

DIOS EN CRISTO. SENTIDO DE LA MEDIACION CRISTOLOGICA PARA NUESTRO ENCUENTRO CON DIOS

La historia humana podría ser leída toda ella como una larga y dificultosa marcha de los hombres a la búsqueda de Dios, a la zaga de Dios, a tientas con Dios, como quien estando cercano no se deja sin embargo encontrar, y como quien siéndonos interior a nosotros mismos no se deja apresarse en nuestra interioridad. Pero esa misma historia puede ser leída a la vez como la larga y sinuosa tentativa de Dios saliendo a la búsqueda del hombre, a la monstración, y casi diríamos a la tentación del hombre, para que le reconozca, y reconociéndole a él se conozca a sí mismo¹. Ese doble movimiento, que se extiende desde el inicio de la existencia humana, y que perdurará con ella hasta su extinción, ha tenido un punto de convergencia, punto luminoso que nos ha hecho posible leer todo lo anterior como fase propedéutica y todo lo subsiguiente como fase de consumación. A ese punto luminoso de la historia en que la marcha anhelosa del hombre hacia Dios y la revelación oblativa de Dios al hombre han coincidido en su máxima expresión personal por ambos lados, le llamamos Jesús de Nazareth. Y en su calidad de tal punto luminoso, como resultado de ese insospechable y trascendental encuentro del hombre con Dios, le confesamos Cristo, porque en él hemos encontrado salvación, es decir, hemos encontrado a Dios.

Al confesar que en Cristo hemos encontrado a Dios, los cristianos estamos afirmando al tiempo que Dios no es objeto de experien-

¹ *Hechos* 17, 27 (buscar-palpar-encontrar). Lucas juega aquí con unos términos que son un tope de la literatura religiosa universal, y que encontramos tanto en el AT (*Is.* 55, 6) como en la filosofía contemporánea. Cf. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte...* 461, n. 5. "Das hier gemeinte Suchen ist dann aber nicht ein verstandesmäßiges Aufsuchen und wissenschaftliches Untersuchen wie in der Philosophie der neutestamentlichen Zeit, sondern eine Sache des Willens, der Dankbarkeit und der Ehrfurcht, das Verlangen des ganzen Menschen nach Gott, den er eben braucht zum Leben wie Luft und Wasser und Brot. Solches Gottsuchen ist aber ein durchaus biblischer Gedanke (Vgl. 15, 17 = *Am.* 9, 12; *Röm.* 3, 1 = *Ps.* 14, 2; 53, 3; *Röm.* 10, 20 = *Is.* 65, 1); es ist der Sinn des menschlichen Seins". G. Stählin, *Die Apostelgeschichte* NTD (Göttingen 1962) 235.

cia humana directa. Existe una radical desproporción entre nuestros órganos humanos de experimentación o de apropiación por un lado y la realidad divina por otro. Dios sólo puede ser con-sentido, es decir, percibido junto con la percepción de otras realidades. El problema radica por tanto en la determinación de esas otras realidades a través de las cuales Dios se deja sentir, y clarificar en qué medida e intensidad esto acontece. Finalmente habrá que precisar cuál es la relación que existe entre la realidad sentida, que ejerce una función de signo, y la realidad consentida (Dios). ¿Es una relación de mera superposición fáctica, o existe más bien entre ambas una relación de connaturalidad ontológica o de mutua ordenación en un designio salvífico establecido por Dios? La vida histórica y el destino personal de Jesús de Nazareth son el signo personal en el que Dios ha querido trasparecer ante el hombre, haciendo de la palabra de Jesús su palabra, y de las acciones de Jesús en relación con sus contemporáneos expresión-reflejo de su actitud fundamental con todos los hombres.

¿Qué sentido tiene sin embargo decir que encontramos a Dios, o que nos encontramos con Dios en Cristo? Tal afirmación, ¿no trasciende toda posibilidad de análisis racional del hombre que se atiene al lenguaje verificable y a las claves ordinarias de comunicación? Que Dios ha hablado en Cristo, que él es la Palabra última y personal, que en el encuentro con su historia concreta nos encontramos con el misterio mismo en su incondicionalidad y desbordamiento totales sobre los diminutos márgenes de nuestras vidas: todo esto, siendo o pretendiendo contener verdad histórica, lo es sin embargo en un nivel específico, es decir, en aquel nivel de la persona donde ella afina cuando pone en juego todos sus resortes de capacidades y de necesidades, es decir, no sólo de percepción sino de sospecha, de arriesgo, de decisión, de acogimiento, de distensión y de amor. Esto es lo que afirmamos al decir que creer en Cristo y encontrar a Dios en él no es el resultado de un conocimiento científico, o de una mera información real, sino de una adhesión de fe. Conocimiento que no deriva primariamente de nuestras meras posibilidades analíticas o adquisitivas sino de nuestras receptividades fundamentales, es decir, de aquella radical capacidad de ser agraciados, enriquecidos y distendidos hacia franjas de visibilidad, de audición y de posesión que ni siquiera sospechamos, y que reconocemos reales, cuando de hecho nos han sido dadas.

1. PRESUPUESTOS DEL ENCUENTRO CON DIOS EN CRISTO

Los teólogos han hablado siempre de dos presupuestos previos al reconocimiento de Dios en Cristo.

a) *El Misterio y su desvelación exterior*

El primero le comparte con las demás religiones: que el Misterio existe y se quiere dar a conocer y de hecho se muestra. Lo sorprendente no es la forma, o el medio o la intensidad sino el hecho mismo de querer desvelarse ante los hombres². Lo sorprendente es que aquello que es radicalmente distinto de nuestro mundo de hombres, que pertenece a otra esfera de ser y por ello presencializándose nos aterroriza con el temor y el temblor de su sagrada incondicionalidad, es decir, de su santidad; lo sorprendente, digo, es que de hecho venga a estar presente, incidiendo en nuestro mundo diario, proponiéndose u oponiéndose a nuestros proyectos. Con la serena majestuosidad del fenómeno de la naturaleza o con la violencia del león que asalta al desprevenido caminante en medio de su andar por camino que le parecía propio y sin trasfondos, el Misterio adviene sobre el hombre³. Desde la hierofanía real de todas las religiones pri-

² "Cette paradoxale coïncidence du sacré et du profane, de l'être et du non-être, de l'absolu et du relatif, de l'éternel et du devenir, est ce que révèle toute hiérophanie, même la plus élémentaire... Cette coïncidence sacré-profane réalise en fait une rupture de niveau ontologique. Elle est impliquée dans n'importe quelle hiérophanie parce que toute hiérophanie *montre*, manifeste la coexistence des deux essences opposées: sacré et profane, esprit et matière, éternel et non éternel etc. Le fait que la dialectique de l'hiérophanie, de la manifestation du sacré dans des objets matériels, continue de faire l'objet d'une théologie aussi élaborée que celle du Moyen Age même, prouve qu'elle demeure le problème cardinal de n'importe quelle religion. L'on pourrait même dire que toutes les hiérophanies ne sont que des préfigurations du miracle de l'incarnation, que chaque hiérophanie n'est qu'une tentative manquée de révéler le mystère de la coïncidence homme-Dieu... En somme ce qui est paradoxal, ce qui est inintelligible, ce n'est pas le fait de la manifestation du sacré dans des pierres ou dans des arbres, mais le fait même qu'il se manifeste et, par conséquent, se *limite* et devient *relatif*". M. Eliade, *Traité d'Histoire des Religions* (Paris 1968) 37-38.

³ Cf. *Jer.* 25, 30; *Os.* 11, 10; *Am.* 1, 2. La violencia del trueno y la violencia del rugido del león, ambas creando pánico y ambas agrupando a los dispersos para librarse de perecer, son el símbolo de la autorrevelación de Yahvé en el AT. "Die Selbstoffenbarung Gottes als des Gottes der alles überwindenden Liebe weist in die Zukunft. So schliesst sich zwanglos die Zukunftschau an, in der Hosea von den von Gott beabsichtigten Folgen seiner Offenbarung redet. Wozu Israel aus eigener Kraft nicht imstande ist, das wird diese Kundwerdung göttlicher Liebe erreichen: Die Bekehrung des Volkes zu Yahwe. Yahwe wird seine Donnerstimme ertönen lassen wie

mitivas hasta la hierofanía personal que los cristianos reconocemos al afirmar la encarnación de Dios en Cristo llega la misma convicción primordial: nuestro mundo es permeable, vulnerable y vulnereado por el Misterio⁴.

b) *El Misterio y su manifestación interior*

El segundo presupuesto del reconocimiento de Dios en Cristo, afirma que ese mismo Misterio se crea a su vez en los hombres las condiciones para posibilitarles su percepción y discernimiento. Manifestación ante la exterioridad de nuestros sentidos y en la interioridad de nuestro corazón, tornando atenta, penetrativa, reconocente y reconocida nuestra mirada personal, que si florece en las pupilas arraiga sin embargo en nuestra entraña. El cristianismo se apoyará así como en doble columna simultáneamente: unos hechos históricos perceptibles y analizables por los órganos exteriores de percepción y de análisis, y un acompañamiento interior de iluminación, atracción, pregustación. Y así hablaremos de la fe como luz que nos ha sido encendida en nuestro corazón, y que despertándonos de nuestro sueño de hombres nos posibilita ver con la luz misma y con los propios ojos de Dios⁵. Hablaremos del Espíritu que nos

Löwengebrüll und das in alle Himmelsrichtungen zerstreute Volk naht sich zitternd unter den Eindruck des gewaltigen Gottes". A. Weiser, *Die kleinen Propheten* N ATD 24 (Göttingen 1963) 87.

⁴ "Podría decirse que la historia de las religiones, de las más primitivas a las más elevadas (por ejemplo, la manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, una piedra o un árbol) hasta la hierofanía suprema, que es para un cristiano la encarnación de Dios en Cristo Jesucristo, no existe solución de continuidad. Se trata siempre del mismo acto misterioso: la manifestación de algo 'completamente diferente', de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, en objetos que forman parte integrante de nuestro mundo 'natural', 'profano'". M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Madrid 1967) 19.

⁵ Cf. *Ef.* 5, 14 (iluminación de Cristo en el bautismo); *Hechos* 13, 48; 18, 10 (oyen la palabra quienes están preordenados a la vida); 16, 14 (el Señor abre los oídos del corazón para comprender las palabras del apóstol); *Col.* 4, 3 (es Dios quien abre las puertas, las exteriores e interiores para poder predicar la palabra); *1 Tes.* 1, 6 (el Espíritu por el gozo que confiere hace posible acoger la palabra de Dios aun en medio de muchas tribulaciones); *Ef.* 1, 17 (Dios ilumina los ojos del corazón para comprender el contenido de nuestra esperanza); *2 Cor.* 4, 3-6 (Dios es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para ser deslumbrados por el conocimiento de su gloria tal como se alumbra en el rostro de Cristo).

Este convencimiento bíblico de que a la palabra de la revelación corresponde un "espíritu de revelación" (*Ef.* 1, 17), que nos confiere la posibilidad de comprender su sentido, su actualidad, el enriquecimiento que supone para nosotros, y su carácter de don gratuito como participación en el ver y vivir mismo de Dios, es lo que va a desembocar en la teoría agustiniana del "maes-

mueve y conforta⁶; y hablaremos del Padre que atrae a los hombres hacia el Hijo, para que puedan comprender sus palabras y reconocer de dónde viene y a dónde retorna, y cómo ellas son inicio de vida eterna. En todo ello el hombre no se siente ante todo como un descubridor sino como un descubierto, y el reconocimiento de Jesús como el Mesías, o como el Hijo no es fruto de mera buena inteligencia o simple buena voluntad, sino de una donación del Padre⁷.

Esa estructura doble de la revelación, que no es sino la acomodación que el orden de la gracia hace al orden de la naturaleza insertándose en nuestra bifacialidad constitutiva (exterioridad-interioridad), es lo que explica porqué la conversión a Cristo ha implicado las mismas facilidades o dificultades para los contemporáneos de Cristo que para nosotros, y cómo en nada se diferenciaban los testigos visuales de la Palabra en Cristo de los testigos auditivos de esa misma Palabra a través de la mediación eclesial⁸. Porque viendo los apóstoles no veían con sus ojos de carne más que nosotros vemos, ni oyendo oían otros significados distintos de los nuestros; ni la figura de Jesús poseía exteriormente otra fuerza de convicción que la que puede ejercer sobre nosotros hoy. Incluso podríamos llegar a afirmar que la inserción familiar, local y racial de Jesús podía ser para aquellos hombres, que conocían su proveniencia, más que una ayuda una grave dificultad, dada la general convicción de la venida majestuosa y sorprendente del Mesías. El carácter de normal proce-

tro interior", y en la escolástica del "lumen fidei". En su versión negativa la encontramos en el magisterio eclesiástico al afirmar que la predicación del evangelio no es perceptible como tal palabra de Dios ni nos es posible consentir a ella sin la iluminación e inspiración del Espíritu Santo. La fe tanto en su inicio, como en su mantención y en su aumento es un don gratuito de Dios. Cf. Concilio Arausicano DS 373-95. Sintetizando la tradición escolástica, Congar escribe: "L'acte de foi n'est pas de nous seuls, il a aussi Dieu pour sujet, c'est-à-dire pour personne opérante et responsable: Dieu attirant, mouvant, éclairant de façon gratuite, c'est-à-dire par sa grâce. Cette motion de Dieu s'exerce principalement sur notre volonté, puisque c'est par elle que l'esprit est amené à donner l'assentiment de la foi, mais prend, pour notre intelligence, la forme d'une lumière: nous savons qu'à chaque dévoilement de Dieu répond, par son action, un dévoilement de nos yeux. Le magistère de Dieu a ceci de propre qu'il ne propose pas seulement des objects (quod) mais donne la capacité de les recevoir et de les comprendre". Y. Congar, *La Foi et la Théologie...* 88-89.

