

los llamados «libros deuterocanónicos» del Antiguo Testamento: el judaísmo y parte del protestantismo, al excluir estos libros del canon de las Escrituras, tal vez se hayan visto privados de un doble tesoro espiritual e intelectual: de la aportación de unas obras que, por su cercanía en tiempo y cultura al Nuevo Testamento hacen entender mejor el paso del Antiguo a éste y el progreso de la Revelación. Establecen un puente entre ambos Testamentos que hace presagiar que la «plenitud de los tiempos» (Ga 4, 4), en la que la manifestación de Dios alcanzará su culmen con la encarnación del Hijo de Dios, ya está cerca.

Los modos de hacer exégesis bíblica son, obviamente muy variados, según los objetivos que se propongan. Nos parece que, en su conjunto, el presente volumen ha logrado una presentación de la Sagrada Escritura en la que se reúnen las principales exigencias de la interpretación del mensaje bíblico en las circunstancias presentes y en un lenguaje adecuado a nuestro tiempo. El trabajo supone un esfuerzo hermenéutico considerable. En él subyacen, de un lado, los logros de las disciplinas exegéticas actuales; y de otro, la tradición viviente de la Iglesia y las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y el carácter de éste como cumplimiento y plenitud del Antiguo.

Son muchas, variadas y algunas de gran valor las versiones de la Biblia que han aparecido en España desde que se editaron las de Nácar-Colunga y Bover-Cantera a partir de 1940, seguidas por otras que han tenido también amplia acogida. No dudamos en pronosticar que la que ahora reseñamos marcará un hito en la amplia lista, por su notable originalidad en adoptar una opción y un género que cumplen satisfactoriamente las exigencias actuales de la «lectura cristiana de la Biblia».

Marcelo MERINO RODRÍGUEZ

Olegario GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 601 pp., 14,5 x 21,5, ISBN 84-7914-563-3.

Esta cristología forma parte de la serie de manuales de teología titulada *Sapientia fidei*. Su autor es bien conocido en el mundo teológico, y no es la primera vez que afronta con amplitud las cuestiones cristológicas. Baste recordar su *Jesús de Nazaret: Aproximación a la Cristología* (Madrid 1978). Ahora vuelve sobre este asunto, más ceñido a las exigencias pedagógicas de un manual, y no ya como una *aproximación* a la cristología, sino como un tratado de cristología realizado *ex professo*. Se trata de un libro en el que González de Cardedal, ya en plena madurez y con muchos años de investigación, nos da lo mejor de sí mismo. Es natural, pues, que de este libro interese todo. Por nuestra parte, al

presentarlo al lector, nos fijaremos en tres cosas: el concepto de cristología, el esquema seguido, y el tratamiento de algunas cuestiones especialmente significativas como la ciencia de Cristo o su libertad.

El autor expone repetidas veces cuál es su concepto de la cristología. «La cristología, dice en la p. 4, es el tratado teológico que da cuenta y razón de la confesión de fe: *Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios* (Mt 16, 16; Jn 20, 31; Hch 9, 22) mediante la narración de los hechos de su vida particular (*facta*) y la proposición de su verdad universal (*lógos*). Con estas tres palabras está indicado su objeto propio: la realidad histórica a la que remite el nombre propio (Jesús); su función como Salvador de los hombres en la historia de parte de Dios (Mesías, Cristo); la relación específica que le une con Dios (Hijo)». El concepto de cristología queda encuadrado, pues, en las perspectivas de las cristologías actuales, que procuran integrar cristología y soteriología, buscando destacar, al mismo tiempo, la universalidad de Cristo y su concreción histórica. La concreción le viene, sobre todo, por la importancia dada a la historia de Jesús de Nazaret. Al desarrollar este aspecto, dice un poco más adelante: «*El punto de partida y de referencia* permanente de la cristología es la historia personal de Cristo. Ella abarca el *mensaje*, las *acciones* y el *destino* de quien vive en relación obediente a la voluntad de Dios, a la vez que en aceptación de la decisión de los hombres sobre él» (p. 5).

