

M. Cortez, *Resourcing Theological Anthropology. A Constructive Account of Humanity in the Light of Christ*, Zondervan Academic, Grand Rapids 2018, 301 pp.

Marc Cortez 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). El autor propone la monografía que nos ocupa en continuidad con otro estudio que ya revisamos en estas páginas (cf. *Salmanticensis* 64/2 [2017] 297-300): *Christological Anthropology in Historical Perspective: Ancient and Contemporary Approaches to Theological Anthropology*. Tras este trabajo anterior en el que analiza algunos exponentes significativos de la historia del pensamiento cristiano sobre el ser humano, que avalan la necesidad de pasar de una antropología teológica de mínimos cristológicos a otra *comprehensivamente cristológica*, nuestro autor se da a la tarea de indagar él mismo la verosimilitud de una antropología cristológica a la luz de un triple interrogante: *¿Por qué* debe informar la cristología nuestra comprensión de la persona humana? *¿Qué* afirmaciones teológicas han de formularse a la luz de la relación cristológica entre humanidad y divinidad? *¿Cómo* deberíamos proceder a la hora de aplicar las intuiciones de la cristología a los diversos ámbitos de la experiencia humana? (p. 17).

Los cuatro primeros capítulos del libro responden al primer interrogante. En ellos el autor indaga en las razones bíblicas de una antropología cristológica. Hay que reconocer que estos capítulos sintetizan con bastante habilidad el interés con que el Nuevo Testamento advierte –a la luz de la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo–, la trascendencia soteriológica y escatológica inscrita en la condición original del hombre en cuanto creado a *imagen de Dios* (Gn 1, 26-27). Del análisis de la figura del verdadero *anthropos* en el evangelio de Juan, de la relación entre Adán y Cristo según Pablo (1Co 15) y del retrato de Jesucristo en la Carta a los Hebreos como aquel que aprende a ser hombre asumiendo los confines de una humanidad alterada por el impacto del pecado y naturalmente condicionada por su destino mortal... se desprende que la antropología teológica no debe “conceder valor alguno a la especulación

acerca de una hipotética forma de humanidad no fundada ontológica y epistemológicamente en Jesús” (p. 174). Dicho de otro modo, la especificidad de la reflexión cristiana sobre el hombre reside en la existencia de un vínculo intrínseco entre la naturaleza humana de Jesús de Nazaret y la confesión de la fe sobre la misma como inauguración de un modo *nuevo* de ser hombre previsto por Dios al crear la humanidad como potencia para la comunión divina. El análisis bíblico de estos capítulos permite al autor entender que la antropología teológica no puede fundarse en una relación entre testimonio apostólico y teología dogmática que sea meramente informativa, sino verdaderamente performativa. En efecto, el reconocimiento evangélico de Jesús como el Hijo de Dios *hecho carne y hombre* (“semejante en todo a nosotros”, Heb 2, 17) no permite comprender la relación antropológica entre inteligibilidad *natural* y vocación *sobrenatural* de modo extrínseco, como si la gracia se identificase con una superestructura que recae sobre una naturaleza autónoma o *pura* (p. 50-67); tampoco permite reducir el acontecimiento de la encarnación a un acto de reparación divina *totalmente* condicionado por el pecado del hombre (p. 84-98); lo que no obsta el reconocimiento del íntimo compromiso que asume la experiencia vital y la identidad interior de Jesús (*fe*) con un mundo resquebrajado por el pecado (p. 142-166).

En continuidad con esta relevancia teológica de la cristología bíblica, el quinto capítulo del libro responde al segundo interrogante: *¿qué afirmaciones teológicas han de formularse a la luz de la relación cristológica entre humanidad y divinidad?* Este es un capítulo breve que enumera *once tesis para una antropología cristológica*. Son básicamente algunos principios de método con los que la cristología puede informar (no condicionar) la antropología. En síntesis: el carácter fundamental que, desde el punto de vista ontológico y epistemológico, concede la Sagrada Escritura a la *verdadera humanidad* de Jesús (la *normatividad* de una existencia particular); la constatación de que el hombre ha sido proyectado por la acción creadora de Dios para su consumación escatológica, lo cual no quiere decir que el proyecto de ser hombre alcance realmente dicho *telos* (p. 177); pues, no en vano, la humanidad de Jesús revela lo que significa ser hombre en medio de un mundo modelado por el sufrimiento; finalmente, la evidencia de que no es posible entender la relevancia antropológica de Jesús si se lee su identidad al margen de su relación con el Padre y el Espíritu.

