

# CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación  
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.  
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIV  
Julio-Diciembre 2018  
Número 66

## SUMARIO

### 40 AÑOS DE TEOLOGÍA EN ESPAÑA

**Bernardo Pérez Andreo (Coord.)**

*40 años de Teología en España. Dificultades, innovación y perspectivas. Presentación* ..... 227-240

**Francisco Martínez Fresneda**

*40 años del Instituto Teológico de Murcia OFM.* ..... 241-258

**Xabier Pikaza Ibarrodo**

*40 años de Cristología hispana (1977-2018). Ruptura, Discusión, vuelta a la Biblia y Hermenéutica.* ..... 259-282

**Carmen Bernabé Ubieta**

*40 años de Estudios de la Biblia en España* ..... 283-305

**Salvador Pié-Ninot**

*40 años de Teología Fundamental en España (1978-2018). Un balance* ..... 307-338

**Eloy Bueno de la Fuente**

*40 años de Ecclesiología en España (1975-2017).* ..... 339-360

**José Luis Parada Navas**

*40 años de Teología Moral en España.* ..... 361-382

**Eduardo Torano López**

*40 años de Antropología Teológica en España* ..... 383-401

**Leandro Sequeiros San Román**

*40 años de Ciencia y Teología en España (1978-2018): una perspectiva esperanzadora* ..... 403-434

**Antonio González Fernández**

*El desafío de una Teología Evangélica en España.* ..... 435-448

**Silvia Martínez Cano**

*40 años de Teología Feminista en España. Resistencia y creatividad* ..... 449-474

**BIBLIOGRAFÍA** ..... 475-515

**LIBROS RECIBIDOS** ..... 517-518

**ÍNDICE DEL VOLUMEN** ..... 519-522



# CARTHAGINENSIA

**Universidad de Murcia**  
**Instituto Teológico de Murcia O.F.M.**  
**Pza. Beato Andrés Hibernón, 3**  
**E-30001 MURCIA**

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012  
<http://www.itmfranciscano.org/revistacarthaginensia>  
e-mail: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

#### **Director / Editor**

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Secretario / Secretary**

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: [carthaginensia@itmfranciscano.org](mailto:carthaginensia@itmfranciscano.org)

#### **Staff técnico / Technical Staff**

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

#### **Consejo Editorial / Editorial Board**

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España) Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

#### **Comité Científico / Scientific Committee**

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

#### **Secretaría y Administración**

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2019 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

## BIBLIOGRAFÍA

### BÍBLICA

**Bauckham, Richard**, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*. Second Edition. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan. 2017. 680 pp. 17 x 24,3 cm.

Los cuatro evangelios son obra de testigos oculares, que conocieron a Jesús personalmente, tesis que el Prof. R. BAUCKHAM propone en este ensayo, desafiando la *opinio communis* de que los evangelios se fueron formando por “tradiciones comunitarias anónimas” que después se ordenaron siguiendo la historia de la redacción. El Prof. Bauckham es un conocido investigador del Nuevo Testamento, especialista en el evangelio de Juan, y docente de amplia experiencia en las universidades de Manchester, de Inglaterra, y de St. Andrews de Escocia. Es autor de algunas obras notables, como *The Theology of the Book of Revelation*, Cambridge U. Press, 1993; es interesante el titulado *Bible and Ecology*, 2010. También publicó el comentario a 2Pe y Judas en *Word Biblical Commentary*, 1983. El mismo editor de esta obra publicó también su apreciado *Jesus and the God of Israel. God crucified and Other Studies in the New Testament's Christology*, 2008. De hecho, el presente estudio en su segunda edición lleva un prefacio de Simon Gathercole resaltando el impacto del argumento indicado al comienzo, destacando las “figuras individuales” como transmisores de la enseñanza de Jesús, frente al “anonimato colectivo” y pensando en los parientes y familiares de Jesús, en los círculos referidos a Santiago y a Judas (como ya había propuesto, siguiendo a M. Hengel, en *Jude and the Relatives of Jesus*, de 1990; otro posterior lo refería a las “mujeres” directamente nombradas en los evangelios como testigos oculares (Eerdmans, 2002). El contenido se distribuye en veintiún capítulos, que van desgranando sus teorías, dejando a un lado el llamado “Jesús de la Historia”, para fijarse en el “Jesús del testimonio” (cap. 1, pp. 1-12), su categoría fundamental no es la búsqueda del “historical Jesus” sino el “testimonio de los testigos oculares” (p.5ss) en la transmisión de las tradiciones evangélicas (cf. p.8s) en el contexto de la tradición oral. Un punto claro es la noticia de Papias de Hierápolis tal como lo trasmite Eusebio (HE III, 39; cf. cap. 2 pp. 13-38), donde aparece ser portador de una tradición viviente (p.21) que él refiere como “memoriales” (p.26) para interpretar y ordenar en forma literaria, pero con el sentido de una “historia oral” transmitida (p.31ss) por testigos oculares. De hecho dedica dos capítulos a los nombres propios que aparecen en los evangelios (cf. cap. 3, pp. 39-66; cap. 4 los nombres propios de judíos en Palestina, cap. 4, pp.67-92) con las tablas de frecuencia de tales nombres en los evangelios, y teniendo en cuenta la comparación con el uso de estos nombres en la Palestina judía del tiempo de Jesús (con las tablas de las pp. 85-92) que le sirven al autor para investigar los orígenes de la tradición evangélica ya que esos mismos nombres de persona aparecen con frecuencia en los Evangelios. En esa misma dirección los nombres de los Doce son relevantes (cap. 5, pp. 93-113), no obstante las diferencias en las listas de los Doce (tabla de p. 113)

que no son muy relevantes pero añaden matices especiales. El testimonio de los testigos oculares debe tomarse desde el principio (como indica Hch 1,21-22), desde el bautismo de Juan (p.121) hasta la resurrección y ascensión (cap. 6, pp. 114-154) no sólo según Lc 1,3 sino también en Mc con su referencia a Pedro (y otros nombres cf. tabla p.148ss) al comienzo del evangelio y al final (p.124s) y en Jn (p.127s) y Lc (p.129s). Lo compara con otras tradiciones literarias como Luciano de Samosata (*Alejandro el pseudoprofeta*) y Porfirio (*Vida de Plotino*). La perspectiva de Pedro como testigo ocular predomina en Mc (cap. 7 pp. 155-182), incluso la perspectiva sería la narración desde la perspectiva de un miembro de los Doce, y apunta a Pedro y sus características propias (pp.165ss). En el cap. 8 (pp. 183-201) trata de las personas anónimas de la narración de la pasión en Mc, que son seguidores de Jesús, o actúan con él (p.189s), que después aparecen con nombre propio en Juan (p.194ss), pero es más hipotético identificar al joven anónimo que huye desnudo con Lázaro (p.199s). El cap. 9 trata del testimonio de Papias sobre Mc y Mt (pp. 202-239), aunque ha sido discutido este testimonio y la identidad de Juan Marcos de Jerusalén, pero no por la lengua, pues el evangelio de Mc algunos proponen que sea de substrato aramáico, lo que le aproximaría aún más a un testigo ocular. A partir del cap. 10 (pp. 240-264) trata de los modelos de transmisión oral, discutiendo la historia de las formas (Form Criticism) que en el evangelio de Mc las pequeñas unidades se asimilan a la tradición oral previa a Mc, y probablemente con el testimonio oral de Pedro (p.243). Es coherente la crítica de p. 246ss y la necesidad de los matices en la crítica de las formas y sus funciones en contextos diferentes, aun teniendo en cuenta el equilibrio y correspondencia de las diferentes tradiciones (homeostasis) y de sus características culturales. Las normas de la tradición oral no son rígidas, o no lo son tanto como la crítica de las formas desearía. Por eso acepta la propuesta de B. Gerhardsson sobre la tradición oral y la memoria que se fija en la tradición manuscrita. Hay otras evidencias como son las que ofrece Pablo (cap. 11, pp. 264-289) y en esta obra propone la posibilidad de una tradición anónima de testigos oculares (cap. 12, pp. 290-318) sea de individuos o de comunidades (memoria individual o colectiva). Memoria que procede de testigos oculares (cap. 13, pp. 319-357) y que aplica al Evangelio de Jn (cap. 14, pp. 358-383; y cap. 15, 384-411) examinando con más detalle lo escrito por el discípulo amado, ya que considera el evangelio como testimonio ocular, e incluso propone el marco de ese testimonio entre el prólogo (que mira a la prehistoria del evangelio) y el epílogo que se fija en el futuro, con una ingeniosa propuesta de interpretación numérica (cf. p. 364ss), resaltando la verdad del testimonio (cf Jn 21, 24-25) que se presenta con la autoridad de un "Nosotros", con referencia al discípulo amado (pp. 387-401). Sobre la identidad del discípulo amado vuelve a partir del testimonio de Papias en el cap. 16 (pp. 412-437), de Policrates e Ireneo (cap. 17 pp. 438-471) según lo que transmite Eusebio de Cesarea. El libro en sus capítulos conclusivos trata de concentrar el resultado, destacando el valor histórico del testimonio ocular transmitido por los evangelios, el Jesús que refleja ese testimonio (cap. 18, pp. 472-508), volviendo sobre el valor de los nombres propios en los Sinópticos y en Mc, en especial (cap. 19, pp. 509-549), con la comparación del texto de Polibio y su narración del sitio de Numancia por Escipión. Retoma también el punto del discípulo amado (cap. 20, pp. 550-589), y concluye con la propuesta de la superación de la crítica de las formas (cap. 21, pp. 590-615), sin que eso signifique arrojar al niño con el agua sucia de la bañera (p.591). Es verdad que la crítica de las formas se ha redimensionado con el estudio de la historia de la tradición y de reducir la alta variabilidad de la tradición oral que proponía, porque la transmisión es más compleja, sin que haya de someterse rígidamente a las etapas de

reformulación y reinterpretación de la historia de las formas (cf. pp. 601s). Al final creo que es válida la conclusión de que los Evangelios son fieles al testimonio ocular y por eso mismo a la veracidad histórica superando las reticencias de la crítica de las formas, por la proximidad de las fuentes respecto de los acontecimientos, la coloración local y la independencia de las tradiciones, sin olvidar las características distintivas y peculiares, y el estricto sentido de las tradiciones sobre Jesús. Una nutrida bibliografía de treinta páginas y los índices completan este espléndido ensayo que propone una visión atrayente y creíble de lo que son los Evangelios y sus tradiciones sobre Jesús ligadas a los testigos oculares.

R. Sanz Valviveso

**Goldingay, John**, *Reading Jesus's Bible. How the New Testament Helps Us Understand the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2017. 262 pp. 23 x 15,3 cm.

El Prof. Goldingay ha escrito este ensayo sobre el uso del Antiguo Testamento en el Nuevo teniendo en cuenta que tanto Jesús como sus discípulos sólo conocían las Escrituras que nosotros identificamos con el A.T., y que de esa forma podían tener una idea de la revelación y de su relación con Dios. El propósito es llegar a tener una visión más completa y cabal de la Escritura, es decir, “Torâ, Profetas y Escritos”, la escritura que propone la norma para entender la revelación de Dios y la respuesta creyente. ¿Qué significado ha tenido este Primer Testamento en el tiempo de Jesús, cómo lo cita el N.T.? La lectura del autor nos dice que es la historia que llega a su culminación en Jesús, que en Él se alcanza la plenitud, ya que proporciona las imágenes, ideas y palabras que permiten comprender la historia de Jesús y quién es el Dios de Jesús (cf. p.3). Esto lo quiere explicar a partir de Mateo (cap. 2 “Story”, pp. 5-60) que comienza con una mirada al pasado, en su genealogía, desde Abrahán a Jesús, porque Mateo es consciente de que los oyentes / lectores de su evangelio necesitan conocer la historia precedente si quieren conocer a Jesús. Pero también se detiene en Rm (pp. 13ss) teniendo en cuenta la tipología que Pablo aplica a las figuras del A.T. que pueden iluminar la persona de Jesús. Sigue con 1 Co, Heb (p.29ss) recordando las figuras y las acciones que participan en esas historias que narran las promesas de Dios o la(s) alianza / alianzas explicando la dedicación al servicio de Yhwh o las vicisitudes y derrotas que marcan la historia de Israel (cf. pp. 46ss) hasta el exilio y después con la construcción del Templo etc. (pp. 52, 55ss).

Las promesas que llegan a su cumplimiento en Jesús es el tema tratado en el cap. 3 (pp.61-103), según Mt 1,18-2,23 con las escenas que dan sentido, significado y plenitud a lo anunciado por los profetas (66ss) e incluso recordando que Lc presenta a Jesús como intérprete de la Escritura (cf. Lc 4 en pp.75ss) y también en Hch 8 el episodio del oficial etíope recuerda la interpretación de Felipe. En Hch hay varias aplicaciones de esta visión (cf. pp. 78ss) del cumplimiento de las promesas de Dios, lo mismo que en Hebreos y Rm sobre el tema de la alianza. En el cap. 4 (pp. 104-169), titulado “ideas”, vuelve a Mt con los episodios del bautismo y la unción de Jesús como siervo de Yhwh e Hijo único (195-112) y la teología del Reino de Dios, en cuya presencia se entiende la llamada a la conversión (p.118ss); a la vez el lenguaje de las parábolas se sirve del lenguaje del A.T., el olivo, la higuera, la viña, la cosecha (p.125ss) o el lenguaje apocalíptico (p.131ss). Vuelve de nuevo a Rm y a Hebreos, e incluye Apocalipsis (p.157s) con

su imaginería profética y escatológica. El cap. 5 (pp. 170-207) titulado “relación” parte de nuevo como indicado al comienzo de Mt 4, 1-11 el episodio de las tentaciones y el recurso a la “Escritura” con su lenguaje propio y las bienaventuranzas (pp. 176ss) como contribución de Jesús a la comprensión del A.T. Sigue después con Ef, Apocalipsis, Hebreos. El cap. 6 (pp. 208-247) titulado “vida” explicando la continuación de las Bienaventuranzas, sobre el cumplimiento y la perfección de la Ley y sus dimensiones éticas, sobre la profecía y la Ley (p.215s) en cuanto su perfección se plantea en el amar a Dios y al prójimo, las dimensiones públicas y privadas (personales y sociales) completan este cap. 6 y el libro, que se cierra con una conclusión (pp.248-250) con los puntos reseñados, la historia narrada cumplida en Jesús, lo que Dios realiza en Él y por medio de Él, con las ideas y vocabulario teológico que tomado del A.T. adquiere un sentido nuevo y profundo en relación con la revelación de Dios y su manifestación a los hombres, de Israel primero y después a los que rezan, confiesan y celebran a Jesús: Es una lectura agradable que con las cuestiones finales de cada capítulo permite una asimilación mejor.

R. Sanz Valdivieso

**Greenway, William**, *For the Love of All Creatures. The Story of Grace in Genesis*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, 2015. 162 pp. 23 x 15,5 cm.

Leer los relatos de los siete días de la creación como una muestra del amor de Dios por todas las criaturas. Esta es la idea que mueve al autor, Profesor de Teología y filosofía en el seminario presbiteriano de Austin, desde una perspectiva filosófica y teniendo en cuenta los valores éticos, por lo que compara los relatos de Gn con los de Enuma Elish y con la visión de Thomas Hobbes (*Leviatán*). Los relatos y quienes los han escrito muestran una cercanía directa con la naturaleza creada y las criaturas que la pueblan (cf. p. XI), por lo que se puede decir que respetan y aman a las criaturas. Toma los primeros caps. de Gn como un clásico de la espiritualidad (cap. 1, pp. 1-17) destacando la dificultad de interpretar los caps. del Gn teniendo en cuenta la dimensión sapiencial, no sólo los resultados de la ciencia +, que a veces rechaza sin más la historia primitiva de la creación (que no es ciencia experimental), sino los contenidos espirituales (cf. p.4 y cf. 11) revelados en esos relatos de creación y del diluvio. La comparación con el poema de Enuma Elish y con la obra de Hobbes (*Leviatán*) evitarán que se centre todo en una lectura materialista. La contrapartida a los relatos del Gn está en el poema Enuma Elish (cap. 2 (pp. 18-29) y su visión de las aguas divinizadas y la acción de Marduk, la divinidad que gobierna los vientos, nacido de la muerte de Apsu, a partir del cual crea el mundo y le ordena. El relato indica no sólo la dramatización de unos datos, sino la exposición de la reverencia debida a Marduk y a su representante, el soberano. El contrapunto de la cultura occidental lo representa la obra de Hobbes y el materialismo para explicar la creación siguiendo la tendencia secularizada de explicar la totalidad de la realidad (cap.3, pp. 30-49). Incluso los que explican desde estos presupuestos la creación van más allá de la ciencia y entran en cuestiones morales, espirituales, y metafísicas (cf. p. 31), como también aparecen en Hobbes y su materialismo filosófico, que considera la realidad física y su relación de fuerzas como lo único accesible a nuestro conocimiento, cadena de causas que él remonta a Dios, pero el concepto de causa es sólo “mecánico”,

por lo que no es el Dios que ama a sus criaturas (cf. p.36s). El conocimiento es sólo de los hechos y de la ciencia aunque poseemos no sólo el impulso vital, sino también la voluntad que motiva o desecha deseos, acciones que se entienden en sentido individual (cf. p.38s) y se regulan por convenios sociales, que persiguen el bien individual, y limitan el discurso sobre Dios y sobre las ideas de bien y de justicia (cf. p. 45). A partir del cap. 4 (pp. 50-66) trata del diluvio y de la violencia devastadora (shattering violence) tal como la describe el Gn 6, al final de la narración sobre la creación y la descendencia de Set, en contraste con la visión sapiencial e idílica de la creación. Hay referencias al sacrificio que Noé hace después de diluvio y si es un acto violento o mejor hay que leerlo en el contexto de la alianza (p.65). En el cap. 5 (pp. 67-82) expone la aparición del Dios de la gracia a partir de la alianza noáquica (Gn 9) como resultado (o consecuencia “aftermath”) de la narración del diluvio por la alianza establecida con Noé, de la que es signo el arcoíris, que comprende a todas las criaturas y no sólo a Noé como interlocutor de Dios (p.68s); así deja paso a la gracia e indica una transformación en la actitud de Dios que ahora procede con la bendición y no con la justicia punitiva del diluvio (cf. p. 79s). Los siete días de la creación (cap. 6, pp. 83-105) como narración doble, con su perspectiva espiritual y destacando el antropocentrismo de la narración de Adán y Eva (p.87ss9) que les confiere el protagonismo frente a las tendencia medio-ambientalista moderna; Adán y Eva representan a la humanidad pero no excluye la narración el valor positivo de las criaturas no-humanas. La narración de los siete días afirma el valor de cada criatura y de toda la creación, pero el hombre está en el vértice sumo (p.95s) sin que eso signifique una dominación absoluta (p.96s), pues todo depende de la creatividad absoluta de Dios. El cap. 7 (pp. 106-124) distingue entre “dominio” y dominación (vida activa – living life; o muerte viviente, living death) lo subtitula, como si quisiera destacar el sentido que nace de amor por las criaturas (sabiduría rural) frente a la lógica de la dominación que promueve el propio interés y no la visión amistosa de las personas y las cosas (cf. p. 108ss), ya que la dominación resulta una “living death”, una forma de servirse de toda las posibles relaciones sólo por interés, es decir sin autenticidad. El dominio, en cambio, lo entiende como relaciones amistosas, amables, entre iguales o considerados tales, pero sin olvidar la relación jerárquica que se muestra volcada amorosamente a los suyos. El cap. 8 (pp. 125-141) trata de la asimetría decisiva que un mundo pacífico y bendecido supone frente a la desobediencia de Adán y Eva, que asumen una autonomía responsable en un mundo sin piedad (merciless, p. 125). La narración de la creación resultaría así infantil frente al realismo moral de las tendencias modernas, o del Enuma Elish y de Hobbes; es verdad que la visión de un mundo perfectamente perfecto, del que está ausente totalmente el mal, es incoherente; pero es también cierto que el bien moral es prioritario frente al mal y autónomo porque depende de la voluntad bienhechora de Dios. Al final, la historia de los orígenes (cap. 9, pp. 142-152) se puede decir que tiene un sentido y si se supera la dominación, en la que somos cómplices de la injusticia y del mal, la propuesta de un sentido espiritual y moral de las criaturas, permite superar los condicionamientos o las dimensiones en las que la naturaleza puede someter al ser humano, para volverle consciente del problema del mal y de las formas que permiten superar el horror y el sufrimiento, en la línea de la gracia (p. 150s). Estimulante libro sobre problemas que tienen calado en el presente y leídos y comentados a la luz de la narración del Gn. El índice de conceptos y una bibliografía completan el ensayo presente.

