

Holm Tetens, *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie, Was bedeutet das alles?*, Verlag Philipp Reclam, Stuttgart 2015, 96 p.

¿Hasta qué punto es razonable esperar en Dios? Con esta pregunta se abre el breve libro publicado por H. Tetens. La pregunta es habitual en el ámbito del pensamiento cristiano, especialmente de la filosofía y de la teología fundamental. Y aquí nos encontramos ya con una primera sorpresa, relacionada tanto con el autor como con el libro. Tetens ha sido hasta su reciente jubilación profesor de filosofía teórica en la Universidad libre de Berlín y se contaba entre los defensores de posturas agnósticas, cuando no explícitamente ateas en el ámbito filosófico. En este libro, para irritación de algunos colegas, como él mismo reconoce, lleva a cabo “un giro teísta” (p. 94): El que va de haber mantenido a lo largo de su actividad académica una cosmovisión naturalista y atea del mundo, reteniendo el naturalismo como una evidencia, convencido de que la falta de sentido del mundo no era en último término algo tan malo (“Alles halb so schlimm!”, *Geist, Gehirn, Maschine*, Stuttgart 1994, 138), a ofrecer un intento de teología racional, en el que la comparación entre “naturalismo” y “teísmo” se resuelve claramente a favor del segundo, pues las dificultades del naturalismo desembocan en las fortalezas del teísmo.

La tesis central del libro suena así: “La fe en Dios, que se articula en estas frases (n.b.: Tetens se refiere a la fe del Credo en Dios Padre, en el Espíritu Santo y en la resurrección de los muertos) es capaz de ser justificada por una teología racional como una esperanza razonable, bien entendido: como esperanza razonable. Con todo, si esto se consigue, no es poco” (p. 10). A la justificación detenida de esta tesis dedica Tetens el libro, consciente en cualquier caso de ofrecer únicamente un esbozo. Como prolongación y complemento del mismo puede considerarse la entrevista publicada posteriormente en *Herder Korrespondenz* 1 (2017) 18-22.

La obra consta de cuatro partes. En la I (pp. 12-28) se ocupa del naturalismo, para poner de manifiesto cómo éste no se deduce de los resultados de las ciencias, sino que representa más bien “una posición metafísica, en la medida en que hace de la ciencia una

metafísica” (p. 15). El naturalista afirma: “Existe *solamente (nur)* el mundo experiencial cognoscible por medio de las ciencias” (p. 21). Mediante una argumentación desarrollada en cuatro pasos, Tetens pretende poner de manifiesto por qué el naturalismo encalla con ello en grandes dificultades explicativas: “Las distintas respuestas naturalistas... no pueden hacernos realmente comprensible por qué en un mundo experiencial que sería en sí puramente material un día han entrado en escena sujetos-yo autorreflexivos, capaces de vivencias, con su perspectiva específica del yo” (p.22).

La parte II (29-54) está dedicada al “panenteísmo”, entendiéndolo con ello el hecho de que todo existe “en” Dios: “Con ello la relación de Dios y mundo se halla pan-en-teísticamente determinada: todo lo que hay en el mundo se halla en Dios en el sentido de que es contenido del pensar racional de Dios” (p. 36). En esta parte propone Tetens una cosmología, que cuenta con Dios como una realidad pensable libre de contradicciones, pues todo lo que hace al caso puede contemplarse o bien como querido por Dios o bien como permitido por él (p. 41). Esta distinción implica una actuación creadora de Dios, en la que la creación se desarrolla ulteriormente como algo inacabado, con implicación del actuar libre del hombre: “Dios entra en una historia real con los hombres” (p. 50). La posibilidad lógica de un mundo así se hace para Tetens plausible al ser capaz de explicar, a diferencia del naturalismo, la existencia de sujetos-yo autorreflexivos, capaces de vivencias.

En la parte III (pp. 55-79), dedicada al tema “redención y teodicea”, la posibilidad de pensar a Dios adquiere una tonalidad existencial. Que los seres humanos podamos redimirnos a nosotros mismos está fuera de nuestras posibilidades. De ahí que considere el mensaje del naturalismo como algo “sombrio y desconsolado” (“düster und trostlos”, p.59), comparado con la esperanza religiosa de que el mal y el sufrimiento en el mundo no representan la última palabra. A los temas escatológicos (muerte, juicio, resurrección) les dedica una amplia atención desde el punto de vista de una escatología racional (pp. 59-70); si la muerte es el fin definitivo de la persona individual, lo que sigue después es sencillamente “el gran olvido” (“das grosse Vergessen”, p. 65), comprensión de la muerte propia del naturalismo, que aniquila cualquier esperanza en una redención por parte de Dios. Algo semejante puede decirse de la idea del juicio, en cuanto presupuesto para un perdón y una reconciliación última de los hombres en cuanto personas racionales y responsables: “Quien no quiera hablar del juicio, debería callar también sobre la redención” (p. 70). También se ocupa del problema de la teodicea (pp. 71-79), comparando las respuestas naturalistas y teístas en relación sobre todo con las numerosas víctimas inocentes de la historia. En

una perspectiva naturalista, éstas quedan reducidas en el mejor de los casos a medios para lograr una mejora del mundo, de la que ellos no participarán, lo cual es “moralmente escandaloso” (p. 77); por el contrario, en una perspectiva teísta el futuro del mundo está radicalmente abierto y ningún hombre queda excluido de participar en la etapa final de la creación de Dios.