⁶ Rom. 8, 14; Gal. 4, 6; 5, 8.

⁷ Mt. 16, 17; 17, 5; Gal. 1, 15-16; Jn. 6, 44; 6, 65.

⁸ Cf. S. Kierkegaard, *Ejercitación del cristianismo* (Madrid 1961). Este es el nervio de las preocupaciones kirkegardianas: el escándalo que en todo tiempo y lugar supone el reconocimiento de Cristo como un Absoluto Universal precisamente a través de su particularidad insuperable, es decir como Dios; y por otro lado el tema de nuestra contemporaneidad con él.

dencia, de palabra sencilla, de humilde impotencia ante tantas cosas: eso fue el gran escándalo que tenían que superar los apóstoles, para reconocer en Jesús al Mesías esperado.

Pero sobre todo la reconversión a una nueva y distinta imagen de mesías, que a diferencia de la suya incluía las dimensiones de sufrimiento y servicio. Esta inversión de la imagen mesiánica que Jesús operó la ha designado un autor reciente como "antimesianismo" de Jesús, realidad insoportable para quienes entonces o ahora quisieran encontrar en él un líder de carácter social-político⁹.

Por ello San Juan nos presenta toda la problemática de ver y no ver, oír y no entender o malentender casi siempre, y finalmente la conexión entre un ver y un comprender creyentes. Su evangelio podemos considerarle como el testimonio fiel de un "vidente", es decir, de alguien que recuerda, y que por tanto ha pasado por el corazón lo que percibió con sus ojos; es decir, de quien bajo la luz del Espíritu descubre en la persona de aquel que contemplaron sus ojos unas dimensiones que sólo a él como creyente en el amor le son reales y que en ninguna manera son deducibles de una mera visión o lectura oftálmicas.

c) *La pretensión cristiana: El Misterio, como historia y palabra humanas.*

La pretensión cristiana fundamental podríamos sintetizarla afirmando que el cristianismo surge al afirmar que Dios es el "sentido" último e indispensable de los "hechos" de Jesús. No un sentido superpuesto o adveniente sino constitutivo. La facticidad espacio-temporal y la significatividad teológico-salvífica le son igualmente inherentes. Esta simultaneidad de sustantividad histórica y de presencia teológica es lo que los cristianos afirmaron al confesar a Jesús como Cristo, y reconocer la indisoluble unidad personal del Jesús que pre-

⁹ "Les Juifs de son époque attendaient un libérateur qui combât leur souhait: il a frustré leur espoir. Ils l'ont condamné. Beaucoup rêvent aujourd'hui d'un Jésus leader politique. Le politique leur paraît la médiation la plus concrète pour instaurer l'universalité visée par le christianisme. Cette réquisition de Jésus est une nouvelle manière de refuser son antimessianisme. La politique n'est pas une utopie, elle n'est pas le lieu de l'Absolu, elle est la raison du provisoire. Si le Fils de Dieu est un leader politique, il absolutise la politique particulière: il nous ôte la responsabilité de la créer dans la nouveauté des rapports sociaux suscités par l'état des techniques, des sciences et des productions. Jésus n'est ni un leader, ni un politologue: sa réserve n'est pas une fuite, elle est notre sauvegarde". C. Duquoc, *Christologie...* II, 351.

dicó y del Cristo glorificado por Dios, que se dejaba sentir vivo y prolongaba su palabra por la acción del Espíritu y por la predicación de los apóstoles. Con ello estamos afirmando como pilares del cristianismo que Cristo es la mediación histórica de Dios, autenticadora y no devaluadora, y que los apóstoles y creyentes son la mediación histórica de Cristo.

Las dos dificultades mayores de la fe cristiana, de las que sin embargo nacen su fecundidad espiritual y su trascendencia histórica, son las siguientes: aa) El tener que descifrar los signos del Absoluto en la historia, y reconocer su presencia inserta en el destino de uno de nosotros, a través de sus hechos, palabras, vida y muerte, en cuanto portadores y posibilitadores de un sentido nuevo e inmutador de la existencia. Es esa presencia significativa del Absoluto la que les confiere un valor único y la que les torna compulsivos para nuestra libertad y al final para nuestra fe. bb) El tener que aceptar la palabra y el testimonio humano como la mediación más transparente del Absoluto, y tener que llegar a un juicio de verdad y a una adhesión de amor, que tienen carácter de incondicionalidad, porque deciden del destino de la persona, apoyándose en signos, que como todo lo humano están irremediabilmente afectados de parcialidad y pecaminosidad.

El acceso al Absoluto pasa por la historia y por el hombre, y Dios no se deja ya encontrar como salvador sino en la historia de un hombre, que es su historia de hombre. Y para nada tienen los humanos más dificultad que para reconocer y consentir al Absoluto mezclado con amor en la propia historia y participando solidariamente del propio destino. Dios ha pensado y sigue pensando más alto del hombre que los propios humanos. Por ello las tentaciones de éstos son siempre la gnosis (o la huida de la historia), la ascética (o la huida de su humana y corpórea verdad), el aturdimiento en el placer intelectual o sensual (huida de su libertad de hijos y de su creatividad como regentes del señorío de Dios en el mundo), o el relego de Dios a la mera trascendencia filosófica, más allá de una personal relación con el mundo y de una personal relación con los hombres en el tiempo, es decir, al deísmo, que permite a éstos enseñorearse y dominar dictatorialmente sobre sus hermanos, no tanto visibilizando cuanto suplantando el dominio propio de Dios. Todo esto es lo que implícitamente estamos afirmando al hablar de la encarnación de Dios, siendo hombre, de la sucesión apostólica como autén-

tica y autorizada prolongación de la palabra de Cristo, de la comunidad eclesial como signo eficaz de su gracia y como ámbito de su encuentro ¹⁰.

2. NIVELES DE LA EXISTENCIA PERSONAL DE CRISTO

Para comprender el acontecimiento: Jesús de Nazareth y lo que él ha significado en la historia de la humanidad, tendríamos que distinguir tres niveles en él: hechos, sentido y revelación.

a) *Hechos: conocimiento histórico-científico*

En el primer nivel se trata de aquellos acontecimientos, comportamientos, situaciones circundantes, lugares y personajes que constituyen el entramado material del hombre Jesús en su trayectoria de judío nacido en Nazareth y condenado a muerte por un tribunal romano, a instigación de un gabinete judío. Al acercarse a ellos se trata ante todo de fijarlos en sus coordenadas espaciales y temporales, de determinar cada uno de sus elementos constituyentes en su duración y su repercusión inmediatas, es decir, de llegar a saber con el grado máximo de exactitud posible cómo fueron y sucedieron realmente las cosas que fueron y sucedieron, con independencia de su repercusión humana global, de su significación o valor actuales para nuestra comprensión humana actual. A este nivel se accede mediante un tipo de conocimiento que podríamos llamar: *histórico-científico*.

b) *Sentido: conocimiento histórico-sapiencial*

El segundo nivel de la existencia de Jesús implica ante todo aquella autocomprensión humana suya que, estando substance a cada una de sus acciones, era la que les daba sentido y como que les propulsaba hacia la exterioridad en cuanto expresión de su manera de verse, realizarse y confrontarse en el mundo. Aquí no se trata por tanto primordialmente de los hechos que acontecieron sino ante todo de la intencionalidad profunda que les animaba; de su proyecto global de comprensión y de realización de la existencia humana en el tiempo, confrontada consigo misma, con el entorno global que llamamos mundo, con el entorno absoluto que llamamos pasado y

¹⁰ "Il faut noter que si, par l'Incarnation, il y a véritable 'inhumanisation' de Dieu, il s'ensuit que c'est l'homme en tant qu'homme qui devient l'expression du mystère de Dieu". R. Latourelle, 'La spécificité de la Révélation chrétienne', *Studia Missionalia* 20 (1971) 41-47, cit. en 52.

futuro incondicionales o Dios. En esta perspectiva toda figura de relieve histórico emerge como portadora de una significación universal, en cuanto que ha desplegado el misterio de lo humano en una u otra forma, más o menos valiosas, y por ello con una mayor o menor ejemplaridad para nuestro momento presente. Los humanos aprendemos a ser hombres a la luz o a las sombras de nuestros hermanos, y la mayoría de nosotros no somos creadores de humanidad sino repetidores de expresiones humanas anteriormente preformadas por otros más capaces o más fieles. La vida de Jesús implica una manera de vivir en el mundo en hombre. Por ello tiene un valor y un interés perdurable. El acceso que intentamos a Jesús en este nivel postula de nosotros otro talante de alma distinto del anterior. Exige poner en juego nuestra existencia para ver en qué medida su vivir desvela anhelos, esperanzas o posibilidades que albergamos ignotas en nuestros senos. Este tipo de conocimiento de Cristo se basa sobre el anterior, como condición indispensable pero le trasciende y presenta unos interrogantes y va en busca de unas respuestas que no estaban previstas en el tipo de conocimiento anterior. Podríamos designarle como: *histórico-sapiencial*.

c) *Revelación: conocimiento religioso-creyente*

El tercer nivel introduce nuevos elementos de realidad en la vida de Jesús. Si al primero y segundo pudiéramos describirlos como niveles de facticidad y de ejemplaridad, a éste podríamos designarle como nivel de trascendencia. Se trata de saber si en la vida de Jesús no sólo están en juego hechos o intenciones, contextos o comportamientos humanos iluminadores de nuevas posibilidades de existencia radicadas en el corazón de cada hombre, aun cuando para la mayoría queden ocultas e inescrutadas, sino de preguntarse si Jesús, a la vez que expresión de hombre a hombre, entraña una palabra, intención, revelación u oferta de Dios a los hombres. Se trata de saber si en la vida de Jesús están presentes simple y exclusivamente los factores determinantes de todas las vidas humanas, vividos con mayor intensidad o ejemplaridad o existe un factor cualitativamente nuevo: una presencia especial de Dios, dada no simplemente como gracia individual sino a través de él como don universal, que nosotros tendríamos que descubrir y acoger en él. La pregunta última no sería por tanto qué hizo o cómo se comprendió Jesús sino qué hizo Dios en él y qué nos dio a comprender a través de él. A este nivel de rea-

lidad en el hecho Jesús responde un tercer tipo de conocimiento, que más bien llamaríamos fe, o conocimiento *religioso-creyente*¹¹.

Para el NT esos tres niveles de realidad están vistos en simultaneidad, aun cuando no los identifique. Una simultaneidad que incluye sin embargo un orden de valor y por consiguiente una preferencia. Si histórica y genéticamente han precedido los hechos, a través de los cuales se explicitaba una comprensión personal, y en la que acontecía una presencia de Dios, sin embargo, el NT en cuanto texto escrito y en cuanto comunidad de creyentes han comenzado a existir al percatarse de que por medio de ese Jesús Dios estaba revelándose como salvador y a partir de esa convicción han recuperado rememorativamente la existencia personal y cada uno de los hechos aislados y circunstancias ambientales de la trayectoria histórica de Jesús. Este es el orden de intereses: Dios en Jesús, Jesús viviéndose desde Dios y para los hombres, cada una de las acciones de su vida. Por ello ese tercer nivel obumbra y deja muchas veces sin relieve los dos anteriores sobre todo el primero. Sin embargo, la dimensión revelacional o teológica tiene lugar en cuanto que es el reverso de la existencia personal de Jesús, y éste es contemplado en cada una de las circunstancias concretas de su vivir. Es la tercera la que cristianamente confiere interés y valor a las dos primeras, y por la que han sido recordadas y transmitidas a la posteridad. El primer nivel es descrito, el segundo es recordado, el tercero es confesado. Descripción y rememoración están en función de una confesión, que puede desdoblarse en alabanza cúllica o en predicación misional, pero que en todo caso tiene un carácter de proclamación y de testimonio, es decir, de acción de gracias y de oferta de gracia.

Todos los escritos neotestamentarios viven sostenidos por una convicción que les proporciona su secreta unidad: En Jesús tenemos accesible, en la exterioridad propia de nuestra condición, lo que Dios había prometido ser para su pueblo en el AT, y lo que los filósofos habían sospechado que Dios podía ser para los hombres. La acción de Dios tal como se había ido diseñando en el AT logra su expresión máxima en la vida de Jesús hasta el punto de que podemos identificar la acción salvífica de Dios para con la humanidad y la existencia

¹¹ Sobre este triple nivel de realidad y el triple tipo de conocimiento correspondiente, véase la exposición que en diálogo con Bultmann hace N. Perrin, *Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung* (Göttingen 1972) 273-90.

histórica de Jesús. La unidad funcional de acción salvífica, con caracteres de plenitud e incondicionalidad se revela en el hecho de que las mismas acciones son afirmadas o referidas a Dios y a Cristo¹². Cumplimiento de los esbozos o mediaciones salvíficas veterotestamentarias, bien se llamen ley o sabiduría o profetismo, o alianza; y anticipación de la salvación escatológica, como liberación iniciada ya en la victoria de la muerte y resurrección de Jesús¹³.