Los tres últimos capítulos responden al tercer interrogante que estructura el libro: *¿Cómo emplear la cristología para enriquecer hoy nuestra comprensión de la experiencia humana en sus demandas más específicas?* Porque, conviene reconocer que “la persona

humana no se define en rigor a partir de una *esencia* metafísica, sino mediante la *historia* particular de sus actuaciones en el mundo” (p. 223). En concreto, el autor presenta tres estudios en que trata de esclarecer la aportación de la cristología a la cuestión de la identidad de género y la sexualidad (la masculinidad de Jesús), al significado vital que procede de la pertenencia a una raza (la judeidad de Jesús); y, finalmente, al acontecer de la muerte como un aspecto intrínseco a la constitución finita del ser creado (la muerte de Jesús). Son capítulos en que el autor, evocando un panorama teórico que reconoce muy complejo y diverso, recaba una mirada teológica (Elizabeth Green, Virgilio Elizondo y Karl Barth) a cada uno de esos tres ámbitos de identidad. Una muestra de que la antropología teológica, como apuntaba el Concilio Vaticano II (cf. *Gaudium et spes* 46-90) no tiene por qué restringir su alcance a discusiones consideradas “propias”.

La primera parte del libro es la más valiosa. Se trata de una sabia lectura bíblico-cristológica de las temáticas que conforman el núcleo teológico de una antropología teológica: la *imago Dei* y la identidad divina del Hijo; Jesús como *verdadero anthropos* y el debate acerca de la relación entre naturaleza y gracia; Jesús como *último Adán* y la necesidad de la encarnación; el significado de la finitud y el pecado para la humanidad de Cristo. Los estudios bíblicos en que se apoyan estos capítulos son actuales, aunque el autor acude casi en exclusiva a bibliografía del campo anglosajón. Cabe destacar positivamente la opción de comenzar por la cristología evangélica (ejemplificada en la obra de Juan), para evitar la sensación de que es el potente marco de la cristología paulina el que coloniza inevitablemente la originalidad de los evangelios.

Por otro lado, a nuestro modo de ver, el autor no presta suficiente atención al horizonte trinitario de la cristología neo-testamentaria (cf. Jn 14; 1Co 15, 20-28; Heb 1, 1-4, etc). Es cierto que, en línea de principio, lo toma en consideración en una de sus tesis para una antropología cristológica (“Christological anthropology must be robustly pneumatological and trinitarian”, p. 186-187). No obstante, aunque reconoce perfectamente el valor y la actuación del Espíritu (p. 44-50; 112-115) y que la cristología es para el hombre (pro-existente) desde Dios (pre-existente), el conjunto del libro parece inclinado a una lectura de la cristología orientada por la vertiente antropológica. Creo sinceramente que esta orientación no supone una deficiencia, pero sí un riesgo cuando la teología habla del hombre como *ser personal* (en este caso, de su condición corpóreo-sexuada, racial y mortal), y no explica a fondo con sus propios recursos y evidencias qué significa dicha atribución de identidad. Tomás de Aquino escribe que “aun cuando el sentido original del nombre

*persona* no le corresponde a Dios, sin embargo, su significado sí le corresponde a Dios en grado sumo” (*Sth* I q. 29, a. 3 ad 2). El testimonio sobre la identidad *personal* del Hijo de Dios que encontramos en Juan, Pablo y el autor de la Carta a los Hebreos brinda la posibilidad de profundizar en el significado ontológico y teleológico que atesora la declaración revelada del hombre como creado *a imagen de Dios (en Cristo)*. La antropología teológica puede así profundizar en la vocación divina de todas las condiciones básicas de una naturaleza que es esencialmente relacional (libre en cuanto vinculada al otro como *otro de sí*, de hondo ascendente histórico en su radical aspiración trascendente). Ciertamente no se puede llevar al extremo la competencia de la cristología para comprender la condición humana (p. 257), pero eso no significa que no permanezca la convicción básica de la validez antropológica y el rigor teológico de una antropología cristológica (p. 258).

