

CARTHAGINENSIA

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

Volumen XLII
Julio-Diciembre 2026
Número 82

SUMARIO

ECONOMÍA Y RELIGIÓN. EL AGENTE ECONÓMICO COMO PROTAGONISTA DE LA HISTORIA: CUANDO LA IA SE CONVIRTIÓ EN DIOS	
Daniel Arnaiz Boluda, Cristóbal Matarán López, Hongsong Wang (Coords.) <i>Presentación del monográfico</i>	323-324
ARTÍCULOS	
Martín Carbajo-Núñez <i>Oeconomía Dei y economía humana: una visión franciscana para la era de la IA...</i>	325-347
Gabriela Hernández Guzmán <i>La economía del Reino de Dios: reciprocidad, don y verdad en la teología de Joseph Ratzinger</i>	349-370
Antonio Sánchez-Bayón <i>Enseñanzas de la Escuela de Salamanca en Economía: crítica a la Síntesis Neoclásica y bases para una alternativa de fundamentos</i>	371-394
Helena López-Casares Pertusa <i>Religión, capitalismo y trabajo: análisis contemporáneo desde una perspectiva ética</i>	395-417
Santos Andrés Gutiérrez-Figueroa – Maicol Jesús Ochoa Arellano – Leslie Paulina Rodríguez Valencia – Asaf Levi Alfaroviz <i>Algorithmic prophecy and the market of faith: a case study of the “Truth Terminal” and the economics of an artificial religion</i>	419-440
Alfonso Díaz Vera – León M. Gómez Rivas <i>Proyecciones de la teología en la organización económica: la interpretación weberiana y la experiencia de los pueblos-hospital de Vasco de Quiroga</i>	441-457
Cristóbal Matarán López <i>Ética, trabajo y usura en la Reforma Protestante: una comparación entre el pensamiento económico y social de Lutero, Calvino y Zuinglio</i>	459-479
Williams Rafael Ruiz Regalado <i>Libre albedrío: capitalismo versus socialismo. Un análisis desde la perspectiva de la Escuela Austriaca de Economía</i>	481-497
Cecilia Font de Villanueva <i>El agente económico protagonista de la Historia Económica. Implicaciones sobre la naturaleza y el método de la disciplina</i>	499-516
Vicente Javier Más Torrecillas <i>La pérdida de valores humanísticos como causa de las crisis económicas de ciclo largo</i>	517-530
William Hongsong Wang – Eduardo Martínez Barato <i>Knowledge, liberty, and entrepreneurial judgment: a comparative analysis of Luis de Molina and Max Weber</i>	531-551
Rafael Barquín Gil – Pablo A. Martín-Grande <i>Marruecos y España: religión, autocracia y desarrollo económico</i>	553-572
BIBLIOGRAFÍA	573-601
LIBROS RECIBIDOS	603-604
ÍNDICE DEL VOLUMEN	605-608

CARTHAGINENSIA



ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
carthaginensia@itmfranciscano.org

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

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) carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

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

Consejo Editorial / Editorial Board

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), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), 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), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Universidad de Graz, Austria).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Université Catholique de Lyon, France).

Secretaría y Administración

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

La suscripción de la revista impresa para 2026 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. Price for the printed magazine: Single or back issues : 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

BIBLIOGRAFÍA

BÍBLICA

Angulo Ordorika, Ianine, *Dios no da a nadie por perdido. La parábola de los viñadores homicidas (Mc 12,1-12)*. San Pablo, Madrid 2025, 339, 13,5 x 21 cm.

La obra es un estudio sobre la parábola de los viñadores homicidas (Mc 12,1-12), uno de los relatos más conocidos del Evangelio, presente también en Mateo y Lucas y en algunos textos apócrifos. La autora propone una lectura renovada, en la que enseña sentidos teológicos y espirituales no siempre apreciados hasta ahora. La parábola está en la parte final de Marcos, cuando Jesús visita Jerusalén. Su contexto literario es el siguiente: a) preparación a la inspección del templo y entrada (Mc 1,1-11); b) purificación y erradicación de la higuera (Mc 11,12-26); c) discusión con las autoridades del templo (Mc 11,27-33); d) parábola de los viñadores; e) discusión con otros líderes judíos (Mc 12,13-27); f) varios dichos sobre los escribas (Mc 12,28-40); g) Conclusión. No es una parábola destinada para enseñar algo o provocar una reflexión. Es una parábola utilizada como instrumento conflictivo: los líderes judíos se sienten reconocidos y cuestionados. En la comparación con Mateo (21,33-46), la parábola la coloca entre la de los dos hijos (21,28-32) y el banquete de bodas (22,14), cuyo criterio de discernimiento son los frutos entregados a tiempo por los viñadores; hace, pues, más hincapié en los frutos. En Lucas (20,9-19), aunque la parábola va dirigida al pueblo, las autoridades religiosas se sienten aludidas —los labradores— al rechazar o aceptar al hijo, a Jesús, y excluye las referencias al AT (Is 5,2; Sal 118,23), lo que se oscurece la referencia a Dios. También se relaciona el texto de Marcos con el *Evangelio de Tomás* 66.

El hecho de plantar una viña con la que Jesús inicia la parábola era difícil en el terreno pedregoso de Palestina; por eso se hacía junto a los árboles ya desarrollados y tardaban unos cuatro años en producir; en las guerras se arrasaban. Dios es el primero que planta en la creación primera (cf. Gén 2,8), y lo hace tanto para Adán y Eva y después del diluvio para Noé, que es la misma situación de los primeros padres después del desastre que originan las aguas; otro Adán que comienza de nuevo a cuidar la tierra o la viña del Señor (cf. Gén. 9,20). De ahí el vínculo del hombre con la tierra (cf. Gén 2,9.15), de la cual ha sido creado (cf. Gén 2,7). Isaías escribe un cántico hacia su amigo que planta una viña, la cuida, protege y nutre y al final solo le da agrazones (cf. Is 5,1-2). Viene a expresar la relación y cuidado de Dios con Israel que le responde dándole la espalda.— Para remarcar a los que usurpan las viñas del Señor se cita y comenta el relato del Rey y la viña de Nabot (cf. 1Re21,1-13). Y de aquí pasa el texto a comentar que el dueño de la viña envía a su hijo querido, pensando que lo respetarían, sin embargo el pensamiento de los labradores va en otro sentido: si el hijo es el heredero, entonces le matamos y nos quedamos con la viña. La escena se ilustra también con el pasaje del AT del sacrificio de Isaac, que, aunque hijo de la promesa de ser Abrahán padre de un pueblo numeroso, debe sacrificarlo como ofrenda a Dios (cf. Gén 22). Isaac tiene también un papel activo según el relato de 4Q225 como significado de la \`aqedah o atadura. Y que los trabajadores digan *matémoslo* al hijo del dueño para quedarse con la viña, se relaciona con los hijos de Jacob cuando se encuentran con su hermano José (Cf. Gén37,20; Mc 12,7).

Los trabajadores, después de matar al hijo, Marcos cita al Salmo 118,22-23: «No habéis leído aquel texto de la Escritura: “La piedra que desecharon los arquitectos es ahora la piedra angular. 11 Es el Señor quien lo ha hecho, ha sido un milagro patente?”» (Mc 12,10). La parábola pasa del mundo agrícola al de la edificación y ofrece una relación entre la filiación y la construcción. Del acadio *binum*: hijo, procede del verbo *banum*: construir, lo que se evidencia la relación entre hijo (ben) y construir (eben) en hebreo. No extraña que el Señor formó (construyó) a Eva de la costilla de Adán (Gén 2,22; cf 16,2; 30,3). Todo ello nos lleva

a la comprensión de que las ciudades son mujeres y sus habitantes hijos, las piedras que la edifican. Pero de la casa se pasa al Templo de Jerusalén, que es donde se desarrolla la escena de Jesús. Así Jesús el crucificado y el resucitado es la piedra angular donde se construye el nuevo templo y se da el encuentro con Dios que está más allá de un espacio físico, sea la casa, sea el Templo. Y lo mismo ocurre con la Ley. Como resumen, se puede decir de la parábola que Dios no da por perdido a nadie; más que los frutos, el dueño quiere restablecer la relación que se ha roto con los trabajadores; Dios no se cansa de buscar nuevos caminos para encontrarse con sus criaturas. Por otro lado, los trabajadores no pueden apropiarse de los frutos: son dones, dones llamados a ser repartidos y compartidos; apreciar lo que nosotros valoramos y lo que Dios valora; consideremos también el sufrimiento del inocente: el hijo de la parábola, o Isaac, o José. De ahí que toda reforma, renovación o reconstrucción de las comunidades cristianas o la Iglesia tiene que apoyarse en la piedra angular que es Jesús resucitado. — Termina esta buena y rica obra con una guía didáctica elaborada por un equipo, que contiene: Vocabulario usado más importante, relación con otros textos de la Escritura, comentarios de los Padres y del Magisterio, aplicación pastoral en la catequesis, presencia en la cultura popular, películas relacionada (Dogville 2003), temas de actualidad.

Francisco Martínez Fresneda

Angulo Ordorika, Ianire, “*¿No habéis leído esta Escritura?*” (Mc 12,10). *El Trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12, 1-12*. Roma, Pontificia Università Gregoriana, Pontificio Istituto Biblico, 2019. 389 pp. 23 x 16,5 cm.

En esta robusta obra tenemos, con algunas revisiones y adaptaciones, la tesis doctoral que la autora, profesora de la Universidad Loyola de Andalucía, defendió en 2018 en la Universidad Pontificia de Comillas. Está dedicada al estudio de la parábola de la viña y los renteros homicidas del evangelio de Marcos, teniendo en cuenta todo el conjunto del evangelio y rastreando el tono cristológico que aparece a la luz del Salmo 118, 22-23 (versículos que aparecen citados en la parábola y que acaso se aplican al protagonista del salmo, sometido a la prueba, pero no entregado a la muerte porque Yhwh lo ha convertido en piedra angular, tal como lo aplica a Jesús en la parábola. En Mc la parábola está situada en la actividad de Jesús en Jerusalén, con las enseñanzas en el entorno del Templo, desde el cap. 11 y 12 y antes de las palabras sobre la destrucción del templo, cap. 13. En la introducción (pp.7-21) trata del estado de las cuestiones referidas al texto y contexto de esta parábola y su comprensión en el tiempo mismo dentro del judaísmo, su razonable sentido alegórico y metafórico, como el poema sobre la viña en Is 5, en la que aparece Israel como viña infructuosa. El desarrollo del estudio presente de divide en estos caps., dedicados al estudio del texto examinado (cap. 1, pp. 23-85) y a la estrategia narrativa de la obra marcana, con los datos de la crítica textual y la estructura (p.28ss) en dos secciones, la viña, su arriendo y la respuesta de los labradores (vv. 1-8) y la pregunta en estilo directo que da paso a la interpretación (vv. 9-11). Hace también una clara comparación entre los textos de Mc y Mt (pp. 60-70) destacando cambios y divergencias, sobre todo la cercanía de Mt al texto de Is 5 y a los buenos frutos; la comparación entre Mc y Lc (pp. 72-83) aporta también datos de interés, pues destaca la aceptación o el rechazo de Jesús, lo que hacen los viñadores es rechazar al Hijo, lo que le lleva a dejar más clara la actitud de los dirigentes judíos. El cap. 2 (pp. 87-164) se centra en el estudio de los hilos veterotestamentarios que Mc adopta para tejer su propio texto, dando al texto del A.T. un valor que supera el tiempo, por eso hay que leerlo sin cesar, pues la comprensión

de la Escritura crece y se profundiza con la lectura y comprensión constante, así ilumina el presente siempre abierto de los creyentes (la nota 5 de p. 89 recuerda el valor de la letra 'ayin, 70, los modos de explicar y entender la Escritura); así detalla cómo Mc utiliza las citas de la Escritura (pp.95ss), su marcado tono cristológico valorando la autoridad de Jesús al interpretar la Escritura (pp. 108-118) y las escenas que Mc propone en varios apartados del evangelio (cf. la sección 3 de este cap. 2, pp. 120-163), que creo son una buena lectura de la obra marcana desde la hermenéutica del A.T.; así propone una excelente ayuda a la comprensión doctoral. Estudia y comenta la estructura que propuso al comienzo, “el hombre que plantó la viña”, o Dios que planta una viña, desde Noé hasta la consideración de Israel como la viña de Dios (pp. 173ss; la sección dedicada a Isaías, pp. 179ss y el matiz dado por el Targum y su matiz escatológico en Qumram, pp. 184ss) y así llegar a la identificación de Israel como la viña plantada por Yhwh (pp.188ss). Aun aporta otra sección de interés para comprender la parábola recordando la usurpación de la viña de Nabot (pp. 193ss). En el cap. 4 (pp. 205-242) trata de la segunda parte de la parábola, la referida al “hijo amado” y la cita del salmo 118; el hijo amado es el heredero, como lo fue Isaac para Abrahán y es muy oportuna la referencia a Qumram (4Q225, p. 206ss) y la relación de la ‘Aqedah con el sacrificio pascual, el cordero que representa al hijo y la identificación de Jerusalén con el monte Moriah; además, de Isaac, también José el hijo predilecto de Jacob sirve para aclarar el trasfondo de la parábola (pp. 219-224) que ayudan a precisar la identidad el hijo, envido y rechazado, como detalla en las pp. Sigüientes (pp.226-242) con el siervo que sufre violencia, expulsado de la propiedad por quienes buscan arrebatarla. Por último el cap. 5 (pp. 243-304) que expone y detalla la presencia de la cita del salmo y el engarce con la parábola con el término “desechado” (el v. en aoristo ἀπεδοκίμασαν) el efecto que supone ese rechazo sobre la piedra y sobre el Hijo, identificados, piedra, hijo, templo (cf. pp. 244ss) en la secuencia que la enmarca de las narraciones sobre la creación, los profetas Isaías y Ezequiel, el templo y el culto unidos a los hijos de Israel, incluida la relectura de Qumram (p. 254ss) en el florilegio editado como 4Q174 que menciona también la vinculación davídica y la edificación del templo como casa terminando con la vinculación de la parábola estudiada en el entorno del Templo y la referencia evangélica al hijo como el verdadero templo. Todo este cap. es una exposición de lo que será más tarde la identificación del hijo amado como templo definitivo y auténtico(p. 272s). Sigue describiendo el sentido de la cita del salmo con el tema de la piedra desecheda y el hijo rechazado, convertida la piedra en la cabeza angular y el hijo en su papel de templo, lo que transforma la calidad de “desecheda” en el valor de “apreciada” y dato capital para entender el “nuevo Templo”. Unas conclusiones recapitulativas concluyen este libro que contiene la tesis doctoral (pp. 305-313). Creo que el objetivo de la misma ha sido perfectamente desarrollado y conseguido, el resultado perfectamente logrado.

