

CAPÍTULO II

EL HECHO DE JESÚS DE NAZARET

1. El hecho histórico de Jesús de Nazaret

a) *Jesús en el origen del cristianismo*

El punto de arranque de toda reflexión en torno a Jesús de Nazaret son los hechos que están en el origen: sus acciones, sus padecimientos, su autoconciencia, su persona¹. De Jesús de Nazaret, reconocido como el Mesías prometido y esperado en el AT (Cristo), ha surgido el cristianismo, que, siendo una realidad muy simple en sus contenidos esenciales, a la vez tiene una complejidad inmensa, ya que incluye ideas, instituciones, personas, propuestas morales, ideales históricos y promesas escatológicas. Cristo y el cristianismo ya son inseparables de hecho, pero son diferenciables. El cristianismo nace de Cristo, pero no todo lo cristiano tiene su origen inmediato en él o puede ser deducido directamente de sus palabras o de sus obras. Él es su inicio histórico y su principio permanente (ἀρχή). Ya no se puede conocer a Cristo sin el cristianismo ni se puede conocer al cristianismo sin Cristo. En la reflexión que sigue damos por supuesto el conocimiento de la historia, geografía y situación de Palestina en tiempos de Jesús; los grandes hechos de su vida; su mensaje y destino; la reacción de los grupos religiosos y políticos frente a él; los últimos momentos de su vida; la repercusión suscitada tras su muerte, mediante la afirmación de su resurrección, a la que sigue la comunidad de discípulos, su constitución

¹ Cf. L. CERFAUX, *Jesús en los orígenes de la tradición*, III, o.c.; J. DUPONT (ed.), *Jesús aux origines de la christologie*, o.c. Estos libros revelan una preocupación primordial: establecer la continuidad entre lo que pensaba Jesús sobre sí mismo, sobre Dios y el hombre, con lo que piensa la Iglesia sobre él.

en iglesia creyente, celebrante y misionera desde Jerusalén a los extremos de la tierra. Para todo esto remitimos y nos apoyamos en los grandes autores del siglo XX: Lagrange, Jeremias, Bultmann, Käsemann, Schlier, Dodd, Schürmann, Schnackenburg, Gnauk, Fitzmyer, Cerfaux, Dupont, Cazelles, Perrot, Grellot, Trevijano, Sanders, Theissen, Meier, Wright, Stanton... Nosotros queremos pasar de la verificación y explicación de los hechos a su comprensión, preguntando por su valor como realizaciones de la existencia humana, y sobre todo analizar cómo, por qué y con qué consecuencias podemos comprenderlos como revelación divina en la que va incluida la salvación humana. Pasando por la historia y la hermenéutica queremos llegar a la teología.

b) *Los hechos de la historia frente a mito, dogma, ideología, poder político*

Jesús, como hecho histórico, enclavado en un lugar y tiempo, ha surgido de una comunidad humana, con su peculiar prehistoria, su tradición y sus fuentes de vida espiritual y religiosa. Es un judío y a partir de ese hecho debe ser entendido. No es una idea universal, una creación de la razón o del deseo, un personaje prehistórico o una personificación de los ideales y anhelos intemporales que inhabitan a la humanidad, necesitada de dar explicación a su origen y de comprender la razón de su existencia en el mundo más allá del azar y de la necesidad. A lo largo del siglo XX han existido dos tendencias: una que acentúa la particularidad judía de Jesús e intenta comprenderlo plenamente desde ella. Otra, en cambio, que prefiere comprenderlo desde su universalidad y al margen de su judaísmo. A. Harnack en su obra *La esencia del cristianismo* (1900) es un exponente de esta segunda interpretación ².

² Contra ella reaccionó ese mismo año L. Baeck. «La mayor parte de los exponentes de la vida de Jesús omiten indicar que Jesús en cada uno de sus rasgos es precisamente un auténtico carácter judío; que un hombre como él sólo podía crecer sobre el suelo del judaísmo y en ningún otro lugar. Jesús es una auténtica personalidad judía, todo su proyecto y acción, su arrastre y sensibilidad, su hablar y callar, porta el sello de unas maneras judías, el troquelado del idealismo judío, de lo mejor que

Cristo no es una construcción literaria, ni un proyecto filosófico, ni un mito universal. Es un hecho ³. Todas las elaboraciones de la creatividad humana dicen lo que necesitamos como seres en busca de sentido, verdad y salvación; lo que ha ocurrido, en un sentido siempre y en otro nunca. La facticidad está en el inicio del cristianismo y de todas sus afirmaciones, incluso de las más profundas sobre el propio Dios, ya que se derivan de palabras pronunciadas en el tiempo. Esta característica la tenemos que poner como la piedra angular de toda reflexión cristológica. Jesús es historia, no mito; el cristianismo llegará a formular aserciones normativas de su fe (dogmas), pero todo en él remite, deriva o explicita aquel principio histórico fundacional ⁴. Los autores del NT no quieren hacer otra cosa que relatar, rememorar, interpretar y actualizar aquellos hechos fundantes, a los que consideran tan grávidos de sentido, que merecen ser recordados, revividos y actualizados siempre, porque en ellos encuentra el hombre, por un lado, la palabra y presencia de Dios, y, por otro, su propia iluminación y salvación. El cristianismo parte de un hecho: Jesús, en quien es manifestado el designio salvífico de Dios para el hombre (οἰκονομία) y a la vez se nos revela el último ser de Dios mismo (θεολογία) como nuestra salvación ⁵.

en el judaísmo existió y existe, pero que entonces sólo existía en el judaísmo. Era un judío entre judíos. De ningún otro pueblo hubiera podido surgir un hombre como él, y en ningún otro pueblo hubiera podido actuar un hombre como él; en ningún otro pueblo hubiera él encontrado los apóstoles que creyeron en él» («Harnack's Vorlesungen über das Wesen des Christentums»: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 45 [1901] 97-120).

³ «El cristianismo, ¿una sabiduría? No, un hecho. Toda la salvación está en este hecho: el Hijo de Dios en la cruz» (A. FESTUGIERE, *L'enfant d'Agrigent* [Paris 1950] 107). «La esencia del evangelio es un hecho, un hecho escandaloso: Jesús crucificado» (ibid., 109). Cf. H. DE LUBAC, *La révélation divine*, I (Paris 1983) 95-105; trad. esp.: *La revelación divina*, o.c., I, 274-286. (La encarnación: hecho único, preparado, prefigurado, íncensante en su fecundidad.)

⁴ «Lo que resiste invenciblemente las objeciones de la filosofía frente al cristianismo es precisamente la "facticidad" por la que todas las afirmaciones cristianas, incluso las más audazmente metafísicas, se fundamentan en hechos históricos, en acontecimientos de carácter empírico» (A. LÉONARD, *Razones para creer*, o.c., 141).

⁵ «La substancia del NT es el Misterio de Cristo. Ahora bien, este misterio es ante todo un gran Hecho. Es lo que podríamos llamar, para decirlo con brevedad, el Hecho redentor, el Hecho de Cristo. Es el Hecho de su encarnación, de su vida terrenal, de su muerte, de su resurrección, de su ascensión. Es también el Hecho

c) *Los coprotagonistas de la historia de Jesús*

La historia de Jesús le contiene a él como personalidad central, pero a la vez incluye otros nombres, instituciones, realidades políticas, sociales y económicas. Las fuentes cristianas identifican con sencilla pero rigurosa exactitud a todos los que han intervenido en la historia, y, sobre todo, en el drama de la muerte de Jesús una vez que ésta fue seguida de la resurrección y comprendida como el punto cumbre de la misión, otorgada por Dios a Jesús, y de su destino salvífico para toda la humanidad. Entre los evangelistas, San Lucas, con una sensibilidad propia de historiador griego, ha ofrecido el marco historiográfico del tiempo dentro del cual tiene lugar el acontecimiento de Jesús, de quienes le precedieron y le siguieron. La preocupación que le mueve no es tanto la curiosidad de historiador cuanto la voluntad de discípulo: mostrar la verdad objetiva y la confianza subjetiva que merecen las afirmaciones de la catequesis evangélica que los nuevos cristianos recibían en la Iglesia. Su rigor subjetivo como historiador (ἀκριβεία ἀκριβῶς = minuciosidad, minuciosamente) estaba exigido por la verdad objetiva del mensaje ofrecido a los hombres (ασφάλεια = solidez, firmeza, seguridad que se puede tener en lo que se ha aprendido, la confianza que se puede otorgar a una información, fuente, dato [Lc 1,1-4])⁶. En su evangelio sitúa así dentro de la historia general de Roma y de Oriente los hechos que preceden la aparición de Jesús, centrados en la figura de Juan el Bautista: «El año decimoquinto del imperio de Tiberio César, siendo gobernador de Judea Poncio Pilato, tetrarca de Galilea Herodes, y Filipo, su hermano, tetrarca de Iturea y de la Traconítide, y Lisania tetrarca de Abilene, bajo el

de la Iglesia, que no es separable de Cristo por ser su Esposa y su Cuerpo» (H. LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, IV [Paris 1964] 111).

⁶ La *aspháleia logón* (ασφάλεια λόγων) implica dos sentidos: por un lado, la verdad y solidez objetiva de la catequesis; por otro funda la seguridad de la adhesión creyente, otorgándole garantía y fiabilidad. Traducen *aspháleia* por «veritas» (Vg.), «firmeza» (NC), «lo bien fundado (CI), «solidez» (BJ), «NBE», «solidité» (TOB), «authentic knowledge» (NEB), «Zuverlässigkeit» (NZB, Tilmann), «Sicherheit» (F. Stier). Cf. J. A. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, II (Madrid 1987) 33-35; F. BOVON, *El evangelio según San Lucas. Lc 1-9* (Salamanca 1995) 60-68; J. KÜRZINGER, *Lk 1,3: "[...] akribos kathexes soi grapsai"*: BZ 18 (1974) 249-155.

pontificado de Anás y Caifás, fue dirigida la palabra de Dios a Juan, hijo de Zacarías, en el desierto» (Lc 3,1-2)⁷.

Esta misma precisión aparece en el momento en que decide contar la historia de la Iglesia, al comienzo de los Hechos de los Apóstoles, estableciendo la conexión entre la vida de Jesús en Galilea y la misión de la Iglesia en el mundo: «Vosotros sabéis lo acontecido en toda Judea, comenzando por Galilea, después del bautismo predicado por Juan: cómo Dios ungió (ἐχρίσεν) a Jesús de Nazaret con el Espíritu Santo y con poder y cómo pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch 10,37-38).

Tenemos enunciados los nombres de personas que pertenecen a la historia del Imperio romano, de la vida política de cada una de las regiones en que estaba dividida la actual «Tierra Santa», de las autoridades religiosas del pueblo judío, junto con otros sujetos de la vida cotidiana. En medio de ellos, con todo el realismo, espesor y concreción de lo evidente conocido, es situado Jesús, en su aldea de origen, en la sinagoga de su formación religiosa, en el templo de Jerusalén como centro espiritual de Israel, en el contexto de una provincia del Imperio romano, dirigida por una autoridad nombrada directamente desde Roma. Todos son hechos y personas con su tiempo propio y lugares en su localización exacta, verificables por la historiografía romana y judía, por la geografía y la arqueología. Toda reflexión ulterior sobre Cristo y el cristianismo tiene que partir de esta carnalidad, particularidad y objetividad real de sus orígenes. *El vínculo con la historia no es rompible y nada puede ser considerado cristico (propio de la persona de Cristo) o cristiano (propio del cristianismo) si de una u otra forma no puede acreditar su enraizamiento histórico.* Este enraizamiento no tiene que ser una conexión manifiesta con las palabras explícitas, las decisiones particulares o las instituciones del origen, pero debe comprenderse como la necesaria radicación de todo lo cristiano en lo que Dios hizo en Jesús y con lo que Jesús hizo en obediencia, respuesta y libertad personal ante Dios, a la vez que enviando a sus mensajeros autorizados (apóstoles) y dejando como su intérprete autorizada a la comunidad

⁷ Para el marco histórico, cronológico, geográfico y social de la vida de Jesús, cf. G. THILISSEN - A. MERZ, *El Jesús histórico*, o.c., 151-212.

en el corazón de cada creyente (Espíritu Santo). Este enraizamiento en una historia particular, a la vez que su desbordamiento sobre ella, al considerar tales hechos signos de la revelación de Dios y fundamento para la salvación del hombre, constituyen el escándalo y a la vez la fascinación del cristianismo⁸.

d) La presencia de Poncio Pilato en el Credo

El carácter empírico del cristianismo en sus propios orígenes se ha manifestado, como por instinto, en la inclusión de un personaje de la historia profana al enumerar los principios de la fe cristiana en los artículos del *Credo*. Éste no incluye ninguna otra noticia, propuesta o exigencia sino las exclusivas requeridas como necesarias para la salvación escatológica y, por ello, habla de Dios, Padre y Creador; de la encarnación de Jesucristo, de su muerte por nuestros pecados y del envío del Espíritu Santo para hacer surgir la comunidad de los santos y fundar la esperanza de la resurrección. Sin embargo, ese mismo *Credo* cuando enumera los hechos salvíficos llevados a cabo por Cristo, habla de que «padeció bajo Poncio Pilato». En el fondo es absolutamente secundario saber bajo quién, como emperador, prefecto romano o sacerdote judío, padeciera Jesús, ya que para la fe cristiana sus padecimientos eran vistos en un horizonte teológico y soteriológico universales: Dios nos entregó a su

⁸ «En este punto aparece la relación estrecha que existe entre la *revelación cristiana* y la *historia*. Aquí reside, en último análisis, el «carácter escandaloso» que revela la concepción del tiempo y de la historia en el cristianismo primitivo no solamente para el historiador, sino para todo pensamiento «moderno», incluido el pensamiento teológico: Dios se revela de una manera absolutamente particular en el seno de una historia estrechamente limitada, pero continua, y opera en ella, de una manera definitiva, la «salvación» (O. CULLMANN, *Christ et le temps*, o.c., 15; trad. esp.: *Cristo y el tiempo*, o.c.). Cf. *Id.*, *Le salut dans l'histoire...*, o.c.