R. Sanz Valdivieso

**Schroeder, Joy A., (Ed.),** *The Book of Jeremiah*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2017. 323 pp. 23 x 15,5 cm.

La interpretación medieval de la Escritura es el argumento de este libro, dentro de la serie “The Bible in Medieval Tradition”, ya comentada en Carthaginiensia. Ahora se centra en el libro de Jeremías tal como lo han comentado los siguientes autores: Rábano Mauro (ca. 780-856), Ruperto de Deutz (ca. 1075-1130), Alberto Magno (1206-1280), Hugo de San Caro (ca. 1200-1263), Tomás de Aquino (1225-1274), Nicolás de Lira (1270-1349) y Dionisio El Cartujo (1402-1471). La selección comprende la tradición monástica, al escolástica mendicante y la tradición universitaria, desde el periodo carolingio hasta el siglo XV (cf. pp. 8-9) con interpretación literal, moral, espiritual y con la influencia de los textos patrísticos en la forma del comentario, término técnico “*postillae*”, con el sentido de exposiciones o explicación de los textos que comenta, en este caso del libro de Jeremías, del que los autores, a veces, comentan el texto versículo a versículo; otras, pasajes selectos para los predicadores, como se encuentran en la “*glossa ordinaria*”. No recopila textos de Joaquín de Fiore, cuyo comentario a Jeremías es quizá de sus seguidores y no de él. Tampoco de las mujeres que sin escribir comentarios a Jeremías, lo citan e interpretan en sus escritos, como son Brígida de Suecia, Hildegard de Bingen, Mechtilde de Magdeburgo (cf. p.45 y 48-49). Como está claro la interpretación medieval depende mucho de los comentarios patrísticos, sea de fragmentos conservados o de las homilias de Orígenes, tanto las conservadas en griego como las traducidas por Jerónimo; el comentario griego de Teodoreto de Ciro, exégesis antioquena pero conservando rasgos de la interpretación tipológica, comentó Isaías y Jeremías antes del 438 (cf. PG 81,495-759); Jerónimo lo comentó también (PL 24, 679-980) e influyó ampliamente en la posteridad como indica el autor (p.12s). La interpretación de época carolingia la representa Rábano Mauro presentado en las pp. 14-19 del que reproduce los comentarios a Jer 2-4 (cf. pp.73-116 en traducción inglesa del editor, del texto latino de PL 111). De este autor destaca la concesión del perdón que Dios ofrece a todos los pecadores que se convierten. Sigue Ruperto de Deutz en la presentación (cf. pp. 19-22) del que presenta después el comentario a Jer 1 con la introducción sobre el ministerio profético de Jeremías (cf. pp. 52-60) destacando que es una prefiguración anticipadora de Cristo. Contonúa con Alberto Magno (pp. 22-24) de quien elige sus *postillae* a Jer 1 (pp. 61-72) en el que hay interpretación cristológica. De Hugo de San Caro la presentación indica con claridad que era el supervisor de un comentario a toda la Biblia elaborado por un grupo de dominicos activo en París, con interpretación literal, alegórica y moral a veces contrastante, propia de un grupo de autores y en forma de *glossa* (cf. p. 25; 24-29); de él presenta los textos que comentan Jer 7-8 (pp. 117-164) en el que tienen presente el comentario de Jerónimo y por eso con interpretación etimológica de términos, informaciones zoológicas y alusiones contemporáneas a los autores, alusiones a la corrupción y moralidad del clero. De Tomás de Aquino la presentación destaca las interpretaciones cristológicas (cf. pp. 29-35) y su comentario se centra en los capítulos siguientes de Jer 9,14-15,17-18 y 20 (cf. pp. 165-208) con los pecados de Judá escritos en la piedra (en al tabla del corazón cf. Jer 17,1) indicando la obstinación en el mal) o la jarra de barro rehecha que es metáfora de lo que el Señor hace (cf. p.196s). Continúa la presentación de Nicolás de Lira (pp. 35-40) del que destaca su interpretación literal y el uso que hace de fuentes judías, que después el obispo de Burgos, Pablo, completó con glosas marginales (pp. 222-224; 239; 256) que pasaron a editarse junto a las *postillae*

de Nicolás de Lira. Su comentario se centra en Jer capítulos 23, 28-31, los capítulos dedicados a los pastores de Israel y los dedicados a la cautividad largal a la carta de Jeremías a los exiliados, al llanto de Raquel y a la nueva alianza (cf. pp. 209-259), la selección más numerosa de todas las aquí reunidas. Hay también alusiones a la Iglesia de su tiempo. La presentación de Dionisio El Cartujo (pp. 41-45) destaca el comentario a Jer capítulo 32-33; 36-39 la compra del campo y la promesa de la restauración; la lectura de la profecía de Jer en público; la selección de textos en pp. 260-292. Con diez páginas de bibliografía, y los índices se completa este excelente volumen dedicado a la interpretación medieval del profeta Jeremías. Es de una agradable lectura que recomendamos a todos los interesados.

R. Sanz Valdivieso

**Vogels, Walter**, *Le petit reste dans la Bible et l'Église aujourd'hui*, Éditions du Cerf, Paris 2018, 156 pp, 13,5 x 19,5 cm.

Les Éditions du Cerf lleva muchos años nutriendo el pensamiento cristiano y ofreciendo una teología en contacto con la tradición pero siempre novedosa, para que la teología avance en la exposición de la fe, atendiendo a los problemas que el mundo suscita a la reflexión teológica. Como editorial vinculada a los padres dominicos, tiene la pretensión de difundir el pensamiento que brota del evangelio y de predicar por todo el mundo la Palabra de Dios. Libros como este que tenemos ante nosotros son un claro ejemplo de todo esto: es un libro que profundiza en la Tradición creyente que nace en la Biblia para, desde ahí, iluminar los problemas del presente en una Iglesia que necesita de claridad ante retos cada vez más exigentes. Con el gran biblista, y experto en Antiguo Testamento, Walter Vogels, podemos arrojar luz sobre uno de los acontecimientos que más perplejidad supone entre muchos creyentes en estos momentos: el vaciamiento de las iglesias y la desafección de una buena parte de los fieles en Occidente.

El autor no se anda con paños calientes. Si bien el número de católicos y cristianos en general aumenta en el mundo, por causa de los países empobrecidos, en el mundo occidental la reducción de las personas que se dicen cristianas ha entrado en barrena. Los datos son incontestables. En Europa occidental se llaman creyentes apenas un 43% de las personas encuestadas. En Francia, por poner un claro ejemplo del proceso, se ha pasado de más de un 80% en los años ochenta a menos de un 40%. Y los estudios sobre la juventud no proporcionan datos alentadores para el futuro. Lo más probable es que en unas décadas, la manifestación de creencia en Europa sea testimonial. Ante esta situación de secularización progresiva de las sociedades occidentales, un experto como Vogels se dirige directamente a la Biblia para buscar una respuesta. La Biblia, como siempre lo hizo, puede iluminar la comprensión del mundo en que vivimos, de hecho, la Biblia es un libro que refleja la comprensión del mundo a lo largo de la historia del pueblo hebreo y la misma Iglesia.

Vogels ve tres posibles respuestas. La primera es la de los *profetas de desgracias*: Esta situación no tiene remedio y solo podrá empeorar. En el otro extremo están los *profetas de la gracia*: la Iglesia pierde fuerza en Occidente, pero en el conjunto del mundo aumenta, tanto en África como en América y Asia. En medio de estas dos posturas extremas están los que se dicen *verdaderos profetas*: esta situación da la oportunidad a la Iglesia para volver a los orígenes de humildad y pequeñez, para ser el grano de trigo,

la sal o la levadura. El cristianismo o la Iglesia no están en riesgo de desaparecer, como afirmarían unos, ni tampoco está en plenitud, como creen otros. La actual situación es un cambio de forma de la Iglesia que le puede permitir, paradójicamente, superar las dificultades y ser más fiel a su origen. Vogels afirma taxativamente: “me parece que esto que le pasa a la Iglesia puede ser esclarecido por el tema bíblico del ‘resto’, presente en multitud de textos” (31). La obra es la puesta en práctica de este esclarecimiento.

Tres capítulos desgranar el tema bíblico del ‘resto’. En el primero de ellos, el capítulo 2, aborda el origen, el vocabulario y la evolución del tema del ‘resto’ en la Biblia. Tenemos su origen en el profeta Amós, que fue el primero en utilizarlo para, por un lado advertir a los habitantes del Reino de Norte, y, al final, para dar esperanza. Tras el desastre, un ‘resto’ quedará, solo un resto, pero un resto al fin. De ahí tomará Yahvé y volverá a sacar un pueblo, fiel y misericordioso. Desde aquí, tras la vuelta del exilio, el tema del ‘resto’ se aplica a prácticamente todo el Antiguo Testamento, siendo un tema nuclear en su construcción. En el Génesis lo vemos con el Diluvio, en Esaú y Jacob y en José. Siempre quedará un resto, *Sh’r*. Esta raíz indica lo que queda de un desastre, los que escapan a la destrucción, los supervivientes. También significa, como sucede con la lengua hebrea habitualmente, el exceso, lo que va más allá. ‘Resto’ es un término que pasa a ser teológico. Su uso por los profetas: Amós, Isaías, Miqueas, Sofonías o Jeremías, lega al redactor posexilico los elementos para construir una teología que explique la historia en función de Yahvé. Los desastres, naturales o por la mano del hombre, son medios que Dios usa para llevar a su pueblo hacia Él. Tras el desastre, un ‘resto’ queda, un resto que será capaz de reconstruir el pueblo según la voluntad de Dios. El pueblo que había pecado, se convierte a Dios.

Los capítulos 3 *El resto después del desastre*, y 4 *El resto puede dar esperanza*, hacen una análisis en espejo de tres momentos clave de la construcción de la teología del resto: el Diluvio, la destrucción del Reino del Norte (Amós) y la destrucción del Reino del Sur (Jeremías). En los tres casos hay un desastre, sea físico, como el Diluvio, o a manos de los enemigos. El pueblo llora su situación, sufre la pérdida, pues Dios no los ha protegido. Se da así una interpretación teológica: Dios ha castigado al pueblo por su pecado. El gran pecado que Dios no puede tolerar es la violencia, en caso del Diluvio, y la idolatría y las injusticias sociales en el de los dos reinos destruidos. Idolatría e infidelidad van unidas. Sin embargo, tras el desastre hay esperanza, pues Dios ha dejado un resto. Existe la esperanza del nuevo comienzo, de una restauración. No es el fin. La comunidad vuelve, la comunidad sustituye los llantos por la alegría. Dios, Creador, es el Señor de la naturaleza, de la misma manera que puede destruir, puede reconstruir. Dios también es Señor de la historia. Por pura gracia, por su misericordia, el pueblo es renovado.

El último capítulo, *El resto de la Iglesia. Desastre-Esperanza*, es el más interesante, pues aplica el tema bíblico del resto a la Iglesia en el momento de la secularización, la pérdida de fieles y el desmonoramiento de una forma de ser Iglesia que se ha vivido durante mucho tiempo. El tema bíblico del ‘resto’, “nos puede ayudar a comprender lo que sucede en la Iglesia, específicamente de en Occidente, donde disminuye o desaparece a tal punto que hablar de un resto parece justificado” (133). Por eso, siguiendo la línea del análisis del resto en la Biblia, cabría hablar de un desastre y una esperanza. El desastre está a la vista: la gran pérdida y disminución de los miembros de la Iglesia, tanto de los consagrados y ordenados como de los fieles mismos. La metáfora que utiliza Vogels es bella, dolorosa, pero apropiada. Como las mujeres que fueron el primer día de la semana a la tumba y la encontraron vacía, así hoy podemos ir el domingo, primer día de la

semana, y encontrar las iglesias vacías. Como el pueblo hebreo tras los desastres, hay que llorar y lamentar la pérdida, pero, siguiendo con el símil, quizás no hay que buscar entre los muertos al que vive. Si las iglesias están vacías, habrá que buscar en otro lugar. Como los autores veterotestamentarios, debemos buscar las causas de la pérdida y hacer ahí teología. Unos se van de puntillas, otros se marchan dando un fuerte portazo, en todo caso, el problema está dentro de la Iglesia, no fuera. Es nuestro pecado el que causa la situación, hay que ser críticos.

Sin embargo, un resto queda, hay esperanza. Ahora bien, en realidad hay dos restos, esta es la genialidad de la obra. Uno, el de los que se quedan en la Iglesia; otro, los cristianos que siguen siendo en su fuero interno cristianos, pero ya no hacen acto de presencia. Los dos restos, como en el exilio de Babilonia, son necesarios, el resto de los pocos que se quedaron y el de los pocos que fueron llevados al exilio. Al final, la reconstrucción vino de los que se fueron y que regresaron. Hoy, de la misma manera, no podemos saber cuál de los dos restos será el que reconstruya la Iglesia, pero deben poder existir, porque en esa variedad está el futuro de la Iglesia. El resto que queda dentro de la Iglesia “tiene el derecho de existir, pero no tiene el derecho de impedir a los otros construir nuevas fundaciones que crean que satisfacen las necesidades de su tiempo” (148), porque el futuro de la Iglesia es puro don de la misericordia de Dios.

Estamos ante un libro bellísimo que da esperanza en un tiempo difícil, iluminando la vida de la Iglesia de hoy con la luz de la Biblia, con la luz de las soluciones que a los creyentes de otros tiempos les permitió encontrar a Dios en su historia, en su vida, en los desastres y en las oscuridades. Un libro valiente, que no duda en sacar la riqueza atesorada en la historia del pueblo de Dios para dar esperanza a los fieles hoy. Un libro imprescindible para una teología a la escucha de la Palabra y de los signos de los tiempos.

B. Pérez Andreo

## HISTORICA

**Núñez Beltrán, Miguel Ángel** (coord.), *Synodicon Baeticum III: Constituciones conciliares y sinodales de las diócesis de Cádiz, Ceuta y Córdoba*. Universidad de Sevilla, 2017. 282 pp. + 642 pp. (CD).

Tras la edición de los dos primeros tomos del *Synodicon Baeticum*, en los que se estudian los sínodos y concilios del arzobispado de Sevilla, este tercer volumen continúa con el estudio de otras diócesis andaluzas, en este caso las de Cádiz-Ceuta y Córdoba. Se trata del análisis de las constituciones de catorce sínodos o concilios que abarcan un periodo superior a los once siglos: desde el siglo IX hasta el siglo XX. Los estudios están coordinados por el profesor Miguel Ángel Núñez Beltrán.

Los primeros documentos se remontan al siglo IX, concilios de 839 y 862. Se celebraron en la capital de Al-Andalus, bajo el califato de Córdoba, con el objetivo de tratar asuntos que, más allá de la temática religiosa, pudieran generar problemas de convivencia bien entre los mozárabes, bien entre éstos y los musulmanes.

En lo que respecta a los sínodos posteriores, pueden establecerse varias etapas. De la primera, en época medieval, se presentan tres documentos: una constitución de un sínodo celebrado en Córdoba en 1350 por el obispo Martín Ruiz de Argote; unas breves

constituciones de 1435 de Juan González, obispo de Cádiz; y una compilación de constituciones sinodales cordobesas publicadas por Íñigo Manrique en 1496. En las tres se aprecia el espíritu de reforma de la Iglesia, iniciado en las iglesias locales.

La segunda época enlaza con los sínodos celebrados en los años previos al Concilio de Trento (1545-1563) o años posteriores con el fin de aplicar los decretos de este concilio ecuménico. El primero, en 1520, del obispo cordobés Alonso Manrique, que se anticipa en gran medida, a la doctrina de renovación eclesial. En torno a Trento, se presentan cinco sínodos: en Cádiz, el obispo Antonio Zapata lo celebra en 1591; en Córdoba destaca el obispo Cristóbal de Rojas y Sandoval que, animado por las instrucciones de Trento, convoca sínodos anuales, de los que transcribimos tres, los celebrados en 1566, 1567 y 1569. Un siglo después de Trento, aunque con el mismo objetivo de actualizar los preceptos de dicho concilio, en 1662, el obispo Francisco de Alarcón convocó en Córdoba sínodo. La finalidad de todos será la adaptación de la doctrina emanada de Trento a las distintas diócesis andaluzas.

El mismo objetivo tiene el sínodo ceutí del obispo Jaime de Lancastró, celebrado en 1553, al que se le dedica un estudio especial, por ser la primera vez que se publican estas constituciones.

La tercera etapa, referida al siglo XIX, recoge un único sínodo, el del obispo gaditano Jaime Catalá i Albosa en 1882. Se pretende, conforme al Concilio Vaticano I (1869-1870), hacer frente a las transformaciones que experimenta Europa en el siglo XIX.

Finalmente, se examina el sínodo que el obispo Antonio Ceballos Atienza celebra el año 2000 en Cádiz con el objetivo de aplicar la doctrina de la Iglesia a los retos del siglo XXI.

Como en los volúmenes anteriores, se edita en un doble formato. En sistema digital, un CD en el que se incluye el texto íntegro de las constituciones de los concilios y sínodos. En el sistema tradicional, en papel, estudios histórico-temáticos sobre estas asambleas eclesiales. Se concluye con un índice temático práctico para la investigación de estos documentos eclesiales.

La compilación de estas constituciones sinódico-conciliares se ha realizado con el objetivo de que ayude a un mejor conocimiento de la historia de la Iglesia, en especial de las diócesis de Cádiz-Ceuta y Córdoba. Se pretende asimismo que sea una herramienta útil para investigadores de la historia de la Iglesia, la religiosidad, la liturgia e incluso la legislación, pues los concilios y sínodos muestran también un marco jurídico en el que se sitúa un amplio sector de la sociedad. En este sentido recalcar la importancia de los sínodos para el estudio de la teología y sus diferentes disciplinas (Cristología, Mariología, Sacramentología, etc.), tanto en su enseñanza como en la evolución a lo largo de los diversos siglos que abarca.