El esfuerzo pedagógico con que el autor presenta las diversas opciones de interpretación tanto de los distintos textos bíblicos como de las tesis teológicas, hace de esta obra un buen recurso para todos aquellos interesados en poner en orden y/o profundizar en las convicciones metodológicas y temáticas de la antropología teológica más actual. Sin duda alguna, el pensamiento cristiano necesita permanentemente obras como la del profesor Cortez. La antropología teológica pone en relación dos universos de sentido que se desafían y reclaman mutuamente; se construye sobre una convicción de fe que responde a la aspiración más constitutiva del ser humano: “los cristianos creen en el misterio de la divinidad, pero también que las verdades más profundas sobre la vida humana y su destino han sido reveladas en Jesucristo” (p. 15).

*Juan Manuel Cabiedas Tejero*

Ilia Delio, *A Hunger for Wholeness. Soul, Space, and Transcendence*, Paulist Press, New York 2018, 124 pp.

Ilia Delio es una teóloga católica norteamericana que explora la frontera entre ciencia y teología, continuando el camino abierto por Pierre Teilhard de Chardin y explorando otros nuevos. Es doctora en teología y en farmacia, y máster en biología. Actualmente es catedrática de teología cristiana en la Universidad de Villanova, en Filadelfia (Estados Unidos). Su recorrido personal la ha llevado por las ciencias a la teología, y de un monasterio carmelita, pasando por las Hermanas franciscanas, hasta una iniciativa propia de comuni-

dad que ella califica como de un sistema abierto caracterizado por una vida religiosa en libertad. Su teología, imbricada con su recorrido personal, y marcada por la influencia de John Haught en su paso por la Universidad de Georgetown, es un trabajo de frontera caracterizado por la defensa de una teología que se libere de lo que ella denomina el complejo helénico, esto es, que deje de lado la metafísica griega y asuma el conocimiento que el ser humano tiene actualmente sobre sí mismo y sobre el mundo. Un conocimiento que ella ve delineado por la teoría de la evolución, la cosmología y la mecánica cuántica. Iliá Delio también se ha marcado en su teología como objetivo la profundización en la comprensión de la catolicidad entendiéndola como plenitud universal, para lo que impulsa y dirige una colección denominada *Catholicity in an Evolving Universe*, publicada por Orbis Books (Nueva York).

Este pequeño volumen que presentamos tiene el valor de recoger sintéticamente las claves fundamentales del pensamiento de Delio, y ha sido publicado en 2018 a raíz de una conferencia que impartió el año anterior (2017 *Madeleva Lecture in Spirituality*). Destacan entre todos los temas que trata por un lado su utilización del cibernético como símbolo explicativo de la unión de divinidad y humanidad en Jesucristo, y por otro su explicación de la resurrección mediante la mecánica cuántica.

El libro se divide en ocho capítulos más una introducción y una conclusión. En la introducción aprovecha el planteamiento de Bruce Mazlish, apoyado en Sigmund Freud, sobre las cuatro discontinuidades que se habrían ido superando según ha avanzado la ciencia: la tierra como centro del universo (Copérnico), el carácter único del ser humano en la creación (Darwin), la distinción entre cerebro y mente (Freud) y la del ser humano y la máquina (Turing). Y Delio plantea desde ahí la que para ella es la quinta discontinuidad a superar y la verdaderamente importante: la separación entre los propios seres humanos. Porque deja claro ya desde la introducción que lo fundamental es una reconciliación universal que funde una única comunidad planetaria.

A partir de ahí desarrolla las claves de su pensamiento en ocho breves capítulos. En el primero, titulado *Cosmos and Space*, destaca cómo la conquista científica del espacio, despojándolo de todo misterio, no ha dejado lugar aparente para la trascendencia y ha provocado también el aislamiento de la teología. Achaca a Descartes que su conocido “pienso, luego existo” ha conducido a la separación entre espíritu y materia, que a su vez ha desembocado en la separación del ser humano y el cosmos, en un espacio así libre de trascendencia y listo para ser dominado por la ciencia.