Los dos polos del cristianismo son así: la facticidad (el hombre Jesús judío) y la presencia irreversible de Dios en la historia, compartiendo la naturaleza y el destino del hombre (encarnación redentora de Dios). La fe de cada generación tiene como misión suprema repetir ese *nota bene* a lo siguiente: «Que Dios se ha introducido en la historia y se ha hecho hombre». Cuando eso se diluye en mero positivismo histórico o en retórica de lo universal, se ha disuelto el cristianismo. «Ya no se sabe lo que significa escandalizarse y, mucho menos, lo que significa adorar» (S. KIERKEGAARD, *Ejercitación del cristianismo*, o.c., 75); cf. *Id.*, *Migajas filosóficas*, o.c., 106-112.

Hijo para que, muriendo por todos nosotros y resucitando para nosotros, tuviéramos ya una vida eterna. Y, sin embargo, ha mantenido siempre a Poncio Pilato en el Credo, recitado en los dos momentos cumbres de la vida de la Iglesia: la administración del bautismo y la celebración eucarística, como exponente imborrable de la realidad histórica de Cristo, de su pertenencia a la común historia humana, de su procedencia de Judea y de su muerte bajo el Imperio romano⁹. Sacar a Poncio Pilato del Credo sería equivalente a desenclavar a Cristo de la cruz: negar la verdad real de su historia concreta, reducirlo a mito universal, a humana sabiduría, a utopía construida por nuestros anhelos a partir de nuestras carencias. Cristo es un hecho simple y transparente en su origen, aun cuando luego haya sido fuente de una admirable complejidad y plenitud. La perenne tensión del cristianismo deriva de esa convergencia entre hechos históricos y plenitud de verdad, persona única de Jesús y multitud de cristianos, simplicidad de la confesión del hombre en él y plenitud de la autodonación de Dios a todo hombre por él (Col 1,19; 2,3; 2,9)¹⁰.

A lo largo de la historia de la cristología se acentuará, bien la particularidad y unicidad del hecho Jesús de Nazaret (teología latina y francesa), o bien la universalidad y perennidad de la encarnación del Verbo (teología griega y alemana), que ha tenido su último eco en la afirmación del Vaticano II: «Por la encarnación el Hijo de Dios se unió en cierto modo con cada hombre» (GS 22).

e) Los hechos y el «sentido»

Cristo existió en un tiempo y en un lugar; su mensaje está religado, por tanto, a una lengua, una tradición, una cultura y un horizonte de sentido, que nos obligan a insertarnos en

«Credimus itaque in eum qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus. Addendum enim erat iudicis nomen, propter temporum cognitionem» (SAN AGUSTÍN, *De fide et simbolo* V, 11). «La mención de Poncio Pilato subraya el hecho de que la vida y la pasión de Jesucristo forman parte de esta historia universal en la que se desarrolla también nuestra existencia» (K. BARTH, *Esquisse d'une dogmatique*, o.c., 173).

¹⁰ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAI, *La entraña del cristianismo*, o.c., 871-879.

en el corazón de cada creyente (Espíritu Santo). Este enraizamiento en una historia particular, a la vez que su desbordamiento sobre ella, al considerar tales hechos signos de la revelación de Dios y fundamento para la salvación del hombre, constituye el escándalo y a la vez la fascinación del cristianismo⁸.

d) *La presencia de Poncio Pilato en el Credo*

El carácter empírico del cristianismo en sus propios orígenes se ha manifestado, como por instinto, en la inclusión de un personaje de la historia profana al enumerar los principios de la fe cristiana en los artículos del *Credo*. Éste no incluye ninguna otra noticia, propuesta o exigencia sino las exclusivamente requeridas como necesarias para la salvación escatológica y, por ello, habla de Dios, Padre y Creador; de la encarnación de Jesucristo, de su muerte por nuestros pecados y del envío del Espíritu Santo para hacer surgir la comunidad de los santos y fundar la esperanza de la resurrección. Sin embargo, ese mismo Credo, cuando enumera los hechos salvíficos llevados a cabo por Cristo, habla de que «padeció bajo Poncio Pilato». En el fondo era absolutamente secundario saber bajo quién, como emperador, prefecto romano o sacerdote judío, padeciera Jesús, ya que para la fe cristiana sus padecimientos eran vistos en un horizonte teológico y soteriológico universales: Dios nos entregó a su

⁸ «En este punto aparece la relación estrecha que existe entre la *revelación cristiana* y la *historia*. Aquí reside, en último análisis, el «carácter escandaloso» que reviste la concepción del tiempo y de la historia en el cristianismo primitivo no solamente para el historiador, sino para todo pensamiento «moderno», incluido el pensamiento teológico: Dios se revela de una manera absolutamente particular en el seno de una historia estrechamente limitada, pero continua, y opera en ella, de una manera definitiva, la «salvación» (O. CULLMANN, *Christ et le temps*, o.c., 15; trad. esp.: *Cristo y el tiempo*, o.c.). Cf. ÍD., *Le salut dans l'histoire...*, o.c.

Los dos polos del cristianismo son así: la facticidad (el hombre Jesús judío) y la presencia irreversible de Dios en la historia, compartiendo la naturaleza y el destino del hombre (encarnación redentora de Dios). La fe de cada generación tiene como misión suprema repetir ese *nota bene* a lo siguiente: «Que Dios se ha introducido en la historia y se ha hecho hombre». Cuando eso se diluye en mero positivismo histórico o en retórica de lo universal, se ha disuelto el cristianismo. «Ya no se sabe lo que significa escandalizarse y, mucho menos, lo que significa adorar» (S. KIERKEGAARD, *Ejercitación del cristianismo*, o.c., 75); cf. ÍD., *Migajas filosóficas o poco de cristianismo*, o.c., 106-112.

Hijo para que, muriendo por todos nosotros y resucitando para nosotros, tuviéramos ya una vida eterna. Y, sin embargo, ha mantenido siempre a Poncio Pilato en el Credo, recitado en los dos momentos cumbres de la vida de la Iglesia: la administración del bautismo y la celebración eucarística, como exponente imborrable de la realidad histórica de Cristo, de su pertenencia a la común historia humana, de su procedencia de Judea y de su muerte bajo el Imperio romano⁹. Sacar a Poncio Pilato del Credo sería equivalente a desenclavar a Cristo de la cruz: negar la verdad real de su historia concreta, reducirlo a mito universal, a humana sabiduría, a utopía construida por nuestros anhelos a partir de nuestras carencias. Cristo es un hecho simple y transparente en su origen, aun cuando luego haya sido fuente de una admirable complejidad y plenitud. La perenne tensión del cristianismo deriva de esa convergencia entre hechos históricos y plenitud de verdad, persona única de Jesús y multitud de cristianos, simplicidad de la confesión del hombre en él y plenitud de la autodonación de Dios a todo hombre por él (Col 1,19; 2,3; 2,9)¹⁰.

A lo largo de la historia de la cristología se acentuará, bien la particularidad y unicidad del hecho Jesús de Nazaret (teología latina y francesa), o bien la universalidad y perennidad de la encarnación del Verbo (teología griega y alemana), que ha tenido su último eco en la afirmación del Vaticano II: «Por la encarnación el Hijo de Dios se unió en cierto modo con cada hombre» (GS 22).

e) *Los hechos y el «sentido»*

Cristo existió en un tiempo y en un lugar; su mensaje está religado, por tanto, a una lengua, una tradición, una cultura y un horizonte de sentido, que nos obligan a insertarnos en

⁹ «Credimus itaque in eum qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus. Addendum enim erat iudicis nomen, propter temporum cognitionem» (SAN AGUSTÍN, *De fide et symbolo* V, 11). «La mención de Poncio Pilato subraya el hecho de que la vida y la pasión de Jesucristo forman parte de esta historia universal en la que se desarrolla también nuestra existencia» (K. BARTH, *Esquisse d'une dogmatique*, o.c., 173).

¹⁰ Cf. O. GONZÁLEZ DE CADEDAI, *La entraña del cristianismo*, o.c., 871-879.

ellos para entender el contenido enunciado y, sobre todo, para descubrir la precomprensión inherente a sus palabras, evidente para sus oyentes. Nosotros, en cambio, tenemos que explicitarla para descubrir la intencionalidad de su mensaje, que sólo nos es inteligible cuando unimos lo presupuesto y lo afirmado, lo con-sabido de antemano y lo enunciado de nuevo. Todo decir incluye lo dicho (con-decir) y lo presupuesto (suso- dicho) que los oyentes directos perciben como la luz por medio de la que ven, mientras que los no contemporáneos lo tenemos que indagar por el estudio histórico-crítico. El punto de partida para saber quién es Jesús es conocer los hechos ocurridos: lo que él hizo y habló, lo que él proyectó y lo que a él le aconteció, lo que Dios había previsto para él e hizo con él y lo que los hombres decidieron hacer de él (misión-destino).

Ahora bien, todo hecho en cuanto estructura dinámica consumada en el exterior, visible y verificable ahí, ha sido previamente una intención interior; fue elegido y querido antes de ser hecho. Todo sujeto, dotado de inteligencia, haciendo algo por un fin, está expresándose a sí mismo o incluso queriendo transmitir a los demás un mensaje, una esperanza o un reto. Todo hacer implica una manera de comprender la realidad y de situarse ante ella, de situar lo absoluto y relativo, de establecer relación entre el individuo y la comunidad. Un hacer verdaderamente humano es un proferir, una implícita profesión de convicciones y una dicción de la última apreciación de la existencia. Todo existente dice su existencia por el hecho mismo de existir, aun cuando no esté directamente conmovido o angustiado por los problemas del sentido y de la finalidad, de la muerte y del destino.

La vida de Jesús, con todos sus hechos y palabras, con la forma de vida que elige y su posición ante la muerte que le sobreviene, implica una interpretación de la existencia, vivida antes que tematizada. A la luz de quienes han ejercitado la existencia de manera ejemplar sabemos nosotros qué es ser hombres, qué podemos esperar de la vida y qué debemos ofrecerle a ella, qué es Dios para el hombre y qué es el hombre para Dios. *Jesús ha sido hombre y en él tenemos una comprensión y realización de lo humano, creadoras de sentido e infinitamente valiosas.* Junto a los hechos en su carnal facticidad, tenemos ahora el sentido en su

realización existencial. Los hechos están fuera y se ven desde fuera; el sentido nace de dentro y sólo lo adivinaremos viendo desde dentro, ejercitando nuestra propia existencia y dejándonos conmovir por las preocupaciones que ocuparon y sostuvieron a Jesús, pensando y viviendo, haciendo y siendo como Jesús. No basta entender el medio geográfico, cultural, religioso para entender a un hombre, ya que si éste en cierto orden es resultado de aquél, sin embargo lo desborda absolutamente siempre. Todo hombre, como espíritu y libertad, es un nuevo inicio de la existencia; es un capítulo no estrenado del mundo. Si de todos los hombres vale esta afirmación, a lo largo de este libro veremos que vale de manera suprema de Jesús. Los hechos pueden ser meros sucesos o reales acontecimientos; aquéllos pasan, mientras éstos, por su eficacia, significado o novedad, tras-pasan la vida humana. A los sucesos basta con verificarlos; a los acontecimientos hay que descubrirles el alma. Y alma sólo con alma se descubre.