V. Fernández Bulete

## PHILOSOPHICA

**Llamas Roig, Vicente**, *In via Scoti. La sediciosa alquimia del ser*, Espigas, Murcia 2018, 350 pp, 24 x 17 cm.

El profesor del Instituto Teológico, Vicente Llamas Roig, doctor en Artes y Humanidades y experto en Duns Scoto, sustancia en esta obra su pensamiento sobre el pensador

franciscano. No es una obra fácil, hay que advertirlo desde el comienzo, como tampoco lo es el pensamiento del Doctor Sutil, al que así llamaron por ser capaz de penetrar con la sutileza del lenguaje las dificultades del mundo real que deben ser puestas en el mundo de los hombres en el común ámbito del lenguaje. Por eso mismo, el lenguaje es un campo de batalla, una lucha sin cuartel para el dominio de lo real. Esto, que el doctor Llamas sabe muy bien, lleva a este insigne escotista a no transigir ni un milímetro con los posmodernos juegos del lenguaje, que reducen la cualidad más excelsa del hombre a un mero mecano que proyecta una imagen grotesca del mundo, cual Max Estrella y su crítica de espejo cóncavo. No, el profesor Llamas Roig hace de su lenguaje un puro instrumento al servicio de la expresión del mundo tal y como es, de ahí que sea imprescindible forzarlo, torturarlo incluso, para que acabe confesando lo real, máxime cuando de lo que se trata es de seguir la vía trazada por el ilustre franciscano. Estamos, pues, ante una obra sin miramientos académicos, sin concesiones al lector, sin ropajes que la hagan más bella o atractiva al lector, especializado, medio o inculto. El lector tiene la obligación de batirse en duro combate, pertrecharse de las armas que le permita su formación, e incluso ir en busca de los recursos que le permitan desentrañar el acertijo de un lenguaje que nace de manantial sereno, pero que brota con la fuerza volcánica, telúrica, de un pensamiento capaz de moldear continentes nuevos en el mundo del pensamiento.

La obra realiza una incursión en el basto pensamiento del doctor sutil de modo que su metafísica, renovada con aportaciones de la antropología y la psicología, deviene, desde una teología no tan sutil, un pensamiento actual, con los riesgos que eso supone, sobre todo si tenemos en cuenta que el pensamiento de Duns Escoto siempre estará *des-actualizado*. De ahí que sea necesario, imprescindible, llevar a término un diálogo diferido, iterado plenamente, con diversos autores que a lo largo de la historia, *velis nolis*, han dialogado con el escocés, aún sin pretenderlo. Pierce y Maritain, aunque no lo parezca, se convierten en contemporáneos de la pluma del profesor Llamas. Pero quizás sea Mounier el que más ha aprovechado para su personalismo los ecos de una metafísica capaz de dar asiento a la persona más allá de una mera reverberación tras la máscara griega. La persona, nos dice el Doctor Sutil, no es entidad ontológica, no es sujeto de accidentes, ni tan siquiera un sujeto de una naturaleza sustancial. La persona es término de su comunicación, término de su capacidad de personarse (p. 318). Lo ontológico es un sustrato de la persona, donde se encuentra su apoyo, pero no es lo que constituye, ni la persona humana ni la divina. La persona sólo puede ser sustituida o aniquilada, ese es todo el poder que sobre la persona tendría el Creador (p. 318). Esta proposición del profesor Llamas, en línea con Duns Escoto, es el punto de partida, a mi entender, de la libertad en el mundo. La persona no puede ser manejada por el creador, es algo que se escapa a su control una vez creada. Dios crea y tras eso no puede intervenir en la realidad personal, excepto como Persona que es, como realidad personal originaria. Es decir, la acción divina está determinada por su ser personal trinitario y esto le viene dado por la acción kenótica originaria. En suma, la persona surge del abandono, el abajamiento y la renuncia, de la kénosis, tanto la persona divina como la humana.

A nivel formal, lo más impactante de la obra, desde mi particular perspectiva, es que le dé una estructura de misa. *Introitus, Kyrie, Sanctus*, son algunas de las partes de la obra. La obra pone distancia con la estructura de *summae* que, según dice el autor, son como *catedrales de tinta derramada*, y se acerca a lo que también en sus palabras es la metafísica escotista, *el arte sutil de la Misa de Notre Damen, y los fugaces interludios en el Gloria y el Credo tesan el estilo silábico de la voz distal incorporada a las tres*

*habituales de la polifonía* (p. 320). Duns Escoto construye una metafísica menos pétrea, más ágil y flexible, de ahí que el autor utilice la metáfora de la misa y construya su obra con la estructura que el mismo Duns Escoto dio a su pensamiento. No deja de ser paradójico que la metafísica más potente y menos accesible sea la más cercana a las formas de la modernidad, incluso a las de la posmodernidad. La música es más líquida, incluso gaseosa, es lo menos cercano a las piedras que construyen las catedrales del pensamiento medieval deudor del griego. Con esta metafísica sí es posible el diálogo con la modernidad como hace el profesor Llamas, y también con la posmodernidad. Este diálogo, aunque difícil, tiene el camino de las formas allanado. La misa, aunque pueda resultar paradójico, está más cerca de la posmoderna querencia por lo emocional y lo visual.

Estamos, por tanto, ante una obra que se antoja programática, no en el sentido de establecer un programa de trabajo para una vida académica, no; es una programa de trabajo para la misma filosofía, que se angosta en estos tiempos de debilidad y de mercancía. La filosofía debe tener el valor, el arrojo de pensar, pero también de actuar con los recursos que tiene: cambiar el mundo cambiando las ideas y modificando las mentes. El profesor Llamas está llamado a producir este incendio que su estirpe le lega en la filosofía exhausta de este siglo por medio de la fuerza de un lenguaje que hace de la metáfora una renovación de la filosofía a partir de las ciencias y la metafísica más excelsa jamás pensada, la del franciscano Juan Duns Escoto.

B. Pérez Andreo

## THEOLOGICA

**Bartolomé, Juan José**, *Los niños en el ministerio de Jesús de Nazaret. Sujetos de curación y modelos del Reino*. Editorial CCS, Madrid 2018, 232 pp., 19,2 x 12,5 cm.

Jesús comienza su predicación del Reino en torno al lago de Galilea, y seguido por mucha gente. Entre ella, hay niños a los que Jesús atiende de una manera especial, además de invocar su condición de ser para enseñar las características esenciales del Reino. Cuando se dice «niño» —*pais*— los textos se refieren a un «muchacho pequeño», más que a un «joven» —*neaniskos*—, como se relata en el joven que no le sigue por ser rico, el hijo de la viuda de Nain, etc (cf Mt 19,20.22; Lc 7,14) (nota 2, 7). Como ha ocurrido en la cultura mediterránea hasta hace poco, ser adulto no es una cuestión de edad exclusivamente, sino de tener un trabajo, formalizar una familia y vivir desde las propias posibilidades.

El texto tiene dos partes. En la primera, se exponen los textos en los que Jesús hace milagros en favor de los niños y adolescentes. En la segunda, Jesús inserta el sentido de la infancia para explicar el significado del Reino. Cada perícopa se compone de una primera sección, muy rica, en la que se cita el párrafo evangélico a analizar; se dice su contexto, sentido, aplicaciones, personajes, correlaciones con otros párrafos de los Evangelios, análisis literario, etc. En la segunda sección desarrolla la enseñanza que se deduce del milagro para la vida actual cristiana. No es una exégesis evangélica que se ciñe al descubrimiento de la riqueza o torpeza del relato y el mensaje querido por el redactor, sino que intenta trasladar su enseñanza al sentido de vida actual.

La primera parte arranca con los milagros de la reanimación de la hija de Jairo y la curación de la hemorroísa (cf Mc 5,21-43). El redactor trata de acentuar el poder de Jesús sobre la muerte y su compasión con las personas que sufren (22). El Reino quita el miedo a la muerte —es un sueño— y a la exclusión social que entraña la enfermedad. Los dos relatos los une la fe: de Jairo y la hemorroísa, teniendo su hija doce años y la enferma otros doce años de aislamiento. En fin, la enfermedad, el mal conduce a Jesús, como sanador, como salvador. Los autosuficientes no se ven pecadores ni enfermos, y no necesitan de él, aunque Jesús responde según su tiempo y no según nuestras prisas e inquietudes. Lo importante es que escucha, dialoga y contesta. Por nuestra parte, es necesario que reconozcamos el mal. Jesús cura, devuelve la vida y la salud, y con ellas la estructura más importante de la persona: la familia.

Con este enfoque tan completo en lo doctrinal, en la práctica y en la espiritualidad cristiana, se exponen los textos del hijo de la viuda de Naín (Lc 7,11-17); la hija de la mujer siriofenicia (cf Mc 7,24-30); el muchacho con un espíritu inmundo (cf Mc 9,14-29) y el hijo del centurión (cf Mt 8,5-13).

La segunda parte trata de varios relatos en los que el sentido de la infancia aporta elementos valiosos para explicar el Reino. Jesús compara a su generación, que no comprende la misión de Juan (aislamiento y penitencia) y la suya propia (convivencia con los marginados), a la de los niños que están en la plaza divirtiéndose o peleando; alegrándose como hacen los invitados a una boda o llorando como actúan las plañideras en los funerales (cf Mt 11,16-19). La inconstancia y versatilidad de los niños no debe ser la actitud de seguimiento a Juan y a Jesús, enviados por Dios para salvar a las ovejas descarriadas de Israel (cf Mt 10,6; 15,24). Y ello muestra cuál debe ser la misión entre los jóvenes: que no es seguir sus informalidades y variaciones de sentido, sino aprender que el Señor quiere enseñarnos algo con dichas conductas, como los niños en la plaza; y la conclusión: que la misión no se funda en el éxito y la compensación del éxito; la misión también entraña el fracaso, como le sucede al mismo Jesús.

Los niños son modelo y camino para entrar en el Reino (cf Mc 9,33-37). No es el poder que desean los discípulos que siguen a Jesús y los puestos privilegiados en un hipotético reino que se impone y domina a todas las naciones. Lo importante es acoger a Jesús como se acoge a un niño; Jesús, sentado en la plaza y a la altura de la estatura del niño, se introduce en su condición de debilidad que entraña su edad. Y sentencia: recibir a un niño —débil y necesitado de protección, educación y atenciones— es admitirle a él y a su Padre; es darle hospitalidad a Dios (149). Parece mentira que los que Jesús elige para acompañarle en el camino de la revelación del Reino discutan sobre el poder y los puestos sociales más preeminentes. Hay que aprender a ser discípulo de Jesús: recibirle y cobijar a su Padre como lo hacen los niños en sus relaciones con la familia; quien se preocupe de los pequeños, de los que no cuentan, se están dedicando al Señor.

Las siguientes páginas contienen el análisis de los textos de Marcos (10,13-16): medida de acogida del Reino; y no es que el Reino sea cosa de niños, antes al contrario, se necesita mucha fortaleza creyente y humana para ello, sino que, para integrarse en él, hay que vivir como se experimenta la primera etapa de la vida humana. A continuación viene el texto tan importante de Mateo (11,25-30) y Lucas (10,21-22): «Te doy gracias Señor porque has escondido estas cosas a los sabios.....», para hacerse reconocer en los humildes, ignorantes y sencillos, en definitiva, en los menores de la sociedad; o también los niños son acertados confesores de la dignidad mesiánica (cf Mt 21,14-16). En definitiva, como escribe el autor: el niño es un modelo para Jesús y «por su inmadurez per-

sonal y su insignificancia social lo convierte en prototipo del discípulo» (222). Una obra bien redactada y fundada exegéticamente, con sugerencias pastorales muy importantes para la misión de la Iglesia actual.

F. Martínez Fresneda

**González de Cardedal, Olegario**, *Invitación al cristianismo. Experiencia y verdad*, Salamanca 2018, 192 pp. 17 x 23 cms.

Este nuevo libro del teólogo es un libro pensado, reflexionado e integrado en su pensamiento. Es un compendio de su larga trayectoria teológica donde se recogen los temas siempre presentes en sus libros: Dios, hombre, y la relación entre ambos, relación que origina en el hombre una forma peculiar de vida y de verdad. Está formado por un prólogo, seis capítulos y una invitación final al lector a seguir el camino mostrado por Cristo. Se encuadra en la línea teológica emergente, la nueva apologética, consistente en dar razones de la fe cristiana y mostrar la convicción de la esperanza en la salvación, de una fe “ reflexionada, vivida, sudada y querida”. A pesar de seguir un hilo conductor, cada capítulo es una unidad completa, empieza y acaba en sí mismo, por lo que se puede romper el orden de la lectura sin afectar a la comprensión total. Quizás sea el libro del autor donde menos recursos literarios use, pero la claridad del lenguaje, así como la bien definida estructura de los capítulos, consigue una lectura fácil e inteligible aun para el profano en teología. El objetivo, indicado por el autor, es pensar y ejercitar el cristianismo, porque el cristianismo implica conocimiento (*gnosis*), forma de vida (*praxis*) y relación con el futuro absoluto (*elpis*), ya que esta religión siempre ha tenido la pretensión de ofrecer en todos los tiempos experiencia y verdad. Los grandes místicos son responsables de esa fe que genera experiencia, y la verdad que propone es fruto de la revelación de Dios en la historia. Ambas, experiencia y verdad, son inseparables.

El primer capítulo lo dedica a *Dios y la cuestión del fundamento*. El hombre busca siempre fundamento para ser, para pensar y para vivir, aunque en este momento de pensamiento débil, de crisis general en todos los ámbitos, incluso en el cultural, ético y religioso, reclama una realidad sin fundamento, porque no hay espacios que iluminen la forma de vivir y morir, qué esperar y para qué trabajar, cómo relacionarse con el cosmos, con Dios, ni se pregunta hacia dónde camina el hombre. Entre las causas de este desfundamiento el autor expone el fracaso de las grandes ideologías del siglo XX, y las consecuencias de la posmodernidad.

A través de varias vías, metafísica, ética, religiosa o antropológica, el hombre ha buscado a Dios, por el asombro ante la irreductibilidad a la existencia individual. Pero el hombre actual no siente la ausencia de Dios, porque solo existe para “estar”. Don Olegario ante esta actitud afirma que el cristiano debe dar testimonio, comunicar la fe recibida y afirmar que Dios no es indiferente para la vida humana.

El segundo capítulo lo dedica a *la experiencia cristiana, al origen, contenido y transmisión*. Olegario González de Cardedal parte de una perspectiva bíblica donde Dios hace y dice al hombre, y este responde a ese don y a esa llamada con la fe. El origen de esta experiencia, según el autor, está *en creer*. El hombre descubre hechos, valores e ideas que son fundamentos para él, de los que no puede prescindir para vivir. Entre estos está la experiencia del Absoluto que le trasciende y que cuando intenta apoderarse

de Él, el mismo se devalúa. Estos hechos, valores e ideas fundamentales son absolutos y relacionales, y dan lugar a la experiencia metafísica, la ética, la estética y la religiosa. La experiencia cristiana tiene una continuidad antropológica que la une al resto de la historia religiosa de la humanidad (su abertura al Absoluto con la inteligencia, voluntad y corazón), y una continuidad histórica que la une a la historia de Israel (lo refiere al Antiguo Testamento). El cristianismo es una religión histórica (intervención divina en la historia del hombre), positiva (porque está centrada en acontecimientos y personalidades que se han comprendido llamados y enviados por Dios), cristológica (centrada en Cristo, autodonación de Dios en su Hijo desde toda la eternidad para compartir, redimir y divinizar a los hombres), eclesial (institución divina, signo humano, misterio, enigma e incluso escándalo) y pneumatológica (porque el Espíritu está presente desde la concepción de Jesús y está en la Iglesia como principio de novedad y de continuidad. Este es el contenido de la experiencia religiosa cristiana).

La transmisión del cristianismo tiene que ser connatural con la forma en que tuvo lugar la revelación: historia vivida, narrada, interpretada, cristalizada en instituciones y recogida en textos. Son hechos y palabras, individual y comunitaria, memoria, celebración y esperanza los elementos constituyentes de la revelación y por ellos debe transmitirse.

El capítulo tres lo dedica a *la pretensión de verdad en el cristianismo*. Siempre se ha comprendido como portador de una verdad revelada, confiada por Dios a los hombres. En este apartado Don Olegario reflexiona sobre tres palabras: Verdad, secularidad y pluralismo, incidiendo en la secularización de la conciencia. Afirma que el pluralismo no puede ser pensado sin relación con la unidad, como por ejemplo la unidad del hombre compuesta por múltiples miembros y funciones que forman el organismo, o la fe en el cristianismo cuya unidad de fe se expresa en verdades diferentes como se expresa en el Credo.

En este mismo capítulo se plantea la cuestión *del cristianismo ante las grandes religiones*, analizando el cambio dado por la Iglesia después del Concilio Vaticano II, para llegar a la conclusión de reconocer lo verdadero y bueno de ellas como reflejos de las semillas de Cristo, pero sin caer en un relativismo, porque todas no son igualmente válidas. La Iglesia da testimonio de fe y a la vez se esfuerza en dar razón de ella, por haber sido agraciada, y tiene el deber de darla a conocer a todos.

El cuarto capítulo lo dedica a *Dios en el cristianismo*. Identifica al Dios cristiano con dos categorías: como Don (crea al hombre y se da como compañero y amigo) y como Perdón (en la Biblia el acento no está puesto en que el hombre pida perdón a Dios, sino en que es Dios el que llama al pecador y le invita a la reconciliación para superar las consecuencias de su pecado). El perdón que Dios ofrece a los hombres encuentra su expresión última en la Cruz, en el destino de Cristo, donde los hombres entregan a Jesús, en la entrega de sí mismo y en la entrega de su Hijo por parte de Dios. Esta muerte no es necesaria ni físicamente, ni jurídicamente, Cristo fue a ella libremente por Amor. Después de su Ascensión ha dejado un legado para el perdón a los hombres: la presencia del Espíritu y la Eucaristía, sacramento donde se actualiza y presencializa su muerte y su resurrección, y del que manan los demás sacramentos.

Explica el misterio trinitario partiendo de la experiencia cristiana originaria de los primeros discípulos y de las confesiones de fe. Se parte: “en Jesucristo los hombres tenemos salvación definitiva y esta solo puede venir de Dios, porque salvación es ser afirmado e integrado en su propia vida divina”. Y se habla de salvación en relación a tres protagonistas en íntima relación entre sí: Padre que envía y da a su Hijo, Palabra

encarnada, guiado por el Espíritu a lo largo de su existencia, que él enviará desde el Padre a la Iglesia.

*La teología y los Concilios han afirmado, repensado y defendido la común naturaleza divina junto a la unidad y diferencia entre esos protagonistas de la salvación de los hombres. Esta es la esencia de Dios.*

¿Cómo explicar esto? Unos lo hacen afirmando: la fe en Dios creador del mundo; la fe en Dios reconciliador del mundo; la fe en Dios consumidor del mundo. Esto puede llevar a un modalismo, es decir, tres maneras distintas de nombrar al único Dios. Otros han puesto el acento en el personalismo, existiendo el peligro de llegar a un triteísmo, es decir, unión de tres como realidades autónomas, como lo son las persona en el orden humano. La Biblia nos revela que Dios es comunión de vida en mismidad y alteridad, que hay relación, no hay soledad, sino Amor que se da, se acoge y se devuelve al origen. En la luz del misterio trinitario, las categorías primordiales del cristianismo no son esencia y autonomía, sino *relación y autodonación*, que han encontrado eco y respuesta en las conciencias de los creyentes.