Rafael Sanz Valdivieso

Bojorge Cervetti, Horacio, *Estado pre-masorético del Pentateuco según el Targum Neophyti I.* Traducción del arameo y notas de Alejandro Díez Macho (†). Facultad de Teología del Uruguay, Instituto Universitario Monseñor Mariano Soler, Montevideo, 2025. 430 pp. 22 x 16 cm.

El prof. Horacio Bojorge Cervetti edita, en este volumen agradable y práctico, el texto de la traducción del Targum Neophyti 1 correspondiente al Pentateuco; targúm se emplea

aquí en su sentido de traducción parafrástica del texto hebreo de los cinco libros de la Torá, redactado en la lengua aramea del siglo d.C., como explicación a la lecturas de las parashá leídas en la Sinagoga. Este sería el texto “del Pentateuco según el tǎrgum Neophyti 1” dice el compilador (p. 8). El texto supuso una recuperación de documentos de capital importancia para la exégesis del Pentateuco en los comienzos de la era cristiana, a la vez revalorizando los demás targumes que se creían más tardíos y una aportación de gran valor para la comprensión del texto masorético y la repercusión del contexto bíblico vetero-testamentario para la exégesis neotestamentaria (p. 9). El compilador presenta con brevedad los rasgos propios de esta parafrasis que precede a la Nueva Alianza, sus expresiones propias, el usos de los nombres divinos, de Yhwh, del Verbo o memrá, la gloria y la shekiná (pp. 10-15). El contenido principal del libro son los 5 caps. dedicados al Génesis (pp. 17-120) que concluye con una bibliografía que permite precisar aún más los contenidos de esta traducción, de interés notable en la historia de Abrahán e Isaac (p.55ss) o los episodios de Jacob y Esaú (pp. 66ss). Al libro del Éxodo corresponde el cap. 2 (pp. 121-214) con la introducción (pp. 121-128) propi destacando los rasos indicados antes, en este caso sobre los caps. 10-23 de Éx y sus pasajes capitales de las plagas (pp.140-148). La salida de Egipto y la noche pascual, o mejor las cuatro noches de la historia de la salvación escritas en el *Libro de las memorias* (pp. 151ss) y las instrucciones sobre la pascua, sobre los primogénitos, sobre el paso del Mar de los Juncos (p.155s) y el canto triunfal (p. 156s), el Mar Rojo (p. 158) es decir toda la historia del éxodo hasta la construcción el santuario (pp. 200-212), con su bibliografía de contrate. El cap. 3 (pp. 215-280) está dedicado al libro del Levítico, con su introducción breve y los episodios clave, sobre los sacrificios, la oblación, el sacrificio por el pecado, el de reparación (pp. 217-224. 226ss), el sacerdocio y sus ritos (p. 231ss), las normas rituales de pureza e impureza y las enfermedades(p. 237ss), es decir toda la carga ritual que el libro del Levítico propone. El cap. 4 (pp. 281-347) contiene el texto dedicado al libro de los Números, a los caps. más importantes y llamativos como los dedicados a Moisés y su autoridad o las murmuraciones contra él por parte de María y Aarón (pp. 296ss), antes también a la actividad reveladora del Verbo (memrá, pp. 283ss, con la expresión “y dijo el Verbo”), la vaca roja, las aguas de Meribá (p.316ss con el castigo de Moisés y Aarón); las serpientes, los episodios de Balaam (pp. 318ss, 321-328); en este caso no hay bibliografía al final de capítulo. El cap. 5 (pp. 349-430) dedicado al Deuteronomio, con sus episodios y discursos de Moisés, los recuerdos de Jacob del cap. 6, y las bendiciones y maldiciones cap. 27. Cap. 33, , o la exhortación a no descuidar el seguimiento del Verbo de Yhwh (pp.414s). Es una edición oportuna para quienes deseen profundizar en la comprensión del Pentateuco según los testimonios de la versión aramea, del Targúm, así como su influencia en las tradiciones que han configurado los evangelios. Podría haber ganado mucho alguna indicación referida a los puntos más influyentes en la redacción de los evangelios.

Rafael Sanz Valdivieso

Brünnig, C. - Vorholt, R., *La cuestión del mal. Aportaciones del Antiguo y Nuevo Testamento para la teología.* Sígueme, 2025, 192 pp., 13,5 x 21 cm.

La obra analiza la cuestión del mal en la Sagrada Escritura. El origen del mal se expone según los relatos del Génesis. Se concluye que el mal no proviene de la acción creativa divina, ni existe previamente a la existencia del ser humano. «La libertad humana condiciona el mal», que permitió Dios y ratificó sus consecuencias. Es cierto que el mal no es un principio

antidivino: la serpiente simplemente seduce. Nada se dice del origen de la muerte ni qué hubiera pasado si el ser humano no hubiera comido del árbol. —Los textos de Gn 2,17;3,19, son una amenaza de muerte que no se cumple y una afirmación general de la contingencia finita del ser humano (24). Otra cosa es la afirmación de Is 45,1-8, que entraña un triple objetivo: Ciro es un vasallo del Señor, que dispone de toda la realidad y toda la creación debe reconocerlo como su único Dios. Y El Señor lo ha creado todo, incluido el mal, las tinieblas y la desdicha, porque el Deuteroisaías afirma la pertenencia total de Israel al Señor, pues ha creado el bien y el mal, que en el destierro ha soportado el pueblo. Pero su omnipotencia se dirige hacia la salvación. Y en el fondo de todo está el intenso monoteísmo bíblico (cf 1Sm 2,6). Satán es un simple delegado cuya misión está en función de su amo (cf Is 6; Zac 3,1-2; etc.). En definitiva, el hombre tiene capacidad de hacer el mal, Dios es soberano del bien y del mal y vigila sus consecuencias (65).

Otra dimensión del mal, además de su origen, es como superarlo, o en su contra, como convivir con él. Tanto en los salmos como en Job se insiste que el mal se supera por Dios o cuando luchamos junto a Él. Es lo que nos ofrecen los salmos de lamentaciones: expresar el miedo o admitir el mal ante Dios y en nuestra propia conciencia, lo que entraña una confianza, unión y cercanía con el Señor y, por último, con qué fin o qué sentido tiene el suceso maligno y conciliarlo con la bondad, la justicia y la sabiduría divinas. — Las preguntas que hace Job al Señor le responde que no siempre está capacitado para comprender, como no entiende el comportamiento de la hembra del avestruz. Y más importante que la falta de inteligencia, es el acercamiento divino para acompañarlo en su sufrimiento y reconocer su grandeza. Y en los dos discursos divinos se transmite que Dios se ocupa y preocupa de su creación y nadie y nada de lo que existe compite con este cuidado.

Antes de abordar la existencia del mal en el Nuevo Testamento se afirma la crisis habida con la existencia de diablo y los demonios a primeros del siglo XX en una sociedad que tiene muy poco que ver con el mundo cultural de Jesús y de los evangelistas. No obstante, hay que subrayar las encarnaciones del mal, bien externas —el diablo y los demonios—, bien internas —la capacidad humana de hacer el mal—, salvando siempre el poder de la bondad divina sobre dicho mal (89). Satanás es el antagonista del Señor y los demonios o diablos son sus colaboradores que maltratan a los hombres, o los atormentan, o intentan matarlos (cf Mc 5,5; 9,22; 13,11; etc.). La acción del diablo o satán es calumniar, separar al hombre del Señor o enfrentarlos; es la causa última del sufrimiento y de la maldad en el mundo. Jesús, como Hijo de Dios, asumiendo dicha relación filial en la historia en el bautismo de Juan, se enfrenta al diablo y le vence tanto en el relato de Marcos como en el más extenso, reproduciendo las tentaciones de Israel en el desierto, de Mateo y Lucas: «Se quedó en el desierto cuarenta días, siendo tentado por Satanás; vivía con las fieras y los ángeles lo servían» (Mc 1,13); “No tentarás al Señor, tu Dios”. Vete, Satanás, porque está escrito: “Al Señor, tu Dios, adorarás y a él solo darás culto”. Entonces lo dejó el diablo, y he aquí que se acercaron los ángeles y lo servían» (Mt 4,7-11; cf Lc 4,1-13). Jesús observa las invectivas diabólicas en el rechazo de su predicación del Reino y el de sus discípulos, incluso le dicen que lleva a Belzebú en su interior y que expulsa a los demonios de los poseídos con su mismo poder (cf Mc 3,22). También intervienen los demonios o Satanás en los relatos de la parábola del sembrador (cf Mc 4,13-20par); la parábola del trigo y la cizaña (cf Mt 13,36-43); del juicio universal (cf Mt 25,31-46); en el sermón del monte (cf Mt 5,37; 6,13); la caída de Satanás (cf Lc 10,18); el deseo de Satanás (cf Lc 22,31); la traición de Judas (cf Jn 6,70; 13,27); etc. Satanás, pues, está presente en toda la misión de Jesús, con el intento de destruir la relación del Padre con sus hijos, pero que Jesús vence y lo doblega al servicio del Señor. El poder del Señor está por encima del poder diabólico.

En los exorcismos, como en las curaciones, no son milagros comprendidos en sentido griego, es decir, que se rompan las leyes de la naturaleza, sino que son acciones de la relación de amor del Señor con los hombres. Proviene de Dios como amor que se impone al mal o al poder diabólico. Hay que observar, además, si las posesiones diabólicas son psicopatías que padecen algunas personas y que por razones culturales se confunden con posesiones diabólicas, lo mismo sucede cuando un poder extranjero domina Israel, como en el caso de Grecia o Roma. La tendencia, que viene de tiempo, es quitar la dimensión trascendente del mal y situarlo en la vida humana, para poder dominarlo y extirparlo con diferentes terapias. Sin embargo, el NT presenta la supremacía diabólica, a la que Jesús vence y libera al endemoniado para poder incorporarse a la convivencia social y vivir como una persona normal. La compasión y amor de Jesús hacia los poseídos remiten al anuncio de la incipiente presencia del Reino que proclama desde el inicio de su misión.— El texto expone la evolución teológica del problema del mal logrando una síntesis muy acertada.

Francisco Martínez Fresneda

De la Morena, Gonzalo, *Genesi dello scandalo cristiano. Origini storiche della fede nella divinità di Gesù Cristo*. Città Nuova, Roma 2025, 359 pp., 14 x 21 cm.

El texto sigue una metodología histórico-crítica, dialogando de forma constante con la exégesis contemporánea. Se funda en el análisis de fuentes neotestamentarias (evangelios sinópticos, tradición paulina y literatura juánica), en textos del judaísmo del Segundo Templo y en la literatura apocalíptica, sapiencial y los escritos de Qumrán. Este trasfondo le permite mostrar que el judaísmo del siglo I no era monolítico y que existían categorías —como la Sabiduría personificada, el Hijo del Hombre o el Logos— capaces de articular una comprensión elevada de la mediación divina sin romper el monoteísmo hebreo. La tesis principal es que la fe en la divinidad de Jesús surge muy pronto, en el seno mismo de las primeras comunidades, y no sólo en la época posterior de los primeros concilios. Las tradiciones más antiguas del Nuevo Testamento presuponen que Jesús participa del señorío divino, y las fórmulas litúrgicas y bautismales lo confiesan de facto como Dios. El verdadero “escándalo cristiano” radica en que la divinización de un hombre crucificado surge en el seno mismo del monoteísmo judío del siglo I. La cristología más antigua no sería un producto tardío del contacto con la filosofía griega, de forma que los elementos decisivos para la confesión de la divinidad de Jesús ya están presentes en las primeras comunidades judeocristianas. En concreto, entre los 4 ó 5 primeros años (Hengel) después de la experiencia de la resurrección.

Es evidente la confesión de fe monoteísta del pueblo hebreo y dicho monoteísmo es de naturaleza relacional: para Yavé solo existe Israel y para Israel solo Yavé; es un monoteísmo práctico, más que teórico. Yavé es creador de todo cuanto existe y los seres celestes son creaturas que le adoran. Y con relación a todo cuanto existe es completamente trascendente. Por eso es santo, esencialmente diferente a los seres creados, de forma que no se puede mezclar con ellos. Con todo, Yavé influye en el mundo, en Israel, por medio de mediadores como el Ángel del Señor, su Palabra, etc. Cuando el Señor actúa con acciones salvadoras o creadoras se vale de seres intermediarios que son elevadas en su dignidad personal, como el arcángel Miguel o figuras mesiánicas apocalípticas como el Hijo del hombre. En otras ocasiones, dichas figuras parten de la misma divinidad que explicitan un aspecto o parte de su ser, como pueden ser el Espíritu del Señor, el Nombre del Señor, la Sabiduría, la Palabra, etc., que se pueden tomar como seres independientes del Señor o una forma de hablar del Señor mismo.

El NT entiende a Jesús como un mediador histórico de la salvación divina o un ser sin límites creados precisamente por la misión encomendada. Pero como se llevó a cabo la salvación con Jesús cambia totalmente las perspectivas judías: nadie podía figurarse la reconciliación del mundo con Dios por una vida humilde y pobre, que termina ajusticiada en una cruz imputándole una gran mentira: pretender usurpar el poder de Tiberio al erigirse en rey de los judíos. La resurrección lo cambia todo y hasta el punto que se le da culto junto al Padre (cf. Flp 2,6-10). En la relación con Yavé aparece ahora Jesucristo junto a Él también con una relación en el culto por los cristianos. La novedad de la Encarnación cambia por completo la relación con el Señor. La categoría de mediación aplicada a un hombre y un hombre crucificado es lo que se mostrará en las afirmaciones evangélicas.