Frente al viejo positivismo de Jeremias, y otros que iban a la búsqueda de las *ipsisima verba Jesu* o de sus *ipsisima facta*, y frente al nuevo positivismo de autores como Theissen centrados sobre todo en las situaciones externas y en los contextos contemporáneos de Jesús, tiene razón Bultmann al reclamar una hermenéutica existencial, al acentuar la constitutiva determinación eclesial de todas las palabras de Jesús que nos da el evangelio, al reconducir al presente todo discurso sobre Jesús, y al considerar inevitable la pregunta por las mediaciones que nos le acercan como potencia y posibilidad de vida nueva, es decir, la fe, el Espíritu Santo y la Iglesia.

f) *Cristo en aquel tiempo - Cristo en nuestra existencia (Cullmann y Jeremias - Bultmann)*

A los hechos corresponde un tipo de conocimiento: el histórico-científico; al sentido corresponde otro tipo de conocimiento: el histórico-sapiencial o hermenéutico ¹¹. La historia de

¹¹ Cf. *Íd.*, «Niveles de la existencia personal de Cristo», en *Jesús de Nazaret...*, o.c., 361-368 («Hechos: conocimiento histórico-científico» [361-362]; «Sentido: conoci-

la cristología nos ha ofrecido en nuestro siglo dos exponentes de esta doble acentuación en el acceso a Jesús. O. Cullmann y J. Jeremias acentuaron (el primero respecto de las obras y el segundo respecto de las palabras) la positividad histórica del cristianismo, porque Cristo no existió en un vacío de realidad, sino enclavado en lugar y tiempo¹². Conocer esas fechas y esos hechos, la cultura en que se expresa y la lengua que habla, equivale a conocerle en su humana verdad y a coordinarle con sus contemporáneos. Frente a esta lectura, R. Bultmann reclamó una interpretación existencial¹³. Yendo más allá del positivismo historicista, que inventaría hechos y establece la conexión causal existente entre ellos averiguando así dependencias y originalidades, reclama una comprensión de los hechos materiales como acontecimientos personales, que descubra la comprensión previa inherente a ellos, la intencionalidad que los mueve y la repercusión que han tenido en la posterior historia de la comprensión humana.

Esta tarea sólo será capaz de cumplirla quien a su vez se ponga en juego ante los mismos problemas que quiere comprender, que se deje interpelar por la existencia misma, que al entender a un sujeto determinado no prescinda de la realidad misma que religa al sujeto de antaño y al intérprete de hoy. Lo mismo que la historia de la filosofía es otra forma de hacer filosofía, ya que no se entiende a los otros filósofos sino pensando con ellos sobre las reales cuestiones metafísicas, así no se puede comprender el hecho, las palabras y la existencia de Jesús sino dejándose poner en juego y en riesgo ante las cuestiones que determinaron su existencia. Al conocimiento positivista tiene, por tanto, que seguirle la interpretación existencial. No se conoce a las piedras, los árboles o los barcos con el mismo tipo

miento histórico-sapiencial» [362]; «Revelación: conocimiento religioso-creyente» [363-366]).

¹² Cf. O. CULLMANN, *Christ et le temps...*, o.c.; J. JEREMIAS, *Teología del NT. I: La predicación de Jesús* (Salamanca 1974).

¹³ Cf. R. BULTMANN, *Jesús*, o.c.; ÍD., *Das Verhältnis der urchristlichen...*, o.c.; E. KÄSEMANN, «El problema del Jesús histórico», en *Exegetische Versuche und Besinnungen*, o.c., II, 42-68; ÍD., «Discusión de Bultmann con sus discípulos», en *ibid.*, 159-180 (trad. esp.: *Ensayos exegeticos*, o.c.); R. BULTMANN, «Antwort an E. Käsemann», en *Glauben und Verstehen*, o.c., IV, 190-198; ÍD., *Theologie des Neuen Testaments*, o.c.; trad. esp.: *Teología del NT*, o.c.

de conocimiento que a las personas. Cada orden de realidad requiere su órgano de conocimiento, su manera de mirar y su método, su luz propia y su horizonte posibilizador.

g) El tercer nivel de realidad en Jesús: revelación

Pero hay un tercer nivel de realidad en la historia de Jesús. Él fue un hecho y expresó un sentido de la existencia, pero a la vez, por la complejidad y densidad de los acontecimientos que tuvieron lugar en torno a él (resurrección, experiencia del Espíritu, surgimiento de la misión y de la Iglesia), fue reconocido como *revelador de Dios*¹⁴. Este tercer nivel es resultado de unas experiencias, realizadas por unos sujetos que conocieron a Jesús desde los días en que, tras la decapitación de Juan el Bautista, él comenzó a anunciar el Reino y, habiendo comprobado su muerte, ahora le reconocen vivo, vivificador del hombre y revelador de Dios. Para quienes escribieron los evangelios, y para los cristianos desde el comienzo hasta nuestros días, esta dimensión epifánica, profética y comunicativa de Dios, propia de Cristo, es tan real e irrenunciable como las otras dos anteriores (la fáctica y la existencial). Vista desde el final, la vida de Jesús no sólo era un capítulo de la historia espiritual del Mediterráneo o de la autocomprensión humana en busca de sentido y con voluntad de expresar sentido, sino que era, ante todo y en medio de todo, un capítulo de la revelación de Dios en el mundo. Podríamos sintetizar estas tres perspectivas diciendo: En la vida de Cristo estaban operando la naturaleza cósmica, el espíritu humano y Dios mismo en una manera cualitativamente diferenciable de su operación en el curso del mundo y de su permanente acción creadora del hombre. Dios estaba en Cristo, manifestándose al mundo, reconciliándolo consigo, ofreciéndole amor y perdón de sus pecados, convocándolo a una vida nueva.

Pero ¿cómo podemos percibir y discernir que en una historia hecha de tejido local, y tierra humana como todas, está operando de manera nueva y definitiva Dios? Estamos ante un

¹⁴ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Jesús de Nazaret...*, o.c., 363-366.

nivel nuevo de realidad que exige una nueva ejercitación del sujeto, con su inteligencia y libertad. *Si a los hechos corresponde el conocimiento científico positivo, y a la ejercitación de la persona la interpretación existencial, ahora a la revelación corresponde la fe en su doble vertiente como don de Dios y como respuesta del hombre.* En cuanto don ella connaturaliza al hombre con la realidad nueva que le sale al encuentro, y en cuanto respuesta es una posición total del hombre consintiendo como persona, asintiendo con la voluntad e inteligencia a las intenciones concretas que Dios manifiesta en Cristo. La dimensión revelante de los hechos en la exterioridad necesita ir acompañada de una iluminación de Dios consentida en el sujeto que los vive y los contempla, para que pueda percibir en ellos la revelación divina; es decir, sentirlos como destinados por alguien personal para él como persona a fin de instaurar una relación personal. Revelación sólo acontece cuando se encuentran *el aspecto objetivo de la figura revelante* (presencia manifiestativa a través de hechos que por su estructura, sucesión o conexión logran un relieve propio y una potencia apelativa) y *el aspecto subjetivo del lumen fidei o instinctus fidei* (acción iluminadora y purificante de Dios en el sujeto para que éste vea y pueda consentir en el amor a la llamada de Dios)¹⁵. A este nivel de realidad en el hecho histórico de Jesús responde un tercer tipo de conocimiento que es la *fe, el asentimiento creyente*¹⁷.

h) *Relación entre los tres niveles: hechos, sentido, revelación*

¿Cómo se relacionan estos tres niveles entre sí? Los tres son claramente diferenciables, pero no separables unos de otros, de forma que se pudiera intentar comprender la persona de Jesús aislando uno del resto. Los tres son reales: no ha habido nunca

¹⁵ Cf. VATICANO I (DS 3008-3014; 3031-3036); DV 5. «La fe es un don de Dios. Nadie crea que los cristianos decimos que es un don del razonamiento. Las otras religiones no dicen esto de su fe: ellas sólo dan el razonamiento para llegar a la fe, el cual sin embargo no llega a ella» (Pen. 279).

¹⁶ Cf. H. U. VON BALTHASAR, «La evidencia subjetiva: la luz de la fe-la experiencia de la fe», *Gloria*, o.c., I, 119-376; Íd., «La evidencia objetiva: la figura de la revelación-Cristo, centro de la figura de la revelación-la mediación de la figura en la Escritura e Iglesia-el testimonio de la figura (el Padre, la historia, el cosmos)», *ibid.*, 377-608.

¹⁷ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Jesús de Nazaret...*, o.c., 363.

un Jesús del que no se haya reconocido que es un judío de su tiempo, que no haya sido admirado como expresión cumbre de la dignidad y de las posibilidades humanas, que no haya sido confesado como revelador e Hijo de Dios. La seriedad científica obliga por tanto a tener en cuenta estos datos previos con los que nos encontramos. Se podrá negar después que uno u otro nivel corresponda a la realidad vivida por el mismo Jesús, declararlos ajenos a su propia comprensión o considerarlos una invención posterior de la Iglesia y falsificadora de la realidad. Pero es científica y religiosamente esencial reconocer que a *Jesús a lo largo de la historia siempre se le ha reconocido esa triple dimensión: fáctica, antropológica y teológica.* Así se le ha conocido, creído, amado y seguido hasta hoy. Lo que crea los problemas o los resuelve no es sólo la figura terrestre y judía de Jesús, sino todo lo que surge de él, en conexión y dependencia de él, en referencia y comunicación con él hasta hoy. De todo ello hay que dar razón: hablar del cristianismo sin Jesús es falsificar la realidad, y hablar de Jesús sin el cristianismo es dejar en el aire, como una inmensa incógnita, lo que ha determinado y sigue determinando la existencia de todos los hombres en un sentido y, de manera especial, nuestra existencia como creyentes en otro. El cristianismo sólo admite tres explicaciones: 1) Es una creación divina suscitada por Jesús. 2) Es una creación humana, resultado de una misteriosa convergencia de factores históricos. 3) Es fruto de una malevolencia o de una malinteligencia de Jesús por sus discípulos, de naturaleza trágica o cómica, que deberíamos olvidar de una vez para siempre¹⁸.

Hay, por tanto, tres tratamientos metodológicamente distintos de Jesús: los que se limitan a verificar su facticidad histórica y, por tanto, a fijar los hechos a la luz de los monumentos y documentos e intentan establecer la conexión de dependencia o superación causal respecto del medio en que surgió y los comparan con las culturas circundantes, bien sea la anterior veterotestamentaria con sus aledaños, egipcios y babilónicos, bien sea la simultánea

¹⁸ Ante esta última interpretación reflexionaba B. PASCAL: «Los apóstoles han sido engañados o engañadores. Tanto lo uno como lo otro es difícil, porque no es posible tomar a un hombre por un ser resucitado [...] Mientras que Jesucristo estaba con ellos, los podía sostener; pero después, si no se les ha aparecido, ¿quién los ha hecho actuar?» (Pen. 802).

nea helénica y romana. Hay también quienes, yendo más allá de la preocupación por verificar y constatar, quieren comprender además de explicar, saber del sujeto que vivió en medio de tal realidad material económica y política, religiosa y social, preguntando por la autocomprensión que tuvo de sí mismo, del mundo y de Dios, y esto no tanto como doctrina formulada cuanto como experiencia vivida. Finalmente, el tercer grupo, pasando por la historia circunstancial de Jesús y traspasando su propia autocomprensión, se pregunta cómo se manifestó Dios a sí mismo en él, cómo le hizo posible realizar su existencia reconciliadora y finalmente qué nos reveló a los hombres.