En el segundo capítulo, titulado *The Expanding Universe*, Delio destaca cómo la teoría de la relatividad especial de Albert Einstein nos ha mostrado un espacio que no es absoluto y neutral, sino agente activo en lo que Delio denomina “el gran drama cósmico”. Y cómo también la equivalencia entre materia y energía nos muestra el mundo “invisible” de la energía directamente conectado con el “sólido” mundo de la materia. Continúa Delio abordando después la mecánica cuántica, que es sin duda un elemento clave en su teología. Repasa temas de mecánica cuántica que considera de relevancia teológica: la dualidad onda-partícula, el papel del observador, el principio de incertidumbre de Heisenberg con su cuestionamiento del determinismo y el entrelazamiento cuántico con su cuestionamiento de la propia comprensión del espacio-tiempo, que lleva a afirmar a Delio que “el universo parece ser un todo indivisible”. Continúa reflexionando sobre la conciencia y su relación con la vida y la no-vida en línea del pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin, que contempla la conciencia como motor de la evolución y no como su consecuencia.

En el capítulo cuarto, titulado *Soul and Universe*, continúa reflexionando con Teilhard de Chardin para lanzar una mirada al interior de la materia que permita relacionar la biología con la religión. Apoyándose en el filósofo francés Henri Bergson rechaza los mecanismos de la evolución darwinistas, y recuerda cómo este filósofo defendía una presencia supranatural en la naturaleza, que en Teilhard de Chardin se convierte en el punto omega como centro y atractor universal. Volviendo a uno de sus principales campos de interés teológico, la mecánica cuántica, plantea Delio una nueva relación entre mente y materia que supone para ella devolver el alma a la materia. Porque según Delio lo que nos dice la mecánica cuántica es que no hay materia sin conciencia.

En el capítulo quinto, titulado *Jesus, the New Person*, Delio plantea los dos temas que creemos más destacados de esta síntesis de su pensamiento. El primero es cuando al colocar el Nuevo Testamento a la luz de la ciencia moderna ella concluye que podemos hablar de Jesús como cibernético. Para ella el cibernético es un desafío a los dualismos que todavía persisten. En él se diluyen las fronteras de lo humano y la comprensión de la naturaleza humana como algo fijado, porque para el cibernético la propia identidad es una realidad dinámica constituida relacionamente. En palabras suyas “el cibernético ofrece un símbolo moderno de la hibridación de divinidad y humanidad en la evolución cósmica”, porque para ella “Jesús como cibernético significa que, en relación a Dios, la persona humana puede llegar a ser algo completamente nuevo”. En este capítulo Delio también aborda la resurrección a la luz de la mecánica cuántica. Partiendo de la dua-

lidad onda-partícula afirma que “si la persona humana es energía tomando forma y la energía está marcada por la dualidad onda-partícula, entonces podremos decir que la muerte es el colapso del aspecto de partícula de los seres vivos en la dimensión de onda de nuestro ser en relación”. Para ella la resurrección es la realidad de una existencia en relación que trasciende los límites “materiales” y que se sigue desarrollando tras la muerte biológica. Para Delio la resurrección es inseparable del ser en relación.

En el capítulo sexto, titulado *Digital Humans*, hace un recorrido por las fronteras tecnológicas de nuestro tiempo, desde la inteligencia artificial, pasando por el cibernético y el ciberespacio, hasta llegar al transhumanismo. En este último observa una tendencia en algunos autores a convertirlo en una sustitución de la religión, de tal modo que sea la tecnología la depositaria de las esperanzas de salvación e inmortalidad. Delio está convencida de que el *homo sapiens* acabará siendo un *ciber sapiens* que –cree ella– desbordará todo lo que podamos imaginar. Finaliza con una afirmación muy importante para situar su pensamiento sobre la tecnología y el ser humano en clave teológica. Ella deja clara su opinión de que la tecnología no puede dar respuestas de sentido, para ella solo en Dios está nuestra esperanza de salvación. Y esto es fundamental para distinguir los planteamientos de Delio de los mayoritarios del posthumanismo crítico y el transhumanismo.

En el capítulo séptimo, titulado *Mystics, Mind, and Matter*, nuestra autora continúa extrayendo consecuencias teológicas de la mecánica cuántica a partir de la afirmación de que la ciencia no ha extraído aún todo lo que supone la mecánica cuántica para la comprensión de la mente, en concreto lo que ella denomina “el misterioso papel de la mente en la determinación de la materia”, y que ella une a la experiencia mística. Para ella los místicos nos transmiten la realidad de una conciencia más elevada que unifica el espacio y disuelve el tiempo en un eterno presente.