Finalmente, en la parte IV (pp. 80-90) hace su propuesta de una “metafísica teísta”, prolongando la tonalidad existencial de la parte anterior y contraponiendo lo que considera una metafísica desconsoladora (que en último término hace de la existencia humana un absurdo o una broma macabra) y una metafísica consoladora (en la que la existencia humana y la historia tienen sentido y la muerte y el sufrimiento quedan superados), para concluir: así como en la filosofía actual se ha reflexionado sin cesar sobre la frase “Nosotros los humanos no somos otra cosa sino un trozo de materia altamente compleja y organizada”, del mismo modo es deseable que se reflexione filosóficamente a fondo, con tenacidad y agudeza sobre la frase “Nosotros los hombres somos creaturas del Dios justo y misericordioso, que quiere incondicionadamente nuestra salvación”. Conclusión final: “Hubo tiempos en los que la metafísica consolaba a quienes pensaban. No eran ni mucho menos los tiempos peores o los más alejados de la verdad por parte de la filosofía” (p. 90).

Esta breve obra merece la atención del pensamiento filosófico y teológico por varias razones, no solo porque sea capaz de remar contra corriente. De un modo semejante al de otros autores (p.e. Flew) estamos ante el caso de un pensador que, habiendo sido agnóstico y ateo, experimenta un giro teísta. Pero no como resultado de una conversión religiosa, sino como consecuencia de una comparación racional entre las argumentaciones de tipo naturalista y las propias de la cosmovisión teísta. Frente a afirmaciones nucleares del cristianismo como la encarnación del Hijo de Dios en Jesús de Nazaret o el sentido redentor de su muerte y resurrección permanece más bien distanciado. Su propuesta es la de una teología racional. Por ello no puede darse por satisfecho con una teología puramente negativa, que se conforme con remitir a un Dios total y absolutamente incognoscible. Esto sería el fin de todo discurso sobre Dios que tenga sentido. Se comprende por ello que manifieste su admiración por el momento de teología racional que conlleva el catolicismo, más en concreto, por la primera parte del libro de J. Ratzinger “Introducción al cristianismo”, que retiene como “un elogio del todo elocuente a favor de la razonabilidad de la fe en Dios” (entrevista de HK, p. 22). Quien comparta, por tanto, la necesidad de una racionalidad creyente y esté convencido de que las afirmaciones escatológicas cristianas tienen mucho que ver con el discurso

filosófico y el sentido de la historia, encontrará corroboración en este libro. Pero quien no lo comparta haría bien en confrontarse con su propuesta, que no tiene ninguna pretensión apodíctica, sino que se presenta como un esbozo para dar que pensar.

*Santiago del Cura Elena*

Juan José Hernández Alonso, *Jesús de Nazaret. Sus palabras y las nuestras*, Sal Terrae, Santander 2016, 631 p.

Sobre Jesús de Nazaret se han escrito y se siguen escribiendo continuamente libros. Con más o menos fortuna, profundidad y aportaciones. El presente original del profesor de eclesiología y especialista en filología germánica, Dr. Juan José Hernández, sacerdote de Ciudad Rodrigo y profesor emérito de la Universidad de Salamanca, aparece en un momento de madurez existencial del autor. Y, añadido, también de madurez en la cristología, después de las más recientes aportaciones del Papa J. Ratzinger o, en círculos españoles, de J. A. Pagola. Así lo subraya el Prólogo escrito por Mons. José Sánchez, Emérito de Sigüenza-Guadalajara (pp. 9-13), quien destaca la doble fidelidad del autor “a la realidad histórica de Jesús y a la fe de los creyentes”. El haber sido publicado en la prestigiosa editorial Sal Terrae (sección Presencia Teológica), ya es una garantía de calidad y, en este caso, de cantidad (631 páginas).

El libro consta de catorce capítulos, con una introducción y una conclusión final. En la Introducción, el autor reconoce que no “busca novedades... y que ni siquiera son los apuntes de cursos impartidos por ejemplo en la Facultad de Michigan... En esta ocasión escribe por pura curiosidad intelectual y satisfacción personal, en búsqueda del fundamento de su fe cristiana” (p.17). El objetivo de este libro “no es entrar en discusión con las variadas corrientes cristológicas, antiguas y modernas, con pretensiones de aportar alguna interpretación relevante en el campo de la cristología... Su aspiración es, sencillamente, presentar a Jesús de Nazaret con el lenguaje más transparente y asequible posible, mostrar los contenidos más esenciales de su mensaje y, al tiempo, poner de relieve la sencillez y espontaneidad de sus palabras frente a la complejidad y, en ocasiones, artificiosidad de las nuestras” (p. 18).