Los primeros elaborarán una historia crítica de Jesús, los segundos una cristología filosófica, los terceros una cristología teológica. Esta última presupone los dos primeros niveles (hechos, sentido); acepta el diálogo con historiadores y filósofos por razones objetivas (el Jesús del que habla la teología es un hecho y crea sentido) y por razones de veracidad científica (la gracia presupone la naturaleza, y la revelación, con el acto de fe consiguiente, no niega la razón, sino que la purifica y consuma)¹⁹. No se puede elaborar una reflexión teórica sobre el ser y universalidad de Jesús en el vacío, sino a partir de su vida en geografía e historia particulares. Esa historia particular y local a su vez sólo es cognoscible en toda su realidad, viéndola en la luz del pasado, desde el que viene permaneciendo siempre su fundamento, y a la luz del futuro, que desvelará lo que ya contenía y en su momento era invisible. Tucídides como historiador, Sócrates (Platón) como hermenauta de la existencia humana, Jesucristo como revelador de Dios y suscitador de la fe, interpretan niveles distintos de la realidad, pero inseparables. Cada uno de ellos reclama de la persona una actitud para poder conocerlo y corresponderle. El binomio cristiano específico es: revelación-fe²⁰.

¹⁹ Por eso tiene validez también aquí el axioma escolástico, que ve a la naturaleza como presupuesto de la historia y de la persona. Cf. J. ALFARO, «Gratia supponit naturam», en *LTbK²* IV, 1169-1172; E. PRZYWARA, «Der Grundsatz "Gratia non destruit sed supponit et perficit naturam"»: *Schol* 17 (1942) 178-186; J. RATZINGA, «"Gratia praesupponit naturam". Consideraciones sobre el sentido y los límites de un axioma escolástico», en *Palabra en la Iglesia* (Salamanca 1976) 130-146; A. RAUFELT, «Gratia (prae)supponit naturam», en *LTbK³* IV, 986-988.

²⁰ La tentación ha sido absolutizar uno de los tres o reducir el tercero al segundo, dada la grandeza de Sócrates. Kierkegaard percibió la tentación que esto supo-

2. El reconocimiento de Jesús como Cristo en la Iglesia hasta hoy

a) Los hechos fundantes: mínimos e incuestionables

Los hechos son innegables e insobornables; no hablan con palabras y, sin embargo, no callan nunca, de forma que cada hombre puede comenzar a pensar por sí mismo desde ellos. Las doctrinas se oscurecen o envejecen; los hechos, en cambio, están perennemente vivos. Los hechos constituyentes de la vida de Jesús son mínimos en extensión, pero máximos en intensidad; reducibles a unas fechas y datos, pero inagotables en su fecundidad:

— Aparición en Galilea a la edad aproximada de treinta años.

— Predicación del Reino, con acciones sorprendentes unidas a ella.

— Adhesión de multitudes y creación de un grupo de discípulos fieles primero, y luego de «Doce», llamados Apóstoles.

— Celebración de una cena de despedida en vísperas de su pasión.

— Muerte un viernes, quizá día 7, del mes de abril, 14 de Nisán, del año probablemente 30, pero quizá también es posible el 29 o el 33.

— Dispersión de todos sus discípulos tras la ejecución.

— Afirmación de que se les ha aparecido en persona y reunión de los dispersos.

— Proclamación de que Dios le ha resucitado, constituyéndole Señor de vivos y muertos.

— Experiencia del don del Espíritu, comprendido como la promesa de Dios, enviado por Jesús.

ne: «Indiscutiblemente este proyecto va más allá de lo socrático, como puede comprobarse en cada punto. Que por ello sea más verdadero que lo socrático es una cuestión totalmente distinta, que no puede decidirse de un soplo, porque aquí se ha supuesto un nuevo órgano: la fe, y un nuevo presupuesto: la conciencia de pecado, una nueva decisión: el instante, y un nuevo maestro: Dios en el tiempo. Sin ellos no me habría atrevido a presentarme a examen ante aquel irónico tan admirado a través de los siglos, a quien, pese a quien pese, me acerco con el corazón brincando de entusiasmo» (S. KIERKEGAARD, *Migajas...*, o.c., Conclusión del libro).

— Comienzo de la misión, introducción de adeptos por el bautismo, surgimiento de la Iglesia, celebración de la eucaristía, misión a los paganos, ruptura con la Sinagoga.

b) *Reconocimiento y rememoración de Jesús*

La verdadera historia de Jesús comienza a partir de este momento. No sabemos cuántas personas tuvieron conocimiento real de Jesús en los días de su existencia terrestre. A partir de su muerte los discípulos tienen la experiencia de ser reencontrados por él vivo, reconociendo y confesando que ha sido acreditado por Dios, asumido a su vida, glorificado y acreditado como Mesías y Señor. A partir de este instante comienza un proceso de *reconocimiento* llevado a cabo, sobre todo, a partir de la lectura del AT; de *rememoración* actualizadora en la eucaristía; de *misión* entre judíos y gentiles; de *pensamiento* y acción a la luz de él; de *puesta por escrito* de sus palabras, parábolas y acciones. Este proceso no ha cesado hasta hoy. Los hechos pueden tener lugar y una vez consumados agotarse en su significación; o, por el contrario, comenzar a ser fuente de una luz nueva que sobrepasa la que emitieron en el momento de su acontecer.

Estos acontecimientos son vistos como resultado de una doble intención y por ello interpretados con una doble *clave: teológica y soteriológica*. La memoria y los relatos de Jesús no tienen mucho que ver con los grandes relatos de los héroes, de los profetas, de los grandes filósofos y políticos de la historia antigua²¹. Jesús es protagonista de una historia que le desborda

²¹ A lo largo del último siglo se han analizado minuciosamente las semejanzas y diferencias entre los evangelios y las biografías antiguas: v. g. la de Sócrates (469-399 a.C.) en los *Diálogos* de Platón y en los *Memorables* de Jenofonte; la del filósofo *Epiteto* (50-130 d.C.), escrita por su discípulo Arriano de Nicomedia; la de *Moisés* por Filón de Alejandría (30-25 a.C.); la del cónsul *Julio Agrícola*, escrita en el 98 d.C. por Tácito; la de *Atico* por Cornelio Nepote, contenida en su obra *Sobre varones ilustres*, que constituye el primer ejemplo de biografía romana; las *Vidas paralelas* de Plutarco; la *Vida de César* de Suetonio, la de Apolonio de Tiana (10-97 d.C.) biografiado por Filostrato (170-250 d.C.). Cf. los estudios de Clyde Weber Votaw (1915), Charles J. Talbert (1978), Hubert Cancik (1984) y Richard A. Burridge (1992). Un panorama en K. BERGER, «Hellenistische Gattungen im Neuen Testament» (= «Géneros literarios helenísticos en el NT»), en *Ausstieg und Niedergang der römischen Welt* (Berlín 1984) *Prinzipat* II/25. 2. 1031-1432; 1831-1885.

tanto en su contenido como en su origen y destinatarios. *Esa historia tiene como origen y primer protagonista a Dios, como destinatarios a los hombres y como contenido su salvación*. Dios ungió con el Espíritu Santo a Jesús, cuya humanidad había suscitado de las entrañas de María. Dios por el Espíritu lo llevó al desierto, Dios por el ángel lo consoló en Getsemaní, Dios lo identificó con el destino de los hombres, hijos y pecadores a la vez; Dios lo sostuvo en la muerte dándonosle como el Hijo y con él reconciliando consigo el mundo, Dios lo levantó de entre los muertos y le dio a ver a quienes habían vivido y comido, convivido y compartido el destino del Reino con él. Los hechos de Jesús, tal como fueron interpretados, rememorados y celebrados por sus discípulos creyentes, no son propuestos como exponente de una heroicidad humana, de una mera ejemplaridad moral, y menos de una inmediata eficacia histórica de Jesús. La insignificancia inmediata de su figura humana era la condición para que en su debilidad traspareciera la potencia salvadora de Dios, y para que en su humanidad judía se reflejara su misterio de Hijo eterno (2 Cor 4,7-18). El centro de la historia de Jesús es Dios, respecto de quien él vive en obediencia, filiación y fidelidad. El primer protagonista es siempre Dios.

Si la potencia, grandeza, eficacia y ejemplaridad de Jesús fueran evidentes en su orden propio no sería necesario ir más allá de él mismo. Entonces le admiraríamos como un héroe, un sabio, un modelo, pero no nos remitiría a nada más allá de él. *La suma de posesión y desposesión, de pobreza y de riqueza, de ingenuidad y de sabiduría, de mismidad personal y de referencia absoluta al Padre que le envió, convierten a Jesús en signo y revelador de Dios*. Su persona está constituida así por la consistencia y la obediencia, por la libertad que se afirma a sí misma a la vez que por la entrega incondicional a la misión recibida. Jesús es él mismo absolutamente, en la medida en que absolutamente se remite a Dios y lo revela.

c) *Recuerdo personal y memoria institucional de Jesús*

Los acontecimientos fundantes de la vida de Jesús han continuado presentes en la historia ulterior por un proceso ininterrumpido de relato oral primero y escrito después, de forma

que Jesús no ha sido nunca olvidado y siempre ha sido recordado allí donde llegaron sus apóstoles y fue conocido el evangelio. De Jesús tenemos *recuerdo personal subjetivo* a la vez que *memoria objetiva institucional*. Respecto del primero podemos citar las palabras con que Harnack comienza su ciclo de lecciones al giro del siglo (1989-1900) en la Universidad de Berlín con el título *La esencia del cristianismo*:

«El gran filósofo del positivismo, John Stuart Mill, dijo una vez que nunca se le recordará suficientemente a la humanidad que en medio de ella ha existido un hombre de nombre Sócrates. Él tenía razón, pero más importante es recordar a esa humanidad incesantemente que en medio de ella ha existido un hombre llamado Jesucristo»²².

d) *La eucaristía, forma de la fe y matriz de la Iglesia*

Este recuerdo personal que unos y otros hombres han ido haciendo de Jesús ha sido importante. Sobre todo, de él vale la afirmación de que «todo es recuerdo en el amor y esperanza» (L. Panero). Sin embargo, lo decisivo ha sido la memoria objetiva de la Iglesia: la celebración eucarística. Desde los primeros momentos los discípulos se congregaron en las casas para la oración y la fracción del pan, para la celebración de la eucaristía (Hch 2,42; Lc 24,35), en obediencia al encargo de Cristo y en memoria de lo que había dicho y hecho la noche en que fue traicionado y en la que él se entregó a sí mismo en servicio y sacrificio supremos por todos, después de ser excluido de su seno por el pueblo judío y ser ejecutado por manos de los gentiles. La celebración de la eucaristía (de la que ya nos habla Pablo como algo que él ha recibido, que la comunidad realiza obedeciendo a Jesús y prolongando su última cena; que se celebró primero por las casas particulares, luego en los pequeños locales donde se reúne toda la comunidad de una ciudad y después en las grandes basílicas o catedrales) ha mantenido y transmitido vivas la persona y obra de Jesús a todas las generaciones en todos los lugares.

²² A. HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, o.c., 15; trad. cast. I, 5.

Se trata de una *memoria objetiva*, referida a lo que el Señor hizo en la noche de la última cena con sus discípulos como anticipación, presencialización, interpretación y universalización de su cuerpo deshecho y de su sangre derramada en la cruz, como ofrenda solidaria por los hombres para el perdón de sus pecados. La eucaristía es, por tanto, la celebración actualizadora de una persona y de unos hechos salvíficos para la cual se han escrito unos relatos que la acompañan. Los relatos evangélicos, comenzando por los de la Pasión, nacen como acompañamiento notficativo, interpretativo y resonador de los signos eucarísticos culturalmente ejecutados²³. Memoria por tanto *comunitaria, ritual, normativamente interpretada y salvífica*, ya que se trata de la entrega de Jesús: «Este es mi cuerpo, ésta es mi sangre de la nueva alianza», «para la vida del mundo», por todos los hombres, por todos los pecadores, «por mí el primero»²⁴.

e) *Tradicón y comunidad como ámbitos de la fe*

La continuidad de la memoria en el interior de la Iglesia no ha cesado hasta hoy. Allí donde se ha anunciado el evangelio, allí se ha celebrado siempre la eucaristía. Del evangelio anunciado y de la eucaristía celebrada ha nacido la comunidad de los creyentes; del cuerpo eucarístico ha surgido el cuerpo eclesial. Por ello, con razón se ha designado a la eucaristía como originario y perenne hontanar de la Iglesia²⁵. Cuando una memoria colectiva se trasmite de generación en generación por unos cauces normativamente establecidos y custodiados, surge la *tradicón*. Con esta palabra designamos, ante todo, la trasmisión de unas realidades, entre ellas primordial y esencialmente el evangelio, el bautismo, la eucaristía y el ministerio apostólico, antes que la trasmisión de unas verdades²⁶. Por los signos del cuerpo

²³ Cf. J. GNILKA, «Das Christusbild einer alten Passionsgeschichte», en *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*, o.c., 95-109.