No se dan en los Evangelios Sinópticos la pretensión de Jesús de pertenecer a la naturaleza divina, máxime en la cultura y religión judías. Jesús lleva a cabo la misión que le ha encomendado el Padre: la salvación del mundo. Pero Jesús es consciente que actúa la presencia del reino de Dios que en las tradiciones judías solo compete al Mesías, un Mesías muy diferente a como lo entendían los poderes religiosos de entonces como hijo de David, máxime como lo entiende Jesús: ser superior a David y su logro no es necesario que lo ratifique el pueblo. Incluso asignarle el Hijo del Hombre como escribe el profeta Daniel 7, se entiende como una actuación histórica abierta, no necesariamente triunfal frente a los enemigos de Israel. La figura mesiánica se relaciona, además de la presencia del reino, con la autoridad que se asigna Jesús de cómo hace presente el Reino: es la autoridad del Padre, que intenta implantar en las relaciones con el Señor, considerándose él el Hijo. El verdadero punto de inflexión, sin embargo, es la cruz. Desde una perspectiva judía, la crucifixión representa el fracaso absoluto y la maldición divina. Precisamente aquí se sitúa el “escándalo”: la fe cristiana no elude la cruz, sino que la convierte en el lugar privilegiado de la revelación de Dios. Se argumenta que solo una experiencia pascual radical —entendida como encuentro con el Resucitado— puede explicar la inversión total del significado de la muerte de Jesús y la rápida emergencia del culto cristológico. En el análisis de la Pascua, se rechazan interpretaciones puramente subjetivas o visionarias. Sin adoptar un tono apologético, se defiende que la experiencia de los discípulos fue vivida como una iniciativa divina objetiva, capaz de reconfigurar su comprensión de Dios, de la Escritura y de la identidad de Jesús. La fe en la resurrección no es presentada como un añadido posterior, sino como el núcleo generador de la cristología. Especial atención merece el estudio de las primeras fórmulas de fe y de los himnos cristológicos (como Flp 2,6--11), que se consideran testimonios tempranos de una veneración de Jesús compatible con el monoteísmo judío, aunque profundamente transformadora. Aquí se muestra con claridad cómo la divinidad de Jesús no se concibe como una segunda deidad, sino como participación única en la identidad del Dios de Israel. En definitiva, el autor relaciona muy bien la interpretación de las experiencias pascuales, los recursos conceptuales del judaísmo antiguo y la dinámica de las primeras comunidades en comunicar y testimoniar esas experiencias. Enhorabuena y esperamos una pronta edición en castellano.

Francisco Martínez Fresneda

Hylen, Susan E., *Las mujeres en el mundo del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 2025, 221 pp., 13,5 x 21 cm.

La autora, Susan Hylen, nacida en 1968, doctora en Nuevo Testamento, profesora en varias universidades (Vanderbilt y Emory), conferenciante y anciana gobernante en la Iglesia

presbiteriana, es, por tanto, líder espiritual que ayuda al pastor a gobernar la Iglesia y ejercer la supervisión espiritual. Su formación y su actual rol en la Iglesia están presentes en este libro dedicado a dos mujeres significativas en su vida: su madre y su hermana.

El objetivo inicial de la autora es dar una imagen de la condición social y legal de las mujeres en los primeros siglos, siglo I y II, que es cuando se conciben, se dilucidan y se escriben los textos del Nuevo Testamento, mostrando a las mujeres como tema histórico, con el objetivo de deshacer las ideas preconcebidas sobre ellas desde la atalaya de veinte siglos después. Inicia su andadura con el concepto “sexo” en los antiguos griegos y romanos, así como en el mundo judío, explicitando ideas sobre el modelo unisexual, el género e insistiendo en que el contexto es fundamental para entender el mundo del Nuevo Testamento.

El libro está dividido en ocho partes terminando cada una de ellas con una breve reflexión sobre pasajes del Nuevo Testamento, siendo la última parte donde se presentan las conclusiones de manera clara y ordenada. La metodología empleada en todos los capítulos consiste en presentar un tema en el contexto romano, realizando un pequeño resumen, y aplicando ese aspecto estudiado al Nuevo Testamento. Cada uno de ellos trata de diversos aspectos de la mujer, como son las virtudes de género, el aspecto del matrimonio, el divorcio o la viudedad, la riqueza, el estatus social, las ocupaciones, el discurso o el silencio.

Presenta en primer lugar diversos, y contradictorios testimonios de vida de mujeres en el período romano temprano, basándose en obras filosóficas, históricas, literarias, en inscripciones funerarias y los papiros encontrados en los desiertos de África y Judea. A través de ellos, la autora comenta como en algunos momentos se animaba y se elogiaba a las mujeres por participar en la economía y en la legalidad, y en otros como se les exigía quedarse en casa, someterse al varón y permanecer calladas. Esto da idea de las múltiples y diversas normas culturales que se establecían en estas culturas, así como los distintos sentidos asignados a las virtudes al género, modestia, diligencia y fidelidad. Estas contradicciones están presentes en el Nuevo Testamento, y, aunque a los varones se les atribuía un estatus mayor que a las mujeres, no se puede olvidar que en algunos escritos se les muestran como maestras con liderazgo.

La mujer judía, con características propias de su cultura y su propia idiosincrasia, se parecía a las mujeres que convivían con ellas, asumiendo esas normas culturales de obediencia y pasividad, con las virtudes reconocidas por la comunidad, aunque dependía mucho de su estatus social o de su estado civil. El matrimonio mejoraba el estatus tanto de los hombres como el de las mujeres, aunque la presión social empujaba a las mujeres a someterse a sus maridos, pero ellas podían administrar bienes, se devolvía la dote después de un divorcio, e incluso, podían tomar la decisión de divorciarse.

En el Nuevo Testamento el matrimonio, el divorcio y la viudedad no afecta a todas por igual, como por ejemplo Ninfa o Priscila y aunque no se declaraba legalmente que una divorciada no se podía casar de nuevo, no estaba bien visto moralmente (Herodías) pero no se consideraba ilícito. También podían tener las mujeres bienes e incluso muchas sostenían con esos bienes el movimiento de Jesús. El liderazgo de estas mujeres se asociaba a las virtudes de género, aunque la comprensión de estas virtudes no coincide con la comprensión actual, ya que se percibía la modestia como fundamento de una buena administración. Ellas colaboraban en el hogar con sus propias ocupaciones, haciendo ropa (Tabita), haciendo tiendas (Prisca) o con el comercio de la púrpura (Lidia), e incluso como diaconisas (Febe).

El libro es de fácil comprensión, bien escrito, con muchos ejemplos y con abundantes y profundas fuentes, como textos bíblicos, citas literarias, papiros identificados e inscripciones e imágenes, acompañado de un índice temático bien estructurado que da claridad al tema tratado. La bibliografía extensa muestra la gran cultura de la autora como se refleja en el texto.

El libro es interesante y puede convertirse en libro de consulta para aquellos que quieran entender mejor el papel de la mujer en las primeras comunidades cristianas, y tener un sentido real e histórico de los orígenes del cristianismo.

Pilar Sánchez Álvarez

Kreider, Alan, *La paciencia. El sorprendente fermento del cristianismo en el Imperio romano*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2025, (2º ed.) 382 pp., 13,5 x 21 cm.

La obra de Alan Kreider (1941-2017) especialista en orígenes del cristianismo, miembro de la Iglesia evangélica menorista, propone la tesis de que la paciencia, la virtud fundamental y eje transversal en toda la obra, es el motor de la expansión cristiana en los primeros años. Esta tuvo gran importancia en los primeros cristianos, quienes no solo la practicaron, sino que dejaron tratados sobre ella, siempre refiriéndose a la paciencia cristiana. El libro consta de cuatro partes, precedido por un prólogo, donde él mismo se presenta, lamentando hacer solo el estudio sobre el cristianismo en el Imperio Romano y excluir la expansión de la Iglesia en el Imperio Persa por su riqueza y complejidad, y así mismo, expresa su gran descubrimiento al estudiar en los primeros cristianos la presencia generalizada de su deseo de paz en la vida y en la misión de la iglesia.

El primer bloque lo dedica a explicar el crecimiento de la Iglesia, de cómo un grupo insignificante de creyentes con paciencia, porque Dios y Jesús eran pacientes, poniéndose en manos de Dios, se expandieron sin violencia, solo con el ejemplo de su vida cristiana. Ese *habitus*, convertido también en eje fundamental, ese comportamiento visible, era totalmente diferente al establecido por las normas paganas que en ocasiones producían insatisfacción, y, ante ese *habitus* cristiano hacía que sus prójimos intentaran vivir de esa otra manera. En este primer bloque hace un estudio de la paciencia en Justino, en Clemente de Alejandría, en Orígenes, en Tertuliano, en Cipriano, en Lactancio, para llegar a la conclusión de que la paciencia hunde sus raíces en la naturaleza de Dios y se manifiesta en la Encarnación de Jesucristo.

En el segundo bloque estudia el fermento del cristianismo, otro de los ejes vertebradores de su tesis. Los primeros cristianos no estaban interesados en difundir sus ideas ni hacer proselitismo. Se preocuparon sobre todo en cambiar de ese *habitus* pagano a un *habitus* cristiano, con paciencia, convencidos que era Dios quien los guiaba y los fortalecía. Estudia la vida ordinaria, en la casa, el papel de la mujer y su presencia en ese fermento, la acción de esos laicos itinerantes, la inculturación, a veces cuestionable, pero imparable.— El siguiente bloque lo dedica a la configuración del *habitus* cristiano a través de la catequesis y el culto. Daban gran importancia a la formación de los nuevos cristianos, necesitando tiempo, (hasta tres años), a la presencia de los tutores, y como al final del catecumenado, recibían el bautizo y la eucaristía.— En el último bloque titulado la transformación de la paciencia presenta dos figuras claves: Constantino y Agustín. Este último se convenció de que debía apartarse del tradicional enfoque misionero cristiano que rebosa paciencia y en su libro *Sobre la Paciencia* racionalizó esta desviación. Y termina con un epílogo donde manifiesta como la paciencia de esos primeros cristianos se convierte en impaciencia después del siglo V, llevándolo a la violencia y exhorta a los cristianos del siglo XXI a vivir el cristianismo de paz y sin violencia impaciente.

El libro es un conocimiento profundo de esas comunidades primitivas, de su gran expansión en esos primeros siglos hasta llegar a ser religión oficial en el siglo V. Expresa el celo

profundo de esos primeros cristianos, su altura moral, de cómo influyó la catequesis y el culto en su propagación, y sobre todo su ejemplo de vida. La tesis propuesta por el autor y su defensa de ella es desarrollada con gran claridad y con argumentación muy sólida y razonada, dándole firmeza y validación. La lectura es muy amena e interesante, ayudada por preguntas retóricas, que captan la atención del lector y es muy recomendable para todos los interesados en conocer y comprender los orígenes del cristianismo.

Pilar Sánchez Álvarez

Schmid, Conrad-Schröter, Jens, *La formación de la Biblia. De los primeros textos a las Sagradas Escrituras*. Sígueme, Salamanca 2025, 416 pp., 156 x 23 cm.

Los Autores, profesores de AT y NT en las universidades de Zúrich y Berlín, han planteado la formación de la Escritura. Ha sido un proceso largo en el tiempo y laborioso en la configuración de lo que era mensaje divino para la salvación de la creación y de la historia humana, sobre todo aislarlo de otras tradiciones culturales e históricas que convivían con lo que se retenían por palabras del Señor. Fue a lo largo del primer milenio cuando una serie de textos «se pusieron por escrito, se reunieron, se recopilaron, se revisaron y retocaron y, finalmente, se canonizaron» (37). Una vez distinguida la Biblia Hebrea de lo que los cristianos consideramos el Antiguo Testamento, se detalla el origen de dicha Escritura de una forma oral en la época dorada de David y Salomón, pero que su formalización se da en el reinado de Jeroboán II (781-742 a.C.). En el 587 a.C. el ejército babilonio saquea Jerusalén, destruyen el templo y dan al traste con el reino hebreo, y gracias al imperio persa, que hace posible el regreso a Judá de buena parte de los exilados, comienza el período de la reconstrucción de Israel con la Torá y las tradiciones que se remontan a los orígenes del pueblo con su alianza con Yavé. No obstante se dan importantes escritos en el exilio como el Deuteronomio (Dt 31-35), Ezequiel, la cosmología del escrito sacerdotal del Génesis y el santuario comprendido como una tienda construida en el desierto (cf. Éx 25-31.35-40). La fase última del Antiguo Testamento comienza con el dominio de imperio griego y su influencia en el judaísmo y que va desde el siglo III a.C. al siglo I d.C. Si bien hubo un rechazo de la cultura griega, sobre todo en Israel y Judá, también se da una influencia que se inició en el judaísmo alejandrino y que después se concretó en la traducción de la Torá al griego y, a lo largo de los años, de los demás escritos de la Biblia hebrea.

A continuación, c. 5, se estudian los escritos del cristianismo naciente durante los siglos I-II. Con la vida de Jesús y la experiencia de su resurrección nace el cristianismo dentro del judaísmo, pues los cristianos de entonces, como Jesús, eran todos de raza y tradiciones judías, bien en el territorio de Palestina, bien en la diáspora. Pronto se extiende el cristianismo por el mundo pagano. Algo tendrían que haber visto en Jesús en el ámbito de la pureza por la atención especial a los pecadores y marginados, aunque permanezca su afirmación de «haber sido enviado solo a las ovejas descarriadas de Israel» (Mt 15,24). También se puede añadir su aversión al culto del templo, que se sitúa en la línea de los judíos que vivían en el Imperio. Y esta ausencia de fronteras se dio en Jerusalén y Antioquía. La misma profesión de fe en Dios para judíos y cristianos (cf. Dt 6,4; Mc 12,29) con la percepción cristiana que dicho Dios había obrado la salvación por medio de Jesucristo. Mas los judíos cristianos y los paganos cristianos se fundamentan en las Escrituras, tanto judías como las referentes a la historia y doctrina de Jesucristo. Y la Escritura para los cristianos eran la Ley y los Profetas, a los que se añaden los Salmos, siguiendo las citas de los escritos del Qumrán. Y en estos escritos es

donde se cumple en Jesús las predicciones enunciadas en los escritos judíos. Las escasas referencias a los escritores griegos, que no se citan por su nombre, están en Pablo y Lucas (cf. 200-201). Las Escrituras, pues, juegan un papel fundamental en la vida, pasión, muerte, resurrección y exaltación de Jesucristo, y su testimonio es vinculante para los cristianos.