¿Por qué el autor subtitula su obra “Sus palabras (las de Jesús) y las nuestras?... – Con la contraposición entre las palabras de Jesús y las nuestras ha querido poner en evidencia el desfase que existe entre el frescor original del mensaje del Ungido de Dios y la fragili-

dad y, en ocasiones, pobreza de las formulaciones que hacemos sus discípulos y seguidores (p. 20).

Los dos primeros capítulos, abordan la problemática en torno al “Jesús histórico” y a los “presupuestos y metodología empleados” (pp. 23-108). En ellos, se analiza, en un primer momento y en profundidad, el trasfondo judío de Jesucristo. Y el nexo entre Jesús de Nazaret y la comunidad de sus discípulos como “Iglesia”, descubriendo esta dimensión en los tres evangelios sinópticos (pp. 54-63). En un segundo momento, “desde los presupuestos de estudio y las cuestiones metodológicas” analiza, en detalle, todo lo referente a la “Buena Nueva” (Evangelio) y su puesta por escrito en la comunidad cristiana originaria (pp. 65-86). Recurre a los cuatro criterios divulgados por J. P. Meier: dificultad, discontinuidad, coherencia, rechazo y ejecución, ambiente palestino y otros (pp. 87-92). Concluye recordando los criterios de la Iglesia católica en este tema de la investigación del Jesús histórico (pp. 93-107)

Los tres siguientes capítulos (pp. 109-266), dentro todavía de la sección que podemos denominar “Jesuología”, se centran, respectivamente, en el “contexto de la vida de Jesús” (c.4) recorriendo magistralmente la historia del Pueblo de Israel (pp. 109-152) hasta desembocar en la época en la que nace Jesús de Nazaret (pp. 153-212). En este capítulo se aborda la virginidad de María, el celibato de Jesús, el tema de la familia de Jesús y la elección de los Doce, siguiendo la tradición católica. “El anuncio del Reino de Dios” ocupa todo el capítulo 5 (pp. 213 ss.) sin pasar por alto las “reinterpretaciones contemporáneas que se han hecho sobre este tema (desde A. von Harnack o A. Schweitzer, pasando por R. Bultmann o C. H. Dodd, hasta desembocar en J. Jeremias y G. Borkamm, pp. 255-261). Finalmente, en cuanto a “Las actitudes y milagros de Jesús de Nazaret” (c.6), se analiza desde el sentido de los milagros y curaciones hasta el estilo de Jesús en relación a la familia o a las comidas (pp. 267-292).

La Cristología, propiamente dicha, se aborda en los cuatro capítulos siguientes en clave de los “Títulos de Jesús”. En el c.7, siguiendo los criterios de la Comisión Bíblica nos recuerda “que no basta con distinguir entre los títulos que él mismo se dio en su existencia terrena y los aplicados por los teólogos en la época apostólica... Conviene más bien distinguir entre “títulos funcionales” (los que definen la función de Cristo en la salvación de los hombres) y títulos relacionales (referidos a la relación de Cristo con Dios, de quien es el Verbo e Hijo” (p. 296). Además, junto a los títulos, debe examinarse el comportamiento y las acciones de Cristo que revelan lo más escondido de su persona. Siguiendo estas pautas, en el c.8, se aborda el título “El Hijo del Hombre” (pp. 297-313); en el c.9,

“El Mesías” (p. 315-336); y, en el c.10, “El Hijo de Dios” (pp. 337-360). Como conclusión del autor: “Puede afirmarse que todos los títulos aplicados a Jesús, con absoluta coherencia. Sirvieron de ayuda a sus discípulos para profundizar...en la relación del Hijo con el Padre...y su entrega total a la humanidad” (p. 360).

Se concluye la obra con lo que pudiéramos denominar “la Soteriología”: son los cuatro últimos capítulos. “El conflicto final de Jesús” (c.11) o en el enfrentamiento de Jesús a su muerte dejando “entrever su alcance” (pp. 361-387) como muerte del Profeta, del Justo, y del Siervo sufriente. Muy sugerentes resultan sus pinceladas sobre los relatos de la pasión en los evangelios (pp. 387-409). “La última cena de Jesús”, y toda la problemática exegética antigua y actual viene recogida en el capítulo 12 (pp. 411-431), poniéndose de relieve su relación con la Eucaristía (pp. 432-440). El c.13, lleva un título escueto y muy significativo: “Resucitó” (pp. 441-482), donde se aborda el significado mismo de la resurrección, lo que supuso la experiencia pascual para los discípulos y el tema de las apariciones del resucitado. Concluye el libro con un brillante, largo y sugerente c. 14 (pp. 483-561): “La fe de la Iglesia en Jesús de Nazaret o el Credo eclesial”. Se subdivide en la fe de la Iglesia en Jesús, los rasgos cristológicos de los evangelios, el diálogo con la cultura y un desarrollo, conciso y preciso, sobre la historia misma de la cristología y sus luchas entre ortodoxia y heterodoxia, aciertos y errores, resumiendo la aportación de los Concilios y el Magisterio de la Iglesia.