²⁴ Mt 26,26-29; Mc 14,22s; Lc 22,19s; 1 Cor 11,23-26; Jn 6,51; 1 Tim 1,15.

²⁵ Cf. F. KATTENBUSCH, «Der Quellort der Kirche», en *Festgabe für Adolf Harnack* (Tubinga 1921) 143-172; H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age* (París 1949).

²⁶ «Ecclesia in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit. Haec quae est ab apostolis traditio sub

entregado y de la sangre derramada la Iglesia trasmite en la eucaristía la realidad personal de Jesús para que pueda actuar en el mundo, ser reconocido y creído como Mesías, Kyrios e Hijo de Dios. La eucaristía es la presencionalización de aquella historia pasada junto con la integración de los celebrantes a la persona de quien vivió todo aquello por nosotros y que se hace presente, personalizado en los signos del pan y del vino. «Éste es mi cuerpo. Ésta es mi sangre». Por la eucaristía, Jesús glorificado se hace presente a la comunidad de los bautizados. A su vez, cada uno de sus miembros, desde dentro de ella, es hecho partícipe de la eficacia redentora de la muerte y resurrección de su Señor. *La eucaristía como memoria objetiva es así el lugar de encuentro con Cristo, de constitución de la existencia cristiana y de recreación permanente de la Iglesia en el mundo.* La eucaristía es el máximo lugar concreto de la fe, en cuanto forma suprema del don de Dios a los creyentes y de realización de la Iglesia en el mundo.

f) *Jesús, nunca olvidado y siempre rememorado*

Esta memoria objetiva de Jesús no ha cesado en la historia a partir del momento en que el domingo, solemnizado como día de la resurrección del Señor, fue acompañado con la celebración de la eucaristía. Por ella y en ella los hombres han encontrado, confesado, aclamado y amado a Cristo, uniéndose al testimonio y fe de quienes con anterioridad habían creído en él y le habían confiado su vida. La matriz, permanentemente regeneradora de la fe en Cristo a lo largo de los siglos, ha sido la celebración eucarística. En ella no se relataba un simple hecho, ni se ofrecía sólo una enseñanza moral, ni se proponía una doctrina nueva, sino que se hacía presente a Cristo, como salvador de nuestra muerte y garantía de nuestra existencia personal, al darnos la posibilidad de participar con él en la indestructibilidad misma de Dios comunicada por la resurrección, primero a él y luego al entero mundo. En la eucaristía, Cristo se ha revelado, dado, hecho solidario y contemporáneo de cada creyente. Cada

assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio» (DV 8).

uno se ha sentido amado, perdonado y acompañado por él, a la vez que constituido miembro de su cuerpo. Este encuentro, experiencia y amor personal a Cristo, vivo y vivificador, junto con la constitución en miembros de una comunidad de fe, esperanza y solidaridad (Iglesia = comunión de realidades santificantes que suscitan hombres santificados), es lo que ha dado nacimiento, ha alimentado y consolidado la fe en Cristo hasta hoy.

Los hombres no han descubierto a Cristo como se descubre un yacimiento arqueológico, como se tropieza uno con un producto raro en el mercado o como se abre a otro mundo maravilloso leyendo un libro. Uno no se convierte sólo por leer un libro, sino por la ejercitación auténtica y la radicalidad de la existencia, decía Kierkegaard. La trasmisión de la memoria de Jesús ha sido de naturaleza comunitaria, celebrativa, eucarística, testimonial, amorosa. Esa memoria habla de él como del Hijo vivo y no como de hombre muerto²⁷; como cabeza vivificadora de la que nos llega la vida a nosotros sus miembros; como Primogénito de una nueva creación; como el Signo eficaz del perdón que el Padre nos otorga a nosotros sus hijos. La memoria objetiva, teológica y soteriológicamente entendida, se inició con los testigos presenciales y llega hasta hoy. Si teóricamente es significativo que Jesús sea el único hombre de la historia del que se ha afirmado una resurrección real, no menos significativo es el hecho de que ninguna generación haya olvidado a Jesús, que sea una persona permanentemente rememorada de manera objetiva por una comunidad que se refiere a él celebrando su destino como fuente de salvación universal.

«Los orígenes de la Iglesia y de su fundador en lo esencial nos son conocidos gracias a una tradición viviente, cuya fuente es la memoria concreta de aquellos que fueron testigos de los acontecimientos y que tuvieron relaciones con el protagonista [...] El punto capital de los documentos que nos han legado —el NT— es que conciernen a una Persona cuyo papel en la historia es *rememorado*. El acontecimiento de Jesús no es un episodio lejano u olvidado, redescubierto como se descubre un ánfora en unas excavaciones o

²⁷ «Ciertamente Jesús muerto, de quien Pablo asegura que vive» (Hch 25,19). «Les dijeron a las mujeres: “¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive?”» (Lc 24,5). «No hombre muerto, sino Cristo vivo» (Sta. TERESA, *Libro de la Vida* 28,8).

un manuscrito en una gruta. Jesús no ha estado nunca ausente de la memoria de la más antigua sociedad-comunidad que sobrevive en el mundo occidental»²⁸.

3. Lugar que Cristo ha tenido en el cristianismo

El cristianismo como religión es ejercitación de la existencia humana en apertura a Dios, consintiendo a Dios, alegrándose de que exista y de su relación con nosotros, viviendo la existencia como gracia y tarea, aceptando el futuro como don a la vez que como resultado de libertad y de responsabilidad en el mundo. Tal relación con Dios es vista y vivida a la luz de la persona y de la doctrina de Cristo, en la medida en que él hereda y sintetiza toda la historia religiosa del pueblo de Israel, a la vez que suscita y anticipa en alguna manera la historia de la Iglesia. El cristianismo lleva a cabo una realización de la humanidad, comprendiéndola como comprendió Jesús la suya delante de Dios. ¿Cuál ha sido el lugar concreto que Cristo ha ocupado en el cristianismo?

a) Medida y grandeza en el orden de la humanidad

Los hombres descubrimos y realizamos nuestra humanidad escudriñando nuestra naturaleza: constitución bioquímica, evolución estructural, contextos ecológico, social y político, tramas familiares, formación y acción. El hombre está determinado por la materia en la que existe y por el tiempo en que vive, por lo que recibe de los demás y por lo que él mismo hace, pero sobre todo está constituido por la historia de las libertades anteriores y de las posibilidades contemporáneas que se le ofrecen a su elección. El hombre es historia a la vez que naturaleza. Él se encuentra con las realizaciones anteriores de la humanidad en las que relumbran la grandeza de ser hombre, la profundidad de lo real, la decisión moral, la potencia intelectual, el genio organizador, la sabiduría de la vida, la intuición de lo divino, la realización

²⁸ C. H. DODD, *The founder of christianity*, o.c.; trad. esp.: *El fundador del cristianismo*, o.c., 22-26.

ción entera de la existencia delante de Dios. Hemos aprendido a ser hombres a la luz de aquellos otros hombres que han dado la talla de lo humano²⁹. Lo que es ser hombres no está dicho previamente y del todo en ninguna metafísica, biología o antropología, sino que lo vamos descubriendo a la luz de las libertades concretas que realizan la humanidad. Cada vida humana lograda es una incursión en la tierra desconocida de lo humano y, cuando ella se logra, conquista para nosotros un mejor saber y un nuevo poder para ser. La grandeza con que tantos hombres y mujeres han realizado lo humano es, pese a tanto dolor, injusticia y muerte, el legado más fecundo y generador de entusiasmo que la historia anterior nos entrega.

Hay tres tipos de grandeza: grandeza del hombre resultante de una ejercitación de la propia vida humana ateniéndose exclusivamente al mundo exterior verificable; grandeza resultante de la relación o religación a Dios; grandeza resultante de la revelación de Dios. Un hombre puede vivir concentrado en su propio mundo; puede vivir tendiendo al encuentro y conocimiento de Dios; puede vivir al servicio de una misión para la que Dios le elige. La grandeza es experimentada antes que explicada: en ella encontramos un resplandor de la totalidad del ser, de la suprema posibilidad de lo humano y de la trascendencia. No es sólo eficacia, poder, saber, riqueza. Es, en medio de todo eso, la potencia, gracia y trascendencia de lo universal reflejado en una vida particular, que se convierte entonces en el centro donde convergen una idea y una subjetividad, un absoluto y un concreto, una luz y una figura. Una persona, caracterizada por tal grandeza, es indeducible de nada anterior, irresoluble en ninguna idea universal, irreductible a ninguna causalidad inmediata. Es un resplandor del ser, un fruto de su libertad, un milagro de Dios. Esos hombres son autores, porque acrecientan la vida humana y, como consecuencia, tienen autoridad³⁰.

Pascal distinguió tres órdenes de realidad (material, intelectual, religiosa) y tres órdenes de grandeza (poder: Alejandro

²⁹ Cf. K. JASPERS, *Die massgebenden Menschen...*, o.c. El matiz de «normativo, que da la medida, que ofrece la norma», de la palabra alemana *massgebend* no aparece en el título de la traducción española *Los hombres decisivos*, o.c.

³⁰ Cf. *Los hombres decisivos*, o.c., 25-32.

Magno; saber: Arquímedes; santidad: Jesucristo). Son tres géneros diferentes: los poderosos, los genios, los santos:

«Jesucristo, sin bienes, sin producción alguna en el orden de la ciencia, existe en su orden de santidad. No ha hecho invento alguno, no ha reinado; pero ha sido humilde, paciente, santo, santo para Dios, terrible para los demonios, sin pecado alguno. ¡Oh!, en qué gran pompa y en una prodigiosa magnificencia ha venido a los ojos del corazón que ven la sabiduría» (Pen. 793).

b) *Figuras típicas de autoridad en el orden de la religión*

¿Cuáles son las formas equivalentes de grandeza y de autoridad en el orden de la religión? No es fácil llegar a una tipificación rigurosa que recoja todas las expresiones que de hecho han configurado la humanidad y que la historia de las religiones enumera. La tipificación puede ser hecha desde distintas perspectivas: la cultural, la social, la específicamente religiosa, según la repercusión que esas personalidades hayan tenido en la creación de instituciones, símbolos y arte; en la modificación de la sociedad; en la intensificación de la vida espiritual, bien como reforma, profundización o extensión. He aquí algunos de los tipos religiosos decisivos: el fundador, el reformador, el profeta, el santo, el místico, el sacerdote, el sabio, el doctor³¹.

¿En cuál de ellas encaja Jesucristo, tal como de hecho ha sido percibido y reconocido en la historia del cristianismo? Para una primera mirada, lo más significativo parece ser su obra externa, lo que ha surgido de él: *fundador de religión*³². Él comparte esta categoría con otras grandes figuras de la historia religiosa. Todos los fundadores tienen en común estar en el origen

³¹ Cf. J. WACH, «Types d'autorité religieuse», en *Sociologie de la Religion* (Paris 1955) 289-341; F. HEILER, «Der heilige Mensch», en *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart 1961) 365-433; G. MENSCHING, *Sociologie religieuse* (Paris 1931).

³² Este término junto con el de maestro de «la sublime simplicidad del evangelio» (J. J. Rousseau), se hace común sólo a partir de la era moderna y de la Ilustración con Rousseau y Kant. Con ellos evitan tener que usar los títulos cristológicos que la fe en él le ha otorgado. Cf. H. GOUHIER, *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau* (Paris 1970) 185-219 (Une christologie rationnelle); J. MARTEL VELASCO, «Jesús de Nazaret, fundador del cristianismo, y los fundadores de otras religiones», en O. GONZÁLEZ DE CARDENAL (ed.), *Salvador del mundo*, o.c., 215-250; G. VAN DER LEEUW, *Fenomenología de la religión*, o.c., 627-641.

de un movimiento que ha conmovido, conformado y animado **masas**. El fundador ha originado un movimiento con repercusiones históricas permanentes, ha hecho posible una forma de comunidad o incluso de sociedad. Todos ellos tenían conciencia de una misión que intentaron llevar a cabo sin que se propusieran directamente fundar una nueva realización de lo religioso, en el sentido jurídico que el término «fundar» ha adquirido en nuestra cultura. Con su palabra, acción y persona, más que fundar algo, en el sentido institucional en que hoy entendemos esta palabra, suscitaron o desencadenaron la adhesión de muchos hombres y mujeres, dando así lugar a nuevos movimientos y nueva comunidad. La lógica de la fidelidad a la misión, de la que se sentían portadores, a la vez que la fidelidad y ejemplaridad de su vida, junto con la potencia divina que se percibía actuando en ellos, hizo nacer la adhesión colectiva de muchos seguidores. Éstos vieron en ellos una forma de vida que les mereció la pena vivir y que, articulada en ritos, prácticas, instituciones y formas de vida, constituyó luego una *religión*.