El reconocimiento de la realidad, valor y ordenación mutua de los tres niveles, pero a la vez la jerarquización a partir del último se expresa en la fórmula breve pero bien significativa: el cristianismo sólo es fe en Jesús en cuanto él es Cristo. Por definición la fe de los cristianos es fe en Jesucristo. Los evangelios son la buena nueva precisamente porque anuncian que en Jesús Dios nos ha ofrecido salvación, y que él en toda su existencia, palabra, persona y espíritu es el agente de esa salvación, es decir, que él es Mesías=Cristo. Por ello tanto los sinópticos como San Juan ponen en el mismo inicio de sus relatos esta afirmación central: la vida de Jesús merece ser relatada precisamente por ser cristiana, y llaman a sus escritos: "libro del origen de Jesús Cristo"¹⁴, "comienzo del evangelio de Jesús Cristo"¹⁵, y en el mismo pórtico hablan de "un salvador que es el Cristo del Señor"¹⁶, atestiguando que "la gracia y la verdad nos han acontecido por medio de Jesús Cristo"¹⁷. Las "Vidas de Jesús" son un invento

¹² "Die Stellvertretung Gottes durch den Propheten hat aber im AT nirgends die Spitze erreicht, dass man berechtigt wäre, von einer Identität der Tat Gottes mit dem Ereignis eines menschlichen Lebens zu reden. Wir sehen einzelne Episoden und Handlungen, Sprüche und Spruchfolgen, die die äussere und innere Verfassung des Propheten so erfassen, dass in ihnen Yahwe vertreten wird. Muss man demnach von einer Stellvertretung Yahwes durch den Propheten reden, so muss dem doch sogleich hinzugefügt werden, dass es sich stets um eine fragmentarische Stellvertretung handelt... Das AT hat auch im Blick auf seine grössten Propheten nirgends den Schluss gezogen, dass in einem Menschenleben als ganzem Gott ganz vertreten war. Gerade diese Grenze ist im NT beseitigt. Ausschliesslich im Rückblick auf die Theologie des Paulus muss gesagt werden, dass das Heilsgeschehen so beschrieben wird, dass Gottes Tat in der Ganzheit eines menschlichen Lebens und einer menschlichen Person Geschichte wird". U. Mauser, *Gottesbild und Menschwerdung. Eine Untersuchung zur Einheit des Alten und Neuen Testaments* (Tübingen 1971) 186.

¹³ Compárese Jn. 6, 35 con Ecli. 24, 28 y Apoc. 7, 16-17 con Is. 49, 8-12. Cf. P. E. Bonnard, *La Sagesse en personne annoncée et venue en Jésus-Christ* (Paris 1966); F. Christ, *Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern* (Zürich 1970); A. Feuillet, *Le Christ sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes* (Paris 1966).

¹⁴ Mt. 1, 1.

¹⁵ Mc. 1, 1.

¹⁶ Lc. 1, 11.

¹⁷ Jn. 1, 17.

del siglo XIX. Cristianamente las únicas biografías legítimas son aquellas que narran su vida en cuanto que ella es la trayectoria del que ha sido constituido por Dios salvador, y por ello centro de la comprensión de toda la historia y de orientación para cada hombre.

Los tres niveles de realidad, con los subsiguientes accesos cognoscitivos que hemos descrito, son autónomos entre sí y ninguno de ellos puede ser devaluado desde los otros a no ser que incluya afirmaciones falsas como presupuestos del otro. A los hechos se responde con un análisis histórico-empírico; a la existencia con una comprensión interpretativa, que mediante un proceso de empatía traslada su valor y ejemplaridad hasta nuestro momento; a la presencia reveladora de Dios con el acogimiento en la fe. Ha sido el interés de los cristianos precisamente el que ha puesto en marcha la investigación histórico-crítica y la comprensión teórico-filosófica de Cristo, en orden a constatar la solidez y verdad de la dimensión reveladora. Y sin embargo, aquí hay que disipar todo posible malentendido. Cada uno de esos niveles de realidad ha de verificarse por sí mismo y no permite una trasposición. A los hechos no se responde con fe, y a la revelación no se hace eco con el análisis filosófico. Son tres órdenes distintos, referidos entre sí, pero irreductibles. Será una tarea siempre abierta el mostrar cómo en alguna medida unos niveles están abiertos y desembocan en los otros y cómo la plena comprensión de los hechos sólo se logra desde la empatía con la persona, y el enigma de ésta sólo se descifra al acogerla como presencia y revelación de Dios. Todo ese trabajo hay que llevarle a cabo a un tiempo mostrando que nada de lo dicho en el segundo nivel es contradicho por datos evidentes del primero y que a su vez nada de lo que se postula en el tercero es contradicho por la realidad manifiesta en el segundo. Sin embargo, más no será posible. Son tres niveles cualitativamente distintos, requieren accesos distintos, ponen en juego dimensiones distintas de la persona y sólo desde el arriesgo total de ésta se descubrirá en el sujeto la unidad que desde el objeto metódicamente no se puede lograr. Una vez más nos encontramos aquí con el hecho de tres órdenes irreductibles y que Pascal y Kierkegaard postulaban en sus análisis de la naturaleza, de la inteligencia y de la caridad, o del estadio científico, ético, religioso¹⁸.

¹⁸ Pascal, *Pensées* 793. Para Kierkegaard cf. R. Jolivet, *Aux sources de l'existentialisme chrétien*. Kierkegaard (Paris 1958) 143-58 (Le principe des stades), 159-208 (Le stade esthétique. Le stade éthique. Les catégories du religieux).

El cristianismo ha proclamado esta diversidad de planos, y el reconocerles un sujeto único: la persona viviente de Cristo, no le ha llevado a postular una demostración de su adhesión creyente con pruebas científico-empíricas ni a hacer nacer la fe del puro análisis filosófico. A la interpelación de Dios se responde con el amor y la libertad. Y al escándalo que esta identificación de la acción de Dios con una acción humana: la de Cristo supone, no ha respondido, deponiendo las exigencias personales que la fe implica, sino manteniéndolas en alto. Cada uno de los tres planos tiene sus contenidos propios y cada uno de los accesos cognoscitivos arrastra consigo sus criterios de verificación¹⁹. Al proclamar la diversidad de planos y de accesos cognoscitivos y al jerarquizarlos a partir del tercero el cristianismo está proclamando que los hechos de la vida de Jesús son conocidos realmente como fueron, cuando son leídos como expresión de una nueva manera de concebir la existencia en el mundo y sus relaciones con el cosmos, la sociedad y Dios, pero que tal forma de existencia radica y se alimenta en la autoconciencia que Jesús tenía de ser el revelador, el enviado, el Cristo, el Hijo²⁰.

Esto se concentró en fórmulas tan expresivas como las siguientes: el cristianismo no es fe en Jesús, sino fe en Cristo. La existencia cristiana no es imitación de Jesús sino comunidad de vida y comunidad de amor con Cristo en el Espíritu²¹. Hemos conocido y en-

¹⁹ Cf. N. Perrin, l. c., 280-81: "Empirisch-historische Kenntnis ist eine besondere Weise der Kenntnis, und die Frage nach ihrem Vorhandensein, ihrer Tatsächlichkeit und ihrer Wahrheit sollte stets von der nach ihrer Bedeutung getrennt werden. 'Geschichtliche' oder bedeutsame Kenntnis von der Vergangenheit sollte man immer der Prüfung unterziehen, ob sie auf historischer Kenntnis basiert und ob der Zugang, der Kanal oder der Anknüpfungspunkt zwischen ihr und dem Menschen, für den sie heute bedeutsam wird, definiert werden kann. Religiöse oder 'Glaubens-Kennntnis' sollte dagegen ganz anderen Prüfungen unterworfen sein: der Prüfung auf ihr Verständnis der letztthinnigen Wirklichkeit, die sie vermitteln will, auf die religiöse Erfahrung, die sie inspiriert, auf die Qualität persönlichen und gemeindlichen Lebens, die sie ermöglicht".

²⁰ Es en esta confrontación entre: historia-conciencia de Jesús-confesión creyente, donde se cifra el problema de fondo en todo diálogo con Bultmann, y las reacciones subsiguientes como pueden ser Cullmann, Pannenberg, Moltmann.

²¹ La fórmula "con Cristo" es la clave hermenéutica para la comprensión de la existencia cristiana, y abarca toda una gama casi indescifrable de matices. Podríamos sintetizarlos diciendo que el creyente se comprende a sí mismo en su pasado como arraigado, en su presente justificado, y salvo en su futuro, por referencia a lo que Cristo es de parte de Dios para nosotros, y a su presencia viviente junto a nosotros. La expresión aparece en San Pablo en: *1 Tes.* 4, 14; 4, 17; 5, 10; *2 Cor.* 4, 14; 13, 4; *Rom.* 6, 8; 8, 32; *Fil.* 1, 23; *Col.* 2, 13; 2, 20; 3, 3; 3, 4. Formando una palabra con una serie de

contrado a Dios no en las obras de Jesús sino en las obras que Dios hizo por medio de Jesús constituyéndole Cristo y Señor. La primitiva confesión cristiana de fe es la siguiente: "A este Jesús a quien vosotros habéis crucificado Dios le ha constituido Señor y Cristo"²². El encuentro con Dios no se da simplemente en el encuentro con las obras, con la doctrina, con el destino, o con la preocupación fundamental que dominó la vida de Jesús, sino con aquel margen adveniente a ese destino y que ya no es protagonizado por el mismo sino por Dios, aun cuando venga a ser la palanca reveladora y cristalizadora de todo lo anterior: la resurrección. Sin resurrección hubiera existido un jesuanismo de carácter profético, pero no hubiera surgido un cristianismo con conciencia escatológica, es decir, no hubiera nacido una Iglesia.

3. FASES DEL DESVELAMIENTO TEOLÓGICO DE CRISTO

El acontecimiento "Jesús de Nazareth" abarca en sí mismo una triple fase, y arrastra consigo una triple onda reveladora, con un idéntico punto de partida pero con distinta intensidad teofánica. Podríamos distinguir por tanto tres planos, todos ellos de naturaleza histórica, aun cuando esa historicidad sólo sea perceptible y asegurable con criterios propios en cada caso:

— *Lo que Jesús hizo*, o lo que Dios hizo por medio de Jesús. Esta fase abarca el espacio que va desde los días del Bautista, en que a la vigencia de la ley o de los profetas sigue el anuncio del rei-

verbos para expresar nuestra comunión de destino con Cristo, aparece en: *Rom.* 8, 17 (sufrir con); 6, 4 (ser sepultado con); *Gal.* 2, 19 (ser crucificado con, + *Rom.* 6, 6); *Rom.* 8, 17 (ser conglorificado); *Rom.* 6, 8 (convivir); *Rom.* 8, 29; *Fil.* 3, 21 (ser conformados o configurados); *Rom.* 6, 5 (coijnertados); *Rom.* 8, 17 (coherederos); *Col.* 3, 1 (corresucitar); *Ef.* 2, 5 (convivificar); *Ef.* 2, 6; 2 *Tim.* 211-12.

O. Kuss agrupa en tres órdenes estas afirmaciones: "Erstens: die Mit-Christus-Aussagen, welche die Endvollendung bezeichnen; sie sprechen z. T. von der Parousie, z.T. beziehen sie sich auf die Vereinigung mit Christus sogleich nach dem leiblichen Tode des Menschen; zweitens: die Mit-Christus-Aussagen, die durch den geschehnishaften, 'sakramentalen' Charakter der Taufe bestimmt werden; drittens: die Mit-Christus-Aussagen, welche die ethische Lebensverwirklichung betreffen und eine Art Angleichung des Glaubenden und in der Taufe mit Christus Gestorbenen (und Auferstandenen) an das Schicksal Jesu Christi innerhalb des konkreten Lebens des Glaubenden meinen". Exkursus, 'Mit Christus' en: *Römerbrief...* 319-81, cit. en 320.

²² *Hechos* 2, 36. Cf. J. Gnlika, *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens...* 61-78 y 79-94.

no²³, e incluye “todo lo que Jesús hizo y enseñó hasta el día en que fue levantado al cielo”²⁴. Existencia personal, predicación, milagros, confrontación con los grupos dirigentes de su pueblo, elección de sus discípulos, envío misional, marcha hacia la muerte, morir. Detrás de todo esto aparece un hombre de una personalidad acusada, vuelta primordialmente hacia el Padre y hacia los hombres, caracterizada por una autoridad, hasta entonces desconocida, y por una libertad provocativa para sus contemporáneos.

— *Lo que Dios hizo con Jesús*, resucitándole de entre los muertos y constituyéndole Señor y Cristo. Esta segunda fase es de carácter metahistórico, y no puede ser verificada por los mismos criterios que la anterior. Ella sin embargo descubre el velo sobre la verdad de aquélla, al hacer desembocar la muerte en una nueva forma de vida. Tiene carácter revelador no sólo en cuanto que sella la fase anterior y acredita la palabra del Jesús predicante sino en un específico sentido.

— *Lo que aconteció a partir de la resurrección*: venida o acción del Espíritu y nacimiento o reacción de la Iglesia, con el apostolado, los carismas, los milagros, la misión y toda la forma nueva de existencia derivada de la confesión de Jesús como Señor y Cristo.

A la luz de este esquema podemos percibir cómo la revelación y el encuentro con Dios que posibilita Cristo no puede concebirse con categorías puntuales, o como una acción vertical de Dios que incide en un momento de la historia humana, bien sea éste la encarnación, la muerte o la resurrección. Es todo el acontecimiento Cristo el que tiene carácter revelador. Ese acontecimiento se extiende desde el AT como propia prehistoria, incluye la predicación del precursor Juan y llega hasta la predicación de los poscursores apóstoles. Todo lo que acontece en medio es Palabra de Dios, es decir, en todo ello se deja sentir lo que Dios piensa, espera, ofrece a los hombres, y ello en la distinta medida en que pueden dejar transparentar esas intenciones

²³ Lc. 16, 16.