En la conclusión final (pp. 563-570), el autor confiesa humilde que se “siente con ánimo inseguro, insatisfecho y desacertado... porque no se puede concluir ni finalizar nunca el tema abordado” (p. 563). Continúan muchos interrogantes en todos los apartados abordados (p. 564), pero se siente “discípulo” con estos rasgos tan precisos como preciosos (pp. 567-568): adhesión total a la persona de Jesús; atento a las necesidades de los últimos y de los más pobres; viviendo en pobreza y desnudez; proclamando la hermandad de todo el género humano y trabajando por la justicia y la paz; y pasando por el camino de la cruz a la vida luminosa de Dios. Una declaración conclusiva: “En Jesús de Nazaret resplandece el auténtico y definitivo camino de salvación para la humanidad. Ese camino diáfano conduce al Reino de Dios, en el que Jesús es Dios, como el Padre y el Espíritu, y Señor del Universo” (p. 570).

El autor nos regala un “Glosario” de términos y palabras (pp. 571-599), que comienza con la palabra “Abba” y concluye con “Zelota”. La bibliografía utilizada, en diversas lenguas, es muy completa y actual (pp. 601-625). Y el aparato crítico, a pie de página, es acertado y adecuado.

Dos preguntas finales: La primera, “¿por qué y cómo se ha podido escribir esta obra?” – Sin duda, como queda dicho, por amor a Jesucristo y a su Iglesia. De ahí el subtítulo: “Sus palabras y las nuestras” que se pueden intercambiar por “sus amores y los nuestros”. Es un libro de “agradecimiento” a toda una vida de fe, dentro del cristianismo católico, y de experiencia docente y de investigación teológica, con dominio de la Sagrada Escritura, de la Filología y de la Tradición Viva. La segunda pregunta obligada: “¿A quién se dirige esta publicación?” – En primer lugar, a cualquier bautizado que desee profundizar, de forma actual, en el núcleo de su fe en Jesucristo. De aquí sacará fuerza (“parresia”) para anunciar a Cristo y su Evangelio. Y, en segundo lugar, es sin duda una obra recomendable para los alejados, para los inquietos buscadores de lo esencial en este cambio de época y, por qué no, para quienes, profesando otros credos y religiones deseen acercarse a la figura “integral” de Jesús de Nazaret.

Una observación necesaria que vengo repitiendo: el autor, desde una mística o experiencia espiritual equilibrada, verdadera y acertadamente logra transmitir y contagiarnos la frescura del Kerigma originario. En la línea de lo que nos viene pidiendo el Papa Francisco en *Evangelii Gaudium*.

*Raúl Berzosa Martínez*

G. O'Collins, *Creer en la resurrección. El significado y la promesa de Jesús resucitado*, San Pablo, Bogotá 2016, 270 pp.

Presentamos una de las nuevas obras de cristología de Gerald O'Collins, profesor emérito de la Universidad Gregoriana de Roma, especialmente productivo a partir de su jubilación. La obra aparece como un segundo acercamiento sistemático a la resurrección (el primero *Jesús resucitado. Estudio histórico, fundamental y sistemático*, 1988).

Habiéndose desarrollado su labor teológica a caballo entre la teología fundamental y la cristología la obra se muestra especialmente preocupada por la cuestión de la credibilidad tanto en el contexto de las reflexiones académicas, como en el de los ámbitos culturales donde se trata esta cuestión. De forma que en algunos momentos el lector tiene la sensación de encontrarse de continuo con el *sed contra* más clásico, renovado y ajustado a la forma moderna de la argumentación. En este sentido, la introducción y el apéndice final, aparecen como una recensión y discusión crítica



con las últimas publicaciones sobre el tema. Se percibe en el autor una voluntad de comprender y aprovechar estas propuestas a la vez que una nítida exposición de su posición. Este tono dialogante se mantiene a lo largo de la obra creando la sensación de estar delante de una discusión académica honesta y sin beligerancias o prejuicios extra-académicas, algo muy de agradecer.

Por otra parte, ya desde el principio, la obra sitúa la cuestión como núcleo de una fe cristiana realmente transformadora del creyente, es decir, de relevancia salvífica, ya que es este acontecimiento el que genera finalmente la fe cristiana en su núcleo más hondo. En este sentido, la argumentación presupone que más que la voluntad de seguimiento de Jesús la verdadera transformación creyente es producida por el impacto de este acontecimiento que redefine la imaginación, suscitando en ella una nueva comprensión del mundo y de uno mismo a partir de una esperanza nueva. Ahora bien, el autor no olvida la vida histórica de Jesús, ya que es en el juego de estos dos elementos, praxis histórica de Jesús y acontecimiento pascual, donde se juega la verdad cristiana. Por eso para hablar de la resurrección el autor comienza con una referencia a quién es el que resucita y cuál es la relación de los discípulos con él, que queda renovada y redefinida dando lugar a la verdadera novedad cristiana.