Cada fundador representa una forma única de experiencia y vida religiosa, no reducible ni intercambiable, ya que expresa de manera peculiar la totalidad tanto de la vida humana como de la existencia creyente. Y sin embargo hay entre todos ellos analogías innegables. Éstos son los nombres más significativos entre los fundadores de religión: Zaratustra (mazdeísmo), Lao-Tse (taoísmo), Confucio (confucionismo), Siddharta Gautama (budismo), Varhamana, designado como vencedor —Jina o Mahavira— gran héroe (jainismo), Moisés (judaísmo), Jesús de Nazaret (cristianismo), Mahoma (islamismo), Mani (maniqueísmo), Nanak (sikhismo). Todos ellos son expresiones de la dimensión religiosa del hombre a la vez que de la manifestación ininterrumpida de Dios a lo largo de la historia, ya que nunca ha dejado solos ni sin su palabra a los hombres desde el comienzo hasta hoy. Por ello hay que matizar las dos afirmaciones: que, por un lado, haya religiones de búsqueda meramente humana de Dios, y, por otro, religiones de pura revelación de Dios saliendo al encuentro del hombre; que todas las religiones históricas sean formas relativas e indiferentes de una religión natural y universal, lo cual sería en el fondo lo único importan-

te. La historia es irreductible a la naturaleza y cada una de las religiones debe ser discernida en su peculiar estructura, a la vez que identificada en lo que tiene de lastre o grandeza humana por un lado, y lo que pueda tener de manifestación y don divino, por otro. En todas ellas cooperan la acción del hombre, siempre abierto a Dios, y la de Dios, siempre abierto al hombre. *Todas las verdaderas religiones expresan la relación entre el hombre y Dios, pero no todas son verdaderas en el mismo grado.* La implicación personal, histórica y encarnativa de Dios como revelador, redentor y consumidor en cada religión, da la medida de su pureza, verdad y definitividad.

Tenemos así dos tipos distintos de religiones: las religiones a la historia anónima del pueblo y las que son instauradas por una persona, o nacen de su potencia originante: religiones surgidas del pueblo y religiones surgidas de la personalidad fundadora. Las primeras son la faz de la civilización de un pueblo vuelta al mundo sobrenatural. Están hechas de convicciones, costumbres e instituciones transmitidas por la cultura, que vienen desde la prehistoria, se van modificando a lo largo de los siglos y no están ligadas a libros ni autoridades religiosas que aseguren una línea de pensamiento (ortodoxia). Las segundas son *religiones fundadas* en un momento del tiempo, contienen un conjunto de memorias, experiencias, representaciones y reglas de conducta elaboradas por el fundador o a su luz por el primer grupo de seguidores, que son transmitidas por vía oral y que luego se han sedimentado en escritos. Éstos, por su autoridad interna y la confianza que les han otorgado los creyentes, se convierten en norma (canon) de pensamiento (ortodoxia) y de conducta (ortopraxis). La religión de Babilonia es un ejemplo de las primeras; la religión de Israel, un ejemplo de las segundas. Aquéllas inclinan al antropomorfismo y al politeísmo, mientras que éstas incluyen el monoteísmo y la trascendencia absoluta de Dios³³.

Junto a la figura del fundador encontramos, en la historia de las religiones fundadas por un individuo o en las surgidas de la conciencia del pueblo, otros hombres que han sido decisivos

³³ Cf. J. BOTTERO, *Babylone et la Bible*, o.c., 251-253; ÍD., *La religión más antigua*, o.c.

para la consolidación intelectual, institucional y moral de cada religión. Hay una distinción que se suele introducir en este campo a la luz de dos figuras capitales: el profeta y el sabio, y, como consecuencia, se suele hablar de *religiones proféticas* y de *religiones sapienciales*³⁴. En las primeras, alguien, por vocación y encargo divinos, trasmite al pueblo un mensaje que puede ser un mandato, una promesa, una amenaza o una manifestación de los designios divinos. El profeta es un trasmisor de la palabra oída, se queda detrás de ella para que sea la palabra misma la que por su peso y origen divino se afirme ante el pueblo y logre toda su eficacia. Por el contrario, en las *religiones sapienciales* se trata del conocimiento que un hombre ha logrado para llegar a lo que se considera la meta de la vida humana, para superar las negatividades que padece y conquistar las positividadades que necesita, abriéndose al misterio, que la llama y al que ella se siente orientada.

Moisés y Buda son las dos grandes expresiones de esta doble figura: una la que cumple un encargo divino para el pueblo y otra la que le comunica un saber personalmente logrado. Moisés no se presenta con autoridad propia, sino como enviado por Dios, tras haber vivido una teofanía en la que aquél se le manifiesta, le revela su nombre y le envía al pueblo. Todos los profetas tras él han recibido el encargo: «Ve y di al pueblo». Y ellos rubrican sus palabras con la firma: «oráculo de Yahvé». Remiten al Dios que los envía; con él dejan confrontados al

³⁴ Esta distinción tiene su equivalente en otra más usual: *profetismo* y *mística*. Las religiones dominantes en los últimos treinta siglos en Occidente (judaísmo, cristianismo, islamismo) son designadas como religiones proféticas, mientras que a las orientales se las designa globalmente como religiones místicas. Las primeras acentúan el elemento teológico, ético, activo, histórico, crítico, de la palabra y de la acción, mientras que las segundas acentúan el elemento antropológico, contemplativo, del silencio y de la dejación, del mundo interior en distancia a las cosas y al tiempo. Podemos considerar como puntos extremos, por un lado, el radicalismo de los profetas del AT, donde la majestad santa de Dios y la justicia para con el prójimo son elementos centrales; y, por otro lado, el budismo theradava, donde no hay concepto explícito de Dios y la experiencia religiosa no incluye el encuentro con él ni la salvación en él. Cf. las obras clásicas de fenomenología de la religión (G. van der Leeuw, G. Widengren, M. Eliade, C. Castro, J. Martin Velasco y otros) y las de historia de las religiones (H. Ch. Puech, M. Eliade, N. Smart, J. Delumeau, etc.). Cf. R. C. ZAEHNER, *Mysticism sacred and profane* (Oxford 1957); ÍD., *Inde, Israël, Islam. Religions mystiques et révélations prophétiques* (Brujas 1965); ÍD., *Concordand discord* (Oxford 1970).

pueblo y, dentro de él, al individuo. Y si se convierten en guía de ese pueblo es como prolongación del encargo divino. Así, Moisés es profeta enviado por Dios, guía del pueblo, fundador de la religión de Israel. Buda, por el contrario, sólo remite a la iluminación y al camino que él mismo ha descubierto, a la necesidad humana universal que ha identificado y a los hombres comunicándoles la sabiduría lograda. Él no posee nada particular, ni recibido de otro, sino que ha actualizado una posibilidad universal, que cada hombre puede descubrir en sí y actuar desde sí: salir del mundo de la dispersión y del sufrimiento hasta llegar al estado de la superación de la conciencia con la inmersión final en el estado de nirvana, en el que, desarraigado el deseo y superado el tiempo, es anulado el dolor. En el budismo tibetano, por ejemplo, no existe Dios en el sentido en que los occidentales hablamos de él. Su objetivo es liberar del sufrimiento y de la ignorancia, enseñando el camino del conocimiento hasta alcanzar lo que llama el Despertar, una vez disuelto el deseo y el apego al Yo. La comprensión apersonal de Dios y del hombre van unidas y se condicionan. El budismo es lo que más se parece a una religión sin serlo ³⁵.

La figura del sabio o doctor también existe en las religiones proféticas, pero como momento adveniente a la palabra del profeta, al que interpreta, ensancha y actualiza. El sabio busca orientación para el vivir y confronta la palabra particular del profeta con la experiencia universal de los hombres o con una cultura concreta en la que tienen que ser aplicadas las palabras de la revelación divina. A su vez, el profeta puede ser instituyente o reformador: uno pone en marcha una religión, el otro da la existente por válida en su fundamento, pero, considerando falsas o degradadas sus formas actuales, la quiere conformar a sus orígenes normativos y reorientar desde las experiencias fundantes.

En las religiones constituidas encontramos otras figuras que han sido de importancia decisiva: el santo, el místico, el sacer-

³⁵ Cf. J. F. REVIL - M. RICARD, *El monje y el filósofo*, o.c. Un padre filósofo y su hijo, bioquímico convertido en monje budista, comparan la cosmovisión de Occidente y del budismo. Los dos se mueven en un horizonte más allá de la religión y lejos del cristianismo: en el de la sabiduría, como camino de salvación para la vida que cada uno encuentra en su mundo: ciencia y filosofía occidental (J. F. Revil) y en el budismo (M. Ricard).

dote. *El santo* es aquel creyente en quien las realidades creídas han sido también realidades sentidas y vividas como fruto de una especial comunicación divina, antes que como resultado de un esfuerzo ascético permanente o de una perseverancia moral. Los santos pueden ser comprendidos como grandes exponentes de la virtud humana, actuada en obediencia y fidelidad a la voluntad de Dios a lo largo de toda su existencia, o como enviados de Dios y repletos de su presencia para recordarnos su existencia, su amor y su promesa. En la primera perspectiva los santos son asemejados a los héroes morales (de ahí que en los procesos de canonización se hablase de virtudes en grado heroico) y comprendidos como expresión de lo que la naturaleza puede dar de sí cuando es actuada por la gracia. Ésta es la concepción acentuada en la Iglesia occidental. En la segunda perspectiva los santos son iconos de Dios, hagiofanías divinas, instrumentos que él suscita para manifestar su divina grandeza, y reflejar su santidad en medio de los hombres, y, por contraste, su pobreza y pecados. En ellos la gracia impregna la naturaleza, Dios se inserta en la vida del hombre y este mundo comparte ya la futura gloria de toda la creación divinizada. Es la concepción acentuada en la Iglesia oriental ³⁶.

El místico es aquel hombre en cuya vida Dios se deja sentir con tal intensidad que toda su experiencia humana está determinada por esa gracia de Dios, afectando a las potencias interiores (inteligencia, memoria, voluntad), a su psicología (corazón, afectos, sentimientos) e incluso repercutiendo físicamente sobre su cuerpo. En el místico las verdades creídas se convierten en realidades experimentadas, y los misterios, celebrados en acontecimientos de su vida personal, determinando sus deseos primordiales y orientando todo su conato de ser, vivir y morir hacia la unión indestructible y definitiva con Dios. Este mundo es percibido como imagen del Otro definitivo, que para ellos se anticipa ya en los semblantes plateados, que son todas las criaturas de este mundo, en las que se refleja el rostro del Amado. A la luz de estas notas características de los místicos en la historia del cristianismo, Jesús es en un sentido mucho más y en

³⁶ Cf. TH. ŠPIDLIK y otros, «Saints», en *DS* XIV, 196-231.

otro menos que ellos³⁷. La intuición de Bergson (Cristo sería «de Surmystique») es válida, pero necesita ser matizada y completada³⁸.

Frente al místico, el sacerdote ocupa un lugar plenamente distinto. Es el mediador de la relación recíproca entre Dios y el hombre, el que trasmite el oráculo de Dios, interpreta la ley y presenta las ofrendas de los hombres, vive en el templo y vela por el culto. Su figura está esencialmente determinada por la naturaleza de cada religión y es la que más condicionada está por la experiencia religiosa fundacional y por la forma histórica en que cada religión se haya desarrollado. El sacerdote da cuerpo cultural, institucional y celebrativo a lo que constituye el fondo místico de cada religión. Allí donde la religión se funde o apoye sólo en la palabra, el libro o la vida moral, el sacerdote apenas tendrá sitio, mientras que ocupará un lugar central en aquellas religiones que se fundan en hechos salvíficos, acontecidos de una vez para siempre, y que hay que «celebrar», es decir, recordar, actualizar y universalizar de forma que cada hombre encuentre en ellos la salvación que Dios ofrece.