²⁴ *Hechos* 1, 1; *Lc.* 1, 1. Es bien significativo que tanto la palabra como los milagros hechos por Jesús son vistos como preordenados y realizados por Dios en él: “Jesús de Nazareth varón probado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por él en medio de vosotros”. *Hechos* 2, 22.

divinas actos tan distintos, como la palabra de Jesús que predica, los milagros que opera, las actitudes que toma ante determinadas situaciones, la manera que tiene de ir a la muerte y morir, la resurrección, el advenimiento del Espíritu, el nacimiento de la Iglesia, la acción apostólica determinativa de la voluntad de Cristo en su ausencia, y que a la vez que obedece a la acción del Espíritu dis-cierna la autenticidad de las manifestaciones carismáticas. La revelación nos aparece así como un largo proceso, que incluye unos momentos señeros, pero que sobre todo acontece en la continuidad, en la relación de unas fases con otras, en la densidad e incluso ambigüedad de una historia colectiva primero e individual después, orientada hacia un punto cumbre y criterio: Jesús resucitado, viviente en medio de su comunidad, que se deja sentir por el Espíritu y que por medio de él y de sus apóstoles hace resonar su palabra, revela a su Padre, y hace surgir el hombre nuevo²⁵. Ninguno de estos momentos es separable de la línea a que pertenece: viene derivando de los anteriores y desemboca en los siguientes. El proceso se inicia con la historia del pueblo elegido, interpretada teológicamente por la conciencia profética, se prolonga en la historia personal de Cristo interpretada por su propia palabra, y se consuma en la historia de la Iglesia, alentada e interpretada simultáneamente por el Espíritu y los apóstoles de Jesús.

El punto cumbre de ese proceso revelador hemos dicho que se sitúa en Cristo, no sólo porque cuantitativamente implique mayor cantidad o densidad teofánica sino porque es el *τέλος* de todo el proceso, el *καίρὸς* supremo, que funda ya en el origen toda la historia anterior y previve anticipativamente todo el sentido de la historia posterior. De ese acontecimiento histórico vamos a señalar los tres factores que nosotros consideramos determinativos del cristianismo, y a los que hay que mirar siempre y confrontarnos con ellos para

²⁵ Esta es la razón del carácter actualizador de la narración evangélica, y del atrevimiento interpretativo por parte de la Iglesia respecto de las palabras y milagros de Jesús: "Die Überzeugung der Urkirche, dass das mit der Menschwerdung beziehungsweise mit dem offenbarenden Auftreten Jesu beginnende und in der Erhöhung und Geistsendung kulminierende Christusgeschehen eine einheitliche Heisveranstaltung ist die im Plane Gottes angelegt ist, die planmässig fort-geschritten ist, und auf die noch aufstehende Vollendung angelegt ist". A. Vögtle, 'Die hermeneutische Relevanz des geschichtlichen Charakters der Christusoffenbarung', en: ETL 3/4 (1967) 471-87, cit. en 485.

ver en qué dirección ha querido Dios orientar la historia, orientando el destino concreto de Jesús. Esos tres momentos son los siguientes:

- Su autoconciencia.
- Su resurrección.
- Su envío del Espíritu.

a) *Autoconciencia del Jesús histórico*

La revelación y el acogimiento subsiguiente en la fe tienen su realización paradigmática y normativa para todos los creyentes ulteriores en aquel encuentro y relación religiosa del hombre Jesús con Dios. *Su conciencia humana* es destinatario a la vez que órgano de la revelación de Dios. Lo que Dios ha dicho de sí mismo y ha dado a entender de su propia vida y designios salvíficos para la humanidad lo ha dicho en palabra humana, asumiendo todas las expresividades de una vida individual. La humanidad de un hombre ha sido la “humanidad de Dios”³⁶. La conciencia de Jesús es así el puente de paso, medida limitativa y trampolín proyectivo a un tiempo de la revelación de Dios al hombre, ya que esa conciencia, vive anclada en la historicidad propia de todos los mortales, distentida en la duración y constituyéndose por la adquisición y elaboración sucesiva de conocimientos. Aun cuando ella viva arraigada en el sujeto personal que la funda, y por ello tenga un enclave teológico específico, no deja por ello de conservar su sustantividad finita, y su estructura histórica, a tenor de la cual va acrecentándose en sus contenidos materiales allegados desde fuera, y en su propio reconocimiento personalizador acrecido desde dentro.

Hay revelación de Dios en la medida en que se da comprensión humana de Dios por parte de Jesús; en la medida en que él va asumiendo conceptualmente y reflejamente esa filiación en que como solar permanente vive arraigado; en la medida en que se percata del proyecto salvífico que Dios tiene para con él y por medio de él para toda la humanidad; en la medida en que se entiende en su finitud y creaturidad desde Dios y hacia Dios. La conciencia de Jesús es pues el hogar natural de una revelación sobrenatural. Por ser natural podemos en alguna manera acercarnos a ella sospechando la

³⁶ Cf. E. Barbotin, *Humanité de Dieu. Approche anthropologique du mystère chrétien* (Paris 1970).

manera concretísima en que el hombre Jesús vivió y murió. Pero en ese acercamiento nos percatamos de que en su naturalidad acompañada al ritmo y sinuosidades de nuestro vivir esa conciencia de Jesús, nos trasciende y nos asoma a horizontes que no eran los nuestros, y que sólo siendo agraciados con ellos podemos llamarlos con verdad nuestros. Horizontes que una vez columbrados ya no podremos olvidar nunca, y a los que nos sentiremos destinados como a una primaria necesidad, aun cuando se nos haya clarificado a partir de la desvelación gratuita que Dios nos hizo de ellos en Jesús.

La revelación no es por tanto una suma de conocimientos que Dios transmite conceptualmente separables a los hombres, ni la imposición de una forma de existencia éticamente determinada. Revelación es la existencia misma de Jesús en todo su despliegue de conciencia desbordándose en palabras y obras, en portentos y en signos. Por ello ha podido ser definido como "Gestalt der Offenbarung"²⁷ o "Form der Offenbarung"²⁸. Esto equivale a decir que la vida concreta del hombre Jesús, incluyendo el misterio de la conciencia de la propia identidad y cada una de las acciones o gestos de la vida de cada día, es el lugar de la presencia y de la revelación de Dios para los hombres²⁹. La verdad del hombre Jesús es la verdad de Dios para nosotros, el misterio del hombre Jesús es el misterio de Dios para nosotros. Todo el evangelio de San Juan vive de la tensión entre estas dos magnitudes inconciliables en tetría y de hecho conciliadas y reconciliadas en la vida de Jesús: Dios y el hombre. Por eso gustará de las contraposiciones permanentes entre lo que ese hombre concreto era y lo que significaba y presenciali-

²⁷ H. Urs von Balthasar, *Herrlichkeit*. I: *Schau der Gestalt* (Einsiedeln 1965) Capítulos IV-V.

²⁸ H. Thielicke, *Gotteslehre und Christologie* (Tübingen 1973). Toda la cristología aparece bajo el epígrafe: 'Die Form der Offenbarung: Gott der Sohn'.

²⁹ "Dans la théologie johannique, la révélation s'accomplit dans l'Incarnation du Verbe: elle a donc un caractère éminemment concret, historique et personnel; le Verbe éternel du Père, venu dans la chair, est porteur de la divine révélation; dès lors, pour les croyants, c'est l'homme Jésus qui est le sacrament visible de la vie divine, le lieu théologique où ils rencontrent toute la révélation; connaître la révélation, c'est connaître le mystère de Jésus... Pour Jean, la révélation messianique, s'accomplit *dans l'homme Jésus*; il est pour nous le lieu théologique de la présence de Dieu; sa chair est le temple de cette présence. C'est donc le mystère de cet homme qu'il s'agit de scruter: tout au long de l'évangile nous sommes invités à découvrir progressivement en lui le Messie, le Roi d'Israël, le Juge eschatologique, le Fils de l'homme, le Fils de Dieu". I. de la Potterie, 'Le Christ comme figure de la révélation d'après saint Jean', en: *Studia missionalia* 20 (1971) 17-39, cit. en 18 y 23.

zaba de realidad de Dios³⁰. Y la clave de su evangelio no es otra que la identificación que opera entre la revelación de Dios y la revelación del propio misterio. Consiguientemente conocer a Dios equivale a descubrir a Jesús. Entrar en comunión con Dios es sinónimo de acoger las palabras de Jesús y permanecer en su amor³¹. Porque la revelación en definitiva no es otra cosa que la mostración de la comunión de vida entre el Hijo y el Padre y la invitación a integrarnos en el Hijo para participar a nuestra vez en aquella comunión³².

Así se ha colmado un deseo universal del hombre: acoger a Dios y amarle amando el rostro de un hermano³³, y de abrirnos a él, afirmando nuestra naturaleza y nuestra condición humanas, perdiéndonos con aquella gananciosa pérdida que implica el amor y no con el desnaturalizador intento filosófico, que postulaba la negación o absolutización de lo humano para llegar a la posesión de lo divino.

La vida de Jesús, su proyecto propio y el destino que le fue conferido, tienen densidad reveladora en cuanto pasan por su conciencia. Su palabra y su muerte se convierten en gesto salvador de parte de Dios para nosotros solamente en cuanto son consciente y libremente asumidas por su libertad, y derivan así de su iniciativa de hombre en el mundo, como hijo ante Dios y como hermano ante los hombres³⁴. Si revelación es la historia misma de Jesús, y el contenido

³⁰ Comentando estos contrastes con que juega el evangelista, especialmente notorios en 8, 40 y 9, 33, I. de la Potterie escribe: "Dans cette dernière révélation, nous trouvons de nouveau exprimé le paradoxe de l'Incarnation: si Jésus a reçu du Père les pouvoirs transcendants de Juge eschatologique, c'est bien en sa qualité d'homme". L. c., 21.

³¹ "Le contenu de la révélation que Jésus apporte, c'est son propre mystère; il s'agit, pour les hommes, de découvrir progressivement qui est Jésus... La lumière de la révélation, qu'est-ce en définitive? C'est la révélation de la communion entre le Père et son Fils Jésus Christ, révélation qui est destinée à nous faire entrer à notre tour dans cette même communion". L. c., 25.

³² *I Jn.* 1, 1-4.

³³ La pasión de conocimiento y reconocimiento de Dios en la materialidad cósmica, y muy especialmente en la corporeidad humana, situando así su proximidad en la dimensión del cuerpo, de la historia y de la fraternidad, es una de las claves fundamentales de la obra de Teilhard de Chardin, y muy especialmente del eco suscitado en millones de hombres. Su obra implica una especie de reconciliación ontológica entre Dios y el hombre, dentro de la más clara afirmación de la trascendencia y de la adoración en la fe.

³⁴ "Si Dieu nous sauve dans l'événement de la mort de Jésus et non dans sa personne, pourquoi dans cet événement plutôt que dans tel autre? Quelle valeur a donc cette mort-là, si elle n'est pas la mort de cet homme-là? Qu'est-ce qu'un événement qui n'est pas vécu par une conscience? Qu'est-ce que la mort de Jésus, si elle n'est la mort vécue par Jésus? Elle n'est alors qu'une mort de plus parmi des milliards d'autres. Elle peut être pour l'humanité un exemple, un souvenir impérissable, une date décisive. Mais peut-elle être l'événement dans lequel Dieu nous sauve? Et quel salut peut-³¹ y avoir

de aquélla es el propio misterio de su identidad humana, llegar a conectar con la conciencia de Jesús es la condición de toda fe y de toda cristología, que se quiera científicamente responsable y religiosamente auténtica. La fe de todos los creyentes y la cristología de toda la Iglesia sólo son legítimas en la medida, en que derivan de esa conciencia, la explicitan, la ponen en voz alta, y la testimonian confesionalmente. Llegar por tanto a conectar con ella; explicar en alguna manera cómo surge y se va constituyendo, cuáles son los meandros de su cristalización y de su despliegue histórico; analizar sus contenidos, apropiarse sus actitudes, entrar en el dinamismo de su relación con Dios y con los hombres: esa es la meta de toda teología, porque en definitiva es la base de toda fe y la base incluso de la visión beatífica, ya que él es la mediación inmediatizadora que nos entrega al Infinito no sólo en el tiempo, sino también en la eternidad, pues aquel sólo es participable por los hombres en la medida en que él se ha creado a sí mismo una forma humana de su existencia divina. Y a esta forma humana auténtica de auténtica existencia divina es a la que llamamos Cristo³⁵.

Estas reflexiones tienen una repercusión doble. Positiva en cuanto que la conciencia de Jesús es así declarada el medio y medida de toda la revelación, y de todo el conocimiento que la Iglesia tenga sucesivamente del designio salvífico de Dios, del contenido de las escrituras y de Dios mismo³⁶. Y negativa en cuanto que cualquier

pour l'humanité dans le simple fait d'une morte exceptionnelle? A moins d'admettre que tout dépende d'un pur décret de Dieu sans motif et sans appel, qui a décidé de faire coïncider dans le temps la mort de Jésus et l'annonce du salut, il faut qu'entre celui qui meurt et celui qui croit, entre la conscience de Jésus et la conscience du croyant, une communication soit établie". J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort...* 15-16.