En Asia Menor y en Gracia surgieron comunidades cristianas no integradas en las judías, precisamente por la posición fundamental en la fe de Jesucristo, ahora el Salvador, toda vez que Dios Padre los resucitó de entre los muertos. Por esto crearon estructuras de gobierno, formas de culto, profesiones de fe específicas y una ética cristiana muy alejada del mundo que le rodeaba. De aquí nace el Nuevo Testamento para distinguirse de la fe de Israel y también de las herejías cristianas. Hay, pues, un doble presupuesto en el nacimiento de la biblia cristiana: «la asimilación y reinterpretación de las Escrituras de Israel y el surgimiento de tradiciones y escritos propios» (235). En este proceso los escritos neotestamentarios no se añadieron como una parte de la Escritura judía o una cuarta parte, pues aún no estaban cerrados los escritos divinos. En el cristianismo se forma un doble canon a finales del siglo II: Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, que tienen la misma importancia y los dos forman la única Sagrada Escritura. Los libros que en la actualidad forman el NT se redactaron aisladamente: las cartas paulinas, la Carta a los hebreos (s. I), los evangelios Sinópticos, el de Juan (s.II) (250) y más tarde las cartas católicas, escritos generales dirigidos a toda la Iglesia. Los Hechos continúan el evangelio de Lucas y no se considera una obra dividida en dos partes; se integró en el canon cuando se admitió el Evangelio. El Apocalipsis es el último libro del NT y en algunos códices está junto a la Epístola a Bernabé, el Pastor de Hermas y las cartas de Clemente.— Después de exponer la aparición de la Misná y el Talmud (siglos I-VI), se concluye la obra con la expansión e influencia de la Biblia cristiana cada vez más intensa y extensa. En los últimos cien años se han impreso más de 5000 millones de ejemplares; se ha traducido a 674 lenguas y el NT solo a 1515 lenguas y 5.400 millones de personas aproximadamente tienen acceso a los textos sagrados cristianos, un 71% de la población mundial, estimada en 7600 millones.

Franciso Martínez Fresneda

Silva Retamales, Santiago, *El mundo de Jesús. Contextos socio-culturales para comprender a Jesús de Nazaret*. PPC, Madrid 2025, 477 pp., 14,5 x 20 cm.

El texto expone la situación sociocultural de Palestina en el siglo I de nuestra era, cuando se redactaron los Evangelios en la segunda mitad del mismo. No se trata, pues, de un estudio exegético de los relatos para escudriñar el significado de las palabras y los hechos de Jesús. El Autor se fija más en las condiciones que hacían posible la vida y la convivencia en tiempos de Jesús, muy diferente de la de Grecia que conformó nuestra cultura o de la de Roma cuando el cristianismo se expandió por el Imperio. Por ello, para comprender las palabras y acciones de Jesús, hay que contar con el conocimiento y comprensión de la historia y geografía de Palestina, del yawismo con su ley y liturgia, de los milagros y de las enfermedades, de la identidad de una persona o del pueblo al que pertenece Jesús, del honor y la vergüenza, de las comidas, el matrimonio y la familia.

Los judíos esparcidos por el mundo eran unos 7 millones, y los que estaban en Palestina sumaban entre 1 y 2 millones, siempre aproximadamente. Herodes el Grande (40 a.C.—4 a.C.) y sus sucesores Herodes Arquelao, quien gobernó Judea, Samaria e Idumea como etnarca; Herodes Antipas, quien fue tetrarca de Galilea y Perea; y Filipo el Tetrarca, quien

gobernó la zona de los Altos del Golán, bajo los emperadores Cesar Augusto y Tiberio (14-37 d.C.). En Galilea destaca la agricultura y en Judea el comercio, además de la pesca que genera el Lago de Tiberíades. Como dice Pedro en Hch 10,37: «Todo comenzó en Galilea», una tierra convulsa en el ámbito social: tensión entre ricos y pobres y entre los que viven en el campo o en la ciudad; diferencias excluyentes entre judíos y no judíos, entre judaísmo y paganismo; también entre la dominadora Roma y la dominada Palestina, con la presencia del terrorismo de los celosos y después zelotas que respondían con violencia a la dominación del Imperio por haberse apropiado de una tierra que pertenecía al Señor.- La identidad de Israel se la da su comunión con el Señor (cf Dt 0,16); el amor a Dios es escogerle, establecer comunión con Él y no abandonarlo (*'ahab*), es escucharlo, seguir su voluntad y no darle la espalda siguiendo a otros dioses. Esto se hace posible cuando se enseñan los preceptos y la práctica de las costumbres, descubriendo la dimensión gratuita del amor divino fundada en la elección del Señor de Israel con una relación libre y gratuita, aunque su práctica lleve tantas veces a una relación del mérito personal. La Escritura tiene tres partes: Ley, Profetas y Escritos, y el Templo, donde se daba el culto debido al Señor, construido en el reinado de Salomón (971-931 a.C.), destruido en el 586 por los babilonios (586 a.C.) y por los romanos (70 d.C.). La santidad pertenece al ámbito cultural y no al ético o moral o a la conversión. Y en esta dimensión la santidad pertenece al Señor, porque su perfección es plena. Los judíos participan de dicha santidad por medio del culto y rituales sagrados. La sinagoga es el lugar de reunión cuya finalidad es leer y aprender la Escritura, que explica el rabino más importante de los presentes, o el jefe que se elige entre los notables de la aldea o pueblo donde estaba la sinagoga.

La sociedad donde vive Jesús es una sociedad enferma. La edad máxima está en 40 años y solo un 3% alcanza los 60. Entre los 12 y 15 años los jóvenes perdían a sus padres. Un 30% de niños muere al nacer y de los que sobreviven mueren hacia los 6 años. Jesús, por consiguiente, cuando inicia su ministerio a los 30 años (cf Lc 3,23) ya es mayor, como mayores son la mayoría que le escuchan y se le acercan para curarse de sus enfermedades, pues la salud se busca en el Señor y sus profetas, que no en el ámbito médico, y cuyos componentes son los síntomas, enfermedades y sus consecuencias y el ideal de santidad, cuando se cae en impureza rompiendo la relación con el Señor. Cuando Jesús sana a los enfermos se genera en el pueblo asombro, admiración, o envidia a los dirigentes religiosos además de escandalizarse, o desconcertados u ofendidos (cf Mt 15,12; 17,27; Mc 6,3; etc.), o asombrados y admirados. Los milagros en los Sinópticos tienen tres características: la súplica del enfermo, su confianza en el poder de Jesús y el reconocimiento de la acción salvadora del Señor; en Juan la curación es una signo que invita a creer la gloria de Dios y de su Hijo, terminando en la confesión de fe en él del enfermo (cf Jn 9,38).- La identidad de Jesús es el hilo que recorre todos los evangelios. Para Marcos es el Mesías e Hijo de Dios, y cuando pregunta a sus discípulos que piensa la gente quién es él, es cuando se centra la pregunta sobre su identidad; no sucede como nosotros cuando nos preguntamos quiénes somos y quién es el hombre; para Jesús la identidad se la da su pueblo, y cuando exige para seguirle negarse a sí mismo y tomar la cruz, es desprenderse de la familia, que es la fuente de identidad en aquel judaísmo de Jesús, e incorporarse a la nueva familia que Jesús ha creado. Después de la resurrección y de la venida del Espíritu Santo se revela la identidad definitiva de Jesús: el Hijo amado del Padre, que revela lo que el Padre le ha comunicado y lo que le ha visto hacer (cf Jn 8,38; 10,25; etc.). La identidad de Jesús viene de fuera, del Padre. A la vez, se muestra como hermano de los demás hombres, que, a su vez, los hace hijos del Padre.

Jesús posee honor, porque su palabra está llena de autoridad, ya que se cumple lo que anuncia o comunica y está validada por la opinión de la gente. Lo mismo sucede con la

forma de revelar el Reino del Señor; además de los milagros, la expulsión de los demonios que esclavizan a las personas, el perdón de los pecados, está el hecho de compartir la comida con publicanos y pecadores (cf Lc 5,27-29), además de compartir la comida con sus discípulos (cf Lc 22,14-23) y los llamados justos según la Ley (cf Lc 7,36-50). En las comidas está la parte de compartir el pan y después la del diálogo entre los comensales. Y se cierra el libro con la parte fundamental de la configuración de Israel como pueblo: es la familia. La familia es una unidad orgánica donde la autoridad la tiene el *paterfamilias* «donde las relaciones y funciones y el sentido de pertenencia eran los principios de organización y supervivencia del grupo» (415); la familia tiene una jerarquía fundada en la del progenitor (padre-madre e hijos), la del sexo (varón-mujer) y la de precedencia, con prioridad de los varones sobre las mujeres, la de los mayores sobre los más jóvenes y la del primogénito que heredaba la mitad de los bienes (cf Dt 21,17). Los fines principales de la familia se sustentan sobre tres relaciones: defender el honor familiar, generar una prole muy numerosa y hacer frente a las necesidades de todo tipo que se presentan en aquella sociedad fundamentalmente agrícola.- Es un libro bien escrito, expuesto con claridad que nos adentra en el mundo de Jesús para mejor comprender sus actitudes y doctrina.

Francisco Martínez Fresneda

Stock, Klemens, SJ., *Jesús, bondad de Dios. Meditaciones sobre el Evangelio de Lucas.* San Pablo, Madrid 2024, 254 pp., 15x21 cm.

El P. Stock, profesor muchos años en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma, aborda el Evangelio de Lucas sobre el relato de Jesús, orillando lo que constituye la exégesis del mismo. Como hizo con el Evangelio de Marcos (Madrid 2023), intenta provocar un encuentro entre el lector y Jesús; por ello invita a tener una actitud de oración y apertura interna para hacer posible un encuentro con Jesús, donde la bondad no es un rasgo abstracto, sino un dinamismo salvador visible en sus gestos y palabras: curaciones, perdón, comidas compartidas, parábolas sobre la misericordia y la inclusión social. De ahí que, después de cada tema, se formulen tres preguntas para abrir nuevos caminos a la espiritualidad cristiana en la vida cotidiana y costumbres permanentes.

Teniendo en cuenta el *iter* del ciclo litúrgico C, se inicia el texto con los relatos de la infancia de Jesús (nn.1-8). Con el anuncio a Zacarías del nacimiento de Juan Bautista se determinan qué clase de preparación se necesita y qué actitudes son las apropiadas. No hay que tener miedo ni zozobra ante los acontecimientos inesperados, sino redoblar la confianza en el Señor, quien es el que da los mayores dones en esta vida y que el Precursor reconducirá a los hombres hacia ellos y el Mesías. El anuncio a María se inicia con la palabra alegría, pues María tiene todos los motivos para estar ahora así, ya que el Señor está con ella y la plenifica. Es una compañía divina activa y eficaz. La venida de Jesús no parte de su ser mujer, sino de la relación amorosa del Señor que es su Espíritu. Aunque ella se pone a su plena disposición que hace posible su cuidado misericordioso y su ayuda eficaz. Y el Ave María que recordamos tantas veces al día se le une el saludo de Isabel: Bendita tú entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús. María es llena de gracia y bendita. Y el poder divino proviene de la santidad y misericordia divinas, que se abre a todos los hombres, menos para los que son orgullosos, altaneros, arrogantes. Y María enseña que la actitud correcta ante Dios es reconocer su grandeza y obras de amor y mostrarle reverencia, acción de gracias, alabanza y confianza en su fidelidad., que son las

actitudes que sigue Zacarías en sus alabanzas al Señor. Y el nacimiento de Jesús, silencioso y humilde, contrasta con el Emperador Augusto que todo el mundo se deshace en elogios por haber pacificado el Imperio y orientarlo hacia un tiempo de prosperidad. Con todo, el mensaje a los ángeles se imprime de alegría y gozo porque con Jesús vendrá la paz divina, que no proviene del dominio de los poderosos, sino del amor y la bondad. Simeón, en fin, advierte a María que sufrirá con Jesús, pues será testigo de sus persecuciones e incomprensiones, incluso de su pueblo de Nazaret (cf Lc 4,28-30) y poco después le preguntará a su hijo cuando se quedó solo en el templo: ¿por qué nos has hecho esto? (Lc 2,48), lo que seguirá en María una reflexión interior de la condición de ser de su hijo Jesús.

Se acentúa los banquetes y comidas en Lucas como símbolo de la comunión que instaura Jesús: la mesa es signo de pertenencia, reconciliación y esperanza. Comer con marginados es una forma de anunciar el reino. De ahí la acusación: «comilón y borracho, amigo de publicanos y pecadores» (cf. Lc 7,34) Varias meditaciones despliegan la vida de oración de Jesús y la presencia del Espíritu como fuerza liberadora. La espiritualidad lucana es bíblica y práctica: la oración mantiene la comunión con Dios-bondadoso y alimenta la misión. Siguiendo la estela de María, actúa sobre la viuda de Naín, socialmente débil pero que a Jesús no le resulta indiferente. Tiene compasión de ella. Se encuentra con ella y actúa con misericordia, el siguiente paso a la compasión, porque le devuelve a su único hijo y su apoyo vital y social. Jesús no se dirige al fallecido, sino a su madre. Y otra acción de Jesús sobre una mujer es con la prostituta que ha perdido su dignidad, que es utilizada y desechada y nadie la respeta (cf. Lc 7,36-8,3). En el banquete se sospecha de la función de profeta de Jesús, que fácilmente resuelve desvelando los pensamientos del fariseo. Jesús la perdona, porque el amor de la prostituta se ha ampliado por la magnitud del amor y del perdón divino. Y los ha logrado alcanzar porque tiene la fuerza y el coraje de acercarse a Jesús para recuperar su dignidad como mujer y como persona.— Y en el c. 15 sobre la misericordia, Dios se presenta como el Buen Pastor, todo lo contrario de lo que defienden los fariseos: alejarse de los pecadores, porque el Señor no puede relacionarse con alguien que le ha negado en sus preceptos fundamentales, contenidos en la Alianza. Pero Jesús los ve desde la actitud divina: el amor y la misericordia nunca han fallado en Dios. Para el pastor y la mujer que han perdido la oveja y el dracma no renuncian a ello; no se convierte en algo que no tiene valor. Porque el Señor los creó por amor y no los ha dejado nunca de verlos: de ahí su afán de buscarlos y encontrarlos para recuperar su relación que, en Dios, siempre ha sido real. Y en la parábola del padre misericordioso se exponen dos tipos de hombres simbolizados en los dos hijos: los pecadores que vuelven a la casa del padre y los justos que se sienten perjudicados por ello. Cuando el padre recibe a su hijo arrepentido y lo besa no lo trata como un pecador, sino como un hijo. Y el hijo mayor, que reprocha la alegría y el banquete que el padre ofrece al hijo pecador, solo mira el pasado; no capta el cambio que se ha dado en su hermano. No obstante, el padre insiste que se alegre por la vuelta de su hermano y que participe también de la alegría de haberlo recuperado con vida y convertido.