El quinto capítulo presenta a *Jesucristo: de la plenitud de Dios a la plenitud del hombre*. El cristianismo, a diferencia de otras religiones, está convencido de que Dios busca al hombre, que le llama, que le visita, que se encarna. Y el hombre responde a esta iniciativa con la fe. Luego la plenitud humana en el cristianismo es Cristo, como don de Dios al mundo. Cristo, expresión de una plenitud humana en figura particular, Cristo, expresión de la plenitud de Dios en el mundo. La Plenitud de Dios, mediada en Cristo, presente en la Iglesia.

El capítulo sexto lo dedica a *Jesucristo, iniciador y consumidor de la santidad cristiana*. Todos los hombres están llamados a la santidad, y don Olegario muestra la santidad en el Antiguo Testamento convergiendo en el mismo Dios y en todo lo relativo a Él (culto, lugares, personas...).

La santidad en el Nuevo Testamento es la persona de Jesucristo, porque es el Santo de Dios; el Justo y el Santo; Hijo santificado por el Padre; Santificador, sin pecado o la santidad moral de Cristo; el Maestro de la santidad y el Donador del Espíritu. Jesús se abre hacia el Padre, hacia el Espíritu y hacia la Iglesia. Termina el libro con una invitación al cristianismo. El camino de la fe hacia Dios tiene una doble dimensión; la experiencia personal del creyente, dimensión subjetiva, y la dimensión objetiva, referida a la persona de Jesús, su vida, su muerte y su resurrección, y desde la reflexión de la resurrección se piensa a Dios Creador y Padre, que nos ha enviado a su Hijo, y a este que nos ha enviado su Espíritu Santo. Por medio de la Iglesia nos ofrece el perdón de los pecados, nos da una vida nueva, que implica la resurrección de la carne y la eternidad propia de Dios.

Don Olegario no invita al cristianismo cultural, al cristianismo moral o al cristianismo social porque aunque sean válidos; el cristianismo que la Iglesia ofrece no busca los efectos temporales y materiales, ya que el cristianismo es ante todo una propuesta de la revelación de Dios y de la salvación del hombre derivada de la persona, doctrina y destino de Cristo. De entre las virtudes, Dios ha elegido tres como su don y contenido específico: fe, esperanza y caridad. Un cristianismo que ha sido vivido, pensado y proclamado a lo largo de veinte siglos. Es un cristianismo concreto en sus contenidos, exigencias y promesas; es complejo porque en él se da una jerarquía de verdades, porque no todos los elementos son igual de importantes; es completo porque todos los artículos del Credo son necesarios; y por último es eclesial, porque solo viviéndolo dentro de la

Iglesia se llega al núcleo del evangelio; ella ofrece los sacramentos, la palabra, y los medios de gracia que nos hace posible ser santos.

La lectura del libro da una visión completa de a qué cristianismo invita Don Olegario a los lectores, un cristianismo de razón y voluntad, de fe y amor, de individualidad con Dios y comunidad con los hermanos; un cristianismo con Iglesia. Quien hoy quiera profundizar más en su religión, en su fe, en sus creencias encontrará en este libro una visión profunda y clara, por lo que es recomendable su lectura serena y pausada.

P. Sánchez Álvarez.

**Lazcano, Rafael, Lutero. Una vida delante de Dios.** San Pablo, Madrid 2017, 270 pp., 13,5 x 21 cm.

Hace cinco siglos que se inicia la Reforma en Alemania por Martín Lutero con su escrito de las 95 tesis. R. Lazcano, agustino, que es autor de una *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)*, entrelaza la vida de Lutero con la génesis de sus posiciones más destacadas en el ámbito de la fe y de la doctrina, fundadas en la Sagrada Escritura. El estudio lo desarrolla en 38 breves capítulos, completándolos con 26 nombres que tienen una relación importante en la vida del Reformador: desde su mujer a los teólogos católicos y protestantes que le obligan profundizar en su pensamiento y actitudes cristianas.

Comienza la obra con la situación del Imperio Germánico a finales del siglo XV; sigue el nacimiento de Lutero, educación y estudios de Arte y Derecho en Erfurt de Lutero y su posterior ingreso a la Orden de San Agustín en 1505. Es aquí, en la vida religiosa agustiniana, donde se gesta su pensamiento sobre la justificación sin las obras, visto el escaso resultado que tiene para la extirpación del pecado desde la observancia de los caminos de perfección, que indican las normas de la observancia agustiniana. En Wittenberg, en el año 1512, alcanza los máximos grados académicos, doctorado y profesorado, y al año siguiente es designado como profesor ordinario de Escritura. Explica los Salmos —*Dictado sobre el Salterio*— según los cuatro sentidos bíblicos: literal, alegórico, moral y anagógico, citando a Agustín, Casiodoro, Nicolás de Lira, etc. Lleva un trabajo intenso como superior, profesor, predicador, observancia regular, etc. Sin embargo, no progresa en sus sentimientos y actitudes cristianas, a pesar de creerse un religioso ejemplar. Tiene una experiencia intensa, una intuición o iluminación conceptual en la torre del convento donde reside, que es su lugar de estudio: la justificación por la fe de Pablo (cf Rom 1,17), al margen de la justificación por las obras humanas. La salvación viene por la fe en Dios: el que realmente salva. Es una nueva experiencia en la que descansa interiormente al no fijar la salvación en su exclusivo esfuerzo personal.

Es nombrado Vicario de once conventos agustinos esparcidos entre Turingia y Misnia. Sigue estudiando a San Pablo a través de los escritos antipelagianos de San Agustín; adapta los escritos paulinos a su experiencia personal religiosa, dejando al margen la exégesis de los textos en sí mismos contemplados. Y, en este sentido, escribe sus comentarios a los Romanos y a los Gálatas, apartándose de los textos de Aristóteles y del Nominalismo, entregándose por entero a la teología paulina desde el pensamiento agustiniano. En 1517 escribe las 95 tesis en una carta intitulada *Cuestionamiento del poder y eficacia de las indulgencias*, dirigida al arzobispo Alberto de Maguncia y

Magdeburgo, con ocasión de una indulgencia concedida por el papa León X en favor de la construcción de la basílica de San Pedro de Roma. Rápidamente se extendieron. Arropado por Federico el Sabio, elector de Sajonia, no teme el juicio de los teólogos de Roma, que exigen su retractación sobre la doctrina de las indulgencias y de la autoridad del Romano Pontífice. Se formalizan dos bandos, a favor de Lutero unos y otros a favor del Papa, bandos que cada vez son más irreconciliables. Con todo, no pasa por su cabeza la salida de la Iglesia, sino establecer el principio de que la Sagrada Escritura está por encima de ella.

Abre otra puerta de reflexión teológica en el edificio que va construyendo sobre la justificación: es sobre la teología de la cruz de Cristo en oposición a la teología de la gloria (Heidelberg 1518) y la profundización de la salvación por la fe sola en su *Comentario a los Hebreos* (1517-1518). Los acontecimientos se suceden con rapidez y sin capacidad de encuentro entre Roma y Lutero: La Dieta de Augsburgo (1518), a la que solicita Lutero ser procesado en Alemania y no en Roma. Comparece ante el cardenal Cayetano Tomás Vío en el palacio del príncipe Federico de Sajonia y el cardenal le pide al reformador que se arrepienta de sus errores; no volver a defenderlos y no enseñar más dichas doctrinas, sobre todo la tesis 7 —justificación por la sola fe— y la 58 —el Papa no puede disponer del tesoro espiritual de la Iglesia, constituido por los méritos de Cristo y de los Santos. En dos encuentros sucesivos, Lutero se mantiene en la superioridad de la Sagrada Escritura y que la autoridad del Papa es inferior a la del Concilio. Federico de Sajonia se pone de parte de Lutero, argumentando que este no se niega discutir con otras universidades y otros doctores la veracidad de su doctrina y, por tanto, no se le debe considerar hereje mientras no se demuestre sus errores desde los textos bíblicos.

Lutero sigue sus ataques a la Iglesia de Roma afirmando que el primado del Papa no es de derecho divino, ni la Iglesia de Roma es superior a las demás iglesias, y se dedica en cuerpo y alma a escribir, sobre todo en lengua alemana para llegar a la mayor parte de los creyentes. Se profundiza la zanja entre Lutero y Roma en el plano teológico y político. Cada vez más se une la nobleza alemana al Reformador contra Roma, que le dirige el escrito: *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, en el que afirma la triple estructura de Roma: el sacerdocio ministerial en vez del sacerdocio común recibido por todos en el bautismo; rechazo del magisterio supremo del Papa y de la infalibilidad de la Iglesia Jerárquica; y la necesidad de actuar contra el Papa por creerse estar por encima de la Escritura. Estamos en 1520 en el que propone 27 puntos para mejorar de la situación social y religiosa de Alemania. A ello se une la reforma de los sacramentos, de los votos religiosos, su matrimonio con Catalina de Bora. Por otro lado, está la excomunión de Lutero y sus seguidores con la bula *Decet Romanum Pontificem* (1521), la *Dieta de Worms* (1521), donde Lutero ya se cree el profeta de la verdadera Palabra del Señor, siendo el Papa el anticristo; la guerra contra los campesinos (1525) y su muerte en Eisleben el día 18 de febrero de 1546.

El autor termina la vida y doctrina de Lutero, muy bien relacionadas, con unas páginas dedicadas al nuevo ecumenismo, que debe tener en cuenta, al menos con los luteranos, estas líneas de actuación: dejar atrás los modelos confesionales pasados; aproximación a las inquietudes religiosas de Lutero; no se puede olvidar su conciencia, nacida de su religiosidad agustiniana, del individuo, de su dignidad e identidad con relación a la sociedad y la cultura; es pensar y sentir la fe desde sí mismo y ante Dios (236-237); relacionarse las confesiones ante el desafío del secularismo occidental; potenciar las

verdades comunes y la unidad cristiana, salvando las legítimas diferencias en hábitos, estilos de vida y tradiciones religiosas cristianas. Un ensayo precioso.

F. Martínez Fresneda

**Pérez Andreo, Bernardo**, *La Revolución de Jesús. El proyecto del Reino de Dios*, PPC, Madrid 2018, 262 pp, 15,5 x 11,5 cm.

B. Pérez Andreo viene estudiando ya hace algún tiempo el carácter específico del mensaje y camino de Jesús, desde una perspectiva personal, social y religiosa, buscando y elaborando categorías que le parecen más adecuadas para ello, desde un primer libro titulado *Descodificando a Jesús de Nazaret* (Madrid 2010).

No le parecen adecuadas las “condiciones” ontológicas (naturaleza, persona...), por más importantes sean; ni tampoco las de tipo político-militar (Jesús guerrero, celota...). Bernardo, en vez de ellas, retoma y elabora la de revolución, pero no definida sin más desde la modernidad (en la línea de la revolución burguesa, marxista o capitalista...), sino desde el mismo mensaje y vida de Jesús, cosa que ha de hacerse, a su juicio, en tres niveles: personal (de meta-noia o conversión interna), social (superación de Mammon y del dominio del hombre sobre el hombre) y trascendente (de redescubrimiento de Dios).

Para comprender esa revolución, desde los tres niveles citados, resulta necesario comprender la historia de Jesús, la problemática de su pueblo, el contexto social, económico y político donde él fue forjando su conciencia y compromiso, al servicio del Reino, en una línea que sigue abierta todavía, dos mil años después, a través del compromiso y proyecto de la Iglesia.

Éste es un libro hermenéutico, en el sentido radical de la palabra, es decir, de interpretación de la vida y mensaje de Jesús. Más que aportaciones nuevas, en el sentido histórico, ofrece una interpretación de conjunto de la investigación más reciente sobre el Jesús de la historia, en seis capítulos, cada uno de ellos con tres secciones, de extensión semejante:

1. Los códigos de un revolucionario (págs. 15-54). Jesús fue un “revolucionario” situado, en su tiempo y lugar, como heredero de una larga problemática, básicamente codificada en el Antiguo Testamento (Biblia Judía). Éstas son las tres secciones del capítulo. (a) Tiempo y lugar, entre Galilea y Jerusalén, bajo el poder militar del imperio romano. (b) Genealogía de un revolucionario. Fue hijo de María, una mujer a la que Lc 1, 46-55 presenta proclamando un himno de liberación (¡derriba del trono a los poderosos...!). (c) En una sociedad dominada por un tipo de “gran deuda”, de carácter económico y religioso (como si los hombres tuvieran que pagar a Dios lo que le debían, y los pobres a los ricos aquello que los ricos pensaban que era suyo). En contra de esa doble deuda se elevó Jesús, para crear una sociedad igualitaria, de perdón y comunión.

2. Búsqueda del proyecto (55-98). El segundo capítulo analiza los tres lugares básicos en los que se planteó y fraguó en concreto el mensaje personal y social de Jesús, que fue hombre que supo aprender de su tiempo, respondiendo de forma creadora. (a) Jesús aprendió del mensaje y vida de su maestro, Juan Bautista, en una línea penitencial, con amenaza de castigo. (b) En aquel contexto descubrió el riesgo satánico de la vida,

expresado en las tres tentaciones simbolizadas por el Diablo. (c) Finalmente aprendió al enfrentarse con el ideal y estructura religiosa del templo de Jerusalén. Esos fueron los catalizadores de su proyecto, los lugares fundamentales de su opción de Reino, asumiendo y superando el proyecto de Juan, enfrentándose al poder opresor simbolizado por el diablo, y rechazando el “orden sacral (=sacrificial)” impuesto por los sacerdotes.

3. Disputando por el Reino (99-134). Para establecer su proyecto, Jesús debió situarse también ante tres grandes instancias de su entorno socio-religioso. (a) Se elevó a partir (y en contra) de un de tradiciones establecidas, de tipo social y familiar, que ratificaban un tipo de poder patriarcal y religioso. (b) Ese enfrentamiento le llevó a situarse ante Dios, descubriendo de manera más intensa su verdad de “abba-padre”, superando en él y por él un tipo de imposiciones económicas y socio-religiosas de su entorno. (c) Desde ese fondo ha de entenderse su opción por los niños (pequeños) y por los expulsados de la sociedad establecida (eunucos, prostitutas, publicanos...). Su opción por el reino cristalizó, según eso, en un tipo de opción arriesgado, que le llevó a enfrentarse con el poder establecido.

4. Hacer cosas con palabras (135-170). Ésta fue su novedad fundamental, aquello que Jn 1, 14 ha definido diciendo que “la Palabra se hizo carne”. Jesús no empezó trazando las normas y exigencias de una revolución económico-política, de tipo militar, sino que planteó y recorrió el camino de una fuerte revolución mental. (a) Por eso tuvo que empezar rompiendo un tipo de estructura mental establecida, enseñando a sus seguidores a pensar y a decir, es decir, a enfrentarse con los opresores. (b) Eso le permitió recrear la realidad y humanizarla por medio de palabras, esto es, con imaginarios socio-religiosos (parábolas), devolviendo la dignidad a los pobres, haciéndoles capaces de entender y actuar de forma creadora. (c) De esa manera mostró que “otro mundo es posible”, un mundo sin poderes superiores (reyes, padres patriarcales), en fraternidad universal.

5. Acciones que hablan (171-206). Pero Jesús no se limitó a decir y enseñar, dejando que los hombres se dejaran transformar de un modo pasivo, sino que “hizo”, iniciando con su vida y con sus obras un proyecto y camino de transformación humana, centrada en tres rasgos. (a) Enseñó a comer juntos, creando así un mundo donde el valor fundamental es la comida compartida. (b) Empezó a curar un tipo de enfermedades vinculadas con el miedo, la opresión y el mal de la sociedad, haciendo que sus discípulos pudieran seguirle y realizar lo mismo. (c) Mostró de esa manera que el Diablo no domina sobre el mundo, no es el poder definitivo. No esperó la libertad para después de la muerte, sino que inició en este mismo mundo su camino de libertad.

6. El último acto de Jesús: la revolución debe continuar (207-240). Éste fue el culmen de su revolución, que no es para después, en un tiempo final, tras la muerte, sino en el mundo actual, como indican los relatos de su muerte y de su pascua. (a) Fue colocado entre bandidos y ajusticiado por los poderes militares y religiosos, que le consideran peligroso para la estructura de su poder político, militar y religioso. (b) Fue llorado por unas mujeres amigas que, en su mismo llanto, descubrieron que su tumba estaba vacía, que su revolución continuaba, pues él estaba vivo en sus seguidores. (c) Por eso, su revolución debe continuar, y esa revolución tiene un nombre, que es “la iglesia”, la comunidad de los creyentes.

Así ha formulado Bernardo P. Andreo los elementos básicos de la “revolución” de Jesús, interpretada y desarrollada en un plano “cultural”, en el sentido amplio del término, mostrando que no fue político al servicio de un grupo establecido (como podía ser un tipo de judaísmo), ni un militante de toma de poder, ni un activista económico al servicio de una distribución distinta del dinero, sino un “maestro”, alguien que se siente llamado a enseñar a los hombres y mujeres de su entorno, para que sean ellos los gestores de su revolución.

Bernardo P. Andreo no ha querido elaborar una cristología de conjunto, pero su obra se sitúa ya en esa línea, como indicaré evocando algunos temas que pueden ser replanteados en esa perspectiva. Entre ellos, los más importantes me parecen, formulados de manera esquemática, los siguientes:

1. Este Jesús de B. P. Andreo es, ante todo, un profeta, es decir, un activista social, alguien que es capaz de iniciar y dirigir una revolución por la palabra. Hubo en aquel tiempo en Palestina (especialmente entre el 45 y el 70 d.C.) varios profetas mesiánicos importantes, capaces de iniciar una revolución social vinculada a Dios y a la política. Pero entre ellos el único que logró crear un movimiento con garantías de continuidad fue Jesús, pues supo conectar con las necesidades e ideales más profundos de su tiempo. Sólo un nuevo impulso profético, esto es, ético y recreador, en línea de comunión y de justicia puede poner de nuevo en marcha a la Iglesia.

2. Jesús fue además un “maestro”, no un simple intelectual, que interpreta en teoría el sentido de la realidad y la posible marcha de la historia, sino alguien que está implicado en esa misma historia, logrando reunir en su entorno un grupo de seguidores que, a pesar de que en un momento dado le abandonen, retomarán tras su muerte (¡y por su muerte, al parecer fracasada!) la tarea de su movimiento. Esta categoría de maestro es la que, a mi juicio, mejor se adapta con el proyecto exegético-social de Bernardo P. Andreo, que empieza proponiendo un tipo de “revolución cultural cristiana”, en el sentido radical de la palabra.

3. Siendo profeta y maestro, Jesús fue un hombre de poder, alguien capaz de iniciar un movimiento de humanidad, pero en un sentido muy distinto al que se aduce de ordinario. El tema de Jesús no fue la negación o destrucción de todo poder, sino del poder pervertido, con el descubrimiento y despliegue de una autoridad creadora más alta, que no se impone sobre los demás, sino que se ofrece y les capacita para responder y vivir de un modo distinto. Esto es lo que enseñó en su vida y en su muerte, como si él fuera desapareciendo en el fondo de lo que hacía, para que fueran sus discípulos los que lo hicieran, como indica de manera ejemplar el signo de la resurrección, que B. P. Andreo ha interpretado de un modo certero como presencia del crucificado.

4. Esta obra de B. Pérez Andreo se sitúa así de lleno en la línea de eso que puede llamarse la nueva hermenéutica cristológica, que está empezando a remover las aguas de la Iglesia, de un modo especial en España (y en los países de lengua castellana). En esa línea, aunque en una perspectiva pastoral algo distinta se situó hace un tiempo el libro de J. A. Pagola (*Jesús, aproximación histórica*, Madrid 2007), y también los de M. Gesteira (*Jesús, horizonte de esperanza* I-II, Madrid 2011/2012) y P. Trigo (*Jesús, nuestro hermano*, Santander 2018). Esta es una hermenéutica o comprensión teórica y

práctica, personal y social, espiritual y eclesial, todo un proyecto de recreación humana, desde Jesús, al que podemos y debemos seguir llamando el Cristo.