Nos encontramos, pues, ante un auténtico tratado de cristología, no una mera jesuología. En todo momento se tiene explícitamente presente que el Jesús al que se remite es el Cristo, el Hijo de Dios. Por otra parte, el autor subraya que la cristología trata de dar respuesta y razón a la confesión de fe: *Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios*. Pero se da razón de esta confesión sin quedar «atrapado» en la fórmula de fe como tal —reduciendo el quehacer cristológico a la mera reflexión sobre la fórmula de fe—, sino remitiendo a la persona que está detrás de ella: a Jesús de Nazaret. Se trata de conocer esta historia completa y con profundidad, en todos sus aspectos esenciales: los hechos y padecimientos, las palabras pronunciadas, su «destino» o su «misión de enviado». Convergiendo con la práctica totalidad de los estudios cristológicos actuales, el autor entiende que ser y misión son inseparables en Cristo y, por tanto, cristología y soteriología son inseparables.

Muy sugerente resulta la perspectiva que se apunta un poco más adelante para contemplar en un horizonte adecuado a Jesús de Nazaret, que —no se olvide— es a quien remite la cristología. «La persona de Cristo —dice en la p. 8— es constituida a partir de su relación eterna con el Padre y el Espíritu, de su misión salvífica para los hombres y de su situación mundana en tiempo y lugar. Estas tres realidades son inseparables: el en sí de Cristo, el para mí, el allí y enton-

ces. No hay otro Cristo que el que es Verbo encarnado para una misión salvífica realizada en su lugar propio y destinada a los hombres». También aquí resalta sobre todo la visión complexiva del autor que, precisamente busca superar falsas disyuntivas. La persona del Salvador fundamenta y realiza nuestra salvación y desde nuestra salvación —unidos a Él como el sarmiento a la vid— podemos conocer a nuestro Salvador. Por esta razón se nos advierte que una cristología meramente narrativa o positivista es insuficiente. «Una cosa es contar hechos o recordar palabras de Jesús y otra muy distinta es alumbrar su ser de Cristo, Hijo y Señor. Aquí comienza la verdadera tarea de la cristología; lo demás es quehacer previo de las ciencias positivas» (p. 8, nt. 8). La misma visión complexiva se hace presente al hablar de la cristología ascendente y de la cristología descendente y al hablar de las tareas primordiales de la cristología (pp. 23-27). Hermosas y ajustadas las páginas dedicadas a la Iglesia como lugar del encuentro con Cristo.

En las cerca de cuarenta páginas de la Introducción, que hemos comentado hasta ahora, el autor ha trazado las líneas fundamentales de un tratado ideal de cristología, y lo ha hecho con cierto detenimiento y mostrando claramente su posición. En esta perspectiva se entiende la distribución del libro en tres partes: I *La historia y destino de Cristo. Cristología bíblica* (pp. 35-175); II *La presencia e interpretación de Cristo en la Iglesia. Cristología histórica* (pp. 177-351); III *La persona y la misión de Cristo. Cristología sistemática* (pp. 353-565). Se sigue, pues, una división frecuente en los tratados de teología: el testimonio vivo de la Escritura, la comprensión cristiana de ese testimonio a través de estos dos milenios, la exposición sistemática. Y todo esto presentando al mismo tiempo la cristología y la soteriología.

La visión que González de Cardedal nos da en la primera parte es fruto de un buen conocimiento de las cuestiones concernientes a la Sagrada Escritura; es fruto también de su amplia cultura y de la visión complexiva de las cuestiones cristológicas a que nos venimos refiriendo desde el principio. Al iniciar la presentación del testimonio de la Escritura sobre Jesús, nos dice: «La *historia* y el *destino* revelan la persona: los tres son ya inseparables. Los hechos son de un sujeto consciente y libre (historia); lo que a uno le acontece desde fuera termina siendo lo que uno hace con ello en integración o en rechazo (destino); el sujeto no existe en vacío de tiempo, sino en respuesta y relación (persona). Por eso a la fe de Cristo es esencial el conocimiento de su historia; ella nos revela su identidad personal. La Iglesia viva y el NT con su doble vertiente: narrativa (evangelios) y confesante (cartas), ofrecen información necesaria y suficiente para conocer a Cristo, respondiendo a las *preguntas esenciales*» (p. 37). En este ambiente, el autor distribuye su presentación de la enseñanza de la Escritura en torno a Cristo en tres grandes apartados siguiendo el orden de las narraciones:

*Acción*, dedicada al anuncio del Reino, los milagros y la pretensión de autoridad que hace Jesús; *Pasión*, dedicada a la muerte de Cristo, que comienza con unas páginas muy oportunas sobre la conciencia de Jesús en vísperas de su muerte, y *Glorificación*, que junto a los temas habituales incluye unas páginas verdaderamente interesantes sobre el acceso actual a Cristo resucitado.