Las reflexiones alternan la explicación breve, punto teológico y aplicación práctica en temas tan importantes como la oración (11,1-4), el servicio (17,5-10), la confianza en Dios (18,9-14), la salvación: Zaqueo (19,1-10) y la pasión, muerte y resurrección (23-24). El estilo es claro y breve, sin grandes párrafos y decididamente orientados como se propuso en principio al encuentro de Jesús por medio de la oración y la apertura de nuestro espíritu hacia su vida y doctrina.

Francisco Martínez Fresneda

Tück, Jan-Heiner, *Cruz. El escándalo de la cruz*. Sal Terrae, Santander 2025, 404 pp., 14,5 x 21,5 cm.

Asistimos a una desaparición progresiva de la cruz en los espacios sociales, bien por la secularización imperante, las transformaciones habidas en la experiencia religiosa o al mismo significado de la cruz. La obra que arranca de esta comprobación se abre a redescubrir la fuerza simbólica, salvadora y reconciliadora de la cruz. La cruz que ajusticia a Jesús es un verdadero escándalo, porque descubre los sufrimientos de los inocentes y se aleja de ocultar las zonas más tenebrosas de la vida humana, que, con la muerte, tratan de esconderse de las relaciones sociales. También con la cruz se ha perseguido a judíos y musulmanes, justificando el símbolo religioso los intereses económicos y de poder. El libro expone un panorama de ensayos interconectados que combinan teología, filosofía, arte y literatura. No es un estudio sistemático de la cruz y de la cruz de Cristo, sino múltiples aproximaciones que aumentan la comprensión del significado de *Cruz*. En este sentido, se articula como un tejido de referencias que abarca desde la Antigüedad clásica hasta los debates contemporáneos. Comienza con las prefiguraciones de la cruz en los trágicos griegos: la *Odisea* de Homero, el *Alceste* de Eurípides y la *República* de Platón: el justo crucificado por una sociedad injusta. En el AT está el sacrificio de Isaac (cf Gén 22), que se dirige a Dios, el de Jesús va dirigido a los hombres, o es el padre Abraham que hará el sacrificio, en Jesús son los verdugos, o con Isaac es el ángel quien detiene la mano ejecutoria, con Jesús es Dios quien calla. El Siervo sufriente de Isaías expresado en los cuatro Cánticos, es el modelo de satisfacción vicaria, que hoy es incomprensible por el carácter irremplazable del individuo: «Él cargó con el pecado de todos e intercedió por los pecadores» Is 53,12, y entendido por Girard como un deseo mimético con el que concentran un grupo de personas la violencia contra un individuo, declarado culpable hasta que alcance la mayoría que lo sacrifica, si bien reconoce que en el caso de Jesús no es un chivo expiatorio, sino un sacrificio personal, libre y de amor que ha donado al mundo su liberación (cf Heb 7,27; 2Cor 1,20).

En los evangelios se nos narra la pasión y la crucifixión de Jesús. Se comienza con su oración en el Monte de los Olivos, invoca a Dios como *Abbá* para que le libre del extremo sufrimiento que supone la cruz. El silencio divino es la respuesta y Jesús se rompe interiormente ante la crueldad de la crucifixión, los sufrimientos psíquicos por la soledad, las negaciones y la traición y el límite vital que entraña la muerte. Jesús se coloca junto a los perseguidos e incomprendidos de la historia, también judíos. Pero pronto se comenzó a disimular los sufrimientos de Jesús con el gnosticismo. Su cuerpo es aparente -Marción 144 d.C.- que corrige Tertuliano, y León Magno el docetismo maniqueo, o el yo pneumático del transhumanismo o la autosuperación tecnocientífica que deja atrás la enfermedad, la vejez y la muerte. Es cierto que el cristianismo valora los esfuerzos para anular o disminuir los sufrimientos, pero también lo es que no casa con un transhumanismo que tiende a pulverizar la vida humana tal y como la experimentamos, dejando su plenitud de felicidad a Dios que la otorga tras la muerte. Y «el descenso a los infiernos» que reza el Credo Apostólico, ve la Iglesia Oriental la salvación de Cristo que va con una cruz, antes que en el horror de la cruz, aunque esos horrores no hay que trasladarlos a los infiernos futuros, ya se ha producido y producen en nuestra historia: Hitler, Stalin, Mao, etc. La muerte en cruz de Jesús, que se interpreta como un deicidio siendo culpable el pueblo judío (cf. Mt 27,25), la corrige el Vaticano II (NAE 4) y la teología actual: la sangre derramada en la cruz no va contra nadie sino para la reconciliación de todos (cf. J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, 220). Para Anselmo el pecado que ofende a Dios necesita una satisfacción infinita y el hombre, finito y pecador, no puede satisfacer. Cristo al ser hombre-Dios puede satisfacer de una forma vicaria por su muerte en cruz, ofrecida libremente y de valor infinito. Sin la cruz no habría redención posible.

La Gran Escolástica, sobre todo Tomás y Buenaventura, matizan desde sus tradiciones teológicas las afirmaciones de Anselmo. Para Tomás la cruz no era absolutamente necesaria para Dios, sino muy conveniente, y su pasión merece por la caridad, satisface por la pena, es fundamento de los sacramentos, es modelo moral y la humanidad de Cristo es la causa eficiente instrumental. Inexplicablemente no trae el texto la teología franciscana. P.e. para Buenaventura presenta la cruz como el acto supremo en el que el Verbo encarnado expresa la auto-donación del Logos divino y revela la plenitud del amor trinitario en la historia. El Crucificado muestra que la unidad de Dios no anula la pluralidad, sino que la acoge en el amor; así, la cruz se convierte en clave para entender cómo la unidad y la pluralidad se armonizan en Dios y en la Iglesia. Buenaventura vincula cruz y contemplación: la verdadera sabiduría no se adquiere solo por estudio, sino “gustando” el misterio del Crucificado, hasta llegar a una experiencia afectiva de Dios que supera el mero razonamiento filosófico. Por eso, la cruz es, a la vez, libro abierto (revelación del amor trinitario), cátedra (escuela de sabiduría) y espejo donde el creyente descubre su propia vocación a amar hasta el extremo. El seguimiento de Cristo crucificado impulsa una vida eclesial marcada por la pobreza, la fraternidad y la caridad activa, especialmente en la tradición franciscana. La cruz fundamenta la misión de la Iglesia: anunciar un Dios que se abaja, sirve y sufre con los pobres, invitando a reproducir en la historia el estilo del Crucificado mediante obras de misericordia y vida comunitaria sencilla.

Lutero habla de “teología de la cruz” frente a la “teología de la gloria”. La teología de la gloria imagina a Dios a partir del éxito, el poder y el prestigio humanos, mientras que la teología de la cruz afirma que Dios se revela precisamente en lo contrario: debilidad, sufrimiento y fracaso según los criterios del mundo. Para Lutero la cruz es la fuente de conocimiento espiritual sobre quién es Dios y forma de redimir; allí se ve que Dios justifica gratuitamente al pecador por pura gracia, no por obras ni méritos. Este conocimiento es paradójico: en la impotencia de Jesús se manifiesta la omnipotencia de Dios, en la necedad de la cruz, la verdadera sabiduría, y en el aparente fracaso, la victoria definitiva sobre el pecado y la muerte. Se sigue con la doctrina de la cruz en Goethe, en Dostoievski, en el nazismo, en Paul Celan, la desaparición de las cruces en las aulas, etc. Con la Resurrección termina este texto sobre la cruz. A pesar de las negaciones habidas en el pasado (Feuerbach. Marx, Lüdemann, etc.) se traen las afirmaciones de Pablo, Agustín, Barth, etc. El afán de sobrevivir, las experiencias humanas que perduran más allá de la muerte con el amor, o que las víctimas sobrevivan a los verdugos son tendencias humanas que postulan un más allá de la muerte. En el NT la transformación de los discípulos debido a los encuentros con el Resucitado son relaciones venidas desde fuera de ellos mismos, alejando toda sospecha de proyecciones personales o alucinaciones, máxime cuando tratan de valorar a un crucificado que tanto en el judaísmo como en el paganismo es una condena humana y social. Pero, con todo, el resucitado es el crucificado, y como tal se ofrece a las generaciones posteriores.

Francisco Martínez Fresneda

THEOLOGICA

Fédou, Michel, *Jésus Christ dans l'histoire humaine et le mystère de Dieu. Essai de christologie*, Cerf, Paris, 2024, 616 pp. 20 x 13 cms.

Hay obras que son el fruto de una vida entera de pensamiento. Esta de Michel Fédou es, sin duda, una de ellas. No estamos ante un ensayo más, sino ante una summa christologica

que recoge décadas de trabajo en exégesis, patristica, teología sistemática y diálogo ecuménico. Fédou no escribe desde la improvisación, sino desde la madurez de quien ha recorrido el camino largo de la tradición y quiere, en el presente, ofrecer una inteligencia renovada de la fe en Jesucristo. Su pregunta de fondo es clara y clásica, pero no por ello menos decisiva: ¿cómo confesar hoy que Jesús es el Cristo, el Señor, el Hijo de Dios, en el marco de la historia humana y del misterio de Dios?

La obra se inscribe en continuidad con trabajos anteriores del autor —especialmente *La voie du Christ* y su historia de la cristología— y pretende, en cierto modo, culminarlos. Es una cristología que quiere ser total: bíblica, histórica, patristica, sistemática y abierta a los desafíos contemporáneos. Y en esto hay que reconocerle un mérito indiscutible: Fédou posee una cultura teológica extraordinaria y una capacidad de síntesis poco común. Su dominio de las fuentes y de la tradición es sólido, y su escritura transmite la serenidad de quien no necesita forzar las conclusiones.

El planteamiento arranca, como no podía ser de otro modo hoy, de un status quaestionis que recoge los grandes desplazamientos de la cristología contemporánea: el paso de una cristología descendente a una cristología ascendente, el redescubrimiento del Jesús histórico, la necesidad de pensar la fe en diálogo con la modernidad. En este sentido, Fédou se sitúa claramente en el horizonte abierto por el siglo XX, asumiendo que no es posible hacer cristología hoy sin tomar en serio la historia. Fédou afirma —y lo hace con insistencia— que el acceso a la divinidad de Cristo solo es posible a partir de su humanidad. Jesús es, en sus propias palabras, la mediación humana de Dios. Su historia, su palabra, su práctica, son el lugar donde se revela el misterio divino. Incluso llega a subrayar que su humanidad ilumina su divinidad, invirtiendo así el esquema clásico descendente.

Todo esto es, sin duda, correcto. Pero también hay que decirlo con claridad: es poco. Y lo es porque después de más de un siglo de investigación sobre el Jesús histórico, después de las sucesivas búsquedas que han situado a Jesús en el judaísmo del Segundo Templo, en las dinámicas sociales de Galilea, en los conflictos políticos y religiosos de su tiempo, afirmar que la humanidad de Jesús es el acceso a su divinidad resulta, en cierto modo, insuficiente. No porque sea falso, sino porque no va lo suficientemente lejos.

La impresión que deja la obra es que la investigación histórica ha sido asumida, pero no plenamente integrada. Está presente, pero no transforma radicalmente el discurso cristológico. Funciona más como un presupuesto que como un principio estructurante.

Y esto se percibe, por ejemplo, en la forma en que Fédou articula la relación entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Hay un reconocimiento claro de la necesidad de partir de la historia, pero el desarrollo tiende a reconducirse hacia las formulaciones clásicas, especialmente las de la tradición conciliar. La mediación histórica queda, en cierto modo, absorbida por la lógica dogmática.

No se trata aquí de oponer historia y dogma —sería un falso problema—, sino de preguntarse si la historia está siendo tomada en serio hasta sus últimas consecuencias. Porque tomar en serio al Jesús histórico no es simplemente afirmar su humanidad, sino dejar que esa humanidad, concreta, situada, conflictiva, cuestione nuestras categorías teológicas. En este sentido, la propuesta de Fédou se mueve en un equilibrio que, siendo honesto, resulta también limitado. Quiere ser fiel a la tradición y abierto a la modernidad, pero sin asumir del todo el riesgo que implica ese gesto. El resultado es una cristología sólida, bien construida, pero que no termina de desbordar el marco en el que se inscribe.

Ahora bien, hay una intuición de fondo que merece ser subrayada: la insistencia en que Jesucristo solo puede ser comprendido en la articulación entre historia y misterio. No hay un Cristo puramente histórico ni un Cristo puramente teológico. Hay una mediación irreducti-

ble, un lugar donde lo humano y lo divino se encuentran sin confundirse. Y esta intuición, aunque no siempre llevada hasta el final, constituye uno de los aportes más valiosos del libro.

Sin embargo, la cristología no puede seguir girando indefinidamente en torno a las categorías heredadas, por muy valiosas que estas sean. El peso de Nicea, de Calcedonia, del pensamiento griego en general, sigue siendo enorme. Y la pregunta es si no ha llegado el momento de dar un paso más: de pensar a Cristo en un lenguaje distinto, en categorías que no solo traduzcan la tradición, sino que la reinterpreten a la luz de lo que hoy sabemos sobre Jesús de Nazaret. Por eso, la obra de Fédou, en su grandeza, muestra también este límite. Es el libro de un gran teólogo que ha recorrido fielmente el camino de la tradición, pero que quizá no ha querido —o no ha podido— romper del todo con sus presupuestos.