En el capítulo octavo y último, titulado *Planetization*, nos advierte de que nuestro mundo informatizado y mercantilizado nos distrae de lo importante. Porque, nos dice Delio, lo que necesitamos no es más informática en nuestras vidas sino mayores niveles de conciencia y unidad en el amor. Y expresa como corazón del mensaje evangélico que es necesario transformarnos a nosotros mismos para transformar el mundo.

En la conclusión nos plantea Delio que la mecánica cuántica se ha erguido como un desafío a la ciencia y a la filosofía. Un desafío que ella trata de afrontar desde la teología. En este desafío Delio afirma que ciencia y religión se tienen que tomar muy en serio, lo



cual implica que el ya nombrado retorno de la mente a la materia, porque para Delio conciencia y espacio están íntimamente conectados. Considera también que la mecánica cuántica es un impulso a arrodillarnos ante el misterio, y que la tecnología más eficaz es la meditación, porque según ella la ciencia que nos habla de la naturaleza no puede asomarse a las profundidades de esa naturaleza sin desembocar ella misma en la religión. En palabras suyas: “la ciencia debe abrir las puertas a la mente y la mente debe allanar el camino al amor.”

Este pequeño volumen es una buena presentación para una teóloga de frontera como Ilia Delio, que dada su brevedad, y la cantidad de temas apuntados, remite a una ulterior profundización en su vasta e interesante obra, en la que nos atrevemos a destacar *Christ in Evolution* (2008), *The Unbearable Wholeness of Being. God, Evolution, and the Power of Love* (2013) y *Making All Things New. Catholicity, Cosmology, Consciousness* (2015). Sus aportaciones dejan muchos interrogantes abiertos que necesitan de una mayor profundización, como es el caso de su uso del cibernético aplicado a la comprensión de la unidad de divinidad y humanidad en Jesucristo y el de la mecánica cuántica utilizada para explicar la resurrección. Por un lado se trata de un enfoque que interroga a la teología, pero al mismo tiempo es necesario afirmar que requiere de una revisión crítica. Lo cual no impide considerar que la obra de Delio es una aportación importante a una teología, que en pleno siglo XXI, necesita situarse sin miedo en el mundo y ser capaz de responder a los desafíos que éste le presenta.

Francisco J. Génova

Ariel Álvarez Valdés, *La resurrección de Jesús*, Ed. Nueva Utopía, Madrid 2018, 82 págs.

El teólogo y biblista argentino Ariel Álvarez Valdés, Licenciado en Teología Bíblica por la Facultad Bíblica Franciscana de Jerusalén y Doctor en Teología Bíblica por la Universidad Pontificia de Salamanca, se propone en este nuevo libro iluminar el misterio de la resurrección de Jesús de Nazaret, que es el tema central de la fe cristiana. Ya lo decía san Pablo cuando escribiendo a los corintios que habían puesto en duda esa verdad capital, les advertía: “Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación, y vana es también vuestra fe” (1 Cor 15, 14). Estas palabras revelan la importancia y la trascendencia que tiene, para el creyente, esta cuestión fundamental.



Sin embargo, una cosa es el “hecho” de la resurrección, y otra es el “cómo” de la resurrección. Mientras el “hecho” es una verdad incuestionable, el “cómo” puede ser cuestionado, reexaminado e incluso replanteado. Álvarez Valdés demuestra, con gran conocimiento, cómo en los últimos años, los estudiosos de la Biblia lo han intentado releer desde una nueva perspectiva exegética.

Entre los especialistas, es muy variada la comprensión de cómo sucedieron los hechos que tienen que ver con la resurrección de Jesús. Por un lado, algunos piensan que las apariciones sucedieron tal como las relatan los evangelios, y que fueron constatadas empíricamente por los discípulos, de manera que, si alguien hubiera estado en el lugar de los hechos con una cámara fotográfica o una filmadora, habría podido registrarlas.