Este punto de partida le va a llevar a reflexionar sobre la deficiencia de la incidencia del acontecimiento pascual en la reflexión teológica, que va a ejemplificar en una aproximación al tema en el ámbito de algunas de las últimas publicaciones de teología sacramental y teología moral. En este sentido nos parece que hubiera sido francamente enriquecedor, dada la relevancia del tema, una discusión sobre cómo afecta el tema a una construcción de la cristología y la espiritualidad cristológica en discusión con los planteamientos tanto historicistas como dogmatistas de la misma, ya que es en este espacio donde se están desarrollando comprensiones no siempre ecuánimes.

La obra se divide en dos partes. La primera se centra en el testimonio bíblico en el que analiza las apariciones y los relatos de la tumba vacía (cap. 3 y 4 respectivamente), enmarcados por dos capítulos sobre la visión del mundo y de Jesús como contexto de las afirmaciones pascuales (cap. 1) y sobre el significado del lenguaje metafórico de las mismas (cap. 2). El último capítulo de esta parte (cap. 5) reflexiona sobre el significado salvífico de la resurrección, haciendo hincapié en la capacidad de los relatos de constituirse en verdaderos mediadores de la experiencia salvífica para el creyente.



En la segunda parte discute varios problemas actuales en relación al acontecimiento pascual. En concreto las relaciones entre fe en la resurrección y comprensión científica del mundo (cap. 6) y la realidad y forma de la existencia resucitada, así como la similitud y diferencia entre Cristo y nosotros (cap. 7).

Es de resaltar la claridad expositiva en la identificación, exposición y crítica de los temas y argumentos. Muchas veces se tiene la impresión que el autor está dialogando con el lector como un guía paciente y sólido hacia las conclusiones a las que honestamente y después de acoger las argumentaciones contrarias le conduce su razón. Se manifiestan aquí sus muchos años de docencia y su espíritu práctico anglosajón.

No se encuentran muchas cosas nuevas, pero la discusión con los nuevos planteamientos renueva la forma y le da un tono de especial vitalidad a la doctrina, de forma que la teología puede convertirse en alimento de la fe concreta.

Desgraciadamente el libro es poco accesible al público español, ya que no se ha comercializado en España. Si se hiciera, lo que sería una buena idea, debería volcarse a un castellano más estándar y revisarse la traducción que ciertamente no es especialmente buena.

En resumen, una buena obra que pensamos que ayudará a profesores y alumnos a acercarse a esta temática de manera clara, honda y actual.

*Francisco García Martínez*

G. Greshake, *Maria – Ecclesia. Perspektiven einer marianisch grundierten Theologie und Kirchenpraxis*, Friedrich Pustet, Regensburg 2014, 636 pp.

Las monografías de Gisbert Greshake sobre la gracia, la resurrección, la Trinidad y el orden sacerdotal se han convertido en referencias para pensar sobre esos temas. En este mismo orden está el libro que comentamos, ofreciendo una reflexión a fondo sobre las cuestiones principales de la mariología y desde ellas abordando distintos temas fundamentales de la teología. En la obra se pueden percibir dos objetivos: reflexionar sobre los temas teológicos centrales a partir de la mariología, en la que confluyen y se condensan aspectos centrales del pensar teológico, y presentar una propuesta personal para la comprensión de María.

El libro se divide en dos partes, que no se corresponden con esos objetivos. En la primera parte se presentan los datos fundamentales de la revelación bíblica y de la tradición respecto a la mariología y se analizan las cuestiones fundamentales: maternidad, virginidad, concepción inmaculada, ascensión e identificación con la sabiduría creada (Prov 8,22). La conclusión del análisis bíblico es que María no es sólo una persona privada sino que ella representa a Israel y a la Iglesia (p. 111). En cuanto mujer creyente, personaliza la fe del pueblo de Dios, su apertura a la Palabra divina y su acogida del don de Dios. Se aplica a María la categoría de “personalidad corporativa” (p. 69). Según el autor, María no es principalmente la primera realización de la Iglesia, que es la tesis de Congar (p. 153-154), sino su representación (p. 420-423). María es símbolo de la Iglesia y desde la Iglesia hay que comprender a María (p. 227). Por tanto hay que comprender las afirmaciones sobre María no de forma aislada sino en la comunión de la Iglesia y en el conjunto de las afirmaciones de la fe. Y así, en esta parte el autor aborda los grandes temas de la mariología de forma detallada. Presenta las distintas formas de comprensión de algunos temas y ofrece los argumentos también de las posturas que no comparte, en un gesto de honestidad y como ayuda para una reflexión seria. Han de valorarse los criterios hermenéuticos que ofrece para situar su pensamiento y cómo algunas formulaciones modernas de algunos temas teológicos ayudan a comprender mejor las afirmaciones dogmáticas sobre María. Por ejemplo, la comprensión de la acción de Dios en el mundo y la reflexión contemporánea sobre el pecado original ayudan a entender el dogma de la inmaculada concepción; la concepción de la fe ayuda a explicar la maternidad y la virginidad de María; la reflexión sobre la resurrección del cuerpo contribuye a la comprensión del dogma de la ascensión. El autor insiste en que la acción de Dios significa un nuevo comienzo en la historia. La encarnación supone esa acción que genera novedad por la acción de su gracia (inmaculada) y mediante la acogida activa del don de la fe (maternidad). No obstante, hay algunos aspectos que son discutibles, como la tesis de que la falta de un padre humano no es un presupuesto necesario para la verdadera filiación divina de Jesús o que la ascensión de María no tenga por qué afectar al cadáver. El razonamiento sobre un nuevo comienzo por la acción de Dios así como la reflexión sobre la maternidad personal y sobre la realidad del cuerpo como espacio personal de relación no sólo no conducen necesariamente a esas tesis, sino que más bien llevan a pensar que la maternidad y el cuerpo incluyen la concreción mundana e histórica que es constitutiva del hombre y de la realización de la historia de la salvación.