Al mismo tiempo, hay algunas cuestiones que, a mi modesto entender, quedan tratadas demasiado apresuradamente. Así sucede, p. ej., con la cuestión del significado del grito de Jesús *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Sal 21). Se trata de una cuestión sobre la que se han expresado opiniones muy diversas y que ha atraído la atención de los estudiosos también en estos últimos años. El autor la trata con claridad, pero con rapidez y, desde luego, manifiesta sinceramente cuál es su posición en este asunto. En primer lugar, advierte que estas palabras han de entenderse en el conjunto de las demás palabras pronunciadas en la Cruz, especialmente Lc 23, 46, *Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu* y Jn 19, 30, *Todo está consumado*, que son textos «igualmente normativos para saber si, como afirmó Bultmann, Jesús murió desesperado, desistiendo de Dios, porque se sintió abandonado de Él, o por el contrario murió dejando su vida confiada en manos de Dios» (p. 110). El autor recuerda inmediatamente que Jesús está rezando un salmo, que para un judío era apropiarse de todos los sentimientos contenidos en él. La posición de González de Cardedal es coherente con el talante del libro: seria y ponderada. «Frente a la tesis radical de la desesperación de Jesús (R. Bultmann) y del abandono por Dios (J. Moltmann) o de la experiencia de la lejanía absoluta del Padre (Balthasar), me parece más sensata la opinión de judíos como J. Klausner o E. Fromm, que ven en la muerte de Jesús la manera propia de morir de todo judío recitando un salmo» (p. 111). Falta citar la interpretación que han dado muchos místicos a estas palabras de Jesús. El lector que no conozca lo que ellos han dicho difícilmente se hará cargo ni de la interpretación de Balthasar, ni del sentido que se da a estas palabras en documentos recientes de Juan Pablo II, como por ejemplo, en *Novo millennio ineunte*.

La parte histórica está hecha con la solvencia que se sigue de un buen conocimiento de los más serios estudios patológicos del siglo XX. El itinerario seguido es el habitual cuando se elige este camino. Aquí el «problema» es la sobreabundancia de datos y la necesidad de elegir los más importantes. El autor soluciona muy bien este «problema». Señalemos algunos puntos: la división y la titulación de las cristologías deficientes del siglo III (pp. 204-209) está muy bien conseguida; son muy oportunas las consideraciones sobre el significado perenne de Nicea (pp. 233-236) y de Calcedonia (pp. 268-273). Al hablar de la cristología de los Capadocios, el autor se fija más en los temas trinitarios que

en los temas propiamente cristológicos, que quedan en un segundo plano. Así sucede p. ej., con Gregorio de Nisa (pp. 243-246). Resulta especialmente oportuno el énfasis que pone el autor en la aportación de la teología latina al hablar de las tradiciones teológicas que convergen en Calcedonia (pp. 263-265). En efecto, como ya había hecho notar B. Studer, la importancia que se da en Calcedonia al *Tomus ad Flavianum* no se debe sólo a la autoridad de San León, sino sobre todo a la aptitud de la cristología latina, más sobria que la griega pero con un lenguaje más preciso, para superar las posiciones nestorianas y monofisitas. Al hablar del adopcionismo hispánico (p. 288), el autor lo presenta justamente como una expresión «arcaica de la fe» y lo describe como un nestorianismo mitigado, cosa que se ve con facilidad, si se mira lo que Nestorio y Elipando piensan de la Theotokos. Pero, a la vez, el adopcionismo hispánico nos acerca a otras cuestiones medievales como es la cuestión de la existencia en Cristo de dos sujetos y una persona. González de Cardedal apunta a esto mismo cuando precisa que estos «adopcionistas pensaban en clave de naturaleza y no de persona». La precisión puede pasar desapercibida al lector, que necesitaría una explicitación mayor. El problema de Elipando es que colocaba la relación de filiación y paternidad en las naturalezas y no en la persona; por eso, aún manteniendo una sola persona en Cristo, podía hablar en Él de dos filiaciones al Padre: una de la naturaleza divina y otra de la humana.