5. En mi libro, *Historia de Jesús* (VD, Estella 2013), he desarrollado, al menos de un modo implícito, esta categoría de B. P. Andreo (revolución), pero no la he tematizado como él, no me he atrevido a hacerlo con esta precisión. He utilizado quizá más otra categoría que tiene un origen más biológico, el de mutación, presentando a Jesús como mutación antropológica. Quizá vinculando ambas categorías (mutación y revolución), con elementos de “profundidad” (revelación del mismo Dios) podemos abrir nuevos caminos en la gran tarea de la cristología.

X. Pikaza Ibarondo

**Puente López, Julio**, *Un paso adelante. Cien años con Ebner. Cristianismo, cultura y deseo*. Ed. ACCI 2017. 338 pp., 21 x 15 cm.

Hay libros que, desde el momento en que te los echas a la cara, dices: estoy leyendo muy atento e inquieto; y otros, donde te dices: tengo que intentar estar atento. Ya sé que se debe a los temas primordialmente y a su tratamiento. El que tengo entre las manos resulta de total actualidad para un cristiano. Por conocer mejor a F. Ebner, pensador austriaco, seglar, católico de hace cien años. El joven Ratzinger es uno de los que se sintió impresionado leyendo a Ebner. Por esa admiración no solo suya, he aquí al autor de este libro que lanza su crítica, su hipercrítica, sus puntos de polémica, y en fin, su lenguaje de apretar pulsadores avisando que va a entrar en el ruedo. Eso puede llegar de un golpe sí, y otro también. He aquí uno, verbigracia: “¿Religión de sacerdotes o comunidad de hermanos?” (pág. 97 y ss). Por supuesto, que esa interrogación, de por sí, ya da mucho que hablar, y más si en el fondo se mueve la brisa del *sacerdocio de los fieles*, que aparenta ser una migaja en una hogaza, cuando es, más bien, al revés: bautismo por encima de ministerio. No comulgar con esto, lo llama Ebner “dialéctica del elogio de la hipocresía”. J. Puente es Doctor en Teología Moral y Licenciado en Filología Moderna, además de profesor durante años entre gente joven. Y eso se nota. Entre sus obras publicadas se halla *Ferdinand Ebner. Testigo de la luz y profeta* (2006). Y esta otra: *Cataluña entre la sensatez y el delirio* (2018). En este título apremiante de *Un paso adelante*, nos vamos llenando de preguntas, y nos rozarán raspando no sabiendo más de una vez qué responder, porque toda apología tiene su otra cara. De algo así decía A. Machado que “todo es cómo y según”. Quizás una de las tramas, actualmente, en el cristianismo, con su cultura, su deseo, y toda una antropología tocada de teología, sea la de vivir en vilo ante cada pregunta. De ahí que los dogmatismos y el lenguaje mismo del dogma ande de capa caída, pero no solo en Teología, sino en todos los azudes, puesto que para conseguir agua hace falta el tiento y paciencia de la noria. También en este libro se urde un torrente a partir de los ríos y riachuelos que preocuparon a Ebner, y siguen reviviendo, como el Guadiana a su debido tiempo. A nuestro autor le van saliendo muchos hilos de la madeja grande del austriaco. Me gustan estas argucias en las que se está con Kant (y con el prólogo reciente de Cuatango al filósofo alemán de *Hacia la paz perpetua*, llevada a cabo por el diario *El Mundo* (2011)). Me gusta que Puente pase por arcos y arcadas levantadas para estos capítulos: 1.- Crítica de la cultura

y cristianismo. 2.- Cuando a la forma le falta el contenido espiritual y el malentendido del sexo (esto último ocupa sitio y salta en más de una página). 3.- Cristianismo, Iglesia y cultura. 4.- Desarrollo de las ideas de Ebner: la apertura a la trascendencia y la superación de un prejuicio. 5.- Una cultura al servicio del hombre. Este es el índice, en efecto, pero el A/ le dedica a Ebner casi el capítulo primero. Y en fin, trasciende de aquél un Prólogo, y una ancha Introducción que más parece capítulo por lo ancha, en todos los sentidos, y un Epílogo de 17 págs. Párese mientes en que hasta en tales detalles se sale de lo corriente nuestro /A. Su idea de glosar a Ebner y releerlo para personas de hoy, la creo un acierto, fervoroso. El maestro Ebner (1882-1931) de salud sufriente y depresiones periódicas, de sus creencias y de su lenguaje ha quedado huella y respeto de filósofos y teólogos. La Guerra Mundial, en vez de hundirlo, levantó su espíritu, y fue el piélago del evangelio y su percepción de laico cristiano quienes le reenviaron a un discernimiento que es manantial de crítica. Ebner acerca su yo con el Tú, que es Cristo. Orientación hacia el mirar *tuyo* que no en vano es engranaje de Tú de todo diálogo de amor en una comunidad fraterna (Mt. 25, 40). Arropándose en Ebner se nos dice aquí que la verdadera cultura sería aquella que intenta responder a los interrogantes de la vida humana, sin ponerse al servicio de los amos *de este mundo*. Con estas harinas el escriño de la crítica se nos llena de panes. Crítica de la propia Iglesia y de otras Iglesias. Y esto unido al amor a tales Iglesias. Crítica viva. Recuerdo yo los años del Vaticano II, en los que el Cardenal Alfrink cuando le acusaban de crítico, solía decir: *en mi tierra (Holanda) criticar a la Iglesia es amarla*. Naturalmente que habrá lectores de este libro que se sientan acosados, y otros, cuya su búsqueda y replanteo sea un cojín de esperas y esperanzas. Y es que todos cabemos en la *tierra habitada*, qué es el ecumenismo basado en el evangelio. Aquí domina toda la visión desde Mt. 25, 31- 46 con el escenario crucial del Juicio Final y el tema de quién es mi prójimo. Cita abundantísima y vertebral a través de muchas páginas y también con la cita de J. Moingt (de *Creer a pesar de todo*) al canto: “El Evangelio se define ampliamente por su perspectiva ética”. Si este libro acusa - con Ebner al fondo de la pantalla- que a nuestro cristianismo le falta espíritu de vivencias, y al papa Francisco se le admira aquí, hay que aceptarlo. Se nos seduce con *pasos hacia delante*, como rezaba el título. Así, pues, que el evangelio nos valga porque no en vano Mt. 25 es un badajo de avisos para la comunidad. Esta obra tiene traza profética por lo que desmonta y por lo que monta, junto a un lenguaje de hoy. Ese hablar lo vemos en los profetas bíblicos. Copio un aviso al lector: “La misma Iglesia se habría alejado también del evangelio. Su descomunal tinglado de lo sagrado, a modo de gran multinacional, ha puesto el énfasis en su organización institucional contingente, en doctrinas, cánones, ritos, poder... cuando lo esencial es testimoniar la cercanía de Dios en cada ser humano”. En esta perspectiva, con abundancia en el tema de la homofobia, cual si se hablara de un paradigma, pero sin olvidar otras sensaciones visibles (conflictos bélicos, terrorismos, etc.) y denostar que más de una guerra mundial (o no tanto) fue llevada a cabo por cristianos, precisamente. “A los cien años de Verdún”, se titula un apartado del capítulo tercero (*Cristianismo, Iglesia y cultura*). Por otro lado, este discutidor libro hay que abordarlo desde la cantidad de autores que cita, o comenta, o desde las preguntas a estos mismos, como si un berbiquí viniera a nuestros ojos. Son muchos los autores y nada deleznales. De ahí que con frecuencia, Puente sea valiente, en especial aplicando a Ebner lo que está ocurriendo en Cataluña: Decía este hace un siglo: “Cuando la Iglesia se inmiscuye en lo político, o se deja arrastrar a ese terreno, lo religioso queda enredado y confuso y la unidad espiritual de los hombres gracias al

espíritu de cristianismo se ve amenazada por la división interna”. Es cierto que aquí se nada contra corriente, como si ese fuera un deseo perenne, pero por otro lado, eso es un signo de referencias. Por ejemplo, en torno a la religiosidad popular (y las ocasiones que cita, en págs. 52- 53). Sin embargo, quizás esa temática es más honda de lo que puede parecer, y por tanto los *ilustrados* de antaño y hogaño no logran comprenderla, o lo hacen desde hermenéuticas desacomodadas que no alcanzan el tiro. Asomaría por aquí, más de una pega al A/, y es ello visible también en el protestantismo, y en ciertas Facultades teológicas católicas. Nos convendría en esto acercarnos al buen sentir de la Teología de la Liberación a este respecto. Hay mucho de qué hablar entre tanta trocha. En fin, lo mejor que se puede decir de esta obra es que no huele a vulgaridad. Hay artesa para rato, y que el lector coja el cedazo en las manos.

F. Henares Díaz

**Tolentino Mendoza, José**, *La construcción de Jesús. La sorpresa de un retrato*. Sal Terrae, Santander 2017, 214 pp., 14,5 x 21,5 cm.

El libro ofrece un análisis pormenorizado desde todos los ángulos de la exégesis bíblica sobre el texto de la invitación que hace el fariseo Simón a Jesús para compartir una comida, donde se presenta una pecadora pública para lavarle los pies (cf Lc 7,36-38). El relato constituye un momento central en el Evangelio al ofrecer una imagen sorprendente de Jesús: se le comprende de una forma progresiva al ofrecer en la narración «rasgos, palabras y medias palabras, encuentros y desencuentros, entusiasmos y resistencias, aclaraciones y enigmas cada vez mayores» (18), no obstante sea uno de los párrafos más difíciles de interpretar de todos los Evangelios.

Los personajes del texto son el fariseo, Jesús y la pecadora. No se sabe el motivo de la invitación y por qué Jesús la acepta. Lo mismo podemos decir de la desconocida pecadora que se adentra en una casa en que ni es bien vista ni bien recibida. La relación de Jesús con los fariseos en San Lucas no es tan tensa ni distante como en Marcos y Mateo. Se aprecia en ellos cierta curiosidad por Jesús; no están en las escenas de la pasión y muerte e incluso avisan a Jesús que Herodes le persigue (cf Lc 7,36-50; 11,37-54; 13,31-33). Con todo, excluye a la pecadora de la casa y piensa mal de Jesús, teniendo la oportunidad de reconocerlo como Mesías. Jesús es el centro de la narración, donde el fariseo y la pecadora existen con relación a él, aunque, por momentos, uno y otro ocupen el eje del relato: desde ser un profeta hasta el Mesías del Señor capaz de perdonar los pecados, como piensan Simón y los demás fariseos que asisten al banquete. La mujer, que aparece de una manera inesperada, es una pecadora. Con delicadeza y respeto, como Lucas trata a las mujeres en su Evangelio, solo dice de ella que es una pecadora conocida, realidad que ratifica Simón, y que conoce a Jesús, al menos de oídas. Ella es objeto de la acción gratificante de Jesús y brinda a la escena el hecho de la revelación de su identidad. Por último, aparecen los demás comensales que, como un coro, repiten una frase que ya ha aparecido en el Evangelio (cf Lc 5,21): «¿Quién es este, que hasta perdona los pecados?».

El relato ofrece tres cuadros que se reconocen a primera vista. El primero lo compone la invitación a Jesús por un fariseo y una mujer le unge. Aparentemente no parece verosímil que una pecadora, conocida por todos en la ciudad, pueda entrar en casa de

Simón, también conocido por todos por su rectitud en el obligado cumplimiento de la Ley. La mujer aparece como una intrusa, que identifica a Jesús y realiza una acción con arrojo; no hay titubeo alguno en lo que realiza. Las partes del cuerpo de Jesús y de ella, que entran en contacto, hace de la situación una relación ambigua que origina el juicio negativo del fariseo: «Si este fuera profeta, sabría quién y qué clase de mujer es la que le está tocando, pues es una pecadora» (v.39).

En el segundo cuadro, Jesús se dirige al fariseo e indirectamente a la mujer. Jesús le dice una parábola a Simón en la que plantea la cuestión del perdón de una forma directa, sin mediar otros motivos como se da, por ejemplo, en el Evangelio de Mateo en la parábola del *siervo sin entrañas* (cf Mt 18,23-35) . Aquí Lucas narra el perdón de Dios directamente a la pecadora; el perdón en su dimensión vertical. Por ello, más que el amor: «mucho se le perdona, porque ha amado mucho», el centro del relato es el perdón (77); es Dios el que ha perdonado sus muchos pecados, no la experiencia de que haya amado mucho. Y así lo piensan los comensales cuando se preguntan, «¿quién es éste que hasta perdona los pecados?». Por ello, la verdadera relación que aparece en el relato es la de Jesús y la mujer, relación en la que se origina el perdón, experiencia que pasa desapercibida ni capta el fariseo, cuyo sentido del pecado excluye al amor: se centra en actos con relación a las leyes. Pero Jesús ¿anuncia el perdón, o tiene autoridad para perdonar? Ya no se plantea la cuestión el fariseo de si Jesús es un profeta, sino cuál es su identidad que le capacita para perdonar los pecados.

En el tercer cuadro Jesús habla a la mujer e indirectamente a los demás comensales; es cuando se revela el ser y la misión de Jesús. Dice a la mujer: «Tus pecados quedan perdonados. Los comensales empezaron a decirse para sí: «¿Quién es este que hasta perdona los pecados? Pero él dijo a la mujer: «Tu fe te ha salvado: vete en paz»» (vv. 48-50). Es la primera vez que Jesús se comunica con la mujer y se implica en el perdón de Dios. Dios es el que perdona, y es uno de los signos del ministerio de Jesús, porque, además de anunciar el perdón de Dios, declara dicho perdón. Y esto solo él puede hacerlo por su especial relación con el Señor. Esta es la diferencia esencial de la relación de Simón y de Jesús con la pecadora: aquel ve el pasado de la mujer como una deuda, la repudia moralmente y la considera una persona perdida; en cambio, Jesús la ve ahí, postrada, capaz de recibir la gracia divina; la acoge como persona y creyente, y la rescata. Se da un paralelismo entre acogida y arrepentimiento; amor y perdón; fe y salvación. Es cuando la vida se abre a Dios desde las perspectivas del amor, fe, acogida y perdón (98). Es la parábola del Hijo Pródigo y el hilo conductor de todo el Evangelio lucano.

A continuación, una vez concluido el análisis de la perícopa, se expone la identidad de Jesús como lugar del encuentro con Dios y lugar del encuentro de su misericordia con el pecador; es el Hijo de Dios, el Cristo Salvador como comienza en Evangelio (cf Lc 1,35; 2,11); el profeta que manifiesta el tiempo favorable a Dios, agente de su salvación (154); es el que va en busca de los pecadores y los rescata, pues les presenta el mundo nuevo que significa la presencia de Dios en la historia, que se ofrece a aquellos que viven de espaldas a Él. De ahí que su Hijo también sea el Salvador. En definitiva, es una obra donde se estudia el párrafo de Lucas desde todas las perspectivas posibles; muy bien expuesta y traducida.

F. Martínez Fresneda

**Uríbarri Bilbao, Gabino, SJ**, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta*. Sal Terrae, Santander 2017, 272 pp., 14,5 x 21,5 cm.

El Autor parte de la situación en la cultura occidental donde ha desaparecido la presencia de Dios, al menos socialmente contemplada. La ciencia se ha erigido en el pedestal de los dioses destronando al que ha dado sentido a la vida humana desde tiempo inmemorial. Afirma que Dios no es necesario y la ciencia es la que colma los anhelos y deseos de la vida. Sin embargo, el estudio y la exposición de Dios se mueve en otro ámbito epistemológico de la ciencia y la técnica, y si se le acerca desde la dimensión de la experiencia y su expresión y vivencia espiritual, es una realidad recurrente en todos los tiempos, y también en la actualidad. Aunque también se debe resaltar que la experiencia creyente de hoy día entraña cierto carácter anti institucional, se concibe como una peregrinación personal, en el sentido de que se vivencian diversas escuelas de oración y meditación, y se tiende a un sincretismo de modo natural. Por consiguiente, el Autor cuando habla de mística se refiere «a una experiencia personal, familiar, íntima, de encuentro con Dios vivo y verdadero»(28), como lo escribía Rahner en el año 1969 en el artículo: «Espiritualidad antigua y actual» (*ET VII*, 25). No estamos en la mística gnóstica donde la historia desaparece como medio esencial de la unión con Dios.

El texto expone las experiencias religiosas actuales del misticismo oriental, la «New Age» y la modernidad desarrollada al margen del espíritu cristiano. Este, por otra parte, arranca de la relación de Jesús con Dios en dos aspectos fundamentales: cómo es la oración de Jesús y cómo es el Dios a quien Jesús ora. Sobre la primera expone el texto si es plausible hablar de una espiritualidad de Jesús. En caso afirmativo, cuáles serían sus rasgos característicos y cómo nosotros, sus seguidores, podríamos configurarnos con él en este aspecto fundamental de la fe. El Espíritu dado en el Bautismo por Juan es el elemento esencial de la Cristología. Es el que va guiando a Jesús en su decurso histórico, obedeciendo la voluntad del Padre para insertar la salvación en las dimensiones fundamentales de la historia. Jesús crece en su pensamiento, acción, voluntad y libertad en un diálogo constante con Dios, delineando una relación con los demás a partir de una experiencia previa y constante con su Padre. Es la dinamicidad de la presencia del Espíritu en su vida, narrada como la humanidad del Logos, creada de modo singular por el Espíritu e impulsada por él en su ministerio y misión en Palestina (114).

La relación de Jesús con Dios la hace desde su condición filial. Él es el Hijo de Dios, su ser e identidad personal. De ahí que el despliegue histórico de su misión sea el desarrollo de su filiación divina por la que redirige la creación hacia el rostro del Padre descubriendo su ser y relación adoptiva de hijos. Pero la filiación divina de Jesús también comporta la alteridad, alteridad que está en la eternidad y en la historia y que, por fuerza, es una situación de toda criatura con respecto a Dios. No hay confusión de identidades, ni fusión, ni absorción por Dios, que pueda hacer pensar que desaparece la persona divina del Hijo y de todos los hijos adoptivos con él. Es saberse *de* Dios y que, a la vez, impulsa a una ordenación personal y colectiva fraterna, donde la compasión y el perdón son elementos estructuradores de la nueva familia cristiana universal.

En este ámbito, la exposición y comentario del Padrenuestro es importante. La oración comienza por la invocación al Padre, para, a continuación, diferenciar las peticiones «tú» y las peticiones «nosotros», porque, la oración enseñada por Jesús a sus discípulos y elemento esencial de la oración cristiana de todos los tiempos, componen siete peticiones en la versión de Mateo. Los anhelos de Jesús comprenden la primera parte; la

segunda es más propia de los discípulos en las ediciones que tratan de que Dios cubra las necesidades diarias de las comunidades y de las familias, el perdón como elemento fundante de la convivencia y la defensa ante el poder de quien es más potente que el hombre, o vencer las tentaciones que tienen que ver «con el modo de ser de nuestra libertad, que se encuentra solicitada por bienes aparentes» (165). Jesús se relaciona con el Señor en el supuesto de que es capaz de actuar y transformar la historia, que una y otra vez la libertad humana la vuelve en su contra o no sigue los objetivos que estructuran su ser.