En la segunda parte de la obra Greshake aborda las dimensiones antropológica, eclesiológica y cosmológica de la reflexión

mariológica que ha hecho. Las páginas dedicadas a reflexionar sobre la fe y, sobre todo, la elaboración de una breve filosofía y teología del don son admirables y una de las grandes aportaciones del libro (pp. 367-405). El que dona, el don y el que acoge el don están en una entrañable comunicación, pues el don (Gabe) capacita al que lo acoge para responder personalmente (Hin-Gabe) y de forma activa (Auf-Gabe). Cada capítulo de esta parte se estructura en un momento de reflexión y en aplicaciones para la vida de la Iglesia. Los criterios que se ofrecen son iluminadores pero se aplican sólo a algunos aspectos de los temas planteados (fe en relación con el conocimiento de verdades, estructuración institucional de la Iglesia frente a un principio mariano espiritual, María como corredentora, teología pluralista de las religiones).

Ya en la reflexión sobre las cuestiones teológicas de la mariología el autor va explicitando y termina formulando una tesis que es su propuesta personal. Manifiesta que no está totalmente seguro de ella (p. 535). La identificación de María y la Iglesia se explica desde la idea de la personalización de la "sabiduría creada". Establece la distinción entre María como figura histórica y "María" como forma primordial de la creación. "María" sería "el principio realmente primordial de la creación" (p. 535). La creación de Dios, que es esencialmente relación, presupone y necesita una respuesta por parte de la creación, para que se realice el "desposorio primordial" entre el Creador y la creación (p. 548), en el que consiste la misma creación. Esa respuesta se ha dado en el "inmaculado sí" originario de "María". Este sí originario sería una realidad transcendental, la misma Iglesia que está en el origen de la creación. El autor va pasando de una comprensión de María como representante de Israel y de la Iglesia a una visión de María como representante de la humanidad y de la creación, hasta llegar a identificar a María con la Iglesia y a "María" con la creación misma que ha sido "pre-redimida" (p. 530). El plan salvífico de Dios estaría originariamente dado por la respuesta creyente de "María", la Iglesia "pretemporal", en el origen de la creación.

Es cuestionable que se puedan aplicar a María los textos bíblicos sobre la sabiduría creada, que normalmente se han aplicado a Cristo (cf. 1Co 1,30). En todo caso es difícil interpretarlos desde una perspectiva previa a la historia, hablando de una relación primordial ya dada que constituye el ser de la creación histórica, representada por esa figura primordial que no es una persona concreta. El autor se apoya en teólogos significativos para hablar de una Iglesia "ab initio" (De Lubac y Balthasar), en teólogos ortodoxos para identificar a María con la sabiduría (Soloviev, Florenskij y Bulgakov) y en teólogos y filósofos modernos para identificar a la creación con

María (Teilhard, Klein y Ulrich). Desde el punto de vista de la argumentación teológica, la preexistencia de Cristo no puede servir de analogía, porque el Hijo existe antes de la encarnación. Si es una persona humana real, María de Nazaret no puede preexistir. Y un supuesto principio mariano de la creación sólo puede darse desde la figura histórica de la mujer de Nazaret. Tampoco la referencia a la Iglesia es concluyente, porque ella existe como realidad vinculada al misterio de Dios. María pertenece a la Iglesia desde su realidad histórica y, sin duda, ambas son inseparables pero no son lo mismo. Es evidente que el que el Hijo fuera a encarnarse supone el que fuera a tener una madre, pero no implica que ella ya estuviera de alguna forma creada previamente a su existencia histórica.