Y, sin embargo, tal vez ahí reside también su valor: en obligarnos a dar nosotros ese paso. Porque la verdadera fidelidad a la tradición no consiste en repetirla, sino en prolongarla. Y eso implica, hoy más que nunca, tomar en serio la historia de Jesús no solo como punto de partida, sino como criterio crítico de toda cristología. Esta obra de Michel Fédou no cierra el debate. Lo abre. Y eso, en la teología actual, es siempre una buena noticia.

Bernardo Pérez Andreo

Fusarelli, Massimo, *Francisco de Asís. Una vida inquieta*. Mensajero, Bilbao 2024, 204 pp., 15 x 21 cm.

Massimo Fusarelli es el 121º sucesor de San Francisco en la Orden de Hermanos Menores, elegido en 2021 y que ejercerá el cargo, y la carga, hasta 2027. Y decimos que ejercerá la carga porque el cargo de ministro general en la Orden Franciscana no se ejerce como un poder, sino como un servicio, al estilo del *Poverello* y en la línea de Jesús de Nazaret, que pidió expresamente a sus seguidores que entre ellos no se organizaran como los reyes de este mundo, que oprimen a sus pueblos. Servir siempre y desde los últimos es la manera de estar en el mundo de los que seguimos al Nazareno y especialmente para quienes estamos tocados por la vida de Juan Bernardone, Francisco de Asís. Esto nos conduce a vivir una vida en inquietud, nunca fijada, jamás asentada definitivamente. Esta inquietud es la que, desde sus mismos inicios, marcó la vida del santo de Asís. Y es, también, la clave de comprensión que ha querido imprimir a esta biografía no hagiográfica que nos regala Fusarelli.

El Francisco que nos presenta este libro es un hombre, un ser humano normal, como tantos otros de su tiempo. Busca honores y victorias, se da a la fiesta y se embarca en expediciones militares llevado por una inquietud que no le deja asumir la vida que su padre y su tiempo le habían predeterminado. Creyó Francisco apaciguar su inquietud existencial en esas francachelas por el pueblo o en las lides guerreras, pero era otra cosa la que en el fondo de su corazón le estaba llamando a “hacer cosas grandes”, sí, como él mismo pensaba, pero “otras cosas grandes”. Aprenderá que la grandeza se vive en la ultimidad, en la sencillez, en la pobreza. Abrazará las llagas de este mundo y las hará suyas hasta el extremo de vivirlas en su propia carne como impresiones del sufrimiento que el mismo Cristo padeció por todos nosotros.

En ocho capítulos desgrana Fusarelli la vida de *Poverello*. Son ocho capítulos que van desde el comienzo de su propia vida, pasando por la experiencia de pecado y la liberación de este por la misericordia y la penitencia y llegando al encuentro del sentido de su propia existencia: “vivir según la forma del Santo Evangelio”. Desde aquí, nacerá la necesidad de organizar a tantos que se suman a su camino para vivir el Evangelio y dará forma, una forma débil porque

toda institución tiende a oprimir a sus integrantes, a una manera de vivir desde los últimos. No quiere Francisco crear una Orden al estilo de las ya existentes; él no es un letrado ni un jurista. Quiere vivir el Evangelio, pero lo quiere vivir en la Iglesia y para la Iglesia. Esto le lleva a escribir aquella primera *regla* (que no era tal y que se perdió en los recovecos de la historia) del grupo de seguidores inspirada puramente en el Evangelio. Una primera exposición del modo de vida que será aceptada verbalmente por Inocencia III, hombre realista y encargado de gestionar el poder de la Iglesia, pero le obligará a redactar una regla más acorde con la realidad de una institución al uso en una Iglesia en este mundo. La tensión interna de la Orden Franciscana incipiente se dejará sentir en la Regla definitiva aprobada por el Papa. Y esta tensión no ha dejado de manifestarse a lo largo de los siglos. Por eso se pregunta Fusarelli: “¿Cómo armonizar (...) el relato de una vida radical gastada únicamente para hacer presente a Cristo, con una existencia dotada de una teología clara, ordenada en la disciplina religiosa?” (160).

La misión asumida en la vida tiene siempre un halo persistente de precariedad, como se expresa, a modo de resumen, en el capítulo culmen del libro: “vivir lo absoluto en lo provisional, abrazar el todo aprendiendo a mantener unidos los fragmentos diferentes, conjugar utopía y reglas. Este es el arte más difícil, para Francisco y para cualquiera que quiera intentar ser cristiano” (158). A estas palabras de Massimo Fusarelli añadiríamos que es lo más difícil para cualquier sucesor de Francisco, el *Poverello* de Asís. Esta obra es un testimonio de obediencia ante la misión recibida y de estupor ante el reto aceptado. Es la expresión de una inquietud personal que se inserta en la larga marcha de la vida según el Evangelio que desde Nazaret pasa por Asís y llega hasta nosotros hoy.

El prólogo de monseñor Felice Accrocca y el epílogo del Cardenal Pizzaballa, enmarcan magníficamente una obra que debe ser leída con la inquietud que se ha escrito y que marcan la biografía del santo que determinó los destinos de la Iglesia e impidió que quedara como un reino más entre los reinos de este mundo.

Bernardo Pérez Andreo

Leonet Zabala, Juan M., *Dios Creador según Santo Tomás de Villanueva*, Rafael Lazcano Editor, Madrid 2023. 319 pp., 24x16 cm.

La figura de Santo Tomás de Villanueva se revitaliza con esta obra que tiene por objeto la teología de la creación y la cuestión del hombre. El autor es Juan M^o Leonet, quien ya dedicó un título al que fuera arzobispo de Valencia hasta su muerte (1555) sobre su mariología. Nos encontramos, pues, ante un libro de antropología teológica que traspasa las barreras de la disciplina para adentrarse en la vida espiritual y pastoral de este fraile agustino español que no solo transitó entre dos siglos, sino que vivió la escisión luterana y contribuyó a la reforma de la Iglesia del siglo XVI.

Esta obra monográfica se estructura en 19 capítulos que tratan aspectos propios de la teología de la creación, como lo mitológico, las vinculaciones entre los relatos del Génesis y la ciencia, las leyes y la belleza de la creación, la unión con la mística o los atributos de Dios como creador. Otros capítulos deslizan la cuestión de la *creatio* hacia una antropología teológica fundamental, en donde la reflexión se centra en el hombre mismo, tanto en sus inicios, tal y como relata Gn 2, como en su desarrollo, esto es, como criatura especial de Dios compuesta de cuerpo y alma que debe administrar la naturaleza creada.

Los capítulos se desarrollan con cierto eclecticismo, por cuanto el autor se acerca al pensamiento del santo a partir de lecturas clásicas y contemporáneas, e ideas de otros auto-

res que avalan el pensamiento de Sto. Tomás de Villanueva. Un largo elenco de autores se citan en esta obra de abundantes notas a pie de página; desde padres de la Iglesia como San Agustín, hasta teólogos contemporáneos como Boff (quien ha dedicado sus últimas obras a una visión renovada de la creación), pasando por doctores de la Iglesia como Sto. Tomás de Aquino o San Buenaventura. Por supuesto, se alude al magisterio eclesiástico, en especial, a la encíclica de Francisco *Laudato sii*, documento magisterial que entra de lleno en el tema de la creación en clave franciscana y ecológica. Reseñar también que el autor fundamenta el trabajo antropológico de Sto. Tomás de Villanueva en sus propios escritos, sobre todo, en los numerosos *conciones* (sermones) que componen su vasta obra (11 vols. en la editorial BAC).

Lo que nos muestra este ensayo es que la antropología teológica de Sto. Tomás de Villanueva es fiel al modelo heredado de la patrística y otros doctores de la Iglesia, en donde el ser humano es creado a imagen y semejanza de Dios. Esto significa que el hombre, en cuanto sujeto humano, tiene una naturaleza noble y trascendente, que está llamada a la felicidad eterna. La influencia de San Agustín y los maestros franciscanos es patente, aunque el santo agustino imprime su propio estilo, dotado de fuerza expresiva y sencillez en la exposición de los argumentos. Por ello, resulta muy interesante adentrarse en esta obra, pues brinda la oportunidad de conocer con más rigor la figura de este magnífico predicador y clérigo, testigo del siglo de oro español.

Antonio Martínez Macanás

Madrigal, Santiago, *La Iglesia. «Signo alzado entre las naciones»*. Fundamentos de eclesiología, Sígueme, Salamanca 2024, 413 pp., 15 x 23 cm.

Hay libros que se escriben como parte del oficio. Otros, desde la hondura de la sabiduría existencial de quien ha vivido. Este libro es una expresión tanto de oficio como de sabiduría. Santiago Madrigal, SJ, dejó en este volumen su último servicio teológico a la Iglesia, con la sobriedad y la hondura de quien nunca escribió para sí, sino para la comunidad creyente. Y es su discípula, Carmen Márquez Beunza —quien hoy ocupa la cátedra que él sostuvo durante años en Comillas— quien se ha encargado de ordenar, revisar y completar lo que el maestro dejó casi terminado, con la delicadeza de quien cuida no solo un texto, sino una herencia.

La Iglesia. “Signo alzado entre las naciones” no es una simple síntesis de eclesiología, ni una exposición académica de manual. Es, ante todo, una meditación histórica y profética sobre el misterio de la Iglesia en este tiempo de pruebas. Su título, tomado de Isaías, evoca más que una imagen: señala una vocación, una herida y una promesa. La Iglesia como signo, sí, pero no como estandarte de poder o prestigio, sino como contradicción levantada entre los pueblos, como comunidad peregrina que se ofrece al mundo sin imponerse, que intercede por él sin distanciarse, que espera su plenitud sin dejar de implicarse en sus heridas.

La obra, dividida en seis grandes lecciones, se organiza como si fuera un curso de fondo, pero leído con mirada contemplativa. No busca agotar el tema ni imponer un sistema. Ofrece un recorrido por los fundamentos del ser eclesial tal como fueron reinterpretados —y en parte redescubiertos— por el Concilio Vaticano II, pero no desde la repetición, sino desde la digestión vital de ese acontecimiento. El Concilio no aparece aquí como cita de autoridad, sino como fermento interior. Madrigal se sitúa entre quienes no hablan *sobre* el Vaticano II, sino *desde* él.

Este desde es clave. Porque no hay nostalgia en estas páginas. Hay memoria, sí, pero orientada hacia delante. El autor reconoce que la eclesiología conciliar no ha sido plenamente recibida, que la estructura eclesial todavía arrastra inercias preconciarias, y que el clericalismo, en sus formas viejas y nuevas, sigue lastrando la conversión comunitaria. Pero también confía en que la sinodalidad —no como moda, sino como exigencia ontológica— puede abrir caminos nuevos, si se la asume como forma de vida eclesial y no como estrategia de reforma.

Desde la primera lección, queda claro que para Madrigal la Iglesia no puede pensarse en categorías jurídicas ni organizativas, sino desde su misterio como Pueblo convocado por la Palabra, congregado por el Espíritu, orientado por el Reino. El eje es la comunión, pero una comunión que no aplana la diferencia, sino que la abraza. Aquí se respira la huella trinitaria que recorre toda la obra. La Iglesia no es una institución paralela al mundo, sino su anticipo frágil, su memoria profética, su espacio de reconciliación posible.

Pero esta teología de la comunión no se queda en la abstracción. Se traduce en una crítica serena, pero firme, a las estructuras eclesiales que no transparentan esa lógica. La verticalidad autoritaria, la falta de participación real del laicado —y especialmente de las mujeres—, el centralismo romano, son nombrados como problemas que no pueden resolverse con retoques periféricos. La Iglesia será signo alzado si su forma expresa su fondo, si sus estructuras están atravesadas por la escucha, el discernimiento compartido y el servicio mutuo. Sin esto, el lenguaje de la sinodalidad corre el riesgo de quedar en eslogan.

Una de las intuiciones más luminosas del libro es la concepción de la Iglesia como “ícono de la Trinidad”. Aquí resplandece no solo el teólogo formado en la escuela de Comillas, sino el creyente que ha meditado largamente el misterio. La Iglesia, cuando vive la reciprocidad, la diferencia reconciliada, la unidad que no anula, se convierte en señal de la comunión divina. Esta imagen trinitaria no es un adorno metafísico: es criterio de discernimiento. Una Iglesia que no es comunión, no puede ser imagen de Dios. Una Iglesia que no acoge la diversidad —no solo de funciones, sino de rostros, de culturas, de historias— está desfigurando su ícono.

Resulta especialmente sugerente la lectura que hace Madrigal de la tensión entre Iglesia local y universal. Frente a las polarizaciones que absolutizan uno u otro polo, el autor propone pensar esta relación desde la lógica de la *communio*, como mutua referencia, como tensión fecunda. No hay Iglesia particular sin vínculo con la universal, pero tampoco hay catolicidad sin la riqueza de las iglesias concretas. Aquí se percibe el eco del Vaticano II, pero también el esfuerzo de repensar su herencia en un mundo globalizado y herido.

En el epílogo, más breve pero profundamente elocuente, Madrigal apunta hacia la misión de la Iglesia en el mundo actual. No como restauración de la cristiandad ni como repliegue identitario, sino como presencia servicial, como testimonio de esperanza, como diaconía de la fraternidad. La Iglesia no tiene un Reino que defender, sino una Buena Noticia que anunciar con su vida. Será creíble si es pobre, si es humilde, si se deja interpelar por el grito de los últimos. Solo así podrá seguir siendo “signo alzado entre las naciones”.

En tiempos de incertidumbre eclesial, cuando la tentación del repliegue es fuerte y la esperanza parece frágil, la voz de Santiago Madrigal se alza, como signo también él, para recordarnos que la Iglesia no es nuestra obra, pero sí nuestra responsabilidad. Que no es perfecta, pero puede ser transparente. Y que, si permanece fiel a su Señor crucificado y resucitado, seguirá siendo —pese a todo— testimonio creíble del Reino en medio de las naciones.

Bernardo Pérez Andreo

PHILOSOPHICA

Zubiri, Xavier, *Inteligencia sentiente*, Alianza, Madrid, 1980, 367 pp., 13 x 20 cm.

«Mi vida intelectual ha transcurrido como una corriente bordeada y encauzada por dos riberas. Una, la idea de liberar el concepto de realidad de su adscripción a la substancia [...] De ello me ocupé en mi libro *Sobre la esencia*. La otra ribera es la de liberar [...] la inteligencia de la adscripción a la función de juzgar» (X. Zubiri, presentación de *Inteligencia y Logos e Inteligencia y Razón*, Madrid, 31/1/1983).