El texto se centra a continuación en el tema central de la predicación de Jesús: El Reino, entendido como el acto o el efecto de reinar de Dios; o el espacio sobre el que reina, pueblos o iglesias; o una forma de referirse al Señor o ponernos en relación con Dios. Con todo, quedan flecos que, en nuestra cultura griega, no son tan fáciles de comprender: que sea presente y futuro a la vez, etc. El Autor prefiere seguir el estilo y la experiencia de Dios de Jesús para describir algunos aspectos referidos a la realidad del Reino. De esta manera, expone a Jesús como siervo; las parábolas; el seguimiento; las comidas con los pecadores y la pasión y muerte. En definitiva, la experiencia de Dios de Jesús para la Modernidad tardía o Posmodernidad puede ser significativa cuando se subraya su libertad y su compasión contra la autosuficiencia del hombre actual, bien alejada de la verdad y bondad objetivas; o su incidencia en la transformación de la historia en aquellas realidades que establecen los valores de la cotidianidad de las personas; o señalan elementos claves de nuestro ser: humildad, entrega y acción de gracias, porque, por más que queramos y hagamos, somos muy débiles para generar el bien que puedan disfrutarlo todos los seres.

F. Martínez Fresneda

## VARIA

**De Luis Vizcaíno, Pío, OSA, *La Eucaristía según San Agustín. Ver, crecer, entender*. Ed. Agustiniana 2017, 318 pp., 22 x 14,5 cm.**

Inaugura esta obra la colección *Caritas Veritatis*, de la editorial Agustiniana, y no podía hacerlo de mejor suerte que con la Eucaristía cogidos de la mano del inclito Agustín de Hipona. El A/ es un conocido y antiguo traductor del latín al castellano en obras del santo Doctor de la Iglesia (véanse los tomos de la BAC). Ahora nos reenvía, desde la misma portada del libro, a tres ríos para conocer a S. Agustín, y lo hace con tres verbos: *ver* (los sentidos por medio); *crecer* (Cuerpo de Cristo que se expande en el cuerpo eclesial); y *entender* (el creyente alcanza contenidos de la fe). Cual triada con intención, se conforma en tres partes el libro. La primera, sitúa a un Agustín en su contexto vital respecto de la Eucaristía. La segunda, nos ayudamos de comentarios de textos a través de sus obras escritas. La tercera, aprovecha todo lo anterior para establecer unas elaboraciones sistemáticas. Una síntesis digna de alabanza en especial en esas tres líneas, que dentro de la brevedad, resitúan lo que se llamó en la Iglesia Antigua la *disciplina del arcano*, que traía cuitas sobre cómo lograr una catequesis ajustada a la teología eucarística. Basta ver las opiniones de S. Agustín y de San Ambrosio. Difíciles de opinar en el siglo IV, habida cuenta de las masas de paganos que se acogían a la Iglesia. Precisamente, esta cuestión la tocará Agustín por diversos canales. De ahí que ahora se nos ofrezcan

perfiles suyos, ya como catequista, ya como exegeta, teólogo, polemista, apologista. Es él una figura tan imponente en la historia eclesiástica que alcanza incontables facetas. Por otro lado, cómo se celebraba la Eucaristía en Hipona es un dato histórico nada baladí, sino cargado de otros aspectos, en especial litúrgicos. Véanse las pp. 41-54. A este respecto es interesante la nota 28 en la que se recuerda algo que ha ido más para atrás que para adelante, a saber, la oración dicha en plural, que presupone hacerlo la comunidad reunida. De hecho, fragmentos puntuales de la liturgia que el Concilio Vaticano II ofreció a todos los fieles, con el tiempo (al menos en España) se han silenciado, y solo el sacerdote los recita (*Por Él, con Él*, etc.). Quizás menoscabando el sacerdocio *visible* de los fieles, y redondeándolo para el sacerdocio ministerial. Y es que la perspectiva comunitaria no se descarga solo con decir Padre Nuestro. Fundamentales textos sobre la Eucaristía son recogidos aquí en las págs. 55-143. Se nos ofrece una selección apoyada en géneros posibles (como los mentados antes). Contextos polémicos (contra Fausto), litúrgicos (cartas), exegéticos (salmo 33, evangelio de S. Juan), catequéticos (sermones), apoloéticos (Ciudad de Dios), homiléticos (Sermones), teológicos (Ciudad de Dios). La parte tercera es la más extensa de esta obra (pp. 145-282). Y todo desde una representación sistemática. Cuatro trancos de mucha anchura se dedican aquí a la Eucaristía: 1.- Como sacramento. 2.- Como sacrificio. 3.- Como banquete. 4.- Como recepción digna del sacramento. Es muy precisa esta presentación en cada tramo, bajo distintos enfoques que acrecen la temática. Por ejemplo, el banquete, partiendo de una *explicatio termini* (muy de Escolástica) acerca de la voz *convivium*, y avisando que la terminología teológica agustiniana no es unívoca en ese vocablo. Puede ser la Cena de la institución, pero puede ser también la celebración en un sitio concreto como Hipona, o la propia Iglesia entendida como *convivium*. En este último sentido, el banquete del Señor nos sitúa en la unidad del cuerpo de Jesucristo, y no solo como Sacrificio, sino también como símbolo de la paz. La cual se saca de las Cartas, entre otros textos. La relectura bíblica del banquete recoge el *maná* y *el agua de la roca* (Éxodo, 16). Alimento, entonces, de los fieles, los focos se centran sobre menú servido en la mesa, efectos de comer el cuerpo y beber la sangre, saciedad y embriaguez espiritual, don de vida eterna, y en fin, otros efectos saludables. Tanta saciedad la expresa Agustín sagazmente: “Magnífica es la mesa en que el manjar es el mismo Señor de la mesa. Nadie alimenta a los invitados consigo mismo” (pp. 237). De tal maestro y padre espiritual como el de Hipona, era de esperar tal búsqueda en los escritos suyos. Esta obra que nos presenta el padre Pío es un decado de síntesis más que necesaria en la imponente literatura del obispo de Hipona. Libro ejemplar en el tema y ejemplar en el método y forma este que reensionamos. Valdrá para muchos campos. Uno de ellos para el modo espiritual de acercamiento. Con razón se preocupan estas páginas de la *recepción digna*, como colofón. No hay Iglesia sin Eucaristía. Sobre todo si hay que *digerirla*. Bello alimento y bella presentación de imprenta.

F. Henares Díaz

**Echeverría, Eduardo J.**, *El papa Francisco. El legado del Vaticano II*. Ed. Desclée De Brouwer 2017. 326 pp., 24 x 6 cm.

El título, por la *impresión* en portada, podría parecer una biografía de tan gran papa, pero enseguida el subtítulo nos marca la pauta para todo el libro: *el legado del Vaticano*

II, porque he ahí la materia básica que se nos entrega, y la forma de ir trabajando el tema. Se trata de demostrar que el papa Francisco no es un soplo cambiante, ni un quiebravaticano II. Todo lo contrario. Y lo demuestra la profundidad, la riqueza de parangones con los papas inmediatamente antecedentes, y las sutiles injerencias, en especial las referidas a Ecumenismo. Por supuesto que la bibliografía final es otro aviso de indagación. Lo que hace que esta obra sea muy válida, para salir al paso de quienes piensan en quebrancías del estilo papal, comparadas con los anteriores pontífices (si se exceptúa a Juan XXIII, justo es decirlo). Y sin embargo, las raíces y la Tradición (con mayúscula esta) responden al evangelio por doquier. Eso sí, el lenguaje cercano y tocante de Francisco es muy propio, y no todas las jerarquías saben manejarlo de modo parigual. Por otro lado, este libro está escrito en EE. UU, y en inglés, y eso se nota. Quizás porque la recepción entre católicos y protestantes de allá puede parecer un tantico diferente de la europea y otras geografías. Quizás también por otros intereses más recónditos. El mismo *Prólogo* (del Dr. R. Royal) deja entreverlo, y algunos textos-citas como muestra del público que trae el *Prefacio* (pp. 21-24) rozan a la hora de dialogar en lo que concierne a escritos, charlas y sermones del papa Francisco. Hay que agradecer, empero, que el /A los traiga a colación a unos y otros para enterarnos mejor. Quiere este hacernos un notable servicio. No fácil, por cierto. Aquí se habla no tanto de anécdotas, y gestos, sino de teología. Con estos capítulos: 1.- Introducción. El Vaticano II y su legado. 2.- El papa ha hecho suyo tal legado. 3.- Misericordia y justicia. 4.- El evangelio de la alegría. 5.- El *ecumenismo receptivo*. 6.- El combate espiritual. Habla el A/ (pág. 25 y ss) del desafío hermenéutico en punto a reinterpretar las afirmaciones dogmáticas de la Iglesia con la intención de buscar una comprensión nueva y más profunda de la fe (huella de la *Dei Verbum*). Y añade: “pero que sea una comprensión que proteja el *idem sensus*, el mismo sentido, la identidad material y la universalidad de la fe de generación en generación”. Estamos ante la expresión de V. de Lerins (c. 445): *Eodem sensu eademque sententia*. Algunos en tal comprensión preguntarán si el *idem sensus* ha de venir con las mismas palabras, y si la identidad material no adolecerá también del lenguaje. Me leo a Umberto Eco (*Los límites de la interpretación*) y saltan puntos suspensivos en mis celdas: “Una vez separado de su emisor y de las circunstancias concretas de la emisión, un texto flota en el vacío de un espacio potencialmente infinito de interpretaciones posibles. Por consiguiente, ningún texto puede ser interpretado según la utopía de un sentido autorizado, definido, original y final”. ¿Puede acontecer que con hermenéuticas introducidas se ha llegado a “una tipología de diferentes maneras en que el Concilio ha sido interpretado?” (pág. 28). El tema es arduo y a la vista está en las Iglesias cristianas. La pregunta que se hacen muchos cristianos sería esta: si creemos que la identidad de los últimos papas es fehaciente (y este libro se alza como buque insignia de ello), la percepción que se expande de un Juan XXIII y un Francisco de renovación de la Iglesia ¿es solo una visión externa o de más calado? O dicho de otro modo: si las estructuras cambian, o pueden cambiar, o las identificaciones morales cuentan lo suyo, ¿son solo estructuras, cambios y nada más o llevan aparejadas el don de profecía? Esta obra del /A es de mucho fondo. Por eso servirá para esclarecimiento, o para desearlo, en diálogo bienquisto en muchos foros. Es de alabar su cimentación, de alabar su trabajo y preparación. Para el ecumenismo tampoco ese quehacer decae. Aquí se aporta el capítº. quinto (con 48 pp.), que crece citando a P. Murray quien expresaba: “No preguntemos qué necesitan aprender antes las otras tradiciones de nosotros, sino esto otro: ¿Qué necesitamos aprender de ellas?” Y una cita de Ratzinger (en 1993) nos abre puertas: “Existe un deber de dejarnos purificar

y enriquecer por el otro”. Y otra de W. Kasper sobre Francisco: “Es un papa del encuentro y un promotor ecuménico del encuentro”. Si hemos de declarar las partes de este capítulo, no faltarán estas: 1.- Relación entre un ecumenismo de amistad, complementado pero no por fuerza identificado con la dinámica del ecumenismo espiritual. 2.- Lema de Francisco: una cultura del encuentro es despertar la capacidad para dialogar. 3.- Credo *in unam ecclesiam* y su contexto. Unidad y diversidad en la Iglesia abundando en el *ecumenismo receptivo*. El capítulo se cierra con un tema de importancia y muy actual como Teología y Catequética ecuménica (recordemos el númº. 10 y 11 de la U.R). Me refiero a la *jerarquía de las verdades* (estudiada aquí en dos tramos, precisamente). Esa jerarquía la ha puesto el papa de actualidad, y hartos nos ha de servir. Entre otras cosas, porque no parece fácil la palabra que las defina. La encíclica *Mortalium animos* (Pío XI, 1928) rechaza hablar de *capita fundamentalia* y *capita non fundamentalia*. Pero lo que no establece es el vocablo que marque los peldaños de tal jerarquía de modo entendible, dirá más de uno. Nuestro A/ explaya sus matices. Con todo, el tema sigue en pie, afinándose, y no por ello se minusvalora ninguna verdad forzosamente. En fin, gocémonos de que la editorial haya traducido esta obra de tanta enjundia (hasta en las muchas notas a pie de página). Gracias al /A, y gracias a quien solemos casi olvidar con frecuencia, a la traductora, M. C. Blanco. Excelente castellano, clarificador.

F. Henares Díaz

**García Álvarez, OSA, Jaime**, San Agustín. *Aproximación a su vida, obras y acción pastoral*. Editorial Agustiniiana 2017, T. I. 266 pp., 22 x 14'5 cm. T. II. *Aproximaciones a su pensamiento teológico y espiritual*. 288 pp., 22 x 14'5 cm.

Ambos volúmenes inauguran la colección *Delectat audire*. La editorial del Guadarrama no cesa de alzar obras de calidad. En este caso con la Patristica como nidal. Proyectarse una y otra vez sobre el inmenso Agustín de Hipona es renovarse. No erró M. Blondel al decir que “cada vez que el pensamiento cristiano se ha alejado de San Agustín, se ha empobrecido y languidece; por el contrario, cada vez que ha retornado a él, retoma nuevas fuerzas y vigor”. Y a fe que estos dos tomos cumplen con el cometido de Blondel, puesto que se presenta ahora en formato de libro una larga serie de artículos aparecidos en la revista *Connaisance des Pères de l'Eglise*. Los 29 artículos, además están estructurados con un trazo que la propia revista indicaba a tiempo. Cuenta también esto otro que expresa el editor ahora: “No son ni pretenden ser una exposición completa y sistemática de su pensamiento”. Lo que se busca es lectores deseosos de profundizar en este hondo *santo padre de la Iglesia*, en el acervo de cuantos han escrito sobre Dios y la Santa Trinidad, y sobre Jesucristo y su Espíritu de vida. Con gusto alabamos la elección de artículos, porque consiguen un retrato amplio tanto de la historia del propio santo, cuanto de la misma teología. Añádase que las traducciones- las hay abundantes- logran un castellano sabroso por el cuidado lenguaje que nos ofertan. Por igual, son muy cuidadas las citas y las abreviaturas que nos orientan en *santo padre* tan magno. Lógicamente, la elección de tema cubre cuanto desearíamos los lectores. En el primer tomo esa elección reza así: 1.- Biografía. 2.- Obras. 3.- S. Agustín como pastor y el ministerio de la Palabra.- 4.- Pastor también, pero en el ministerio de la caridad. 5.- Teólogo. 6.- Maestro de vida espiritual. En todos dos tomos se sigue la misma pauta.

Ciertamente, los artículos como ocurre en toda antología, son diferentes en su ofrecimiento, por razones evidentes, por el tiempo, por las etapas agustinianas que se tocan, y por las intenciones de expresar tan alta voz patristica. Desde siglos atrás todos coincidimos en que Agustín de Hipona tiene fuego dentro, es de atractivo ingenio en el decir, y deja mucha marca en el lector. Quizás eso se debe al acicate de converso. El converso siempre parece un *aparte* dentro de la totalidad. Obviamente, aquí en una recensión de 29 artículos nos obligamos a dar solo unas puntadas, y en este caso más todavía, puesto que nos conformaremos con citar algunos nombres y algunos títulos. Por ejemplo: ¿Qué hay de la biografía de Agustín? (Marie-Anne Vannier); las *Confesiones. Un canto de alabanza a Dios* (J. Lagouanère); o describir Tagaste en tiempo de S. Agustín, visto desde el cristianismo (J. García Álvarez). Es precisamente este profesor el editor de la obra, quien ocupa, además, amplio espacio en el capítulo tercero, a saber, S. Agustín “Pastor: el ministerio de la Palabra”. De entrada, tomando un tema necesario y poco ejercitado hoy mismo, por desgracia. Hablamos de una conversión de la retórica a la predicación cristiana. Retórico el primer Agustín, será luego él mismo quien invita a hablar bien (a lo divino) y bien sobre Dios. Hecho ardiente, en especial porque eso no ocurrió de súbito, sino muy evolutivamente hacia la conversión, nos avisa él. Valerse entonces de Cicerón y sentir hondamente que no hablara éste en nombre de Jesucristo, le hería. Citemos, en esta sección también los hermosos sermones de Pentecostés tan pulcramente resumidos por el citado profesor. Alabemos, por igual, a I. Bochet ante los sermones del santo como “experiencia espiritual”. Y esto una vez que conocemos el descubrimiento de 25 sermones de S. Agustín publicados en 1996 por F. Dolbeau. Ahí precisamente se glosa una de las aseveraciones más recurrentes del santo: *se está más seguro escuchando la verdad que predicándola*. Asistimos así al gozo interior de escuchar la Palabra, que es la esencia del sermón, y de la homilía. En suma, creemos muy útil esta publicación agustiniana a cargo del padre Jaime García, y la traducción de muchos trabajos. Y esto no solo por su valor intrínseco, sino por ponernos a mano estos artículos dispersos en varios números de una revista extranjera.

F. Henares Díaz

**García Failde J. J.**, *Nuevo tratado de derecho procesal canónico (Código de Derecho Canónico, Instrucción “Dignitas Connubii” M.P. “Mitis Iudex Dominus Iesus”)*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2018, 960 pp., 17x24 cm.

Siempre abrir un libro de Juan José García Failde nos tiene que llevar a saborear el mundo de la canonística y desear zambullirnos en el saber de los grandes maestros que fueron y nos han enseñado a no conformarnos en la reflexión sino siempre desear buscar respuestas nuevas a situaciones nuevas, desde parámetros ya establecidos.

Por ello le agradezco a la Universidad de San Dámaso la edición de esta obra en la que, si hay un pero que ponerle, es el pretender que estamos ante un nuevo tratado de derecho procesal canónico.

El término nuevo puede llevar a confusión ya que las reformas que los dos documentos que se presentan como título de la obra y que el propio autor nos señala como reformadores no cambian en su totalidad ni siquiera en el 80% el derecho procesal canónico, si bien es cierto, y no deberíamos caer en el error de no pensar que las reformas

presentadas son novedosas e interesantes a la hora de aplicar el derecho procesal canónico desde la pastoral y la antropología cristiana.

El autor, repito, como docente experto en la materia, buen profesor y mejor comunicador, hace que esta obra se lea como si él mismo nos la estuviese explicando, lo cual hace que una terminología pesada y dura de seguir se haga comprensible. Ello lo observamos en la dedicación que el autor hace a aquellos elementos más importantes dentro del proceso y que necesitan de una reflexión y detenimiento mayor.

Así en la obra observamos que todos los elementos preliminares a la admisión de la demanda son explicados de forma breve y rápida, pero no por ello con menor profundidad por el autor, sabe que hay elementos que necesitarán de un mayor detenimiento y no amplía las páginas del libro sin necesidad.

Sin embargo, cuando entra el proceso en la admisión de la demanda dedica mucho mayor espacio a explicar la tarea de los jueces, eclesiásticos, diocesano y el vicario judicial y los posibles adjuntos que puedan existir, si bien en la reforma que se está estudiando la necesidad del vicario judicial adjunto, si bien no es eliminado pero no queda claro su papel y sobre todo su necesidad.