³⁵ "En Jésus Christ les moyens humains de l'expression et de la communication deviennent moyens de révélation, comme ils seront pour les disciples et pour l'Église entière, moyens de témoignage... Le Christ fait sienne notre expérience et son langage s'enracine en cette expérience. Par-delà toutes divergences culturelles, linguistiques, sociales, en deça ou au-delà du discours, ce langage muet que constituent une structure physique semblable, la présence mutuelle, l'intentionnalité réciproque des visages, des regards, des mains, de l'attitude, bref, toute l'expressivité qui manifeste l'homme à l'homme, va désormais lui révéler Dieu. Le corps et la conscience humain de Jésus-Christ deviennent le lieu de rencontre privilégié, le dialogue vivant du sujet divin et de tout sujet humain jusqu'à la fin de l'histoire". E. Barbotin, l.c., 13. Cf. el magistral estudio de H. Urs von Balthasar, 'Parole et histoire', en: *La Parole de Dieu en Jésus-Christ* (Castermann 1963) 233-46; el mismo, 'Gott redet als Mensch', en: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* (Einsiedeln 1960) 73-99.

³⁶ "Conjuguant les lumières qu'elle recevait selon les divers registres que nous avons dits, sa conscience atteignait à la plénitude absolue du sens des

intento de elaborar una cristología que no se construya sobre la propia cristología de Jesús, es decir, que no suponga, prolongue, o explicita la propia comprensión que Jesús tenía de sí mismo y de Dios es una cristología ilegítima: bien en su vertiente liberal, que escinde el mensaje de la persona y cree poder arrancar aquél a ésta y consignarle validez al margen de ella; o bien en su vertiente mitológica, para la cual la revelación en definitiva no surgiría del entrañado y entraña de la historia y de la existencia de un hombre sino de la mera comunicación de Dios en roce, aparición o sondeo ocasional por la historia humana³⁷. Y esa es precisamente la diferencia radical entre la concepción cristiana y la concepción gnóstica de la revelación³⁸. No entramos ahora aquí en el grave problema histórico-crítico de la posibilidad y métodos para establecer un puente de conexión entre la cristología postpascual, la única que nos ofrecen las fuentes, y la cristología prepascual, es decir, la conciencia que Jesús tenía de sí mismo y revelaba a través de sus obras o palabras, con la consiguiente comprensión apostólica; ni tampoco en el problema de la recuperación de la conciencia cristológica y de los fragmentos prepascuales de la cristología apostólica³⁹.

El interés por el Jesús histórico, el esfuerzo permanente de los exégetas y la pasión ininterrumpida de las generaciones cristianas para lograr un conocimiento históricamente más exacto y espiritualmente más profundo de la existencia toda de Jesús deriva de una convicción sustantiva en el cristinismo: esa existencia es el medio a través del cual Dios se nos revela; y percibimos esa revelación

Ecritures et du dessein de Dieu: elle serait à jamais la mesure de tout ce que l'Église, à la suite des apôtres, comprendrait et communiquerait dans sa tradition, dont le contenu dogmatique est principalement, au témoignage des Pères, la vraie intelligence chrétienne des Ecritures". Y. Congar, *Jésus Christ* (Paris 1966) 62.

³⁷ "Eine Christologie, die wie ein Fremdkörper über die Gestalt des Jesus von Nazareth gestülpt würde, wäre ein Unding". J. Gnilka, l. c., 26. "Hätte Jesus nicht gelebt oder würde sich der Glaube an ihn als ein Missverständnis dessen erweisen, worum es dem historischen Jesus zu tun war, so würde offenbar dem christlichen Glauben der Boden entzogen. Er würde indem er den Anhalt am historischen Jesus verliert, vielleicht nicht schlechthin gegenstandslos, aber er würde doch den Gegenstand los, den die christliche Verkündigung stets als den zentralen Glaubensgegenstand ausgegeben hat". G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens* (Tübingen 1961) 51.

³⁸ Cf. N. Brox, 'Offenbarung -gnostisch und christlich', en: *Stimmen der Zeit* 182 (1968) 105-17.

³⁹ Aparte de la bibliografía citada en la introducción, cf. J. Ernst, *Anfänge der Christologie* (Stuttgart 1972) 81-124 (Das Problem des Brückenschlags), 125-58 (Vorösterliche Elemente der Christologie).

divina conociendo y apropiándonos esa existencia humana. Por ello una pasión específicamente cristiana, explicitada sobre todo en los grandes orantes y místicos es la de revivir la "religión de Jesús"⁴⁰, ver el mundo con los ojos de Jesús y sentir a Dios con el alma de Jesús⁴¹. No aceptar la tesis del Jesús histórico, como punto de partida, de posible inserción, o de centro de referencia de todo lo que posteriormente se diga tanto en cristología como en doctrina trinitaria, equivaldría a dejar el cristianismo a merced de cualquier ilusión mitificadora o de cualquier autoritarismo eclesial, que se invente un kerigma cristológico a su medida o a tenor de sus necesidades⁴². El Espíritu nos recuerda las palabras de Jesús y no otras; nos mantiene en su verdad y no en otra; nos posibilita la filiación ante el Dios a quien él invocó como ABBA y no ante otro. El Espíritu sólo es auténtico en la medida en que es Espíritu del Señor, es decir, de Jesús⁴³. Sin esta conexión originaria y permanente con la historia individual de Jesús, la cristología está en peligro permanente de autoaniquilación por pérdida del objeto propio o por degeneración en ideología⁴⁴.

b) *Resurrección y constitución como Cristo y Señor*

Si hemos insistido hasta aquí tanto en la dimensión histórica de la existencia de Jesús y en el conocimiento de su autoconciencia

⁴⁰ Cf. P. Galtier, 'La religion du Fils', *Revue d'Ascetique et Mystique* 19 (1938) 337-75.

⁴¹ "The study of the teaching of Jesus is thus of vital importance both to New Testament Theology, of which it is the kernel, and to the study of the life of Jesus, a life in which more than in any other, word and deed are united in indissoluble harmony. But the study of the teaching has an independent interest of its own and a definite task of its own, namely, that we use every resource we possess of knowledge of historical imagination and of religious insight to the one end of transporting ourselves back into the centre of the greatest crisis of the world's history, to look as it were through the eyes of Jesus and to see God and man, heaven and earth, life and death, as he saw them". T. Manson, *The Teaching...* 5.

⁴² "Angesichts der Vielfalt christlicher Verkündigung und angesichts der in der Eigenart der synoptischen Evangelien implizierten Behauptung: der irdische Jesus = der auferstandene Herr, können und müssen wir die historische Kenntnis of Jesus, die wir haben, als Prüfstein für die Gültigkeit des Anspruchs jeder kirchlichen Verkündigungsform anwenden, dass sie christliche Verkündigung sei". N. Perrin, l. c., 290.

⁴³ *Rom.* 8, 9 (Espíritu de Cristo); *Gal.* 4, 6 (El Espíritu de su Hijo); *Fil.* 1, 19 (Espíritu de Jesucristo); *2 Cor.* 3, 17 (Espíritu del Señor); *Jn.* 14, 17; 15, 26 (Espíritu de la Verdad).

⁴⁴ Cf. F. J. Schierse, 'Christologie -Neutestamentliche Aspekte', en: *Jesus von Nazareth* (Mainz 1972) 140-41.

como base de la cristología, es para poder afirmar ahora que, aun siendo una piedra angular, irremovable e insustituible del edificio de nuestra fe y de la Iglesia, porque nadie podrá poner otra que la que Dios ha puesto⁴⁵, sin embargo, ella no lo es todo. La vida de Jesús estaba como la de todos los justos en manos de Dios. El ha ido a la muerte en fidelidad absoluta al designio salvífico que Dios proyectaba sobre la humanidad y al proyecto concreto que presentó a su obediencia filial. Y para Jesús la muerte fue sentida como una frontera absoluta, y sólo en la confianza concedida al Padre y a su infinita potestad sobre las fuerzas del mal pudo ser asumida, sin que esta religiosa abertura le arrancara toda la mortal negatividad, con que nos adviene a los humanos. Por ello pudo en toda verdad de hombre, convocado al morir y llamando a la vida, preguntar al Padre si aquello era un radical abandono y rogarle le liberase de esa hora fatal⁴⁶. En las manos de Dios ha ido la vida de Jesús a la muerte y de la mano de Dios ha culminado en la resurrección.

Este segundo tramo de la vida de Jesús es tan esencial como el primero. Más aún es el que confiere trascendencia al anterior. Conferir trascendencia en este caso equivale a decir que les afirma en su consistencia y valor reveladores y que les prolonga hacia una profundidad que no es descubrible sin más a partir de los elementos ya existentes; porque les avoca a una novedad desde la cual ellos son elementos en verdad sustantivos pero no determinativos de todo lo que se pueda decir y saber sobre Jesús⁴⁷. La vida histórica de Jesús logra su verdad y su mejor verificación desbordándose a sí misma en el proceso revelador de que forma parte, y en este caso siendo situada como la simiente que florece y da fruto en el Espíritu, precisamente con la resurrección como respuesta de Dios afirmadora del sentido absoluto del vivir y morir de Jesús, y como expresión de la permanencia de su misterio personal en Dios, no sólo conservado en su finita caducidad histórica sino acrecentado con la comunión a la infinitud y personal definitividad de Dios mismo, a la vez que asociado a su influencia vivificante y señorial sobre el cosmos y sobre la humanidad.

⁴⁵ *Ef. 2, 6; 1 Pedr. 2, 6.*

⁴⁶ *Mc. 14, 36; 15, 34 y par.*

⁴⁷ "Wer meint, alle Momente der nachösterlichen Heilsbotschaft müssten, um als echte Offenbarung gelten zu können, explizit oder wenigstens implizit im Reden und Tun des irdischen Jesus vorweggenommen worden, *verficht ein unthabares hermeneutisches Axiom. Wer das tut, verkennt den fortschreitenden Charakter der Christusoffenbarung*". A. Vögtle, l. c., 483.

La resurrección es vista en el NT primordialmente en perspectiva teológica y sólo secundariamente en perspectiva cristológica. Es sentida ante todo como una revelación de la potencia de Dios, de la *δύναμις θεοῦ*, según la cuál él es Dios de vivientes ya en la predicación de Jesús⁴⁸. Es ese mismo poder radical, que une en sí mismo un carácter creacional y consumidor, el que ha levantado a Jesús de entre los muertos, y el que levantará a éstos del sueño de la muerte para participar de la vida⁴⁹. La resurrección es centrada así en el corazón de la historia como actualización de la acción creadora de Yahvé, que llama lo que no es al ser, y como anticipación de la consumación escatológica.

Gesta de Dios, derivando de su graciosa iniciativa, consume la serie de obras que constituyen un designio de salvación, constituyendo a Jesús Mesías, Señor, anticipo de una nueva humanidad redimida al recibir ya en él las arras de la consumación. El Espíritu que él derrama sobre los que le invocan es la primicia de una existencia nueva en el mundo, es decir, de esa forma de existencia en radical autenticidad, libertad y oblatividad que llamamos vida eterna. Que se trata ante todo de una iniciativa divina, que se proyecta sobre Cristo arrancándole a la muerte y no simplemente de un acto de Jesús que se resucita a sí mismo, aparece del mero análisis terminológico. Los dos verbos que designan la resurrección en el NT, junto con sus derivados nominales son *ἐγείρειν* y *ἀνιστάναι*. Ambos aparecen en sentido transitivo e intransitivo 141 veces el primero y 107 el segundo junto con el sustantivo *ἀνάστασις*, que aparece 42 veces y se ha convertido en la expresión técnica para designar la resurrección de Cristo⁵⁰. Aun cuando no faltan algunos casos en que el sujeto de la acción es Jesús, exclusivos prácticamente de San Juan⁵¹, sin embargo la mayoría de los textos nos ofrecen como sujeto de la acción a Dios y como objeto a Cristo. Esto tanto en la forma activa del verbo *ἐγείρω* como en la forma pasiva *ἐγέγερται*, fórmula indirecta de determinar la acción o el nombre de Dios, en todo el

⁴⁸ Cf. *Rom.* 1, 4; *Mc.* 12, 24; *2 Cor.* 13, 4; *Mc.* 12, 27. Cf. J. A. Fitzmyer, 'The Power of the Resurrection (*Phil.* 3, 10)', en: *Melanges B. Rigaux* (Gembloux 1970) 5-17.

⁴⁹ *1 Cor.* 6, 14.

⁵⁰ Sobre la terminología y de la resurrección cf. A. Oepke, 'Ἐγείρω', en: *TW* 3, 332-37; E. Fascher, 'Anastasis, Resurrectio, Auferstehung', en *ZNTW* 40 (1942) 160-229; B. Rigaux, *Dieu l'a ressuscité...* 314-17.

⁵¹ *Jn.* 2, 19-21; 10, 17-18. Cf. sin embargo *1 Tes.* 4, 14; *Luc.* 24, 34.

NT según la ley del llamado *passivum divinum*⁵². Las fórmulas llevan siempre el complemento ἐκ τῶν νεκρῶν que nos sugiere no tanto el lugar cuanto la esfera propia de realidad de la que ha sido arrancado Jesús para ser trasladado al reino de Dios, es decir, al reino de la vida, ya que él no es Dios de muertos sino Dios de vivos⁵³.