En el amplio prólogo, el autor realiza una significativa autocrítica al reconocer no haber investigado suficientemente en *Sobre la esencia* (1962) la cuestión fundamental del conocer: ¿qué es conocer? Esta indagación exige conceptualizar la realidad, pues saber y realidad son congéneres. La realidad es definida como formalidad, en la que lo aprehendido es algo “de suyo”. Desde aquí se despliega la distinción clave: sentir es aprehender lo real en impresión, mientras que inteligir es aprehender lo real como real, es decir, en su formalidad de realidad.

La aprehensión de las cosas reales es, por tanto, simultáneamente sentiente e intelectual. Sentir humano e intelección no son facultades separadas, sino momentos de un único acto: la inteligencia sentiente. En cuanto sentiente, este acto es impresión; en cuanto intelectual, es aprehensión de realidad. De ahí que inteligir sea un modo de sentir y sentir un modo de inteligir. La formalidad de este acto es la actualidad de lo real: por la intelección nos situamos en la realidad, y de ella nacen el logos y la razón.

Resuelta así la cuestión del conocer, el volumen se centra en la relación entre inteligencia y realidad, primera parte de la tríada zubiriana que se completará con *Inteligencia y Logos e Inteligencia y Razón*.

Zubiri comienza definiendo la intelección como acto, como aprehensión. Inteligir y sentir no son facultades, sino actos. Frente a Descartes y Husserl, la conciencia no es un acto autónomo, sino un momento del “darse cuenta” propio de la intelección. La intelección es, en su esencia, aprehensión intelectual de algo, lo que conduce a la pregunta por la aprehensión sensible, sus modos y su formalidad.

El análisis del sentir muestra una estructura tripartita: suscitación, modificación del tono vital y respuesta. A ello se añade la noción de habitud —el modo de habérselas del sentiente con el contenido— y de formalización, que modula perceptivamente dicho contenido. En este contexto, Zubiri distingue dos modos de aprehensión: la de estimulidad, propia del animal, y la de realidad, propia del ser humano. Esta última se caracteriza por el “de suyo”, es decir, por la aprehensión de la cosa como realidad.

La inteligencia sentiente se define entonces como la estructura unitaria de la impresión de realidad, en la que sentir e inteligir son momentos inseparables. Frente a la tradición filosófica, que no supo conceptualizar adecuadamente ni el sentir ni el inteligir, Zubiri afirma su unidad formal. La estricta oposición no es entre sentir e inteligir, sino entre el puro sentir y el sentir intelectual.

Desde aquí, el autor desarrolla la estructura modal y trascendental de la impresión de realidad. Lo real es trascendental en cuanto formalidad del “de suyo”, abierta y dinámica. La realidad constituye así la suidad y se inscribe en el mundo como momento de una apertura respectiva. La función talificante y la trascendental son momentos constitutivos de la unidad de la impresión de realidad. Lo trascendental no es algo cerrado, sino abierto y dinámico, lo que permite pensar la realidad como proceso.

La índole esencial de la intelección sentiente es la actualidad: no como acto de la cosa (actuidad), sino como actualidad de lo real en la intelección. La realidad es formalidad de

lo “en propio”, de lo “de suyo”. A partir de aquí, Zubiri sostiene que el ser es posterior a la realidad, invirtiendo así la tradición metafísica clásica.

En el desarrollo posterior, la intelección se entiende como actualización de lo real, dando lugar a la verdad real: lo “de suyo” ratificado en la aprehensión. La aprehensión primordial de realidad constituye el modo primario de intelección, del que derivan los modos ulteriores: el logos, como intelección de lo real en su ámbito campal, y la razón, como marcha hacia la realidad mundanal. Ambos son también sentientes.

Finalmente, Zubiri integra la inteligencia sentiente en las estructuras humanas, mostrando cómo el acto de intelección determina los afectos y las respuestas. La impresión de realidad, con sus momentos de afección, alteridad y fuerza, se convierte en el núcleo de la experiencia humana. La trilogía se completa así con el logos y la razón sentientes, que prolongan esta estructura originaria.

Nos encontramos, en definitiva, ante una obra de enorme densidad filosófica, en la que Zubiri lleva a cabo una de las reformulaciones más radicales de la teoría del conocimiento en la filosofía contemporánea. Su propuesta de una inteligencia sentiente rompe con la dualidad clásica entre sensibilidad e intelección y abre un horizonte nuevo para pensar la relación entre el ser humano y la realidad.

Francisco Martínez Hidalgo

VARIA

Lazcano, Rafael, *Biografía de León XIV. El Papa agustino, peregrino hacia Dios*, San Pablo, Madrid, 2025, 437 pp.

Esta obra, escrita por el reconocido investigador y ensayista Rafael Lazcano, constituye la primera gran aproximación en lengua española a la figura del papa León XIV, publicada pocos meses después de su elección, la biografía surge en un momento en el que la figura del nuevo pontífice despierta tanto interés como interrogantes. Lazcano, una figura prestigiosa por sus documentados trabajos históricos y sus extensos repertorios biográficos de religiosos de la Orden de san Agustín, aborda el proyecto con una mezcla equilibrada de rigor, claridad y sensibilidad, logrando un retrato humano amplio que sin duda se convertirá en referencia para quienes deseen comprender los orígenes y la identidad del actual sucesor de Pedro.

El libro, que cuenta con un generoso aporte de fotografías —algunas de archivo y otras menos conocidas—, cuenta con un prólogo de Alejandro Moral Antón, Prior General de la Orden de San Agustín durante dos mandatos (2013--2025), y mano derecha de Prevost durante su etapa como Prior General (2001--2013). La obra se estructura de manera cronológica, dividiendo la vida de Robert Prevost en cuatro grandes etapas: formación, experiencia misionera, servicio episcopal y ascenso al pontificado. Esta organización no solo facilita la lectura, sino que permite apreciar cómo cada fase fue configurando la personalidad y las prioridades pastorales de quien hoy guía la Iglesia universal.

En la primera parte, Lazcano presenta los orígenes de Prevost en Chicago, en el seno de una familia católica de raíces diversas. Su temprana vinculación con la espiritualidad agustiniana, su pasión por el conocimiento y su particular combinación de intereses —desde las matemáticas hasta la teología y, con posterioridad, el derecho canónico— aparecen retratados con un sentido claro de evolución intelectual y espiritual. Lazcano enfatiza que esta formación variada no es un detalle anecdótico, sino un rasgo determinante en la cons-

trucción de una personalidad dialogante, capaz de integrar perspectivas distintas sin perder la coherencia interior.

El capítulo dedicado a su ingreso en la Orden de San Agustín es uno de los más logrados del libro. Lazcano describe con especial cuidado la influencia de la tradición agustiniana sobre Prevost: el valor de la interioridad, la vida en comunidad, la búsqueda de la verdad desde la humildad y el servicio, y el llamado a unir fe y razón de manera orgánica. A partir de aquí, el autor señala cómo estos rasgos acompañaron al futuro Papa en todos sus destinos posteriores, desde la vida académica y la formación de jóvenes religiosos hasta su misión en América Latina.

La etapa misionera en Perú ocupa un lugar central en la biografía, y con razón: fueron años que marcaron profundamente la sensibilidad pastoral de Prevost. Lazcano describe su experiencia en zonas de pobreza y conflicto, su trabajo en comunidades desfavorecidas y su apuesta por una Iglesia cercana, dialogante y comprometida con la justicia social. Esta parte del libro se beneficia de un buen manejo testimonial, pues el autor combina datos documentados con relatos de personas que convivieron o trabajaron con Prevost. Todo ello permite comprender por qué muchos analistas consideran su paso por Perú como el núcleo de su identidad pastoral: un liderazgo basado en la escucha, la sencillez y la preocupación real por la dignidad humana.

Tras la misión, el libro entra en la etapa episcopal y romana de Prevost, donde Lazcano muestra cómo su perfil misionero se vio complementado por labores de gobierno y responsabilidad institucional. Su nombramiento como Obispo de Chiclayo, así como su posterior servicio en la Curia Romana, se narran con detalle y sobriedad. Es en este punto donde el autor consigue un equilibrio notable entre narración y análisis: describe los hechos sin caer en tecnicismos, aunque sin perder la perspectiva histórica que permite entender la importancia de estos cargos en el desarrollo de un liderazgo eclesial a mayor escala. El autor subraya que Prevost logró conjugar eficacia administrativa con cercanía pastoral, una combinación poco frecuente y muy valorada dentro de la Iglesia contemporánea. Lazcano no tiene ninguna duda en afirmar que Prevost era el candidato del papa Francisco y dedica unas páginas a mostrar su ascenso fulgurante desde 2023 a 2025.

La parte dedicada a su elección como Papa León XIV es breve pero significativa. Dada la proximidad temporal de los acontecimientos, Lazcano es prudente y evita entrar en interpretaciones demasiado audaces. En cambio, se centra en esbozar las razones que, según diversas fuentes y observadores, explican su elección: su perfil intercultural, su experiencia misionera, su capacidad de diálogo y su solidez intelectual. El autor invita al lector a reflexionar sobre cómo estas cualidades podrían dar forma a un pontificado que, aunque aún en desarrollo, promete acentos particulares en la cercanía pastoral, la búsqueda de la paz, la promoción de la dignidad humana y el impulso a una Iglesia más participativa y menos polarizada.

Uno de los grandes aciertos del libro es que se esfuerza por evitar la hagiografía. Aun cuando Lazcano presenta una visión muy favorable de León XIV, reconoce las tensiones y complejidades del contexto eclesial actual. Señala los desafíos sociales, culturales y éticos que enfrenta la Iglesia, así como las dificultades inevitables de cualquier pontífice para satisfacer expectativas tan diversas. También advierte que muchas de las decisiones y orientaciones que definirán su legado aún están por verse, y que esta biografía debe entenderse como un punto de partida, no como un diagnóstico definitivo.

No obstante, la obra no está exenta de límites. Como toda biografía de alguien vivo, especialmente recién elegido, está condicionada por la falta de perspectiva histórica que actualmente poseemos. Muchos elementos clave de su pontificado aún no han tenido tiempo de tomar forma, lo que deja ciertos capítulos más abiertos de lo que suele ocurrir en biografías

consolidadas. Además, la simpatía del autor hacia el personaje puede conducir a cierta idealización en algunos pasajes, especialmente cuando se describe su dimensión espiritual. Sin embargo, estos límites no demeritan el valor del libro; al contrario, lo colocan en su justo lugar, pues el autor conoce bien a Prevost (convivió con él en el Colegio Internacional Santa Mónica desde 1981 a 1985) y sabe aquilatar los rasgos definitorios de su pensamiento y de su personalidad. Se trata, en definitiva, de una primera gran aproximación, bien documentada y cuidadosamente escrita, sobre una figura en evolución.

En síntesis, *Biografía de León XIV* de Rafael Lazcano es una obra sólida, accesible y necesaria. Su mayor virtud radica en ofrecer un retrato humano y completo de un Papa que combina raíces norteamericanas y latinoamericanas, con formación intelectual, experiencia misionera y sensibilidad social. Es un libro especialmente valioso para quienes buscan comprender no solo quién es León XIV, sino por qué su trayectoria resulta tan singular en la historia reciente de la Iglesia, que ha visto la continuidad de dos religiosos en el solio pontificio. Aun con sus limitaciones inherentes, la obra, escrita con un notable *sensus ecclesiae*, destaca por su equilibrio y claridad, y sin duda se situará como referencia fundamental en los estudios sobre el pontificado naciente.

Rafael Ramis Barceló

Pikaza, Xabier, *Juan Bautista. Una voz en el desierto*, San Pablo, Madrid, 2026, 302 pp., 15 x 23 cm.

Nos encontramos ante una obra singular en la ya extensa producción de Xabier Pikaza, que en este libro ensaya una forma narrativa para decir lo que durante décadas ha venido pensando, investigando y discutiendo en el campo de la exégesis y de la teología bíblica. Juan Bautista. Una voz en el desierto no es, en sentido estricto, una monografía académica; tampoco es simplemente una novela histórica. Es, más bien, una mediación narrativa del saber teológico, una suerte de “exégesis encarnada” que busca restituir la densidad histórica, simbólica y espiritual de uno de los personajes más decisivos —y a menudo más oscurecidos— del origen cristiano.

Pikaza escribe desde el conocimiento profundo de las fuentes —canónicas y extracanónicas— y desde una larga familiaridad con los debates sobre el Jesús histórico. Pero lo decisivo aquí no es la erudición (que está, y se percibe en cada página), sino el modo en que esa erudición se transfigura en relato. El Juan Bautista que emerge en estas páginas no es una figura esquemática, ni un mero precursor funcional de Jesús, sino un profeta de densidad propia, con voz, con proyecto y con destino. En este sentido, el libro logra uno de sus objetivos más fecundos: devolver a Juan su espesor histórico y teológico, sacándolo del lugar subordinado al que con frecuencia ha sido relegado en la tradición cristiana.

Especialmente sugerente —y, a la vez, discutible— resulta la centralidad que Pikaza otorga a María Magdalena, presentada aquí como figura clave en el entorno del Bautista, hasta el punto de ser caracterizada como su “guía”. Esta opción narrativa, que no deja de ser arriesgada desde el punto de vista estrictamente histórico, posee, sin embargo, una potencia simbólica y teológica innegable. En ella se transparenta una de las líneas de fondo del pensamiento de Pikaza: la reivindicación del papel de las mujeres en los orígenes del movimiento de Jesús y la crítica a su posterior marginación en la historia de la Iglesia. La novela se convierte así en un espacio de relectura crítica de la tradición, donde la imaginación no sustituye a la historia, pero sí la interpela y la abre.

Desde el punto de vista literario, el texto fluye con agilidad, combinando escenas narrativas, diálogos y reflexiones que permiten al lector adentrarse en el mundo simbólico y religioso del judaísmo del Segundo Templo. Pikaza logra algo nada fácil: hacer accesible un universo complejo sin banalizarlo. Hay, en este sentido, una clara voluntad pedagógica, que convierte el libro en una puerta de entrada privilegiada para lectores no especializados, sin que por ello pierda interés para quienes están familiarizados con la investigación bíblica.

