mística, —concluye la autora—, Suso se aleja definitivamente de una interpretación panteísta de las expresiones eckhartianas».

Por último, cabe mencionar la utilidad de las síntesis conclusivas, presentes en cada uno de los capítulos, y que facilitan la lectura de la obra. Igualmente la cronología final, la amplia bibliografía y los índices finales de autores y obras son de gran interés y aportan calidad al conjunto del libro. SANTIAGO ARZUBIALDE, SJ.

GARCÍA, JESÚS MANUEL, *Manual de Teología Espiritual. Epistemología e interdisciplinariedad*, Sígueme, Salamanca 2015, 478 pp., ISBN: 978-84-301-1912-7.

El autor de la presente obra, salesiano y oriundo de Segovia, es profesor en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma, donde también es director del Instituto de teología espiritual. Este libro, que se presenta como «manual» de Teología Espiritual, recoge los frutos de más de veinte años de docencia en dicho campo desde una perspectiva interdisciplinar.

Tras la Introducción y una amplia bibliografía, en la que además se presentan los manuales más relevantes sobre la Teología Espiritual, comienzan los desarrollos de la obra, estructurada en siete capítulos. Cada capítulo se inicia con una breve exposición del contenido y los objetivos, y termina recogiendo una bibliografía específica para ampliar el estudio del tema en cuestión.

Los tres capítulos iniciales consagran unas 175 páginas al estudio de la teología espiritual desde una perspectiva histórica y diacrónica. Dando por asentado que la Escritura es la fuente primera y principal, se pasa seguidamente a ofrecer una visión panorámica e histórica de la espiritualidad.

A partir del capítulo cuarto, la palabra «experiencia» (elegida como cierre y colofón del capítulo tercero, y cimentada sobre nombres tales como Mouroux, Schillebeeckx, Balthasar, Certeau, Rahner o Pikaza) se convierte en «leitmotiv» que recorre todos los epígrafes de los capítulos restantes. Se trata de capítulos relacionados con cuestiones no ya diacrónicas sino sincrónicas y sistemáticas de la Teología Espiritual, tales como: su naturaleza y método y su carácter interdisciplinar (capítulos cuarto y quinto); y las dimensiones espiritual y mística de dicha disciplina (capítulos sexto y séptimo).

El capítulo tercero, de carácter histórico, versa sobre la Teología Espiritual en su consideración como un tratado más dentro de las diversas disciplinas teológicas: es aquí donde el autor insiste en la relevancia de la categoría de «experiencia». Si este capítulo tercero versa sobre el origen de la Teología Espiritual, en el capítulo cuarto, consagrado a la naturaleza y método de dicha disciplina, de nuevo el protagonista es la palabra «experiencia», hasta el punto de que el método de dicha disciplina es calificado sin más de «experiencial».

El capítulo quinto continúa con cuestiones de método, pero ahora adentrándose en otro de los aspectos fundamentales de la espiritualidad, que es su carácter interdisciplinar; lo que implica un diálogo con la dogmática, y la moral y la pastoral, siempre desde una doble visión sistemática e histórica. El capítulo sexto está consagrado a un tratamiento sistemático de la «experiencia» en sus diversas dimensiones: humana, religiosa y cristiana. Dicha experiencia se disecciona ofreciendo al lector una tipología de la misma, así como los rasgos fundamentales que la definen en cuanto experiencia espiritual cristiana. Termina este capítulo con una síntesis de los criterios de discernimiento de dicha experiencia.

Finalmente, el capítulo último y séptimo se focaliza sobre la dimensión mística de la experiencia cristiana de Dios. Aquí el lector se encontrará con un

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).

El capítulo segundo versa sobre «Cristo en la sagrada liturgia» (151-240). Aquí se estudian los números: 2 (proemio); 5, 6, 7, 8, 10 y 11 (cap. I); 83 (cap. IV); y 106 (cap. V). Evidentemente, se presta mayor atención al capítulo I. Los autores preferidos son Garrido, Roguet, Jungmann, Schmidt, Antonelli-Falsini. Sintetiza la cristología presente en SC en cinco aspectos, de los que sobresalen el misterio pascual y la presencia de Cristo en la liturgia (197-236). Entiende que el cogollo de la cristología de SC se recoge en SC 7, por afirmarse aquí de modo rotundo la presencia real de Cristo en la liturgia. Lo cual le da pie a describir la cristología de SC como una «cristología celebrada» (239-240).