Pero el gran problema de la tesis de Greshake es que, sin pretenderlo, termina quitándole valor a la historia. Si el sí de la creación a Dios ya está dado de forma transcendental en la “sabiduría creada”, la “pura creación”, ¿es necesario un sí histórico de María y qué sentido puede tener? ¿Es María de Nazaret expresión y plenitud de una estructura de la creación o su historia personal aporta algo absolutamente nuevo en la historia? ¿Puede haber una respuesta transcendental y, por tanto, que no sea histórica? ¿Hay un “sí inmaculado” de la creación antes de la existencia de María? ¿Esa respuesta sería realmente personal? ¿Puede darse una respuesta que no sea personal? La Iglesia como algo originario vinculado al Creador sólo puede llegar a entenderse desde el misterio del Hijo encarnado y su historia vivida. La respuesta de la creación se da en Cristo y en relación con Él. Su encarnación aporta algo nuevo a la misma creación, significa algo para ella y la transforma. Y también la figura de María tiene valor histórico y personal. ¿No significa su acción de respuesta libre a Dios la apertura de la posibilidad de que Dios entre personalmente y actúe en la creación y con los hombres? María estaría abriendo a Dios el camino para que pueda llegar a todos los hombres, haciéndose Él mismo hombre. Así María representaría a la humanidad como acogida del don de Dios y para que el Hijo se una a todos los hombres, justamente al hacer posible con su sí libre y maternal su advenimiento personal al mundo.

La amplitud de conocimientos que se muestran en estas páginas, la seriedad de los razonamientos, la significación de los temas que se tratan y la reflexión que provocan algunas afirmaciones hacen que este libro, aun no compartiéndose ideas importantes del mismo, sea una aportación significativa a la teología contemporánea y una contribución al necesario diálogo teológico que busque profundizar en las verdades de la fe.

*Emilio J. Justo Domínguez*

M. Cortez, *Christological Anthropology in Historical Perspective: Ancient and Contemporary Approaches to Theological Anthropology*, Zondervan Academic, Grand Rapids (MI) 2016, 264 pp.

Marc Cortez (1972) es doctor en Teología (University of St. Andrews, Escocia) y actualmente desempeña su labor docente e investigadora como profesor adjunto en Wheaton College Graduate School (Illinois, USA). Las principales publicaciones académicas del profesor Cortez se interesan de modo particular por el ámbito de la antropología teológica, tanto desde el punto de vista de su conformación en la tradición del pensamiento cristiano –en este ámbito se ubica su tesis de doctorado en torno a la concepción antro-po-teológica de Karl Barth: *Embodied Souls, Ensouled Bodies: An Exercise in Christological Anthropology and Its Significance for the Mind/Body Debate* (T&T Clark, 2008)–, como de su proposición y relevancia para el tiempo presente (*Theological Anthropology: A Guide for the Perplexed*, T&T Clark, 2010). La monografía que nos ocupa vincula, en cierto modo, ambos frentes; porque, aunque la obra dedica la mayor parte de sus páginas a la presentación de la perspectiva antropológico-teológica de la obra de destacadas figuras de la tradición cristiana (Gregorio de Nisa, Juliana de Norwich, Martin Lutero, Friedrich Schleiermacher, Karl Barth, John Zizioulas, James Cone), su interés primordial no es el de la mera arqueología teológica, sino el de actualizar y revitalizar el modo en que la cristología ha de informar una antropología que se pretenda específicamente teológica (es el deseo que expresa en su introducción, p. 17-29). Toda antropología cristiana es cristológica en cuanto confiesa y piensa en Jesús como el hombre pleno y, por tanto, como verdadera y auténticamente relevante para la comprensión de lo que significa ser hombre y vivir como tal. En sintonía con la visión de la Sagrada Escritura, la tradición teológico-patristica de la imago Dei o la ético-espiritual de la imitatio Christi pueden considerarse referentes destacados de esa original y particular visión del hombre que exhibe la revelación cristiana. El autor confiesa que el recurso a la historia de la teología en esta obra parte de la necesidad de afrontar una carencia de la antropología teológica del presente (p. 17-22): muchas obras se refieren hoy al modo en que Jesús define y revela el significado de la auténtica humanidad, pero apenas exploran con cierto detenimiento y rigor las implicaciones concretas que tiene ese principio cristológico para una visión del hombre a la luz de los desafíos que afronta en su historia presente (la redefinición de su identidad ontológica, el sentido de su corporeidad, el significado de su condición sexuada, el alcance de su libertad, la comprensión de

su dimensión teológica...). Esta es una tarea que el autor prevé desarrollar en una obra en colaboración con Michael P. Jensen que verá la luz a lo largo del año 2017 (*Reader in Theological Anthropology*, T&T Clark). En rigor, una cosa es afirmar que Jesús es hombre y otra, de complejo relieve epistemológico, que Jesús revela en plenitud el ser del hombre. En este sentido, resulta necesario pasar de una antropología de mínimos cristológicos a una antropología comprensivamente cristológica (p. 223-226); es decir, aquella en que la relevancia antropológica del misterio de Cristo rebasa el ámbito de la imago Dei y sus implicaciones éticas, y se dirige al conjunto de aspectos de la vida humana que hemos mencionado e informan el núcleo de su originalidad entitativa y su integridad existencial.