Desde el estudio realizado por el profesor creo que hay un poco de desorden en la estructura del mismo, pero no es un elemento que haga perder la fuerza a lo que se dice, sin embargo el brevísimo capítulo dedicado al Obispo diocesano demuestra que la obra no es sino la recopilación de los trabajos realizados por el autor a lo largo de su extensísima y bien llevada carrera a la que ha unido los artículos y cánones de los documentos reformadores. Es cierto que más adelante, cuando analiza con detenimiento el motu proprio dedica una mayor atención al papel del Obispo diocesano en los procesos breves, pero quizás hubiese sobrado este mini apartado en medio de los jueces y tribunales, quizás en el escrito original estuviese la idea de resaltar la figura de juez supremo de la diócesis que es el Obispo.

Todos los oficiales que participan en el proceso las acciones ordinarias y extraordinarias, son explicadas con las palabras de quien sabe hacerlas comprender dentro de la importancia que tienen para el buen desarrollo del proceso.

Importante y de agradecer es la parte dedicada a las diferentes pruebas que se pueden presentar en el proceso, y que serán en la mayoría de las ocasiones las que ayuden a alcanzar la certeza objetiva de la decisión última que los jueces o el juez deberán tomar.

Para el orden de la obra hubiera sido interesante que, tras el capítulo dedicado a las pruebas, muy bien desarrollado como no cabría esperar otra cosa y antes de la publicación, valoración etc. de las mismas, hubiera sido interesante que el capítulo dedicado a la prueba testifical, pericias y otros tipos de pruebas hubieran tenido su sitio en la obra con anterioridad dándole un cuerpo más sistematizado a la misma.

Destacar el capítulo dedicado a la certeza moral requerida para administrar sentencia, ya afirmativa o negativa no sólo afirmativa, la misma certeza se ha de tener para una o la otra, capítulo muy bien desarrollado moral y filosóficamente, y añadiendo tanto lo que la *Dignitas Connubii* como el M.P. señalan al respecto, pero sigue sin dar respuesta a cómo alcanza la certeza el juez en el proceso breve, ya que si, como señala el autor, la certeza moral se puede alcanzar bien por el estudio de los autos, por la escucha de los testigos o la comprobación de las pruebas que se presenten, si el juez único, el Obispo diocesano, no ha tenido acceso a las mismas, queda un poco oscuro cómo alcanza esa certeza. No cabe duda que es un estudio que se deberá realizar a posteriori.

Por supuesto la parte más novedosa de la obra es el comentario amplio y detallado del M.P. “*Mitis Iudex Dominus Iesus*”, el cual muestra con detenimiento las finalidades que el Santo Padre desea alcanzar con el mismo dentro de los procesos, las novedades que aporta y todo ello explicado dentro de un lenguaje ágil de profesor que sabe transmitir con una gran experiencia. Los que hemos escuchado muchas veces al profesor García Faílde echamos en falta una conclusión sobre las posibles limitaciones del mismo, que no ha dudado en resaltar en sus conferencias y que hubieran servido en esta magna obra como colofón a un gran estudio.

Son muy de agradecer los apéndices con todo tipo de formularios, que hacen de la obra un libro necesario en todas las sedes de los tribunales eclesiásticos.

En definitiva una obra, como digo, imprescindible en las sedes de los tribunales y en las bibliotecas de los centros de estudio, no sólo en las facultades de derecho canónico sino en los centros teológicos, en los que, como indica la reciente Instrucción sobre los estudios de derecho canónico de 27 de abril, se debe potenciar el conocimiento del proceso matrimonial canónico no sólo para especialistas sino entre aquellos que de alguna manera pueden ser agentes canónicos que ayuden a los fieles en situación irregular a acercarse a los procesos matrimoniales.

Felicitemos nuevamente al autor y a la editorial por la edición de tan magna obra y esperamos que haya sido acogida como bien se merece una obra tan importante

M. Á. Escribano Arráez

**Guerra, José Antonio**, *Loado seas, mi Señor. Francisco de Asís, una vida hecha alabanza*. Ed. Arantzazu, Oñati (Guipúzcoa) 2017, 132 pp., 13,5 x 21 cm.

El *Cántico de las criaturas o del hermano sol* es una de las alabanzas al Señor más famosas de la historia del cristianismo y, en general, de todas las religiones. Pertenece a la oración personal de San Francisco, que revela su relación íntima con el Señor, relación que es más intensa y más extensa conforme cumple años. El Autor, que ha estudiado durante toda su vida los Escritos y Biografías de San Francisco, nos presenta este ensayo dividido en dos partes: el *Cántico* visto en su transmisión literaria y un comentario de su contenido. Al final ofrece tres alabanzas al Señor de Francisco, estrechamente unidas al *Cántico*, de las que comenta solo la primera: *Alabanzas al Dios altísimo, Exhortación a la alabanza de Dios, Alabanzas que se han de decir a todas las horas*.

El *Cántico* lo contiene el códice 338 de la Biblioteca del Sacro convento de Asís, en el que se recogen los materiales para elaborar una biografía de San Francisco que en 1244 prescribió Crescencio de Jesi y encomendó a Tomás de Celano (13), además del *Espejo de perfección* (n. 120). El *Cántico* lo proclama Francisco dos años antes de su muerte —entre la primavera e invierno de 1225—, cuando vive recluso en una celda del convento de San Damián y afectado por múltiples enfermedades. El Autor repasa el *Memoriale* de Tomás de Celano (nn. 212-213), además de la *Leyenda de Perusa* o *Compilación de Asís* (nn. 83-84,7), donde San Francisco recibe la *certificacio*, o la seguridad divina de su salvación, y el *Espejo de perfección* (nn. 100,101,123). «Parece evidente que el *Memoriale*, la *Leyenda* y el *Espejo* contaron con una fuente única y común, si bien puede ser distinta la manera de utilizarla» (46).

La segunda parte comenta el *Cántico* según las tres fases de su composición: los elementos naturales y los versos añadidos más tarde sobre el perdón y sobre la muerte. Comienza con una introducción en la que se saluda a Dios con expresiones que brotan de lo más íntimo de su ser: «Altísimo, omnipotente, buen Señor...»; son alabanzas que Francisco escribe por doquier en sus escritos y que se proliferan conforme pasan los años. Es como si dijera que las alabanzas al Señor le pertenecen esencialmente; no le transferimos nada, sino evidenciamos una condición de su ser. «Solo Dios es Dios, y alabarle es decirse de una manera o de otra. Su valor no está en la belleza de unas ideas, sino en la verdad de una vivencia...» (69).

El contenido principal de Cántico lo conforman dos relaciones fundamentales en la fe cristiana: la relación paternidad/filiación de Dios con sus criaturas, que son una reflexión de su bondad, de su belleza, de su verdad, de su ser uno y trino, con la relación fraterna entre ellas, destacando el carácter providente del Padre en su servicio a los hombres. Francisco cita los cuatro elementos presocráticos, que también están en la cultura de América, China e India, y que persiste en Occidente hasta la Edad Moderna para explicar la composición de la naturaleza creada. Francisco alaba a Dios por el sol, por la tierra, por el agua, por el viento, etc. El Autor subraya la personalización e intimidad de la alabanza: «mi Señor»; que las criaturas son sujetos activos de la alabanza y, por último, que el hombre gracias a ellas también puede alabar al Señor.

Al final se añaden dos estrofas. La primera corresponde a la del perdón: «Loado seas mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor». Es un verso que cantaron los discípulos de Francisco al podestá Opórtulo y al obispo Guido, que habían mantenido un fuerte enfrentamiento. Termina el verso con los que «sostienen la enfermedad y la tribulación», tan difíciles de vivir en aquellos tiempos con tan escasos remedios al dolor físico y espiritual y que Francisco padeció en primera persona durante toda su vida. Francisco, por último, le canta a la muerte, dándole el estatuto de hermana, frente al mayor enemigo que tenemos, según decía San Pablo y apostillaba Tomás de Celano (cf 1Cor 15,26; *Memoriale* n.217). «... de la muerte no podemos decir que exista —como las criaturas citadas—, sino, simplemente, que se da sin que Dios sea ajeno a ella; se da y nos afecta siendo Dios el que rige la vida y que puede concedernos que la vivamos de una manera o de otra» (104). Está Francisco en la línea de que la muerte hace posible comenzar la vida eterna, o que sea bienvenida por aquellos que esperan día y noche al Señor (cf Lc 12,37; Ap 2,11).

Es un bello y preciso ensaño; J.A. Guerra penetra en lo más hondo de San Francisco.

F. Martínez Fresneda

**Harrison, Peter (ed.),** *Cuestiones de Ciencia y Religión. Pasado y presente*, Sal Terrae, Madrid 2017, 415 pp., 22x15 cm.

La obra que comentamos es una compilación de artículos sobre ciencia y religión llevada a cabo por un experto en la materia, el profesor Peter Harrison, director del Instituto de Estudios Avanzados en Humanidades de la Universidad de Queensland. La intención del editor es mostrar que la tesis clásica del conflicto continuo entre ciencia y religión no es verdadera, pues se trata de un mito (el mito del conflicto) creado en el s.XIX a partir de las obras del científico Draper y del intelectual White, y desarrollado

ampliamente en siglo XX. La historia de la ciencia y sus relaciones con la teología no transitó un camino armonioso, pero tampoco estuvo jalonada por una guerra sin cuartel. Lo cierto es que el estudio de las relaciones históricas entre ciencia y religión no revela un patrón simple (p. 19). Si hubiera que apostar por uno, éste sería el de una religión impulsora de la inquietud científica. Para demostrar esto, el editor de este libro ha elegido catorce artículos que, organizados en tres secciones fundamentales, recorren un amplio espectro de temas científicos y sus conexiones con la reflexión teológica y religiosa.

La primera parte, “interacciones históricas”, consta de cinco capítulos que tratan sobre las relaciones históricas entre ciencia y religión. La tradición cristiana se aborda desde el ámbito de la Patrística y la Edad Media, pasando por la revolución científica del s.XVII, la teología natural de los siglos XVIII y XIX, las reacciones teológicas tras la publicación de la teoría de la selección natural de Darwin y el problema de la secularización del siglo XX. Destacamos el primer capítulo, un artículo de David Lindberg titulado “El destino de la ciencia en la patrística y el cristianismo medieval”. Lindberg, profesor de historia de la ciencia de la Universidad de Wisconsin, presenta un cuadro bien distinto respecto al supuesto poder que ejerció el cristianismo sobre la ciencia griega y su intención de socavarla. Aunque se reconocen episodios de conflicto, la verdad es que hubo una coexistencia pacífica. Los Padres de la Iglesia, la élite intelectual del cristianismo, habían sido educados en el helenismo y estaban al tanto de la ciencia clásica. Resulta difícil asegurar que estuvieran en contra en la especulación científica. Si bien Tertuliano y Basilio de Cesarea escribieron textos críticos sobre los peligros de la ciencia, estos escritos deben verse en el contexto de una crítica más amplia, dirigida a la reflexión metafísica y teológica de las escuelas filosóficas helenísticas. Los impulsores del mito del conflicto montaron su argumentación a partir de Tertuliano porque no encontraron ningún otro miembro de la patrística que mostrara una hostilidad clara hacia la ciencia griega y romana. El propio san Agustín, el gran teólogo del s.IV, aplica las ciencias de la tradición clásica a la interpretación bíblica. Las ciencias naturales paganas son, para el obispo de Hipona, siervas de la religión y de la Iglesia. Con el nacimiento de las universidades en el s. XII, surge un nuevo escenario en las relaciones entre teología cristiana y ciencias naturales. La ciencia y filosofía aristotélicas se convierten en el soporte básico de la reflexión intelectual y aunque se suscitan momentos de incertidumbre, la relación entre ciencia y teología fue pacífica y de apoyo mutuo. A partir del s.XIII, la Iglesia patrocina las universidades y, por tanto, de manera indirecta, el saber científico. Con este aval institucional, se desarrolla la ciencia medieval y se configura la ciencia y la religión del Renacimiento y la Modernidad. Es el tiempo en que el estudio científico pasa a ser una actividad independiente por derecho propio.

La parte segunda, “la religión y la ciencia contemporánea”, se estructura en cinco artículos y pretende poner en relación directa algunas teorías científicas con doctrinas teológicas y religiosas. El lector encontrará reflexiones sobre los movimientos creacionistas y el diseño inteligente, sobre la evolución y la teoría del Big Bang. Se trata de una sección dedicada a las relaciones actuales entre ambas ramas y las disciplinas derivadas de ellas. Reseñamos el capítulo 8, “Dios, la física y el Big Bang”. Su autor, el jesuita y cosmólogo William Stoeger, sostiene la compatibilidad del argumento teísta del carácter teleológico de la creación-evolución y el argumento cosmológico de un universo ordenado entre un abanico de posibles resultados de las interacciones físicas y químicas a partir de Big Bang. Según Stoeger, cualquier teoría cosmológica puede ser compatible con una interpretación teísta del universo, pues la idea de creación se refiere a la fuente

última de todo lo existente y su consiguiente orden, mientras que la cosmología sólo atiende a la explicación de dicho orden. Así es, “la física y la cosmología parecen en principio incapaces de ofrecer un esclarecimiento adecuado del fundamento último de la existencia y del orden” (p. 238). El autor considera que la idea de creación expresada por las religiones monoteístas es complementaria a la explicación científica. Lo es porque ofrece una razón o fundamento de la existencia y del orden básico que las ciencias proponen y descubren. La teología no brinda una alternativa a la especulación científica, sino que complementa el argumento de la ciencia y lo dota de sentido. La clave para esta coexistencia está en una adecuada comprensión de la teología de la creación. Esta se preocupa por el origen último de la existencia, su dinamicidad implícita y el acontecimiento primordial ahistórico. Este plano de pensamiento trasciende el ámbito de la física y la cosmología, pero la reflexión resultante tiene una influencia indirecta en la ciencia muy importante. Es más, la ciencia actual ayuda a purificar a la teología, “eliminando representaciones inadecuadas y antropomórficas de la acción creadora de Dios” (p. 248). Y a su vez, una teología crítica de la creación apoya lo que la ciencia cosmológica legítimamente concluye. De este modo, vemos que la posibilidad de conflicto entre ambos saberes está determinada por la mala interpretación de la esfera teológica y por la violación de las limitaciones disciplinares de cada una de las ciencias.

La tercera y última parte, “perspectivas filosóficas”, agrupa cuatro artículos de diferente índole que versan sobre los problemas de ateísmo y naturalismo, de emergencia y acción divina, y del propósito del universo. Se trata de una sección más especulativa, en donde el diálogo con la ciencia tiene lugar desde la filosofía de la religión, la teodicea, la filosofía de la mente o la filosofía de la ciencia. Nos hacemos eco del capítulo 13, “Ciencia, Dios y finalidad cósmica”, del teólogo y profesor norteamericano John Haught, quien inicia su reflexión señalando la lentitud de la teología para adaptarse en un mundo atravesado por un discurso científico y técnico. Haught propone una nueva visión teológica, basada en el pensamiento evolucionista y la filosofía del proceso de Whitehead. Hay que abandonar el esquema teológico clásico, en donde la deidad está situada fuera del tiempo, inmutable e impasible ante el sufrimiento. El esquema metafísico griego sustituyó bien temprano el pensamiento judío genuino y ha condicionado las relaciones ulteriores con la ciencia. Haught indaga sobre el verdadero sentido de la finalidad cósmica y afirma que ésta, “para dar sentido a nuestra vida, debe aprehendernos a nosotros más de lo que nosotros podemos aprehenderla a ella” (p. 344). El sentido de todo, aunque en silencio, está presente en el universo físico sin aparecer en los registros científicos. Desde la ciencia podemos afirmar esto a partir del aspecto informacional del ADN (y ARN), seña de identidad de un organismo que lo diferencia de otro y no atiende en exclusiva a un proceso químico. “Un patrón de información químicamente no especificable entra de manera discreta en la naturaleza y causa una marcada discontinuidad ontológica entre niveles de ser, sin interrumpir procesos físicos” (p. 351). Este hecho científico supera los umbrales de la propia ciencia e interpela un discurso de otro tipo, a saber, metafísico o teológico. Por eso Haught concibe la finalidad cósmica orientada hacia realizaciones cada vez más intensas de la belleza, tesis cercana a la filosofía de Whitehead, para quien lo bello es la armonía de contrastes y el ordenamiento de la novedad. Así las cosas, la religión y Dios, entendidos como proyectos orientados hacia la bondad, la verdad y la belleza, son plenamente compatibles con la ciencia contemporánea.

En conclusión, varias son las razones que hacen recomendable la lectura de este volumen sobre cuestiones de ciencia y religión. De un lado, por la variedad temática de sus

capítulos y las conexiones con el debate científico y teológico actual. De otro lado, por la claridad expositiva de los temas propuestos y la solidez de sus argumentos, elementos que invitan a adentrarse en el estudio académico de la ciencia y la teología.

A. Martínez Macanás

**Larra Lomas L.E.**, *Solo la misericordia nos salvará. La escatología en los escritos de Francisco de Asís*, Ediciones franciscanas Arantzazu, Oñati 2017, 23 x13, 5 cm.

El último libro de Luis E. Larra Lomas: "Solo la misericordia nos salvará. La escatología en los escritos de Francisco de Asís", constituye un aporte de gran novedad a los estudios franciscanos pues, siendo la escatología uno de los aspectos fundamentales de la fe cristiana que está además muy presente en la visión teológica que tiene san Francisco de Asís sobre Dios y sobre la historia, sin embargo, apenas hay bibliografía sobre el pensamiento escatológico de Francisco en sus escritos, y este es un déficit inexplicable en los estudios de escatología franciscana que el autor pretende cubrir.

Por otro lado, este vacío no resulta del todo extraño si atendemos al escaso interés que despierta esta dimensión en la vida cristiana y eclesial. Por ello, quizá sea este un buen momento para explicar a esta cultura en la que vivimos que solo valora el presente, que la escatología como disciplina que reflexiona sobre las realidades últimas (del griego esjatos: último o lo último), no es una rémora del pasado que nos trae a la memoria conceptos que pueden inspirar temor (como juicio, infierno o muerte) sino que, muy al contrario, se trata de una dimensión de la fe cristiana anclada en la esperanza, algo tan necesario en nuestros días.

Partiendo de esta premisa, el autor muestra cómo en los escritos de Francisco podemos encontrar, al menos, en ocho momentos con sus correspondientes citas, una visión de la realidad humana y del mundo en clave de historia de salvación haciendo una distinción temporal entre cada una de las intervenciones divinas que configuran dicha historia salvífica mediante el uso de tiempos verbales diferentes: el pasado para la creación y redención y el futuro para la salvación, lo cual nos permite afirmar, sin lugar a dudas, cómo el futuro escatológico está presente en los escritos de Francisco de una manera explícita.

Con este fin, divide su estudio en tres capítulos. En el primer capítulo recoge todos los textos que directa o indirectamente hacen una referencia a la escatología, según los géneros literarios más usados por él: jurídico (Regla y en parte, el testamento), exhortativo (admoniciones), epistolar (cartas) y oracional (oraciones). En el segundo capítulo, pretende ofrecer un esbozo de escatología franciscana a partir de los mismos escritos; un aspecto que llama la atención es observar cómo en los ocho textos a los que nos referíamos anteriormente, se repite el mismo esquema de la historia de la salvación con que Francisco entiende la presencia constante y la intervención voluntaria de Dios en el mundo de los hombres y en la creación de las cosas y, es a partir de este esquema como el autor logra descubrir una visión bíblica de la escatología que está presente en todos los textos constituida por tres elementos: primero, una visión centrada sobre la promesa; segundo, una promesa que se fundamenta en la revelación divina como actuar de Dios en la historia y, por último, la muerte y resurrección de Jesucristo como misterio central de esta revelación sobre la que se fundamenta la promesa divina y la esperanza creyente.