La parte sistemática también ofrece una estructuración lógica y fecunda. Está dividida en tres largos capítulos. El capítulo 7 se titula *El origen: el Hijo de Dios*, y está dedicado a la filiación divina del Verbo, a su preexistencia y a la encarnación como kénosis. El capítulo 8, está dedicado a la unión hipostática, e incluye incluso las cuestiones en torno a la ciencia y a la conciencia de Cristo. Incluye también las cuestiones referentes a la voluntad y libertad de Cristo. También aquí el autor mantiene su talante de apertura y equilibrio. Basten como ejemplo las páginas dedicadas a las «conclusiones fundamentales» en torno a la ciencia de Cristo: «La conciencia de Jesús sobre sí mismo tiene como punto de partida y contenido primordial su condición de Hijo respecto de Dios invocado *abba*, Padre (...) Es una conciencia originaria (...) La conciencia que Jesús tiene de su relación con Dios es un momento interno de la unión hipostática (...) Esa conciencia se realiza en Jesús de manera histórica y progrediente, en marcha hacia su misión y estando siempre determinada por esa misión» (pp. 470-471). González de Cardedal no sólo afirma con decisión la conciencia filial de Jesús, sino que siguiendo a R. Marlé insiste en que «ser y conciencia en Jesús son inseparables» (p. 471, nt. 114). Esto le lleva, como es lógico, a la cuestión de cómo *sabía* Jesús que era el Hijo. He aquí la respuesta: «Ese saber constituyente que Jesús tiene de sí como el Hijo implica una visión inmediata de Dios, que no es necesariamente beatífica, y permite prescindir de una «ciencia

infusa», como determinación externa al propio ser personal de Jesús» (p. 472). Esta afirmación plantea inmediatamente un problema: ¿es posible una visión inmediata de Dios que no sea beatífica? El problema se planteaba con fuerza en el siglo XIX a la hora de hablar del sufrimiento de Cristo en la Cruz. Son conocidas las diversas soluciones —siempre insatisfactorias— que se han dado a esta cuestión a lo largo de la historia. Una de las últimas y quizás de las más sugerentes es la propuesta por K. Rahner. El lector queda con el deseo de conocer la razón que aduce González de Cardedal para dar por sentado que esta visión de Dios no es «necesariamente beatífica».

Algo parecido sucede con el tema de la impecabilidad de Jesús y su libertad. El autor dice que esa imposibilidad de pecar es «resultado necesario de la unión hipostática, de la unidad de voluntad de Jesús con el Padre, de la determinación previa de la naturaleza humana por estar radicada en la persona del Hijo al que pertenece imperdiblemente la adhesión al Padre», y continúa llamando la atención sobre el hecho de que, aunque las naturalezas son el *principium quo*, el sujeto que actúa es la persona. «El Hijo —concluye— no podía ponerse en contradicción con su esencia; y pecar hubiera significado renegar de su propio ser y fundamento filial» (pp. 478-479). El lector queda con deseos de saber más: cómo esa impecabilidad radicada en el ser de la persona de Cristo es compatible con una auténtica libertad humana. De aquí se hubiera seguido, además, no sólo una profundización en la naturaleza de la libertad, sino que, además, desde el misterio de la libertad de Cristo se habría iluminado el misterio y el sentido de la libertad humana. El libro concluye con un largo capítulo a la forma en que el Mediador alcanza nuestra salvación.

Esta cristología es amplia: casi seiscientas páginas de texto seguido. La claridad de exposición, la buena pluma y el interés de las cuestiones hace que no canse nunca. Se trata, además, de un libro que no se debe leer en diagonal: cada página merece una atención detenida, porque cada una dice cosas interesantes.

Lucas F. MATEO-SECO

Romano GUARDINI, *Ética. Lecciones en la Universidad de Munich*, trad. D. Romero y C. Díaz, BAC, Madrid 1999, 937 pp., 13 x 20, ISBN 84-7914-407-6.

«Ethik. Vorlesungen an der Universität München» contiene las lecciones de ética que el profesor impartió en la Universidad de Munich entre 1950 y 1962. Siguiendo la costumbre académica alemana Guardini escribía el texto completo de sus lecciones. No pocas veces estos borradores constituyeron el