La antropología teológica asume en el seno de la teología dogmática la responsabilidad de indagar en sus fuentes las doctrinas de la creación, el pecado, la justificación y la gracia como situaciones histórico-existenciales en que la economía de la salvación sustancia fundamentalmente la relación entre Dios y el hombre. Ahora bien, estoy de acuerdo con el autor en su tesis de fondo: para llevar a cabo esa tarea, la antropología teológica no procede a partir de un, llámémosle así, modelo sobrenatural indeterminado que actúa como referencia abstracta de aquella plenitud de ser a que está llamada la existencia del hombre ante Dios. A partir de la luz que mana del «nuevo Adán», Jesucristo –quien «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación» (GS 22, § 1) –, el logos antropológico tiene ante sí la posibilidad de una intelección más profunda de la existencia humana en su condición de especial afinidad con la infinitud divina que se le ha dado a conocer en la historia como «hombre perfecto» (GS 41, § 1). La kénosis de la Persona del Hijo (cf. Flp 2, 7) implica al hombre en su realidad dada, esto es, en sus diversos planos de existencia en el mundo (corporeidad, espiritualidad, relacionalidad, libertad...), para poder ser así erigida en el modelo (Jesucristo) en que, de hecho, es reconocida y asumida la condición humana por Dios.

Nuestro autor es consciente de que ninguna de las figuras estudiadas responde a la cuestión de cómo pasar de la constatación cristológica a la información de aspectos esenciales de la antropología. No obstante, el autor concede aquí más relevancia al contenido temático que a la forma; así, por ejemplo, al nuevo sentido de la sexualidad humana que encuentra Gregorio de Nisa en la vivencia cristológica, a la redefinición del sufrimiento humano a la luz de la cruz que propone Juliana de Norwich o, según James Cone, a la trascendencia liberadora para el oprimido que mana de la identidad vital y el ministerio de Cristo, etc. Cabe esperar que la publicación anunciada por el autor, considerando estos antecedentes de

la historia de la teología, indague con la profundidad necesaria en ese modelo comprensivamente cristológico, esto es, en el desafío metodológico que representa la cristología para la antropología teológica. Por ejemplo, cómo pensar la plena humanidad de Cristo dada su identidad divina; o también, cómo combinar los rasgos específicos de su humanidad (raza, cultura, género...) con su carácter de modelo perenne para la vida del hombre. Los autores estudiados, aun aquellos con una antropología teológica más elaborada (como Barth o Zizioulas) traducen de manera casi automática lo que creemos sobre Cristo con lo que significa, en general, la identidad del hombre. Este paso requiere hoy no sólo de una cristología más meditada, sino una interdisciplinariedad que permita integrar las temáticas clásicas de la antropología teológica (creación, pecado, justificación y gracia) con otras relativamente nuevas que resultan acuciantes y ponen de manifiesto la creciente complejidad de la vida humana.

Estamos ante una obra que puede resultar muy útil al estudiante de teología interesado en conocer, en su perfil básico, estos modelos que atesora la historia del pensamiento cristiano en lo que se refiere a la interacción entre cristología y antropología. La exposición es muy clara y atiende a los aspectos fundamentales de la propuesta de cada autor. Aunque no tiene pretensión de elaborar un perfil hermenéutico-crítico completo de cada autor estudiado, en algunas ocasiones remite a otros estudios mediante los que se invita a profundizar un aspecto discutido (por ejemplo, la interpretación de la teología patristica que presenta Zizioulas, p. 166-167). Cabe señalar además, por ejemplo, la fascinación que despierta en el lector la figura de Juliana de Norwich y su visión del misterio divino en Cristo, a quien presenta como amor crucificado que es esperanza de sentido en medio del sufrimiento y el pecado que esta mística palpó en su época (p. 56-82). Suscita también gran interés para el lector católico la invitación que hace el autor a una hermenéutica más cuidadosa de la afirmación de Lutero en torno a la justificación y el sentido cristológico de la misma en favor de una antropología más responsiva y responsable ante el don de Dios (p. 83-110).

No creo que tenga sentido pedir al autor que hubiese incluido algunos nombres muy relevantes y reconocidos para el tema como son Ireneo de Lyon, Máximo el Confesor o Tomás de Aquino. La lista podría variar o ampliarse, sin duda. Teniendo en cuenta la pertenencia del autor a la tradición baptista, éste ha preferido privilegiar autores de filiación protestante. Sí creo discutible, en cambio, la inclusión de autores como Schleiermacher o Zizioulas, donde no es fácil discriminar la relevancia de la cristología: en el caso del primero porque su antropología no está guiada tanto por la cristología



como por una determinada percepción de la experiencia religiosa; en el caso del segundo, la perspectiva que prima en su visión del hombre como persona es propiamente trinitaria.

Cabe señalar, finalmente, una deficiencia de método: el autor da más relevancia en ocasiones a los intérpretes que a la fuente original del autor estudiado (es lo que se aprecia con más nitidez, por ejemplo, en el estudio dedicado a Juliana de Norwich).

*Juan Manuel Cabiedas Tejero*