La resurrección como acción divina recae sobre Jesús, a quien le arranca de la órbita propia de las acciones o de la marcha humana de los humanos mortales, para introducirle en la propia esfera de vida. Este transferimiento al plano de existencia de Dios puede ser descrito en diversas perspectiva según que se enfoque en primer plano la dignificación que supone para Jesús, la participación en la forma de existencia de Dios trascendiendo la muerte y la caducidad, su asociación al señorío universal y dominación sobre los poderes del mal en el mundo por lo cual en una mirada retrospectiva San Juan podrá considerar a Jesús ya en su vida mortal fuente de la vida y de la resurrección⁵⁴, y afirmar su plenificación por el Espíritu de Dios como Espíritu de santidad, su inserción y reverberación de la gloria, que a aquél le es propia. Esta “elevación”, “glorificación”, “vivificación”, “sesión a su derecha”, “señorío” es algo que afecta a la totalidad de su persona: ni simplemente a su espíritu, independientemente de su cuerpo, ni a su ministerio histórico y al mensaje proferido independientemente de su personalidad. El NT no conoce esta dualidad entre cuerpo y espíritu como realidades separables y contradistinguibles, ni la dualidad “quehacer-personalidad”, “mensaje-sujeto”, “función-persona”; por ello una interpretación de la resurrección que quiera considerarla como la cifra de una convicción

⁵² Cf. J. Jeremías, *Verkündigung Jesu...* 20-24. “L’initiative divine est souligné surtout dans l’emploi de ἐγείρειν. Le sujet de la phrase est toujours Dieu, soit qu’il soit explicitement nommé, soit que le verbe au passif le sous-entende: éveillé (par Dieu). Ce fait est très important. Il établit d’une façon étonnante que tout l’évangile, toute la nouvelle révélation et l’intervention par Jésus, est l’oeuvre de Dieu. Bien plus, la définition du Dieu des chrétiens en est profondément affectée: il est celui qui a réveillé Jésus des morts”. B. Rigaux, l. c., 317.

⁵³ Cf. *Mt.* 17, 9; 27, 64; *Lc.* 24, 46; *Jn.* 20, 9; *Hec.* 3, 15; 13, 30; 17, 3; *Rom.* 6, 13; *Ef.* 5, 14; *I Pedr.* 1, 3; *Rom.* 1, 4. El trasfondo de esta expresión es la concepción judía del sheol, y no tiene paralelo en el mundo helenístico. Es el reverso expresivo de la negatividad desde la que Cristo es trasladado al reino de la vida. “La justicia que proviene de la fe dice así: ‘No digas en tu corazón: Quién subirá al cielo’, es decir para hacer bajar a Cristo, o, ‘Quién descenderá al abismo’, es decir para hacer subir a Cristo de entre los muertos”. *Rom.* 10, 6-7. Cf. *Deut.* 30, 12-14. P. Hoffmann, *Die Toten in Christus* (Münster 1966).

⁵⁴ *Jn.* 11, 25; 5, 21; 5, 26; 6, 40.

apostólica sobre la permanencia de su doctrina más allá del fracaso que le ha impuesto la condenación a muerte, o incluso como el signo de Dios de que esa doctrina no puede quedar confinada a los que fueron testigos oculares y tiene un destinatario universal, al que ha de llegar la misión apostólica: cualquiera de estas dos interpretaciones introduce una antropología heterogénea a la del NT y desnaturaliza sus afirmaciones⁵⁵. El que resucitó a Jesús resucitará a nuestros cuerpos mortales, como le vivificó a él, dándole incluso potestad de vivificar a los demás, hasta el punto de poder ser considerado como último Adam, es decir Espíritu vivificante⁵⁶.

La resurrección como acción de Dios respecto de Jesús arrastra consigo una *triple función*: acreditativa, epifánica, constituyente. *Acreditativa* en cuanto que da razón a Jesús ante los hombres, y le acredita como verdadero testigo de Dios, ya que de haber testificado falsamente Dios no le hubiera arrancado a la muerte. Acreditativa de la verdad de su mensaje sobre Dios, sobre el hombre, sobre el pecado y sobre la destinación de la existencia humana a la comunión con Dios. *Epifánica* en cuanto que saca a luz la fuerza transformadora de su muerte, puesto que en ella Jesús murió su propia muerte y murió nuestra muerte, llevando al límite aquella humana posibilidad de ser solidarios los hombres entre sí, por la cual podemos transformar en su raíz por el amor o por el odio la situación existencial de los que viven en nuestro entorno. Jesús aceptó su muerte como un rechazo por parte de sus hermanos y, transformando lo que era un crimen de desolidarización en solidaridad y amor, muere por noso-

⁵⁵ Este es el punto flaco de interpretaciones como la de Marxen y Braun. La resurrección no dice simplemente que "el asunto de Jesús" o "la doctrina de Jesús" perduran y siguen afirmándose (*die Sache Jesu geht weiter*). Ni el mensaje, ni la ejemplaridad de Jesús poseen substantividad al margen de su existencia personal. Todo el mensaje ético, y toda la ejemplaridad moral de Jesús son un elemento secundario en el kerigma neotestamentario y a nivel de tradición literaria derivan de una fase temporalmente posterior. Sólo desde las confesiones de fe en el Señor, viviente después de muerto (*Lc. 24, 5; 24, 23; Hec. 1, 3; 25, 19*) y en el Señor operante como vida nueva en el creyente (*Gal. 2, 20*), se va a intentar recordar lo que dijo y cómo vivió Jesús. Jugando con la terminología de W. Marxen diríamos que "die Sache Jesu wird nicht weitergebracht durch seine Zeugen" sino más bien que "Die Zeugen werden weitergeführt durch die Person Jesu". Para una confrontación con esta tesis, cf. H. Schlier, *Über die Auferstehung Jesu Christi* (Einsiedeln 1968 y Bilbao 1970); F. Mussner, *Die Auferstehung Jesu* (München 1969 y Bilbao 1973) especialmente 13-21 y 49-59; W. Marxen, U. Wilckens, G. Dellling, H. G. Geyer, *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus* (Gütersloh 1967).

⁵⁶ *Rom. 8, 11; 1 Cor. 15, 45; 15, 22.*

tros, quebrando así el dinamismo de la ley del pecado e invirtiéndola en ley de gracia⁵⁷. La resurrección saca a la luz la potencia transformadora de una muerte vivida en fidelidad y solidaridad máximas, de una muerte que así se convierte en fuente de reconciliación, es decir, de obediencia y de libertad para los hombres, al mostrarles al vivo el amor de Dios⁵⁸.

Constituyente es la tercera función que ejerce la resurrección. Ante todo sobre Cristo mismo en su totalidad personal. El, en su inderivable identidad, es asumido por Dios y plenificado con su propia vida, como expresión de la victoria definitiva de la palabra y presencia de Dios en una vida humana, como permanencia acrecentada a su vez de lo que Jesús había sido ya en los días de su vida mortal en cuanto mensajero del reino, con la pretensión de ser él la clave y el núcleo de su contenido⁵⁹. La comunidad inicial de existencia con Dios, que es toda creatura suya, llega a su expresión máxima al participar Jesús de la vida misma de Dios, teniendo la posibilidad de constituirse a sí mismo en creador de idéntica vida divina en los que se asocian a él. Cristo es así constituido salvo y salvador, en cuanto que él es para los hombres en su dimensión de existencia humana lo que Dios en cuanto Dios es por necesidad metafísica para ellos, es decir, es constituido Cristo y Señor⁶⁰.

⁵⁷ Este es el trasfondo de la historia de José tal como es contada en *Hechos* 7, 9-16. El hermano vendido por traición convierte este hecho en causa de salvación para los que le entregaron, "entregándose" a sí mismo por ellos, al interceder ante el Faraón y procurarles trigo para alimentarse.

⁵⁸ "In der Auferstehung erfüllt und enthüllt sich die verborgene Lebensmacht des Kreuzes Christi, die Macht der die Sünden der anderen in Gehorsam gegen Gott aushaltenden und darunter gestorbenen Liebe". H. Schlier, l. c., 54.

⁵⁹ "Der Tod Jesu ist ein solcher, der von seinem eigensten Wesen aus in die Auferstehung sich aufhebt, in diese hinein stirbt. Und die Auferstehung bedeutet nicht den Beginn einer neuen, mit anderem Neuen erfüllten, die Zeit weiterführenden Lebensperiode Jesu, sondern gerade die bleibende, geretete Endgültigkeit des einen, einmaligen Lebens Jesu, der gerade durch den freien Tod im Gehorsam diese bleibende Endgültigkeit seines Lebens gewann. (...) Jene Auferstehung, um die es bei der Auferstehung Jesu (im Unterschied von den Totenerweckung im AT und NT) geht, meint die endgültige Geretheit des konkreten menschlichen Existenz durch Gott und vor Gott, die bleibende reale Gültigkeit der menschlichen Geschichte, die weder ins Leer immer geht, noch untergeht. (...) Die wirkliche 'Sache' ist, wird sie nicht ideologisiert, die im konkreten Dasein der Person vollzogene Sache, ist also als bleibend gültige die Gültigkeit der Person selbst". K. Rahner, *Christologie*... 36-37.

⁶⁰ El punto de partida de toda la reflexión de los cristianos sobre Cristo es la conciencia de que él cumple en la historia la función soteriológica que en el AT era propia de Dios, y que había sido anunciada para el fin de los tiempos como resultado de su venida. Ejercicio de la función salvífica de

La resurrección no inaugura por tanto un nuevo período de la existencia mortal de Jesús sino una nueva existencia, en la cual participa de los atributos mismos de Dios y puede ejercer sobre los creyentes la misma acción vivificadora que Dios. Jesús será visto a partir de este instante como "el que habiendo sido muerto vive"⁶¹, como "el Viviente"⁶², como el que nos envía su Espíritu para vivificarnos con aquella libertad, filiación y gloria que le son propias a partir de su resurrección⁶³. Para San Pablo el Cristo resucitado es el primero y la causa de la resurrección universal, que deriva de él como presupuesto consiguiente a su solidaridad con toda la humanidad⁶⁴. Su muerte y su resurrección establecen la estructura de la existencia redimida. El creyente las revive y personaliza mediante el signo del bautismo, en cuanto signo eficaz de muerte para el pecado y de vida para Dios⁶⁵. Señor de los que viven y de los que mueren precisamente a partir de su resurrección⁶⁶, Cristo es principio de una vida nueva en el creyente, hasta el punto de que para Pablo esa inexistencia de Jesús en él, determinada por su respuesta en la fe al amor que le ha testimoniado muriendo y entregándose por él, es lo que constituye su vida verdadera⁶⁷. Vivir para Dios es vivir para Cristo. Morir es morir para Cristo⁶⁸.

Yahvé sobre su pueblo, y de la soberanía, que a la vez que de dominio es de vivificación; de aquí que la primera confesión incluya los dos títulos: Mesías y Señor. *Hechos* 2, 36. Cf. J. Danielou, 'Christologie et Eschatologie', en: *Das Konzil von Chalkedon*, III, 269-86, que explicita cómo la comprensión dogmática de Cristo surgirá de esa doble línea de la espera mesiánica, según la cual unas veces Yahvé envía un mesías, y otras veces es él mismo el que en persona viene y salva a su pueblo. El omousios de Calcedonia, que proclama la divinidad de Jesús en una verdadera humanidad y la función vivificante de esa humanidad de Jesús, sería el final de una lógica inherente a la misma historia salvífica.

⁶¹ *Rom.* 8, 34; 14, 9; *Hec.* 1, 3; *Lc.* 24, 5; 24, 23; *Hec.* 29, 19; 2 *Tim.* 4, 1; 1 *Pedr.* 4, 5.

⁶² "Cuando le vi, caí a sus pies como muerto, y puso la mano sobre mí diciéndome: No temas, yo soy el primero y el último, y el viviente, y habiendo sido muerto he aquí que vivo para siempre". *Apoc.* 1, 17-18.

⁶³ *Gal.* 4, 7; *Rom.* 8, 15-16; *Jn.* 17, 5-7; *Gal.* 5, 1. Visto en esta perspectiva teológica podemos considerar el contenido de la filiación que nos posibilita Jesús, determinada en uno de sus contenidos primeros como vivencia de libertad. Cf. J. B. Metz, J. Moltmann, W. Oelmüller, *Kirche im Prozess der Aufklärung* (München-Mainz 1970) 53-90.

⁶⁴ 1 *Cor.* 15, 20; *Col.* 1, 18; 2 *Cor.* 5, 14-15.

⁶⁵ *Rom.* 6, 1-11.

⁶⁶ *Rom.* 14, 9.

⁶⁷ *Gal.* 2, 20.

⁶⁸ "Porque ninguno de nosotros para sí mismo vive, y ninguno para sí mismo muere; pues si vivimos para el Señor vivimos, y si morimos, morimos

La experiencia del Jesús viviente introduce un giro total en la comprensión del acontecimiento histórico de Jesús de Nazareth. Con la resurrección se impone una nueva comprensión de todo lo anteriormente vivido en compañía de Jesús, que ahora aparece todo como nuevo y distinto. Pascua es a un tiempo el inicio histórico y el fundamento noético de la nueva comprensión de Jesús, de la cual el propio Jesús glorificado y presente en medio de la comunidad se constituye en exégeta⁶⁹. Se recuerda ahora al Cristo que fue a la luz del Cristo que vive, y se oyen sus palabras de otro tiempo como palabras dirigidas a la comunidad actual. Tanto su persona como sus palabras actuales son retrotraídas al ayer de la vida pública, y aquella vida pública es protraída al hoy de la fe. Y de esa especie de luminoso contraste entre lo experimentado y lo recordado, entre lo vivido ahora y lo convivido antes, es de donde van surgiendo las primeras reflexiones cristológicas, articulándose en torno a títulos asumidos del Antiguo Testamento o del mundo espiritual circundante, para dar coherencia y vertebración a la realidad personal de Cristo y a su función salvífica⁷⁰.