El cristianismo es religión histórica; en ella hay hechos salvíficos fundantes de la salvación universal a los que los creyentes tienen que abrirse para participar de ella. En este sentido la Iglesia es una comunidad de celebración y de culto. En ella hay sacerdotes. Ahora bien, Jesús no es sacerdote en el sentido profesional de las religiones antiguas ni como lo eran los sacerdotes

³⁷ «Para acceder al descubrimiento de la originalidad de Jesús, está indicado situarle por relación a los místicos, ya que éstos representan de manera ejemplar al hombre que se aplica a proseguir y a vivir la experiencia religiosa. ¿Se le puede llamar a Jesús místico? Nuestras consideraciones primeras sobre el hombre Jesús de Nazaret no inclinan a una respuesta afirmativa, al menos si definimos al místico como aquel que vive continuamente en la presencia de Dios. Aparentemente, nadie ha realizado el estado de unión perfecta de unión con Dios como Jesús. Todo le habla de Dios y él mismo no habla nada más que de Dios y de su Reino. Sin embargo, por poco informado que se esté sobre la psicología de los místicos, Jesús no pertenece verdaderamente a esta categoría de hombres religiosos» (A. VERGOTE, «Jésus de Nazareth sous le regard de la psychologie religieuse», en *Jésus Christ, Fils de Dieu* [Bruselas 1981] 115-174, cita en 124-125; 228 [da très grande différence entre un mystique et Jésus]). Texto recogido en su volumen *Explorations de l'espace théologique* (1981), o.c., 3-34).

³⁸ Cf. H. BERGSON, *Las dos fuentes...*, o.c. A. Loisy, identificando «místico» y «extático», se preguntaba si Cristo había sido realmente un místico. Cf. H. GÖTTLIEB, *Bergson et le Christ des Évangiles* (Paris 1961).

en el AT. Su misión era de otro orden: fundar una realidad nueva (la relación nueva de amor que Dios instaura por él en el mundo), anunciar un designio nuevo de salvación (el Reino de Dios llegando a sus contemporáneos), dar cuerpo en su persona a esa relación y realidad divinas (reconciliación-divinización). Al realizar en su existencia la oferta de Dios a la vez que la respuesta del hombre a ella, Jesús actuó en lugar de todos y en favor de todos con su vida entregada a Dios solidariamente por sus hermanos, convirtiéndose así en el oferente e intercesor supremo. Con ello estaba realizando la última intención y logrando la suprema eficacia a la que todos los sacrificios y los sacerdocios tendían, sin percatarse del todo de su objetivo y sin conseguirlo. Jesús, a partir de su muerte y resurrección, pudo ser comprendido como sacerdote de la nueva alianza. Pero esta designación transforma y trasciende el sacerdocio anterior. La carta a los Hebreos ve la realización de su sacerdocio entrando en el cielo, viviendo allí delante de Dios, y realizando la ofrenda hasta consumir a todos los que le seguimos como pionero de la caravana hacia la tierra definitiva, que es el corazón de Dios. Por ello decimos que Jesús no fue sacerdote como los demás que le habían precedido en este mundo y, sin embargo, que su vida, muerte y pervivencia intercesora son la forma suprema de existencia sacerdotal, al ejercitar su entera persona y libertad desde Dios en favor de los hombres y desde los hombres como ofrenda a Dios.

c) Jesús figura en el orden de la revelación

Jesús pertenece a la historia común de la humanidad, a la historia de la religión y a la historia de la revelación. Tiene, por tanto, inevitables semejanzas con todos estos tipos religiosos a la vez que diferencias fundamentales. Jesús es el fundador del cristianismo, en cuanto que de su experiencia, vida, mensaje y destino surgen unas convicciones, experiencias y esperanzas que dieron y siguen dando nacimiento a una nueva comunidad de fe: la Iglesia. Esto lo tiene en común con los demás fundadores. Pero, en cambio, es diferente de ellos por su relación con Dios, el contenido de su mensaje, la autoridad que reclama para

sí, la implicación entre mensajero y mensaje, la novedad de su resurrección personal y la conexión entre su destino y el destino de todos los hombres. Dios está en una relación con Jesús y Jesús está en una relación con Dios de naturaleza única. Explicar la singularidad de esta relación es el objeto de la cristología bíblica y sistemática.

Jesús no se sitúa en el orden de los sabios de la humanidad, ni ha sido reconocido en el cristianismo por esa razón. Es verdad que prolonga la tradición sapiencial del AT. Sus sentencias, parábolas y oraciones pueden figurar en la misma línea que los Proverbios, Salmos y Libro de la Sabiduría. Sin embargo, él se presentó como *profeta escatológico*, anunciando los designios últimos y la acción decisiva de Dios para los hombres, intimando su voluntad y afincándose en su autoridad. Su palabra no surgió de una experiencia propia o de una sabiduría que hubiera alcanzado cotas nuevas, sino de una iniciativa divina. Jesús se sitúa en la línea del profetismo veterotestamentario, pero sólo en la medida en que habla desde Dios, de Dios y hacia Dios para transformar la historia conforme a su voluntad. Todo eso lo hace no como quien ha recibido el encargo de Dios en una teofanía ni propone su mensaje sellándolo con la fórmula final: «oráculo de Yahvé». Tampoco se identifica como un escriba remitiendo a la Thora, que comentaría; ni remite a una voluntad o revelación de Dios, que estarían fueran de sí y serían anteriores a su persona. Jesús no interpreta la Thora, sino que con autoridad propia presenta su afirmación, promesa y exigencia, otorgándoles la misma calidad que a la palabra divina. Actúa con autoridad y libertad divinas a la vez que con absoluta soberanía y distancia respecto de los poderes de este mundo. Los evangelios, después de haberle presentado como profeta que habla palabras de Dios, relegando ese título, terminan presentándole como el Hijo de Dios y la Palabra de Dios.

Sus palabras, actos y persona hacen pasar la presencia de Dios a este mundo, en la medida en que inserta su propia persona en él. La palabra de Dios y su propia persona son diferenciables, pero no separables. Por otro lado, Jesús ha vivido en una relación de permanente apertura a Dios: oración en soledad, intimidad incomparable manifestada en la forma de dirigirse a Dios

con el 'Abba, obediencia absoluta, olvido de sí mismo y silencio total sobre sus experiencias religiosas, plena inserción en su medio social y ateniimiento a las exigencias de la justicia, del prójimo y de la sociedad. Todo esto le hace plenamente distinto del asceta o del místico, aun cuando su adhesión a Dios, su comunicación filial y su respuesta amorosa sean superiores a todo lo que hemos conocido después en la historia del cristianismo.

d) *La persona de Jesús como centro del cristianismo*

El cristianismo ha surgido como resultado de un proceso de identificación de Jesús, reconociéndole *profeta*, y por ello manifestador de los designios divinos para la humanidad; *sabio* que ha penetrado en los secretos de la realidad y conoce el corazón del hombre; *místico* que ha vivido en permanente intimidad con Dios; *maestro* de vida que mediante sus parábolas nos ha mostrado el camino hacia la plenitud de la vida consumada; *santo* de Dios en una forma única. Cuando Pascal dice que Jesucristo «está en su orden de santidad» no quiere definir su última naturaleza, sino diferenciarlo por relación al orden del poder (grandezas materiales, orden de los cuerpos, los reyes, Alejandro) y al orden de la sabiduría (grandezas intelectuales, orden del espíritu, los sabios, Arquímedes), situándole en otro orden específico: el de la caridad, de la santidad, de la gracia, Dios. El último paso será comprenderlo no sólo como reflejo o partícipe de la santidad de Dios, sino como expresión personal de esa divina santidad, como la Persona de la santidad (*Pen.* 792).

Todas estas categorías, necesarias en el comienzo, han ido siendo descartadas progresivamente para ver a Jesús en una relación única tanto con Dios como con el hombre. Todos los nombres y títulos han sido desbordados. Hay en él rasgos sapienciales, rasgos proféticos, rasgos reformadores, rasgos místicos, pero el fondo de su persona no es identificable desde la acción profética, reformadora o sapiencial y menos aún desde su experiencia mística. Él es único, el único³⁹. Moisés comu-

³⁹ Con este título, «Der Einzige», nos dejó en triple redacción Hölderlin su poema sobre Cristo y los dioses de Grecia. Cf. F. HÖLDERLIN, *Werke, Briefe, Documente* (München 1980).

nica la palabra de Dios, pero queda fuera de ella; suscita el judaísmo y unifica el pueblo de Israel, pero esa religión y comunidad quedan referidas a Yahvé y pueden perdurar sin él. Buda es el iluminado, ha encontrado el camino para llegar al descubrimiento de la vaciedad y de la superación del sufrimiento por anulación del deseo; pero el método descubierto, una vez aprendido, ya no necesita del descubridor; todo hombre es entonces un Buda. Moisés no es el judaísmo y Buda no es el budismo; en cambio, Cristo es el cristianismo ⁴⁰.

El mensaje y el mensajero han sido considerados inseparables, la sabiduría y la persona que la profería como idénticas, la verdad y el sujeto portador de ella como indivisibles. De esta forma se consumó el proceso de identificación entre el medio y el mensaje, el revelador y la revelación, el testimonio y el testigo, Jesús y Dios. En el cristianismo no son lo primero ni lo esencial la acción, la palabra y el ejemplo de Jesús, sino su propia persona. Ahora bien, esa persona ha sido comprendida como viniendo de más allá de la esfera de surgimiento y de la realización humana. Su relación de reciprocidad de conocimiento, de autoridad y de amor entre Jesús y Dios llevó a la primera comunidad a identificarlo como el Hijo de Dios, el Señor, el Salvador. Consiguientemente su persona es la realidad que constituye el centro del cristianismo. Ella es inseparable de Dios e incomprensible sin su historia en aquel tiempo, sin su repercusión a lo largo de la historia ulterior y sin su presencia viva en el presente.

Los cristianos han admirado la figura de Jesús, han aceptado su doctrina, se han conformado a su destino y han seguido su ejemplo. *Admiración ante su persona, aceptación de su doctrina, conformación a su destino e imitación de su ejemplo no agotan la hondura y la singularidad específica de la relación de los creyentes con él. Ésta se llama fe y amor a su persona*, en forma análoga a como los creyentes del AT creían en Dios y amaban a Yahvé ⁴¹. El bautismo y la eucaristía son los signos que la fundan y renuevan permanentemente. Estos dos sacramentos instauran un intercambio de destino

⁴⁰ Una breve pero sustanciosa comparación entre Moisés (figura del profeta Buda (figura del sabio) y Jesús, en R. GUARDINI, «A modo de diferenciación», en *La esencia del cristianismo*, o.c., 23-33.

⁴¹ Sobre esta diferenciación de actitudes de los cristianos respecto de Jesús correspondientes a los niveles de su persona, cf. *La entraña...*, o.c., 438-458.

con Cristo y fundan la salvación de los creyentes, posible en teoría y realizable en la práctica porque en Cristo se conforman al Hijo de Dios y comparten con él la propia vida divina. La divinización es el anhelo supremo del ser finito en la que encuentra el objeto saciativo y definitivo de sus deseos; por eso los hombres han tendido a ser como Dios, porque para eso fueron en verdad creados. En el relato del Génesis la serpiente no engaña al hombre por recordarle esta verdad, que es el presupuesto y fin de la creación, sino al proponerle un camino que no conduce a esa meta: conquistar la propia divinización por raptó. El camino eficaz es recibirla de Dios, viviéndola como don. Cristo, revelando a Dios Padre y legando su Espíritu Santo a los hombres, ha hecho posible el descubrimiento del sentido divino de la realidad y la consecución de la plenitud humana en la divinización por configuración a él, que es el Hijo. Él es la entraña del cristianismo en cuanto forma de vida. Su diferencia con el resto de las religiones consiste en que identifica la Verdad con la Persona de Jesús y confiesa a Jesús como el Hijo de Dios encarnado en el mundo. *Unir lo primero con lo último, Dios con el hombre, es el fin de la creación, y reconciliar lo máximo santo con lo mínimo pecador es el sentido del destino personal de Jesús*. Él, al realizarlo, desvela el ser de la realidad y consuma el sentido de la historia. Jesús, por ser el Hijo, es el máximo y último Don posible de Dios a la historia. Por esto el cristianismo es la religión escatológica.