Pero, por otro lado, cada vez son más los exegetas, de distintas tendencias y confesiones, que afirman desde hace décadas que los relatos de los evangelios sobre las apariciones de Jesús resucitado no presentan una descripción de los hechos sucedidos tal y como se cuentan, y que lo verdaderamente importante de esas narraciones es la experiencia que vivieron aquellos primeros testigos. Los que niegan el carácter histórico de las apariciones, suelen rechazar también la historicidad de la tumba vacía, así como el episodio de la ascensión o la subida física de Jesús a los cielos, mientras que los que defienden las apariciones, sostienen que la tumba vacía y la “exaltación a la derecha de Dios” son también datos literales e irrenunciables de la fe, consecuencia de la vuelta física de Jesús de Nazaret.

El autor intenta ofrecer, a lo largo de cinco capítulos una posible reconstrucción de los acontecimientos que vivieron los discípulos tras la muerte del Mesías, y mostrar cuál fue el proceso interior y exterior que ellos experimentaron, para resaltar cómo aquella vivencia fue evolucionando, primero en su expresión oral, y luego en su escritura, hasta llegar a formar los relatos que hoy tenemos. Tomando como base los textos evangélicos, según los resultados de la crítica histórica, se presenta una exégesis que, de acuerdo con la nueva mirada de la teología bíblica, resulta más acorde con el trasfondo histórico que llevó a los discípulos a su experiencia de fe, y más tarde a la elaboración de las tradiciones, que finalmente fueron recogidas en los cuatro evangelios.

A juicio de Álvarez Valdés, este esfuerzo por ensayar una reconstrucción histórica de los hechos en torno a la resurrección de Jesús puede aportar un doble beneficio al creyente moderno. Por un lado, permite purificar su fe, librándola de los elementos accesorios y secundarios que la hacen más farragosa, y centrándola en aquello que es verdaderamente central en este tema. Por otro lado, permite

que esa misma fe se vuelva más comprensible y lógica, mostrando que las experiencias de aquellos protagonistas no estuvieron en un plano inaccesible a la razón de los creyentes modernos (p. 11).

¿Resucitó Jesús al tercer día? A esta cuestión pretende responder el autor en el primer capítulo del libro. Los evangelios sólo dicen que el domingo de Pascua un grupo de mujeres descubrió que el sepulcro estaba vacío, pero no dicen en qué momento se produjo la resurrección. Hoy la teología enseña que la resurrección de Jesús debe entenderse como un acontecimiento que sucedió en el mismo momento de su muerte. Que no hubo un lapso entre su fallecimiento y su entrada en la vida eterna. Pero los primeros cristianos no lo entendieron así. Para ellos eran dos hechos misteriosos y cronológicamente distintos. Por eso, después de su muerte trataron de determinar cuándo se había producido la resurrección de Jesús. Y la respuesta que dieron fue: “al tercer día”. Aquí no se trata de un día fijo, sino en el cambio de vida que supuso ese evento que no es histórico, pero que ha incidido en la historia y en personas concretas. “Afirmar que Jesús resucitó al tercer día no significa creer en una fecha, sino en un nuevo estilo de vida, en el que dejamos de vivir como cadáveres; en el que no permitimos que ningún proceso de corrupción se introduzca en nosotros. Porque la única forma de probar que Jesús está vivo, es mostrando que sus seguidores lo están” (p. 26).

En el segundo capítulo pretende responder a la siguiente cuestión: ¿La tumba de Jesús estaba vacía? Aquí el autor recuerda la película “El cuerpo” que se estrenó en el año 2001. En ella el actor español Antonio Banderas interpreta a un jesuita enviado a Jerusalén por el Vaticano, para investigar el descubrimiento de una tumba con los restos de un hombre crucificado. Todo parece indicar que se trata del cadáver de Jesús de Nazaret. La conmoción de la noticia es tal, que un sacerdote dominico enloquece y se suicida, pues semejante hallazgo significaría que Jesús no ha resucitado, y por lo tanto que la fe es un fraude.

Imaginemos por un momento que la historia de esta película es cierta, y que en alguna excavación realizada en Jerusalén se descubren los huesos de Jesús. ¿Ello implicaría negar la resurrección? Muchos piensan que sí, porque los Evangelios afirman que el domingo de Pascua los discípulos descubrieron su tumba vacía, y por eso creyeron que había resucitado. Hallar ahora sus restos significaría que todo fue un engaño o una ilusión.