Con todo, la opción por la forma narrativa plantea también algunos límites. En determinados pasajes, la frontera entre reconstrucción histórica e interpretación teológica se difumina hasta el punto de generar cierta ambigüedad. El lector puede no siempre discernir qué pertenece al ámbito de lo históricamente plausible y qué responde a una elaboración simbólica o teológica del autor. Esta ambivalencia, que es en parte inherente al género elegido, exige una lectura crítica y consciente, especialmente en contextos académicos.

Asimismo, la fuerte carga interpretativa que Pikaza introduce en la configuración de los personajes —en particular en la relación entre Juan, Jesús y María Magdalena— puede suscitar reservas entre quienes defienden una mayor cautela metodológica en la reconstrucción de los orígenes cristianos. Sin embargo, sería reductivo juzgar la obra únicamente desde ese prisma. Su valor reside precisamente en la capacidad de abrir preguntas, de desestabilizar lecturas establecidas y de proponer nuevas posibilidades de comprensión.

En el horizonte más amplio de la teología contemporánea, Juan Bautista. Una voz en el desierto se inscribe en un esfuerzo por repensar los orígenes del cristianismo desde categorías menos rígidas, más narrativas, más abiertas a la complejidad de lo real. Pikaza no ofrece aquí conclusiones cerradas, sino un relato que invita a pensar, a imaginar y, en último término, a volver a las fuentes con una mirada renovada.

En este contexto resulta particularmente elocuente la “Nota del editor” que cierra la obra, un texto que, bajo la apariencia de prudencia institucional, funciona casi como un dispositivo preventivo ante posibles sobresaltos de la sensibilidad creyente. La insistencia en subrayar el carácter “meramente literario” del relato y en desvincularlo de toda pretensión teológica o histórica parece delatar, más que una cautela editorial, una cierta dificultad para asumir con normalidad la libertad de una imaginación teológica que no se deja domesticar. Como si todavía una parte del catolicismo necesitara advertencias previas para adentrarse en un texto que piensa y narra con autonomía, como si la madurez creyente exigiera aún el tutelaje de una instancia que garantice que nada compromete demasiado. En ese gesto, tan comprensible como revelador, asoma una eclesialidad que, quizá sin pretenderlo, sigue tratando a sus lectores como menores de edad, incapaces de habitar críticamente la tensión entre fe, historia y ficción que Pikaza propone con lucidez y valentía.

Desde una perspectiva personal —y no es irrelevante señalar la amistad que me une al autor—, este libro se percibe también como un gesto de libertad intelectual. Pikaza escribe como quien ya no necesita demostrar nada, como quien ha atravesado los debates y puede permitirse el riesgo de decir de otro modo. Esa libertad es, quizás, uno de los mayores logros de la obra.

No puedo concluir sin afirmar que estamos ante un libro valioso, sugerente y provocador, que merece ser leído tanto por su contenido como por su forma. Una obra que, fiel a su título, deja resonar una voz en el desierto: la de un Juan Bautista recuperado en su radicalidad, pero también —y de manera más implícita— la del propio Pikaza, que sigue interrogando, desde los márgenes, las certezas demasiado asentadas de la teología contemporánea.

Bernardo Pérez Andreo

Prades López, Javier M., *Dar testimonio. La presencia de los cristianos en la sociedad plural*, BAC, Madrid 2015, 462 pp., 20,5 x 13,5 cm.

J. Prades (1960), presbítero de la diócesis de Madrid (1987), es miembro de la Comisión Teológica Internacional. Con prólogo de Fernando Sebastián, este libro es una investigación y ensayo filosófico-teológico, riguroso y de amplios horizontes, sobre un tema siempre actual en la vida de la Iglesia: el testimonio cristiano en las sociedades plurales del mundo occidental: un tema que ha ido ganando presencia teológica y pastoral en el último medio siglo, en la estela del Vaticano II. Recoge los estudios y reflexiones sobre la categoría de testimonio que el autor ha ido elaborando –y en gran parte publicando– durante años. De hecho, en algunos capítulos ha incluido o adaptado textos anteriores, ya publicados en varias revistas y en un libro de varios autores.

Después de la “Introducción”, se incluye una extensa “Bibliografía” sobre los diversos enfoques y aspectos del testimonio (seis apartados y un anexo: pp. XXVII-XXXV). El índice, muy elaborado, muestra la compleja arquitectura del libro, dividido en cuatro partes y una conclusión.

La parte I, que aborda el marco y contexto actual del problema, consta de dos capítulos: I. “La situación de nuestros días”, sobre la crisis cultural y antropológica que vivimos los cristianos de hoy, inmersos en un mundo multicultural y en una sociedad multirreligiosa y (post) secular; y II. “El cristianismo en la sociedad actual”, donde Prades muestra la necesidad de superar una concepción racionalista de la razón y cultivar una razón abierta.

En la parte II, se analiza con rigor el término “testimonio” (análisis filológico) y sus diversos sentidos: análisis del concepto o categoría de testimonio; y luego se centra en la Escritura y el Magisterio conciliar (del Vaticano II) y post-conciliar. Consta de una introducción (“Auge y declive de la categoría de testimonio”) y tres capítulos: I. “¿Qué es dar testimonio? Acercamiento preliminar”; II. “El testimonio en la Sagrada Escritura”: en el AT y en el NT; y III. “La doctrina sobre el testimonio en el magisterio conciliar y post-conciliar”. En este capítulo tercero, se examinan los textos del Vaticano II sobre el testimonio, así como los principales textos del Magisterio post-conciliar: de Pablo VI, Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco, así como otros documentos magisteriales sobre el testimonio; y finalmente se propone una reflexión sobre esa doctrina.

En la parte III, adoptando una perspectiva filosófica y, en particular, epistemológica, el autor hace un itinerario histórico: desde el pensamiento antiguo hasta el contemporáneo, en tres capítulos: I. “Epistemología del testimonio en el mundo antiguo y medieval”; II. “La ruptura entre saber y creer en la filosofía moderna de Occidente” (ss. XV-XIX); y III. “El pensamiento contemporáneo: hacia la superación del reduccionismo moderno”.

En el cap. I, examina el valor gnoseológico y epistemológico del testimonio en el pensamiento griego –principalmente, Platón y Aristóteles– y en el pensamiento cristiano antiguo –en la Iglesia primitiva y en Agustín de Hipona– y medieval: en Tomás de Aquino.

En el cap. II, examina la categoría de testimonio y el divorcio entre saber y creer en el humanismo renacentista y en la filosofía moderna, tanto la europea continental como la británica: Descartes, Spinoza; Hobbes, Locke, Hume; Lessing, Kant, Hegel; y Newman.

En el cap. III, muestra cómo se ha dado un “avance” notable en favor del valor epistemológico y moral del testimonio: tanto en lo que respecta al conocimiento de la verdad mediante testigos como en el conocimiento testimonial de la verdad de Dios en la historia, presentando la reflexión crítica de la filosofía (contemporánea) del testimonio sobre los límites de la conciencia ab-soluta y a-histórica.

En la parte IV, el autor entra a fondo en la problemática filosófico-teológica y pastoral acerca del testimonio cristiano en nuestro tiempo. Consta de dos capítulos: I. “Nuevas pers-

pectivas filosófico-teológicas”; y II. “El testimonio, modalidad histórica de comunicación de la verdad divina”.

En el cap. I, examina la relación entre verdad y libertad a la luz de la categoría filosófico-teológica de testimonio, aborda la naturaleza de la libertad, propone una antropología adecuada para la “lógica del testimonio”, considera el escándalo del mal, la influencia negativa del anti-testimonio de los cristianos y, por último, muestra la necesidad de educar para acoger la verdad: para una “acogida testimonial” de la verdad.

El cap. II de esta cuarta parte es el más relevante desde una perspectiva bíblica, dogmática y pastoral. Contempla los distintos testigos o sujetos del testimonio: Dios mismo, los apóstoles y la Iglesia, los cristianos y el mártir (“testigo”), cuyo testimonio de Cristo es “pleno”. Estudia el testimonio originario y originante de Dios a su Pueblo, en el AT y en el NT; el testimonio apostólico-eclesial-sacramental; el testimonio cristiano, signo histórico de la verdad del Dios trino; el testimonio de los cristianos como “culto razonable” a Dios en el mundo (cfr. Rom 12,1-2); el testimonio pleno del mártir y la credibilidad del gesto martirial, ayer y hoy; y, finalmente, en el último apartado de este capítulo II, reflexiona extensa y profundamente sobre el testimonio cristiano en las sociedades de Occidente: “una presencia de las personas y de las obras” (pp. 439-448).

El libro termina con una interesante “Conclusión”, articulada en cuatro cuestiones claves: 1ª) “¿Quién nos da testimonio?”; 2ª) “¿Dar testimonio me desvela quién soy?”; 3ª) “¿El testimonio nos convierte en testigos?”; y 4ª) “¿El testimonio se da en el mundo?”

Así pues, esta obra es un estudio riguroso, profundo y minucioso –diríamos también que casi “exhaustivo”– sobre un tema muy nuclear y actual en la vida de la Iglesia: el testimonio que estamos llamados a dar en medio del mundo, en una sociedad secularizada y muy plural. Analiza la categoría de testimonio, que es, desde la Iglesia primitiva hasta hoy, una categoría nuclear del pensamiento cristiano y de la Teología pastoral: el testimonio humano (y divino) lato sensu –en el sentido más propio y más amplio de la palabra– y el testimonio cristiano. Y lo hace con notable rigor filológico, filosófico, exegético y teológico, desde una perspectiva muy amplia y rica: tanto filosófica –epistemológica, antropológica y ética– como teológica, prestando una atención especial al estatuto y valor epistemológico del testimonio, en orden al conocimiento, la comunicación y la acogida de la verdad, mostrando la estrecha relación entre razón y testimonio, entre conocimiento y fe.

Ciertamente, como afirma Fernando Sebastián en el prólogo, «por esta rendija del testimonio, Javier Prades te conduce hacia los más hondos problemas del conocimiento humano, de la fe religiosa y hasta del ser del hombre» (p. XIII). Así pues, al hilo de la reflexión sobre las diversas dimensiones y formas del testimonio, la amplia formación del autor nos va abriendo muchas “ventanas” de gran interés para asomarnos a las grandes cuestiones acerca de la razón, la verdad y la fe.

Es un libro denso y bastante académico, no divulgativo, sólo accesible a lectores más o menos preparados: con una cierta formación filosófica y teológica. Ahora bien, puede suscitar un gran interés porque abre un amplio abanico de problemas que tienen que ver con el testimonio veraz y la credibilidad de la fe cristiana en nuestro tiempo: en una sociedad –la occidental– caracterizada por el individualismo, el subjetivismo y el relativismo; una sociedad que se ha alejado de sus raíces cristianas y ha llegado a una aguda crisis cultural y “antropológica”, que dificulta la aceptación de un testimonio sincero y veraz. En este sentido, la temática del libro tiene una clara conexión con las cuestiones más actuales y acuciantes de la Teología y, en particular, acerca de las relaciones entre la Iglesia y el mundo de hoy.

Así pues, este estudio nos ayuda a hacer un diagnóstico certero de esa crisis y a entender mejor un mundo complejo en el que muchas personas «están viviendo una progresiva secu-

larización de la sociedad y una especie de “eclipse” del sentido de Dios» y de la dimensión espiritual y trascendente de la existencia humana, «desterrándolo de la vida pública, hasta que de este modo deje de tener significado alguno (...) Sólo se admite a Dios como opinión privada» (Benedicto XVI) y se niega o se cuestiona la objetividad y verdad del testimonio de los cristianos.

Javier García-Valiño Abós

RESEÑAS

Angulo Ordorika, Ianire, *Dios no da a nadie por perdido. La parábola de los viñadores homicidas (Mc 12,1-12)* (FMF) 573-574; **Angulo Ordorika, Ianire**, “¿No habéis leído esta Escritura?” (Mc 12,10). *El Trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12, 1-12* (RSV) 574-575; **Bojorge Cervetti, Horacio**, *Estado pre-masorético del Pentateuco según el Targum Neophyti 1* (RSV) 575-576; **Brüning, C. - Vorholt, R.**, *La cuestión del mal. Aportaciones del Antiguo y Nuevo Testamento para la teología* (FMF) 576-578; **De la Morena, Gonzalo**, *Genesi dello scandalo cristiano. Origini storiche della fede nella divinità di Gesù Cristo* (FMF) 578-579; **Fédou, Michel**, *Jésus Christ dans l'histoire humaine et le mystère de Dieu. Essai de christologie* (BPA) 588-590; **Fusarelli, Massimo**, *Francisco de Asís. Una vida inquieta* (BPA) 590-591; **Hulen, Susan E.**, *Las mujeres en el mundo del Nuevo Testamento* (PSA) 579-581; **Kreider, Alan**, *La paciencia. El sorprendente fermento del cristianismo en el Imperio romano* (PSA) 581-582; **Leonet Zabala, Juan M.**, *Dios Creador según Santo Tomás de Villanueva* (AMM) 591-592; **Lazcano, Rafael**, *Biografía de León XIV. El Papa agustino, peregrino hacia Dios* (RRB) 595-597; **Madrigal, Santiago**, *La Iglesia. «Signo alzado entre las naciones»*. *Fundamentos de eclesiología* (BPA) 592-593; **Pikaza, Xabier**, *Juan Bautista. Una voz en el desierto* (BPA) 597-598; **Prades López, Javier M.**, *Dar testimonio. La presencia de los cristianos en la sociedad plural* (JG-VA) 599-601; **Schmid, Conrad - Schröter, Jens**, *La formación de la Biblia. De los primeros textos a las Sagradas Escrituras* (FMF) 582-583; **Silva Retamales, Santiago**, *El mundo de Jesús. Contextos socio-culturales para comprender a Jesús de Nazaret* (FMF) 583-585; **Stock, Klemens, SJ.**, *Jesús, bondad de Dios. Meditaciones sobre el Evangelio de Lucas* (FMF) 585-586; **Tück, Jan-Heiner**, *Crux. El escándalo de la cruz* (FMF) 587-588; **Zubiri, Xavier**, *Inteligencia sentiente* (FMH) 594-595.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones



FECYT-443/2024
Fecha de certificación: 30 de julio de 2023 (1ª convocatoria)
Válida hasta: 29 de julio de 2025