4. La centralidad de la persona de Cristo

a) Cristocentrismo y cristomonismo

Hemos visto el lugar central que Cristo ocupa en el cristianismo. Pero que sea su origen histórico, centro permanente de sentido y principio suscitador de permanencia, no quiere decir que él sea todo el cristianismo. Es necesario distinguir con claridad el cristocentrismo con la correspondiente referencia de toda la teología cristiana a Cristo ⁴², de un cristomonismo o

⁴² Cf. W. THÖSSING, *Gott und Christus in der paulinischen Soteriologie*. I: *Per Christum in Jesum. Das Verhältnis der Christozentrik zur Theozentrik* (Münster 1986); H. KÜNG, «Christozentrik», en *LThK* II, 1169-1174.

angostamiento cristológico⁴³. Designamos como cristocentrismo el hecho de que toda la creación de Dios tiene en el Verbo eterno su fundamento, en cuanto participación en la expresividad, inteligibilidad y realidad del Hijo; participando en la relationalidad, amabilidad y vinculación trinitaria del Espíritu Santo. Esta fundamentación metafísica de toda realidad creable en el Hijo como Imagen, Logos e Hijo se afirma en el NT: todo ha sido creado por el Hijo, todo tiene consistencia en el Hijo y todo está ordenado hacia el Hijo (Col 1,16), que es el único mediador de la creación (Jn 1,3); el único que conoce al Padre y que puede revelarle (Mt 11,27; Jn 1,18); el único nombre en el que los hombres alcanzan salvación definitiva (Hch 4,11-12), en quien estamos bendecidos para ser, elegidos para existir y en quien seremos recapitulados (Ef 1,3-14). En una inclusión que abarca a Dios primero y luego a Cristo, como lugar concreto de realización, el Ap repite: «yo soy el alfa y la omega, el primero y el último, el principio y el fin» (1,8; 21,6; 22,13).

Los hombres hemos sido predestinados a ser conformes a la imagen del Hijo (Rom 8,29) que, en cuanto encarnado, es el primer pensamiento de Dios para el mundo, *el primer predestinado y por ello la forma de todo lo demás y el destino de todos los demás*. Toda creación y toda gracia son crísticas en su fundamento e intencionalidad divinas. Y lo que está en el principio (protología) funda y llama a lo que está en el final (escatología). Quien es el formador será el reformador y el creador será el redentor. Ésta es la razón por la cual la encarnación es un acto propio del Hijo.

b) Principio de concentración cristológica

Con estas afirmaciones hemos anticipado lo que sólo será plenamente comprensible al final del libro: *Cristo principio metafísico (protológico y escatológico) de la realidad; principio teleológico-soteriológico para el hombre y el cosmos; principio histórico del cristianismo*.

⁴³ Cf. H. J. IWAND, «Der Primat der Christologie», en *Antwort*. FS K. Barth (Zürich 1956) 172-189; J. DE N. SENARCLÈNS, *La concentration christologique*, en *ibid.* 190-207; H. U. VON BALTHASAR, «Die Einführung des gesamten Schöpfungswerkes in ein christologisches Schema», en *Karl Barth...*, o.c., 253.

Pero Cristo, a la vez que principio de consistencia, es principio de relación. Lo que es en el seno trinitario respecto del Padre y del Espíritu, eso lo refleja en el mundo y en el hombre. Por ello su historia abre al Misterio. Su persona en un sentido remite al Padre y al Espíritu, y en otro al hombre y al mundo.

El Vaticano II estableció el principio del «orden o jerarquía de verdades», normativo no sólo para el diálogo ecuménico, que es el contexto en que hablaban los padres conciliares, sino para todo quehacer teológico. «Al comparar las doctrinas recuerden que existe un orden o jerarquía de verdades de la doctrina católica, ya que es diferente el enlace de tales verdades con el fundamento de la fe cristiana» (*Unitatis redintegratio* 11). Este principio, así formulado, refleja una necesidad cada vez más sentida en el quehacer teológico de nuestro siglo: cada afirmación cristiana, cada dogma cristológico y cada tratado necesitan situarse en un marco orgánico, donde la unidad confiera a cada parte su función y donde cada función reciba de un centro su fuerza y su sentido. Las afirmaciones aisladas sobre Dios, Cristo, el Espíritu, la Iglesia, la vida cristiana, el futuro del hombre necesitan un marco integrador, dentro del cual reciban y aporten inteligibilidad.

Esta preocupación ha hecho surgir en nuestro siglo intentos sucesivos de esclarecer el fundamento y el contenido esencial del cristianismo, la lógica profunda de la fe⁴⁴. Se ha preguntado por el centro de la Escritura, por los artículos fundamentales del Credo, por la esencia, idea, concepto, entraña del cristianismo. Se ha vuelto a comentar el Credo, como expresión no sólo sintética sino articulada de la fe cristiana —no en vano sus afirmaciones se llaman *artículos*—, y se ha repensado la relación entre evangelio (mensaje) e Iglesia (comunidad). Se ha pregun-

⁴⁴ «La teología del siglo xx está bajo el signo de una nueva reflexión sobre la importancia de Cristo, portadora y abarcadora de la totalidad. Responsable de este *iró cristológico* es la pregunta, que ha estallado de nuevo, por el fundamento, centro, norma y esencia del cristianismo» (A. SCHILSON, «Christologie», en *LThK*³ II, 1170). Esta necesidad ha animado también a la teología fundamental. En el prólogo a una colección de trabajos dispersos escribe H. Bouillard: «Una misma idea, una misma intención los anima: hacer manifiesta la secreta correspondencia entre la lógica de la existencia humana y la llamada del misterio cristiano, desentrañar así la estructura inteligible del movimiento que conduce a la fe cristiana; en una palabra, manifestar la lógica de la fe» (*Logique de la foi*, o.c.; *Id.*, *Vérité du christianisme*, o.c.).

tado por la confianza última que fundamenta la fe; Rahner ha intentado una fundamentación trascendental del cristianismo que esclareciese su verdad de principio con anterioridad a la verdad específica de cada uno de sus contenidos ⁴⁵. La figura de Cristo es repensada hoy en el horizonte de esos problemas y necesidades: la proposición del cristianismo como un cuerpo orgánico, donde cada parte o miembro reciba inteligibilidad y aporte inteligibilidad al resto; como una totalidad donde cada fragmento, aun cuando esté separado de ella, nos deje sentir su proveniencia de origen y, en alguna forma, sea un reflejo y presencia del Todo ⁴⁶.

c) Principio de desbordamiento cristológico

Una vez que hemos enumerado el principio de concentración del cristianismo en Cristo, tendríamos que exponer ahora el *principio de desbordamiento*.

a) Cristo rebasa de sí mismo hasta el Padre y hasta el Espíritu, de forma que no es pensable un cristianismo en el que la invocación a Cristo no sea vivida como ordenación hacia el Padre por la fuerza del Espíritu. No hay un Cristo que no sea el Hijo, al que Dios resucitó de entre los muertos, al que el Padre ha entregado la soberanía, la responsabilidad y el juicio del mundo. No hay tampoco un Cristo que no se desborde a sí mismo en el Don del Espíritu, en el que se hace presente y mediante el cual actualiza su palabra, personaliza y universaliza su salvación. El Cristo del que habla el cristianismo, y del que hablaremos en este libro, es el Hijo enviado por el Padre y el donador del Espíritu. La confesión trinitaria, presente en los primeros escritos del NT, es principio de comprensión real y de regulación lingüística para toda la teología. Cristo vivió toda su existencia histórica desde el Espíritu, movido por él, y en amorosa obediencia hasta consumir su destino entregándose al Padre y entregándonos el Espíritu (Jn 19,30) ⁴⁷.

⁴⁵ Cf. *La entraña...*, o.c., 189-245; W. KERN, «Théologie fondamentale», a.c., 482

⁴⁶ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment...*, o.c.

⁴⁷ Cf. *La entraña...*, o.c., 683-691.

b) Una segunda forma de desbordamiento cristológico nos hace pasar de la historia, en la que Cristo está enclavado y crucificado, a la creación y a la consumación. No podemos pensar ni la protología ni la escatología sin referencia a Cristo, pero a su vez no podemos pensar a Cristo sin tener ante los ojos el mundo, que es creado, y el hombre que es consumado, porque el orden natural tiene su consistencia y autonomía justamente para poder orientarse y dirigirse hacia la consumación sobrenatural que Dios le ha ofrecido. Si, como afirma Barth, la creación es el fundamento externo de la alianza y la encarnación el fundamento interno, esto no quiere decir que la naturaleza y la historia reciban toda su inteligibilidad a la luz de la historia de Cristo. *Una creación que fuera pura función de la encarnación sería indigna de Dios. La encarnación es la forma suprema de realización de lo que estaba iniciado en el acto creador.* Por ello hay una autonomía e inteligencia recíprocas: desde la encarnación comprendemos mejor la creación y desde la realidad creada nos abrimos a la realidad reconciliada ⁴⁸.

c) La tercera forma de desbordamiento cristológico es análoga a la anterior: va del destino de Cristo al destino de los hombres, constituyendo a la Iglesia sacramento universal de salvación. La vida de Cristo no se agota en su propia realización personal ni en su circunscripción histórica. Ese desbordamiento se da en el orden del ser y en el orden de la acción. Cristo hombre sólo es inteligible a la luz de la humanidad concreta que cada uno de nosotros vivimos; por eso podemos ir de nuestra autocomprensión antropológica a la confesión cristológica. Una vez llegados a ésta, hacemos el camino de retorno: confrontados con Cristo hombre, y desde el reconocimiento de su divina humanidad, sabemos para qué fue creado el hombre, como imagen imperfecta de Dios, anticipo y plano previo de lo que en perfección realizaría el Hijo existiendo como hombre, imagen perfecta del Padre (2 Cor 4,4; Col 1,15). Cristo desborda hasta los hombres, porque su hacer es constitutivamente proexistente, Redentor y consumidor del hombre. La Iglesia es el cuerpo del redentor y el ámbito concreto de esa redención

⁴⁸ Cf. *KD III/1*, 103-258; 258-377. Cf. H. BOUILLARD, *Karl Barth*, o.c., II, 114-123.

hecha signos, personas, instituciones, palabras, que no la constituyen por sí mismos, pero por voluntad de Cristo la explicitan, interpretan y actualizan. Él no vive para sí, sino para nosotros y su hacer recibe de la situación de pecado del hombre su inteligibilidad concreta. Si los hombres no hubiéramos sido pecadores, el destino de Cristo en el mundo hubiera sido otro y su muerte distinta. Por tanto, Cristo tiene que ser entendido también a la luz de la situación pecadora de la humanidad, a la vez que ésta es entendida desde su persona y obra ⁴⁹.

d) *Principio de trascendimiento cristológico*

El cristocentrismo encuentra su sentido exacto a la luz de este triple desbordamiento de Cristo: *hacia adentro en sí mismo* (relación al Padre con el que vive en unidad de acción y de vida, a la vez que al Espíritu, por el que es conducido y consumado en su humanidad); *hacia atrás en el ser* (el origen de la realidad, donde siendo su principio es constituido su fin) y *hacia adelante en la historia* (dándose a sí mismo como cabeza de la Iglesia, su cuerpo, en quien y por quien realiza la Plenitud de Dios que está en él y es destinada a plenificar la conciencia, el ser y el futuro del mundo).

e) *La cristología como tratado propio y la cristología operante en otros tratados teológicos*

A la luz de lo anterior hay que distinguir una cristología concentrada y una cristología dispersa. De Cristo hay que hablar en todos los tratados teológicos y al hablar de Cristo hay que hablar de todas las realidades teológicas, ya que de él recibe su sentido cristiano específico. Así, la teología fundamental habla de él como testigo y revelador del Padre, la eclesiología como

⁴⁹ Estos datos determinan la circularidad hermenéutica *entre trascendencia e historia*: El ser del hombre se entiende desde la historia de Cristo y Cristo es entendido desde el hombre (cristología trascendental de Rahner); y *entre la misión de Cristo y su persona*. Su ser está determinado por lo que tiene que hacer al servicio de los hombres que están bajo el pecado, en lejanía y aversión a Dios (cristología dramática de Balthasar).

principio de gracia y cabeza de la nueva humanidad, la teología moral como principio de una vida nueva y forma de existencia redimida, la teología sacramentaria como origen de toda gracia y sacramento primordial, la escatología como el hombre novísimo, último Adán y espíritu vivificante, consumidor tanto del hombre como del mundo, y mediador de nuestra eterna inmediatez a Dios.