¿Es así como hay que entender la resurrección de Jesús?

La tumba vacía no fue importante para los primeros cristianos. Una tumba vacía, por sí sola, no decía nada. Sólo produce desorien-

tación. Los mismos evangelios lo afirman. Así tenemos que las mujeres que hallaron el sepulcro vacío “no sabían qué pensar” (Lc 24, 4); que Pedro “se volvió a su casa asombrado” (Lc 24, 12); y que María Magdalena pensó que habían robado el cadáver (Jn 20, 2). Tampoco vemos que los discípulos lleven jamás a nadie a visitar la tumba vacía, ni para fortalecer su fe, ni para convencer a los incrédulos.

La tumba vacía no fue la razón por la que los discípulos creyeron que Jesús había vuelto a la vida. Si ellos creyeron, fue debido a una revelación interior, que luego aceptaron mediante la fe. Los primeros cristianos no dijeron que Jesús había resucitado porque hallaron la tumba vacía, sino que dijeron que la tumba estaba vacía para decir que Jesús había resucitado (p. 35).

La resurrección de Jesús no fue la reanimación de un cadáver, como creen algunos, ni el regreso físico de Jesús a su vida biológica anterior, sino su ingreso a otro mundo. Fue el paso de la tumba a la vida eterna.

El autor cita el libro de Introducción al cristianismo de J. Ratzinger, en el que afirma: “Cristo, por su resurrección, no volvió otra vez a su vida terrena anterior, como el hijo de la viuda de Naím, o Lázaro. Cristo ha resucitado a la vida definitiva, a la vida que no cae dentro de las leyes químicas y biológicas”.

Por mi parte, deseo añadir que Benedicto XVI en su obra Jesús de Nazaret (II volumen), siguiendo las tesis de Thomas Söding y Ulrich Wilckens, sostiene que en la Jerusalén de entonces el anuncio de la resurrección habría sido imposible si se hubiera podido hacer referencia al cadáver que permanece en el sepulcro. Si bien el sepulcro vacío no puede probar la resurrección, sigue siendo un presupuesto necesario para la fe en la resurrección, puesto que la resurrección se refiere al cuerpo y, por él, a la persona en su totalidad. La expresión que aparece en el libro de Los Hechos de los Apóstoles 2, 29: “no dejarás a tu fiel conocer la corrupción”, esta es precisamente la definición de resurrección. Para la Iglesia antigua era fundamental que el cuerpo de Jesús no hubiera sufrido la corrupción. Sólo en ese caso estaba claro que no había quedado en la muerte. Que Él en la vida había vencido efectivamente la muerte. Un anuncio de la resurrección habría sido imposible si el cuerpo de Jesús hubiera permanecido en el sepulcro.

Pero la mayoría de los teólogos y exégetas contemporáneos consideran irrelevante desde el punto de vista histórico la cuestión del sepulcro vacío. Cuando se dice que el sepulcro vacío sigue siendo de todos modos una premisa necesaria para la fe en la resurrección, se sitúa en el plano de la Fe y no de la historia.

La conclusión es que no hay ninguna prueba de la resurrección. Se trata de comprender más a fondo que no puede haber pruebas, porque si existieran se trataría de un evento histórico, no escatológico, y la resurrección dejaría de ser lo que es para convertirse en una de las varias reanimaciones de cadáveres conocidas en el mundo antiguo (comprendidas las tres atribuidas a Jesús) (Victor Mancuso).

El cristiano es aquel que cree que Cristo resucitó. La resurrección se afirma también como evento histórico. La paradoja es total: “La resurrección es un evento sucedido en la historia, y sin embargo, sólo se puede conocer mediante la fe” (B. Sesboüé).

*Juan Pablo García Maestro*

Fernando Fuentes Alcántara (ed.), *Pablo VI y la renovación conciliar en España*, Fundación Pablo VI – BAC, Madrid 2018, 181 pp.