La segunda parte aborda las dos constituciones restantes. El primer capítulo de la segunda parte está dedicado a *Gaudium et spes*: «Cristo y la Iglesia en el mundo actual» (243-348). Se detiene en los números: 1-3 (proemio); 10 (exposición preliminar); 13, 18, 21 y esp. 22 (cap. I); 32 (cap. II); 38 (cap. III); 40 y 45 (cap. IV). Dedicar una atención particular a GS 22, donde encontrará el núcleo de la cristología antropológica de GS (342-345). Entre los autores más seguidos se encuentran: Tettamanzi, Ratzinger, Ladaria, Moroux, Semmelroth, Auer, Congar. Se cita con frecuencia en nota la obra de Th. Gertler, pero no da la impresión de haberla trabajado. Resume la cristología de GS en ocho elementos (302-342). Concluye caracterizando la cristología de GS como performativa (345-348; cf. 477-479); es decir: con capacidad de transformar y configurar existencialmente a la persona.

En el capítulo cuarto estudia la *Dei Verbum*: «Cristo en la revelación divina» (349-465). Considera los números: 1 (proemio); 2, 3, 4, 5 (cap. I); 7 (cap. II); 15 y 16 (cap. IV); 17 (cap. V). De nuevo el peso recae sobre el proemio y, especialmente, el capítulo I, en particular los números 2 y 4. Tiene especialmente presente los comentarios de: de Lubac, Ratzinger, Latourelle, Léon Dufour, Grillmeier. Sintetiza esta cristología en seis aspectos (430-455), entre los que destaca el de mediador y plenitud de la revelación. En consecuencia, DV 2 enuncia lo decisivo de la cristología de DV (455-464).

En la tercera parte, un amplio capítulo quinto ofrece una «Síntesis cristológica y propuesta hermenéutica» (469-537). Aquí destaca que el Vaticano II ha sido un concilio cristológico y cristocéntrico (471). Como resumen del conjunto, afirma: «De este modo, la Iglesia, al reflexionar sobre sí misma (LG), centra toda su atención en Cristo mediador, culmen y plenitud de la revelación (DV), presente en la liturgia (SC) para la salvación del mundo y del hombre de hoy (GS)» (491; 520). Pone de relieve la contribución de Pablo VI al cristocentrismo conciliar (516-520). Esboza cinco propuestas de aplicación de los resultados obtenidos (530-7).

La conclusión (539-546) propiamente dicha consta de diez tesis que se explican y detallan, poniendo de relieve en qué sentido el Vaticano II ha sido un concilio cristológico. Le sigue un anexo breve (547-552), sobre la presencia de Cristo en los decretos *Christus Dominus*, *Unitatis redintegratio* y *Ad gentes*. La obra se cierra con: la lista de siglas y abreviaturas (553-6), la bibliografía (557-580), un índice de autores (581-7) y el índice general (589-603).

El libro está bien editado, con pocas erratas. No se puede dudar de la relevancia del tema, que hasta el momento no se había abordado con este formato. La claridad de la estructura y en el método facilita la lectura. Se echa de menos un punto más de atrevimiento, en un trabajo tan ponderado y comedido. Cuando el autor se atreve a formular intuiciones más personales, sobre todo en diálogo con la situación actual de la cristología y su evolución posterior al Vaticano II, el trabajo gana sin perder el rigor del estudio de las fuentes. Así, por ejemplo, al hablar de una cristología performativa de GS, sus características y posibilidades, la obra gana en interés, más allá de la recuperación de las intuiciones basilares del concilio. Lo mismo se podría haber esbozado para la cristología celebrada de SC y alguna otra intuición: cristología y escatología, cristología y soteriología, articulación de la encarnación y el misterio pascual, entronque trinitario de la cristología, cristología y pneumatología.

En particular destaco dos aspectos que el autor apunta, que podrían haber dado más juego en su exposición. En primer lugar la imagen de Cristo como luz, presente explícitamente en LG, DV y GS (487), sin duda un núcleo central de la cristología conciliar. Juan XXIII, en su radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, un mes antes del concilio, remitió a la luz del cirio pascual, aspecto que sin duda nos habla de la liturgia (SC). Es la luz a la que la Iglesia ha de servir (LG), recibéndola primero ella misma (DV), para transmitirla luego a la humanidad (GS). Además, la imagen de Cristo luz no solo aúna la liturgia, la revelación, la Escritura (en particular Jn), la comprensión sistemática de la persona de Cristo (ej. san Agustín) y el ser eclesial (LG), sino que posee en sí misma una innegable fuerza pastoral (GS). La luz de Cristo resplandece por sí misma, ilumina amablemente, esclarece las situaciones antropológicas, consuela y atrae a quienes buscan la luz de la verdad y ansían el fulgor del bien.