El resucitado en su encuentro con los discípulos les crea y se crea a sí mismo en ellos nuevos ojos para leer la historia anterior. El ser visto es un hacer ver, y un darse a ver. El aparecido crea con el objeto la capacidad de visión, y por ello podrá ser descrita como revelación más que como ocular percepción. La relación entre el re-

para el Señor. En fin sea que vivamos, sea que muramos, del Señor somos". *Rom.* 14, 7-8. "Bei den Christen stehen nicht nur einzelne besondere Handlungen, sondern das ganze Leben in Beziehung zum Herrn, ja auch das Sterben. Das Sterben ist ja nicht nur ein dem Christen widerfahrenes Schicksal sondern wird von ihm im Glauben ergriffen als Hingabe des Lebens an den Herrn (*Fil.* 2, 17), als Heimkommen zu dem Herrn (*2 Kor.* 5, 8). Das begründet die Einheit des Christenlebens, die auch den Gegensatz von Leben und Sterben umfasst: dass beides 'dem Herrn' geschieht. So verliert der tiefste Gegensatz in unserem Dasein seine unbedingte Bedeutung". P. Althaus, *Der Brief and die Römer* NTD 6 (Göttingen 1966) 140-41.

⁶⁹ *Luc.* 24, 17; 24, 45. Cf. R. Schnackenburg, en: MS III, 1, 230-37 (Das Ereignis der Auferweckung Jesu Christi als geschichtlicher Ausgangspunkt des Christusglaubens); 237-47 (Die Auferweckung Jesu Christi als theologischer Ansatzpunkt der urkirchlichen Christologie); J. Ernst, l. c., 75-80.

⁷⁰ Y desde esa diversidad de puntos de inicio y entronque para la reflexión sobre Cristo, en función a su vez de los distintos medios culturales y necesidades eclesiales, surgen los diversos nombres de Cristo, sin fin nunca como inacabable es el fondo de su misterio para ser comprendido, y siempre nuevas las necesidades eclesiales que exigen una nueva respuesta respecto de la salvación que tenemos en Cristo. Orígenes es el primero en ofrecernos un tratado sistemático sobre los nombres de Cristo (*In Joh* 1, 21-36). Sobre la polionimia de Jesús, aparte de la bibliografía citada anteriormente, y sobre todo en función de los antecedentes en contextos paganos, cf. RAC I, 28-29.

sucitado y los testigos, a quienes se aparece, implica una acción creadora, expresión ya de la novedad de existencia en que él está colocado. Los ojos con que ven, reflejan la luz que despidе sobre ellos el Señor glorificado⁷¹. Y con estos nuevos ojos tendrán una nueva comprensión ante todo de Dios, que ya es visto en relación al hecho de la resurrección de Cristo, hasta el punto de ser definido sin más como “el que resucitó a Jesús de entre los muertos”⁷², y que por él nos ha instalado en una vida nueva, en el “amor de Cristo”, al que ya nada nos podrá arrancar: ningún poder de este mundo ni del venidero. Desde la resurrección de Cristo se impone a su vez una nueva comprensión de la historia, una nueva lectura de la Escritura, una necesaria memoria de los hechos del Jesús prepasual, y una nueva relación con la muerte y con la vida⁷³.

La palabra anterior de Jesús aparecía ahora como consustanciada con su persona viviente en medio de la comunidad. Y al ser ésta vivenciada como la presencia misma de Dios, aquella palabra fue sentida como la palabra de Dios. La primitiva comunidad, que ha sido testigo

⁷¹ Este es el sentido del pasivo ὁφθῆναι con dativo de persona en los Setenta: hacerse ver, dejarse ver, darse a ver, aparecerse, manifestarse a los apóstoles constituyéndoles testigos, ya que la revelación acontece en función de la misión. *Lc.* 24, 34; *Hec.* 9, 17; 13, 31; 26, 16; *1 Cor.* 15, 5; *Hec.* 10, 40; *Jn.* 21, 24; 21, 1; *1 Cor.* 9, 1; *Mc.* 16, 7; *Mt.* 28, 7-10; *Jn.* 20, 18-29. Schlier, l. c., 33 comenta todos estos textos: “Gesagt ist aber, dass der, der da ‘erschien’ und den die Zeugen ‘sahen’, sich zeigte und wahrnehmen liess, und dass der sich Zeigende als der von den Toten Erweckte, bzw. Erhöhte wahrgenommen wurde von Zeugen”. Cf. síntesis exacta en Mussner, l. c., 141.

⁷² *Rom.* 4, 24 (los cristianos se definen como los que dan crédito y se confían al que resucitó a Jesús señor nuestro de entre los muertos); *2 Cor.* 1, 9 (el creyente nunca tiene confianza ni seguridad última en sí mismo, sino en el Dios que rescató a Jesús de la muerte de entre los muertos); *Rom.* 4, 17 (Abraham, padre y modelo de los creyentes porque no creyó en sí mismo sino en Dios que es el que vivifica a los muertos y llama a lo que no existe para que sea). “Par la résurrection, Dieu achève et complète la révélation sur ce Dieu d’Israël. Son nom est celui qui Jésus lui a donné: il est le Père, mais après Pâques, il est le Père qui a réveillé ou relevé Jésus d’entre les morts. Création du monde et de l’homme, incarnation du Fils et résurrection de Jésus par cet acte créateur dépassent pour nous, évidemment, toutes les oeuvres divines. Existentiellement, ces trois constituantes vont au-delà du langage. Nous les acceptons comme des réalités qui constituent notre être chrétien. L’Acte par lequel Jésus mort est revenu à la vie engage Dieu dans un processus où l’homme lit sa propre destinée. Avant de se retourner sur son propre sort, le chrétien ressent dans l’acte de la résurrection de Jésus par Dieu combien le monde n’est pas laissé à ses propres forces, mais est marqué par une mainmise finale et une lumière sans pareille. Chaque être humain est soulevé par ce fait au-delà de l’histoire de ce monde et appartient à un monde à venir”. B. Rigaux, l. c., 334-35.

⁷³ Cf. F. Mussner, 140-54 (Consecuencias hermenéuticas de la resurrección de Cristo de entre los muertos).

de la unidad del destino acontecido en Jesús y que vive referida a él como el que habiendo muerto vive, apenas ha distinguido entre el Jesús histórico y el Señor glorificado, y los evangelistas podrán escribir sobre el uno desde la perspectiva del otro ⁷⁴.

c) *Acción del Espíritu como Espíritu de Cristo*

Nos queda por examinar una tercera fase de la historia salvífica en el acontecimiento Jesús: lo que aconteció a partir de la resurrección. La resurrección constituye la posesión de la humanidad de Jesús por el Espíritu de Dios hasta el punto de que antes ese Espíritu reposaba sobre él como una realidad adveniente y ahora a partir de la resurrección fluye de él como de su fuente generadora. El Espíritu que inspiraba a Jesús en su vida y acciones mesiánicas tomó posesión de su persona en la resurrección hasta el punto de que Jesús fue "constituido hijo de Dios", es decir, plenificado por el Espíritu, haciendo de su humanidad ámbito de la presencia misma de Dios e instrumento de su acción divinizadora ⁷⁵. Jesús de un hombre movido por el Espíritu ⁷⁶ se convirtió a partir de la resurrección en el donador del espíritu, él mismo Adam nuevo como Espíritu vivificante ⁷⁷. Este Espíritu es así el elemento de continuidad y desbordamiento simultáneamente entre el Jesús prepascual y el Cristo glorificado, entre el Cristo glorificado y la comunidad de creyentes ⁷⁸.

⁷⁴ "Für jeden von den Evangelisten stand paradox ausgedrückt der erhöhte und geglaubte Kyrios vor dem incarnatus auf dem Plan und bestimmte den Aspekt, unter dem sie je auf ihre Weise den Inkarnatus sehen (...). Die urchristliche Gemeinde hat ja nicht wie wir zwischen dem historischen und dem erhöhten Herrn unterschieden". E. Käsemann, 'Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche', en: *Exegetische Versuche und Besinnungen* (Göttingen 1970) I, 215 y 217.

⁷⁵ Cf. J. D. G. Dunn, 'Jesus-Flesh and Spirit: An Exposition of Romans 1, 3-4', en: *JTS* 24 (1973) 40-68.

⁷⁶ Cf. C. K. Barret, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (London 1947); F. J. Schierse, *Jesús y el Espíritu Santo*, en MS, II, 1, 130-135 (Ed. española).

⁷⁷ *1 Cor.* 15, 54. "That the transformation from Spirit *inspiring* Jesus to Spirit *of* Jesus took place at the resurrection of Jesus was axiomatic. This is why their writings shy away from the unequivocal affirmation that Jesus was raised *by* the Spirit (cf. *Rom.* 1, 3; *1 Tim.* 3, 16; *1 Pet.* 3, 18; *Rom.* 6, 4; 8, 11; *1 Cor.* 6, 14; *2 Cor.* 13, 4)... But it was precisely *in and by* the resurrection that Jesus fully 'took over' the Spirit, ceased to be a man dependent on the Spirit and became Lord of the Spirit". J. D. G. Dunn, l. c., 67.

⁷⁸ Lucas es el evangelista que nos describe la continuidad a la vez que la discontinuidad en la acción del Espíritu respecto de la humanidad de Jesús, de su glorificación y de su Iglesia. Primero Jesús es visto como creación del Espíritu (*Lc.* 1, 35), en su entronización, iluminación y manifestación públicas

El Espíritu de Cristo es la tercera gran realidad en la existencia de Jesús como acontecimiento revelador y posibilitador de un encuentro con Dios. El Espíritu, que puede ser referido tanto a Dios Padre⁷⁹ como al Señor glorificado⁸⁰, es la fuerza intimidadora en los creyentes de la nueva forma de existencia hecha posible a partir de la resurrección de Cristo. Forma de existencia en filiación, en libertad, en *παρρησία*, en señorío sobre el cosmos, en liberación de la servidumbre frente a los ídolos y poderes de este mundo a la vez que en servicio y caridad para con los hermanos⁸¹. Vivir según Dios, vivir en Cristo, y dejarse conducir por el Espíritu son tres fórmulas de idéntico contenido.

Ese Espíritu, que mana de Jesús como de una fuente, antes sellada y ahora abierta por la resurrección, es la misma vida de Dios en cuanto expresada inicialmente en la existencia histórica de Cristo, y ahora de forma plena a partir de la glorificación. Derramado por Jesús, que ante Dios intercede por los suyos⁸², ejerce una triple función sobre la comunidad de los que invocan a aquél como Señor: crea comunión personal con él, derrama el amor de Dios en nuestros corazones, y nos comunica un sentido o inteligencia nueva para comprender los designios y el misterio personal de Dios.

El Espíritu posibilita a los que fueron testigos oculares de su existencia un conocimiento de interioridad personal, y a quienes no

(3, 22; 4, 18; *Hec.* 10, 38). Luego es descrito como Señor del Espíritu (Exaltado a la derecha del Padre derrama la promesa del Espíritu Santo: *Hec.* 2, 33). Bajo la acción del Espíritu los apóstoles marchan como testigos predicando la conversión (*Hec.* 1, 8), que es a la vez fruto del bautismo que administran, signo de los nuevos campos misionales, y fortaleza a la vez que protagonista con ellos en la evangelización. Cf. textos joánicos sobre el Paráclito, y textos paulinos sobre el Espíritu como agente de la resurrección de Cristo y de nuestra resurrección.

⁷⁹ *I Cor.* 2, 11-14; 3, 16; 6, 11 (El Espíritu de Dios —con artículo—); *Rom.* 8, 9; 8, 14; *I Cor.* 7, 40; 12, 3; 2 *Cor.* 3, 3; *Fil.* 3, 3 (El Espíritu de Dios —sin artículo—); *I Cor.* 2, 12 (El Espíritu que procede de Dios); *I Tes.* 4, 8 (Su Espíritu el santo); *Rom.* 8, 11 (El Espíritu del que resucitó a Jesús de entre los muertos —su Espíritu que habita en nosotros—).

⁸⁰ *Rom.* 8, 9; *Fil.* 1, 19; 2 *Cor.* 3, 17; *Gal.* 4, 6.

⁸¹ Véase toda la teología que sobre el Espíritu nos ofrece la carta a los Gálatas, que es a la vez fuerza de connaturalización cristológica (4, 4-7: filiación, adopción, liberación de la ley, herencia); fuente y fuerza de fructificación (5, 22-23); ley interior que connaturaliza con las obras, a diferencia de la ley que sólo impulsaba desde fuera, si es que nos dejamos guiar por él (5, 18); realidad desde la que vivimos y a la que nos tenemos que conformar, no haciendo de su posesión un pretexto de vanagloria o de distanciamiento frente a los demás sino de amor y servicio (6, 25-26).

⁸² *Rom.* 8, 34; *I Jn.* 1, 21; *Heb.* 6, 20; 7, 24-25. Cf. O. Cullmann, *Christologie* 89-92; 169.

lo fueron les sitúa en una relación de cercanía, abertura e interpelación tales que pueda surgir esta total reciprocidad personal que llamamos fe y amor. El Espíritu es el órgano que Cristo nos lega a cada uno de los que no hemos sido temporalmente coetáneos suyos, para que podamos ser partícipes de su misterio en absoluta contemporaneidad espiritual. Es así la realidad que, arrancando al Jesús de la historia a las concreciones consustantivas de su humanidad e historicidad, nos les acerca al hoy y aquí de cada creyente para que su palabra sea revelación para cada uno de nosotros y nuestra fe sea fiel respuesta a su palabra.