El libro reúne las ponencias presentadas en el Simposio sobre Pablo VI que tuvo lugar entre el 14-15 de octubre de 2016, para el que se unieron la Conferencia Episcopal Española y la Fundación Pablo VI. Basta ver la categoría de los ponentes, para adivinar que se trata de un texto de la máxima calidad y de la máxima actualidad, ahora que se da tantas vueltas a la tan traída y llevada “memoria histórica”. No es descubrir nada nuevo que, sobre todo la izquierda española, tiene una gran deuda con el papel que jugó la Iglesia en la transición española hacia la democracia en los años 70 del siglo pasado. Y en este texto se deja ver con rigor y documentación el gran papel que tuvo en esa hora histórica, la Iglesia española en general, los obispos españoles, capitaneados por el cardenal Tarancón y la señera figura del papa Pablo VI, siempre atento y solícito por todo lo que sucedía en aquellos años posconciliares en la nación y la Iglesia española. Ponentes: Giovanni M. Vian, Pietro Parolín, Fernando Sebastián Aguilar, Ricardo Blázquez Pérez, Luccetta Scarafia, Juan María Laboa Gallego y Vicente Cárcel Ortí. En el texto se contienen no sólo rigurosas investigaciones documentales históricas, sino también vivencias personales de quienes fueron en algún modo protagonistas de aquellos avatares, en gran parte apasionantes, de nuestra reciente historia. El celebrar el 50 aniversario de la creación de la Conferencia Episcopal, con el recuerdo agradecido al papel que en la renovación de la Iglesia en España jugó el papa Montini, consideramos fue un gran acierto. Así como acertado, muy

rico e instructivo resulta este volumen, fruto de expertos “montinos” y protagonistas de la renovación conciliar en la Iglesia española en medio de unos cambios políticos que la marcaron a fuego, con sus aciertos y fallos, pero que vale la pena siempre recordar.

Los temas tratados son: *¿Quién era Montini?*, semblanza biográfica del vaticanista G.M. Vian. *El magisterio y el ministerio de Pablo VI sobre la paz*, conferencia ofrecida por un gran “montino”, como es el cardenal P. Parolín, actual Secretario de Estado del Vaticano. *Pablo VI y el Concilio Vaticano II. La renovación conciliar en España*, recuerdo agradecido de uno de los protagonistas de la conferencia misma, como es el recién desaparecido cardenal Sebastián Aguilar. El actual Presidente de la Conferencia episcopal, cardenal Ricardo Blázquez, diserta sobre el tema: “Una Iglesia en misión. De *Evangelii nuntiandi* a *Evangelii gaudium*”. Con buen tino la Profesora L. Scaraffia se adentra en la delicada cuestión que supuso en el pontificado romano de Pablo VI la publicación de la *Humanae vitae*. Encuadra muy bien las circunstancias que rodearon la encíclica, y al final hace una valoración de sus aciertos a la luz de los actuales estudios científicos sobre la sexualidad humana. El veterano historiador Juan María Laboa refleja uno de los aspectos más importantes del carácter y de la doctrina del papa Montini, su amor por el diálogo como respeto a cada ser humano, por lo que titula su disertación: *Pablo VI: un papa dialogante*. Por último, se presenta en el volumen otra de las conferencias mejor trabadas e importantes desde el punto de vista histórico, de la mano del historiador de la Iglesia V. Cárcel Ortí. El título es: *Pablo VI y las relaciones Iglesia-Estado en España*. Una conferencia magistral que nos adentra en todos los entresijos que concurrieron en la tensión que suscitaba la política de los últimos años del régimen del General Franco y la acción de la Santa Sede y las intervenciones personales del Pablo VI, tratando de hacer coherente la política de un estado confesionalmente católico con las decisiones que en esos años se tomaban en contra de algunos principios conciliares y de la doctrina de la Iglesia en materias tan sensibles como la pena de muerte, la renuncia al derecho de presentación del Jefe del Estado para la provisión de obispos, el régimen de libertades sociales, la libertad religiosa, etc.

Por tanto, un volumen no voluminoso, pero de una riqueza histórica y temática enorme, que arroja mucha luz para afrontar las actuales tareas que tiene ante sí la Iglesia española, en medio de los procelosos mares de la política actual, en gran parte olvidadiza de lo que ha sido y es hoy el catolicismo español, y el papel que sigue jugando la Iglesia en la construcción social de nuestro país.

*Fernando Rodríguez Garrapucho*