Además, aunque el autor no lo formula con la nitidez que habría sido posible, va poniendo de manifiesto cómo a la labor teológica del concilio subyace una lógica sacramental muy persistente, que emerge en momentos de gran calado, en textos muy centrales. No solamente la consideración de la Iglesia como sacramento, aspecto bien conocido (LG 1, 9, 15, etc.) y estudiado por su director de tesis, sino también la sacramentalidad del episcopado (LG 21) y, sobre todo, de la misma revelación (DV 2 y 4 esp.), en concomitancia con una comprensión sacramental de la encarnación (ej. SC 5; LG 8), de la que se deriva un marchamo sacramental inevitable para la misma cristología. Tal abundancia de la lógica sacramental pide una explicación, más allá de la inclinación por la misma por parte de algunos de sus peritos más notables (ej.: K. Rahner, O. Semmelroth, E. Schillebeeckx). ¿Que el concilio comenzara por la liturgia, marcada ella misma por una suerte de estructura sacramental (SC 2), puede haber marcado una impronta más profunda de lo que una mirada superficial puede prever, situando todo en la vida cristiana, incluso la misión eclesial (GS 45), en un horizonte sacramental? Así, la sacramentalidad de la Escritura, sostenida por *Verbum Domini* 56, continúa en fidelidad creativa la estela abierta por DV.

Sirvan estas palabras finales de sincera felicitación al autor, por haber desenterrado veneros cristológicos profundos del gran concilio del siglo XX sobre la Iglesia, así como sus posibilidades de articulación sistemática. Termino animando al autor a continuar su reflexión y recepción del concilio con propuestas personales que enriquezcan nuestro panorama teológico, avanzando con valentía sobre sus propias intuiciones al hilo de las más prometedoras propuestas de los insignes padres conciliares y sus peritos. GABINO URÍBARRI, SJ.

DE LA TORRE, JAVIER, *Pensar y sentir la muerte*, San Pablo, Madrid 2012, 407 pp., ISBN: 978-84-8468-383-4.

Este libro es algo muy personal y en este sentido tiene mucho de andadura y acompañamiento al autor en sus reflexiones y pensamientos sobre la muerte antes, como él mismo dice, que esté demasiado cerca. Estas páginas son algo contracultural pues intentan introducir en nuestra reflexión un tema que tendemos de manera innata a rechazar. Pero como señala E. Kübler-Ross sólo así, pensando en la muerte, nos convertimos en maestros de la vida.

El libro es un auténtico regalo por la selección realizada en el primer capítulo de filósofos, literatos, poetas, santos y místicos sobre el tema de la muerte. Cada autor es acompañado de unas breves notas que lo enmarcan y centran su aportación en esta larga meditación de la humanidad sobre la muerte.

Muy sugerente es el segundo capítulo en el que desarrolla una aproximación simbólica al hecho inexcusable de la muerte para pensarla desde una perspectiva más amplia que la estrictamente racional. Es sugerente ese decantado de símbolos originarios sobre la muerte que están en todas las culturas y tradiciones religiosas así como esa relectura de los símbolos cristianos para acercarse a la muerte.

El capítulo tercero señala el desafío real de los cambios en el morir. Hoy morimos de forma muy diferente a hace cuarenta años y nuestras sociedades y culturas tienen otro modo muy distinto de relacionarse con la muerte. El capítulo cuarto es un capítulo muy propositivo en cuanto trata las tareas para ayudar al bien morir. Son páginas deliciosas que se leen muy bien y tocan lo más hondo de la experiencia del que se acerca lentamente al final. Los verbos elegidos son muy afortunados: narrar, soldar, saldar, despedir, cultivar la confianza.

El capítulo quinto analiza los criterios morales para ayudar a morir bien. Es el más estrictamente bioético y en el que el autor por su especialidad se mueve con enorme soltura y originalidad al tratar temas tan olvidados como la soledad, los límites, el desprendimiento y lo imprevisible de la vida. Desde una ética del cuidado aborda el tema quinto del acompañamiento al bien morir centrándose en la mirada, los oídos, las manos, la comunidad, la presencia. Termina el libro con una sugerente propuesta desde la tradición ignaciana donde el morir es vivido con responsabilidad y entrega.

El libro no engaña. No pretende ser un *best-seller* ni un libro de autoayuda sino un libro para interiorizar sapiencialmente y existencialmente el hecho del morir. Lo hace suavemente y con hondura y es un buen candidato a estar en nuestra mesilla al lado de la cama durante unas cuantas semanas. LUIS GONZÁLEZ MORÁN.