Finalmente, el capítulo tercero, muestra la vertiente práctica de dicha visión en los textos jurídicos, las cartas y las oraciones; es decir, si hasta este momento, el autor ha hecho una labor fundamentalmente de análisis, en el presente capítulo, corresponde hacer un trabajo de síntesis que nos permita descubrir con qué situaciones humanas relaciona Francisco de Asís su visión escatológica.

No cabe duda que el autor tiene razón cuando afirma que la escatología es un elemento presente de forma considerable en los escritos de Francisco al mismo nivel que otros temas escatológicos importantes como la antropología, la cristología, la mariología y la eclesiología, al tener una fuerte impronta bíblica centrada en la espera de la promesa, basada en la revelación de Dios como salvación del hombre y del mundo en Cristo muerto y glorificado.

Se constata, además, un elemento esencial para entender correctamente la espiritualidad y formación franciscanas como es el hecho de que existe una conexión íntima entre la escatología y el resto de tratados teológicos anteriormente mencionados y esto se aprecia de una manera clara y sintética en el recorrido histórico salvífico de Rnb 23, 1-4 que nos presenta una visión cristiana moderna del hombre (y de la creación) como ser creado, redimido y salvado por voluntad del Padre.

Concluimos diciendo que el autor cumple con su propósito como es poner de manifiesto una profunda convicción, la conciencia escatológica del santo de Asís en sus escritos y, al mismo tiempo, deja la puerta abierta para una posterior presentación sistemática de la escatología franciscana que trate más en profundidad aspectos que hoy pueden resultar muy interesantes como es el claro componente social y político que la escatología tiene para Francisco.

M. M<sup>a</sup>. Garre Garre

**Sánchez-Bayón, A., Campos, G., Fuente, C. (Eds.):** *¿Ocaso estatal y de sus relaciones institucionales y protocolarias? (apparatus criticus)*, pp. 260, Ed. Sindéresis, Porto 2017, 21 x 17 cm.

Pocas veces se produce la feliz coincidencia de recibir un libro que aborda -con seriedad, profundidad, rigor científico, objetividad, consideración de todos los puntos de vista y consistencia- un tema que está en “la calle” tratado en forma de “opiniones de tertulia” bajo el enfoque contrario: desinformadas, superficiales, partidistas, manipuladoras, interesadas y, sobre todo, intelectualmente limitadas a “solo miro y digo lo que da soporte a lo que impongo dogmáticamente como verdad única”.

Y tristemente, el tema no es la adscripción a un equipo de fútbol o la defensa de una peña taurina: el libro en cuestión aborda la construcción del concepto de Estado, sus elementos y componentes ideológicos, pragmáticos y formales fundamentales, su evolución a lo largo del tiempo, y las diferentes visiones que -en algunos casos simultáneos- han coexistido e incluso entrado en conflicto.

El enfoque elegido se basa en establecer una tesis de referencia (formulada en términos de idea, concepto, operatividad y encaje en los modelos de derechos de la sociedad del espacio / tiempo considerado), y darle soporte en un texto del autor clásico más relevante y representativo. El portafolio de ideas y autores es indiscutible:

- toma -como premisa indiscutiblemente aceptada en este tema - la primera referencia en la culminación de la idea filosófica precursora, creada en la Grecia del siglo V a.C.
- pasa por el enfoque más científico (dando soporte intelectual a un enfoque pragmático, adaptado a la visión del “poder” y el “bien”) de *El Príncipe* de Maquiavelo, de quien alguna frase simple y sacada de contexto puede oírse casi en cualquier tertulia de café o leerse en portadas de apuntes universitarios, pero cuyo trasfondo y cuya aportación a la idea del Estado entre los siglos XVI y XVIII son tan incomprendidos e ignorados como han sido esenciales para el desarrollo institucional y político global (cosa que, como señalan los propios autores en su epílogo, debería ser un valor añadido de este libro ,en estos tiempos de riesgo de “relativismo y analfabetismo funcional”)
- continúa con una interesante -y original- interpretación del *Leviathan* de Hobbes como producto intelectual de las tensiones políticas y militares, internas y externas (con España), justificando determinadas posiciones -posiblemente coyunturales- respecto a los instrumentos de “violencia” del Estado
- liga – y esta ligación sí es original- el desarrollo de la idea de Estado (sobre todo en el entorno de la nación líder en la época: España) con la generación y el desarrollo de los Protocolos, en lo formal, lo político y lo decisional
- abre el nuevo enfoque del Estado (fuertemente imbuido por la concepción de los derechos humanos) y los modelos federalistas originados en los Estados Unidos de América, y los contrapone con los similares intentos fallidos -más bien anulados- en los movimientos constitucionalistas inducidos en España en las Cortes de Cádiz, extrapolándolos hasta la ¿vigente? Constitución de 1978
- finalmente, revisa el enfoque de “Estado” originado en el entorno del “bloque socialista” desde el origen racional de *El Manifiesto Comunista*, como un modelo fuertemente instrumental y utilitarista, y altamente desprovisto -en su implantación- de base intelectual, filosófica y moral; asimismo, recorre el debate -en opinión de quien esto escribe, poco estimulante por su falta de rigor entre las partes- entre “socialistas” y “liberales” (fundamentalmente representadas por Bastiat)

Los Doctores Profesores Campos García de Quevedo, Fuente Lafuente y Sánchez-Bayón reúnen un currículo profesional, investigador, docente y editorial que solo se puede calificar de inmejorable para esta reflexión. Cubren entre todos ellos los aspectos filosóficos, sociales, éticos y formales que permiten explicar los conceptos evolutivos de “Estado” en su completitud.

No puedo menos que destacar el epílogo de esta publicación: la síntesis final repasa los diversos perfiles de Estado, sus elementos y componentes desde los planos conceptual, formal y de relación con los derechos en un formato que bien leído, entendido y aprendido, aportará a lectores y estudiantes “lo que hay que saber” sobre el concepto de Estado para mantener un debate inicial y dar un mínimo soporte a las ideas sobre su desarrollo futuro.

En los tiempos que afrontamos en todo el mundo -no solo en España- los *caveat* con que acaban los autores no pueden ser más actuales: sin entendimiento o estructura de

pensamiento, sin una mínima cultura y aceptación de los hechos, sin un mínimo dominio del lenguaje y sus distintas significaciones en diferentes contextos, y sin una mínima ética que evite la deliberada omisión o falsificación de las evidencias para movilizar (cito textualmente) “ideas falsas” que pueden “conducir a calamidades sociales”...no podremos enfocar como sociedad el debate abierto sobre la reformulación necesaria del Estado, o su cancelación definitiva y su reemplazo si -como plantea el retador título del libro- ha llegado a su ocaso.

Á. Andreu

**Strappazzon, Valentín**, *Saint Antoine de Padoue. Une vie*. Ed. du Cerf. 2017, 331 pp., 24 x 15 cm.

El autor, franciscano conventual, además de publicar esta biografía en editorial tan prestigiosa, había llevado a cabo algo muy importante en lengua francesa, a saber, la versión integral de los *Sermones de los domingos y fiestas* del santo paduano; igualmente publicó el Índice Analítico de los Sermones (Ed. du Cerf 2013), y el *Vocabulaire mystique des Sermons de saint Antoine* (años 2014-2016). Un conocedor consistente, por tanto. Todavía quedan católicos (y tiene su valor) que gozan con la fama hagiográfica y de milagros del santo a través de varios siglos. Menos en número son quienes han escrutado sus impresionantes y valientes sermones, o su teología espiritual. A aquéllos no les extrañará nunca entrar en iglesias católicas tradicionales y observar que el *joven santo* ocupa miles de hornacinas e imágenes; posiblemente el que más de todos los santos en todo el mundo. En cambio, les puede extrañar que el de Padua fuera un predicador famoso. En esta obra se nos ayuda a equilibrar y a penetrar en esta hermosa faceta de servidor de la Palabra. Ha visto el A/ de esta obra que lo más obvio era citar en el frontis de la primera página las maravillosas palabras del Padre S. Francisco, quien escribe a fray Antonio y le llama “su obispo”, y a la par le dice que le encanta que “lea Sagrada Teología, con tal que no extinga nunca el espíritu de la santa oración y devoción, como se contiene en la Regla”. La despedida y firma de Francisco es corta, pero viva: “Va bien”, le dice. Es posible, empero, que haya lectores que se hagan esta pregunta: ¿qué de nuevo vamos a ver de S. Antonio? Sinceramente, bastante, mucho. El Centro de Estudios Antonianos de Padua (en conexión del cual anda frecuentemente Strappazzon) siempre tiene respuesta a tal pregunta. Ya la introducción aquí de nuestro /A da el aviso sobre quién hablamos: “D’une image polyvalente à la figure bivalente”. No se piensa aquí borrar los siglos hagiográficos en torno al santo, pero sí se piensa en mostrar otras facetas, muy actuales. Y esto a pesar de una confesión: “La simple évocation de ce nous éveille dans notre imaginaire une ambivalence”. Va más lejos, sobre todo, porque si el santo es conocido (aún de modo confuso alguna vez históricamente), no lo es tanto en sus sermones, y no tanto también en otros aspectos que ayudan no poco. Y de nuevo otro aviso más punzante del A/ sobre S. Antonio: “Il est presque entièrement ignoré comme exégète, mystique, maître en théologie”. Dolorosa convicción, porque no en vano es Doctor de la Iglesia, y tiene un puesto destacado en un tiempo y una Orden (la OFM) que está naciendo precisamente, y la pregunta de *París puede apagar a Asís*, ronda por más de un fraile. De ahí, la oportunidad de la anterior carta citada de Francisco. Si el *Poverello* lo anima a ser profesor de teología, cuánto nos animará a nosotros, personas

de hoy. En tres módulos se mueve este libro. 1.- Antonio, obispo de Francisco: ámbito geográfico e histórico, canónigo regular de San Agustín, y luego *fraille menor*. 2.- Antonio taumaturgo, santo de todo el mundo y camino hacia Jesucristo; ¿santo de leyenda o santo de historia?, se pregunta el autor. 3.- San Antº. teólogo, santo y místico, espíritu de oración y devoción; lector de teología, exegeta. Huelga decir que la actualidad del santo se encastra en los estudios y bibliografías de los últimos años. Por ejemplo, J. Dalarum, las Fuentes Hagiográficas Antonianas (6 volúmenes entre 1981-1997), o el 44 Convenio Internacional de Estudios OFM (Asís 2016). Todo lo cual nos lleva a valorar en esta obra las ricas *notas* y la vasta bibliografía (dividiendo ésta por secciones: documentos, estudios, congresos, coloquios, comentarios, análisis de textos (esta última la sección más amplia). Aunque brevemente, no podía faltar aquí un *Apéndice* donde se alude al mar de sermones del santo, pero aun en ese breve recorrido nos deja observar el contenido vibrante. Esta vez a partir del *Qojelet* (12, 1-7). Su brillante lengua y la homilía no fallan. Se trata ahora de cómo declina la vida del ser humano, sus fragilidades y su muerte. Un tema medieval, pero que llena el barroco y nuestros días. Apuntemos las anáforas que empiezan por *Souviens-toi*. Más brillantes, si cabe, son los dos fragmentos contra los usureros y avaros. Aquí las bestias apocalípticas toman cuerpo y los avaros las representan. Debemos congraciarnos, en definitiva, de esta obra. No en vano nuestra editorial Espigas, del ITM, ha dedicado también ancho espacio a los sermones del santo. Felicidades al autor y a la editorial.

F. Henares Díaz

## LIBROS RECIBIDOS

**Arnold, M. - Belok, M. - Berkmann, J., et alia**, *Familie im Brennpunkt*, Paulus, Freiburg 2017.

**Silvana Ortiz—José Luis Fernández—Cristina Yáñez**, *Pedagogía ignaciana. Las competencias profesionales de la carrera de Enfermería y el desarrollo de un modelo de servicio*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito 2015, 134 pp., 15 x 21 cm.

**Stefano Mazzer**, “*Li amò fino alla fine*”. *Il Nulla-Tutto dell’amore tra filosofia, mistica e teología*, Città Nuova, Roma 2014, 942 pp., 14 x 21 cm.

**Lortie, Christopher R.**, *Mighty to Save. A Literary and Historical Study of Habakkuk 3 and its Traditions*, Editions Sankt Ottilien, 2016.

**Seidl, Theodor, Ijobs Monologe**, *Sprachwissenschaftliche Analysen zu Ijob 29-31*, EOS-Editions Sank Ottilien, 2017.

**Bosch, Vicente**, *Santificar el mundo desde dentro. Curso de espiritualidad laical*, BAC, Madrid 2017.

**Goldingay, John**, *Reading Jesus’s Bible. How the New Testament Helps Us Understand the Old Testament*, Eedermans, Grand Rapids, Michigan, 2017.

**Marcus, Joel**, *Jesus and the Holocaust. Reflections on suffering and hope*, Eedermans, Grand Rapids, Michigan, 2017.

**Lilley, Christopher - Pedersen, Daniel J.**, *Human Origins and the Image of God*, Eedermans, Grand Rapids, Michigan, 2017.

**Chung, Jin Man**, *Gottes Weg mit den Menschen. Zur Verbindung von Christologie und Ekklesiologie im Matthäusevangelium*, Echter Verlag, Würzburg, 2017.

**Otón Catalán, Josep**, *Misterio y transparencia*, Herder, Barcelona 2017.

**Karimundackal, Thomas**, *A Call to Commitment. An Exegetical and Theological Study of Deut 10, 12-12, 32*, Echter Verlag, Würzburg, 2017.

**Sorge, Bartolomeo**, *Introducción a la doctrina social de la Iglesia*. Nueva edición revisada y aumentada, Sal Terrae, Santander 2016.

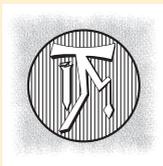
**Kasper, Walter**, *La unidad en Jesucristo. Escritos de ecumenismo II. Obra Completa Vol. 15*, Sal Terrae, Santander 2016.

**Noceti, Serena (ed.)**, *Diáconas. Un ministerio de la mujer en la Iglesia*, Sal Terrae, Santander 2017.

- Theobald, Christoph**, *El estilo de la vida cristiana*, Sígueme, Salamanca 2016.
- Buganza, Stefania - Rainini, Marco (Eds.)**, *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano*, Nebini, Firenze 2016
- Jones, Ethan C.**, *Valency of the Hihpael. The Contribution of Valency to Lexicography*, Editions Sankt Ottilien, 2017.
- Lortie, Christopher R.**, *Mighty to Save. A Literary and Historical Study of Habakkuk 3 and its Traditions*, Editions Sankt Ottilien, 2016.
- Seidl, Theodor**, *Ijobs Monologe. Sprachwissenschaftliche Analysen zu Ijob 29-31*, EOS-Editions Sank Ottilien, 2017.
- Berciano, Modesto**, *Teología Natural. Doctrina filosófica de Dios*, BAC, Madrid 2018.
- de Sanjosé Llongueras, Lourdes**, *Obras emblemáticas del taller de orfebrería medieval*, Abadía de Silos, Burgos 2016.
- Buffon, Giuseppe**, *La Chiesa nello specchio del Mondo. Il Concilio Vaticano II nella visione del Centro pastorale per le missioni interne (1950-1970)*, Carocci editore, Roma 2015.
- Buffon, Giuseppe**, *Salvatore da Horta, il medico delle febbri. Un culto per l'identità sarda*, Carocci editore, Roma 2017.
- Barnes, Kenneth J.**, *Redeeming capitalism*, Eedermans, Grand Rapids, Michigan, 2018.
- Grabbe, Lester L.**, *Faith and Fossils. The Bible, Creation and Evolution*, Eedermans, Grand Rapids, Michigan, 2018.
- Johnson, Elizabeth A.**, *Creation and the Cross. The Mercy for a Planet in Peril*, Orbis Books, Maryknoll, NY, 2018.
- Richelle, Matthieu**, *The Bible and Archaeology*, Hendrickson Publishers Marketing, Massachusetts, 2018.
- Gallicho, Grant - Keenan, James R. (Eds.)**, *Amoris Laetitia. A new momentum for Moral formation and Pastoral practice*, Paulist Press, New York, 2018.
- Schlegel, Michael**, *Jerusalem "An Jenem Tag"*, Editions Sankt Ottilien, 2018.
- Carmona Fernández, F. - García Cano, J.M. (Eds.)**, *Guerra y violencia en la literatura y en la historia*, Universidad de Murcia, Murcia 2018.

## RESEÑAS

**Bauckham, Richard**, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony* (RSV) 475-477; **Goldingay, John**, *Reading Jesus's Bible. How the New Testament Helps Us Understand the Old Testament* (RSV) 477-478; **Greenway, William**, *For the Love of All Creatures. The Story of Grace in Genesis* (RSV) 478-479; **Schroeder, Joy A., (Ed.)**, *The Book of Jeremiah* (RSV) 480-481; **Vogels, Walter**, *Le petit reste dans la Bible et l'Église aujourd'hui* (BPA) 481-483; **Núñez Beltrán, Miguel Ángel** (coord.), *Synodicon Baeticum III: Constituciones conciliares y sinodales de las diócesis de Cádiz, Ceuta y Córdoba* (VFB) 483-484; **Bartolomé, Juan José**, *Los niños en el ministerio de Jesús de Nazaret. Sujetos de curación y modelos del Reino* (FMF) 486-488; **González de Cardedal, Olegario**, *Invitación al cristianismo. Experiencia y verdad* (PSA) 488-491; **Lazcano, Rafael**, *Lutero. Una vida delante de Dios* (FMF) 491-493; **Pérez Andreo, Bernardo**, *La Revolución de Jesús. El proyecto del Reino de Dios* (XPI) 493-496; **Puente López, Julio**, *Un paso adelante. Cien años con Ebnor. Cristianismo, cultura y deseo* (FHD) 496-498; **Tolentino Mendoça, José**, *La construcción de Jesús. La sorpresa de un retrato* (FMF) 498-499; **Uríbarri Bilbao, Gabino, SJ**, *La mística de Jesús. Desafío y propuesta* (FMF) 500-501; **De Luis Vizcaíno, Pío, OSA**, *La Eucaristía según San Agustín. Ver, crecer, entender* (FHD) 501-502; **Echeverría, Eduardo J.**, *El papa Francisco. El legado del Vaticano II* (FHD) 502-504; **García Álvarez, OSA, Jaime**, *San Agustín. Aproximación a su vida, obras y acción pastoral* (FHD) 504-505; **García Failde J. J.**, *Nuevo tratado de derecho procesal canónico* (MAEA) 505-507; **Guerra, José Antonio**, *Loado seas, mi Señor. Francisco de Asís, una vida hecha alabanza* (FMF) 507-508; **Harrison, Peter (ed.)**, *Cuestiones de Ciencia y Religión. Pasado y presente* (AMM) 508-511; **Larra Lomas L.E.**, *Solo la misericordia nos salvará. La escatología en los escritos de Francisco de Asís* (MMGG) 511-512; **Sánchez-Bayón, A., Campos, G., Fuente, C. (Eds.)**: *¿Ocaso estatal y de sus relaciones institucionales y protocolarias?* (ÁA) 512-514; **Strappazzon, Valentín**, *Saint Antoine de Padoue. Une vie* (FHD) 514-515; **Llamas Roig, Vicente**, *In via Scoti* (BPA) 484-486.



**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM**  
**Servicio de Publicaciones**