El Espíritu es así el exégeta de Cristo, al recordarnos sus palabras; al mostrarnos la actualidad que en cada momento de nuestra historia tienen y las exigencias éticas que de ellas se derivan; al fortalecernos para permanecer en su amor; al confortarnos para serle testigos fieles cuando seamos puestos en tentación o en tribunal; al darnos las palabras necesarias para proclamar su mensaje en todas las latitudes geográficas y humanas de la historia⁸³. Por el Espíritu tenemos la confianza de poder permanecer fieles en el conocimiento de la verdad de Cristo, fieles en el testimonio, fieles en la esperanza. El Espíritu es así la garantía de la perenne memoria de Cristo en la historia a pesar de nuestros olvidos inevitables de hombres; la garantía de la inteligencia auténtica de su palabra a pesar de las selecciones heréticas que nosotros operamos sobre ella y de los silencios cobardes ante sus exigencias; la garantía del amor que los hombres creyentes iremos presentando a Cristo, porque ese Espíritu no permitirá que rompamos totalmente la comunión con él. El NT vive de esa gozosa convicción: una fuerza sembrada en nuestros corazones, propia por tanto a la vez que irreductible, es la garantía de

⁸³ Aparte de la bibliografía citada anteriormente, cf. O. González de Cardedal, *Elogio de la encina. Existencia cristiana y fidelidad creadora* (Salamanca 1973) 268-79 (El Espíritu y la permanencia en la verdad, en el testimonio, y en la libertad filial). "La vérité est présente dans l'oeuvre et dans la personne de Jésus. C'est ce qu'on peut appeler la révélation objective. Mais il faut que cette vérité soit accueillie et assimilée par l'homme; sinon elle reste sans valeur. Tout cet travail d'intériorisation de la vérité est l'oeuvre de l'Esprit-Saint; c'est par Lui que la vérité de Jésus entre dans la vie des croyants pour les transformer... La révélation, au sens où l'entend saint Jean est donc à la fois l'oeuvre de Jésus et celle de l'Esprit. Tout entière présente en Jésus, elle ne peut cependant nous devenir intérieure que grâce à l'Esprit. L'activité de celui-ci est aussi nécessaire que l'action révélatrice de Jésus lui-même". I. de la Potterie, l. c., 33-34.

una comprensión recta de Cristo, de una memoria perenne, y de un amor fiel⁸⁴.

Esta relación del Espíritu a Cristo hace que a veces o bien se les llegue a identificar o bien se identifiquen las funciones que cada uno de ellos cumplen. Ya dijimos que las expresiones: "por Cristo", "en Cristo", "en el Espíritu", pueden ser sinónimas. Unas y otras implican la relación personal del creyente con Cristo que a su vez es posibilidad e intermediación de la comunión con Dios, puesto que Cristo a partir de la resurrección es pura manifestación del Padre y pura ordenación al Padre⁸⁵.

El Espíritu cumple una *segunda función*: derramar el amor de Dios en nuestros corazones, y con el arraigar una esperanza tendiendo hacia unos bienes que aún nos aguardan, esperanza que es alimentada continuamente por el Espíritu⁸⁶. Una de las tareas sobre-humanas consiste precisamente en abrirse con libertad a la realidad, estar erguidos frente a ella y no sucumbir al temor de que el fondo último del ser sea el absurdo y no el sentido, sea la guerra y no la paz, la muerte y no la vida. ¿Cómo podremos los hombres permanecer enhiestos, no con la acritud del agresivo o del dominador sino con alegría acogedora y oblativa, mientras somos conscientes del permanente proceso de destrucción que tiene lugar en el orden de lo real y del permanente proceso de mortificación que la comunidad humana ejerce sobre sus miembros por el egoísmo, la envidia, y el odio que respira? ¿Superaremos esa inexorable acusación que nos hacen nuestros propios corazones? ¿Tendremos valor para amar y ser amados gratuitamente por la verdad y descansar en aquel que es más fuerte que nuestro temor, porque no sólo nos conoce a fondo sino que nos ama a fondo?

⁸⁴ "In nicht wenigen Fragen bleibt das NT in der Tat für verschiedene Verständnismöglichkeiten und Entwicklungsansätze offen... Damit stellt sich eine letzt wesentliche hermeneutische Frage. Wer garantiert die Richtigkeit der Wahrheit dieser Explikation des Christusoffenbarung? Diese Frage wird vom NT auf verschiedene Art und in verschiedenen Fassungen mit dem Hinweis auf dieselbe offenbarungs- und heilsgeschichtlich bedeutsame Wahrheit beantwortet: Es ist der Heilige Geist, durch den der erhöhte Christus präsent, wirksam geworden ist (*1 Cor.* 2, 10; 7, 40; *2 Cor.* 3, 17; *Lc.* 24, 48; *Hec.* 1, 4; 2, 33; *Jn.* 7, 39; 14, 15 y 26; 16, 7 y 13; 20, 21; *Mt.* 28, 20)". A. Vögtle, l. c., 486.

⁸⁵ Cf. W. Thüsing, *Per Christum in Deum. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen* (Münster 1969); el mismo, *Christologie -systematisch und exegetisch...* 164-65.

⁸⁶ *Rom.* 5, 5.

¿Será posible al hombre sobre todo creer que el fondo último de la realidad es amor, y tiene un rostro personal y puede ser definido precisamente como amor y comunión? Y finalmente, ¿podrá arrastrar su vida, atreviéndose a vivirla ante Alguien, creyendo lo increíble: que alguien vela por ella y la destina a una incrementación y no a una desintegración? ¿Tendrá no sólo la capacidad teórica para comprenderse viviendo ante alguien sino sobre todo para existir votivamente, amorosamente, confiadamente? Y no ya sólo a nivel de comprensión de nuestra realidad humana y de nuestro destino en el mundo, sino en el nivel de nuestra libertad y de nuestra propia reconciliación, ¿será posible llegar a ese armónico y reconciliado corazón, que sangra viendo que se le agrietan sus paredes al realizar lo que no quiere, al ponerse en contradicción entre la ley que le impera y la carne que le esclaviza? ¿Será capaz el hombre de rendirse a la gozosa certidumbre de que está radicado en el amor, de que llamado al amor no se quiebra del todo a sí mismo, aun cuando responda con el odio, porque el que le radicó y llamó es más fuerte que sus propias autodestrucciones?

Sin duda San Pablo no tenía delante estos trasfondos antropológicos a la hora de escribir el versículo de la carta a los Romanos que estamos intentando comentar. Probablemente pensaba en las dificultades de su misión apostólica, en las permanentes tribulaciones que llevaba consigo el predicar a Jesús y serle fiel ante los que se perseguían como falso apóstol. Pero en el trasfondo está su experiencia personal de hombre anheloso de justificación, que la había buscado por el esfuerzo titánico de la reconciliación ética, intentando adecuar cumplimiento legal y paz del corazón, ley y justicia, obras y amor. En este contexto afirma que justificación ante Dios y paz con él sólo tenemos en virtud de la fe y por mediación de Jesucristo. Paz y justificación que nos han sido dadas sólo como inicio y promesa y que hemos de mantener en medio de las tribulaciones de este mundo en la esperanza. Esta esperanza la mantenemos en alto como fruto de ese amor que Dios ha derramado en nuestros corazones por su Espíritu. El Espíritu es así el agente de esa profunda, sobrehumana seguridad de que Dios es amor, de que nos ha acogido, y que por ello podemos nosotros acogernos y amarnos a nosotros mismos, sin padecer asco de nuestra pobreza ni envanecernos por nuestra riqueza. Esa seguridad de que Dios nos ama, y esa permanente posibilidad de amarnos a nosotros mismos no es resultado de un esfuerzo inte-

lectual o de un rigor moral sino de una iniciativa de Dios, del cual recibimos nuestro presente y nuestro futuro⁸⁷.

San Juan definirá a Dios como Amor y voluntad de comunión. Que nos sea posible acoger esa palabra no precisamente como un enunciado teórico sino como una realidad real y previvida por Jesús, a la vez que realizable en nuestra propia vida, esa es la tarea del Espíritu de Cristo en cada creyente. Nos hace comprender que Dios es amor, al comunicarnos su amor como principio de vida nueva, y nos hace posible creer en el amor y responder, como seres amados, amando⁸⁸.

La *tercera función* del Espíritu es la de connaturalizar intelectivamente al creyente con Dios, trasmitiéndole una especie de instinto para percibir los designios salvíficos de Dios y conocerle, en forma proporcionada a la capacidad finita, con la misma verdad con que él se conoce a sí mismo. "Nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu de Dios, para que conozcamos los dones que Dios nos ha concedido. De estos hemos hablado, y no con rebuscadas palabras de humana sabiduría sino con palabras aprendidas del Espíritu... Pues nosotros tenemos el espíritu de Cristo"⁸⁹.

El objeto del conocimiento son las realidades con que hemos sido agraciados, que a su vez son la realidad misma de Dios. Proyecto de salvación y misterio personal de Dios, tal como sugieren estos versículos y que las cartas de la cautividad identificarán en una y otra vertiente con la historia y la persona de Cristo⁹⁰. Por ello San Pablo en este mismo texto cerrará su reflexión afirmando que si podemos conocer quién es Dios para nosotros y quién es Dios para sí en la profundidad de sí mismo, es porque Cristo nos ha hecho partícipes de su propia inteligencia, es decir, de su espíritu. Ese espíritu nos refiere a Cristo como a objeto del descubrimiento y a sujeto del que él a su vez proviene. Aquí nos aparece esa misteriosa duali-

⁸⁷ Cf. O. Kuss, *Der Römerbrief*... 206.

⁸⁸ "Jesus ist als der Auferweckte der 'Mensch für andere'; übereinstimmend drückt sich das in den theologischen Entwürfen des Paulus und des JoEv dadurch aus, dass er als Spender des Pneuma dargestellt wird. Als solcher ist er der 'Mittler', der nicht nur Gotteserfahrung, sondern Gemeinschaft mit Gott schenkt, und zwar als Gottesunmittelbarkeit. Er kann sie eben dadurch schenken, dass er als der Pneuma-Christus die Gemeinschaft mit sich selbst gibt und im Pneuma auch die Agape als qualitative neue Gabe und qualitative neue Möglichkeit mitteilt". W. Thüsing, *Christologie -systematisch und exegetisch*... 162.

⁸⁹ *1 Cor.* 2, 10-12.

⁹⁰ *Col.* 1, 27; 2, 2; 4, 3; *Ef.* 3, 4.

dad lingüística que encontramos en tantos genitivos de las cartas paulinas donde no sabemos si se trata de genitivos objetivos o de genitivos subjetivos. Con ninguna gramática es discernible la ambivalencia y sólo con una referencia a la realidad mencionada es posible alguna luz. Probablemente tengamos aquí una expresión de la superación que el NT hace de las categorías “sujeto-objeto” por la categoría del encuentro ya que en el anuncio del evangelio Cristo es inmediatez al oyente precisamente como objeto de la palabra anunciada y como sujeto clarificador de su contenido e iluminador del oyente ⁹¹.

Digamos concluyendo que el Espíritu crea una nueva abertura hacia Dios y una nueva receptividad para entrar en la experiencia de Dios tal como la vivió Cristo, el “hijo”. Esa experiencia pneumáticamente provocada se matiza con los contenidos de filiación, de libertad ante el temor, de sentido de victoria ante los poderes y dominaciones de este mundo, de liberación para asumir nuestra vida y nuestra muerte ante los posibles obstáculos, de confianza en que nada nos separará del amor de Dios en Cristo Jesús, ya que ni la muerte violentamente infligida fue capaz de separar a Jesús de su Padre, y por ello un vivir y un morir, dejándose guiar por el Espíritu y conformándose a Jesús tienen necesariamente el mismo éxito de este mundo y en este mundo que la vida de Jesús ⁹².

Finalizando diríamos que el Espíritu, como don de Jesús, crea en nosotros la posibilidad radical de una nueva experiencia de Dios, orientada desde la historia del Jesús histórico y desde su consumación como Señor glorificado. Una experiencia cuyo objeto es Dios

⁹¹ “Gerade im Zusammenhang mit Wendungen wie ‘Evangelium Jesu Christi’, ‘Offenbarung Jesu Christi’, sind die Fälle, wo das Problem im NT auftaucht, so zahlreich, dass man sich fragen muss, ob es hier überhaupt primär um ein grammatikalisches Problem geht oder ob nicht vielmehr etwas für die Sache selbst Bezeichnendes vorliegt, zumal da die Fälle durchweg so gelagert sind, dass für beide Auffassungen (alternativa entre genitivo subjetivo y genitivo objetivo) gute Gründe vorliegen. Es scheint dass gerade in diesem Fall die Rede von der ‘Überwindung des Subjekt-Objekt-Schemas’ berechtigt ist. Dieses Schema, das auf der Alternative insistiert, ist hier in der Tat unzulänglich, weil im Evangelium die Kategorie der Begegnung vorrangig ist, was sich auch in der Sprache ausdrückt: Christus wird im Evangelium verkündigt als ‘Gegenstand’, und zugleich begegnet er im Evangelium als ‘Subjekt’, als handelnde Person. Diese beiden Momente gehören unabdingbar zusammen. Christus ist in der Tat Subjekt und Objekt von Offenbarung und Verkündigung, was theologisch bedeutsam ist. Daran gemäss ist die Forderung einer ‘Alternative’ unsachgemäss”. J. Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung* (München 1928) 213.

⁹² Gal. 4, 6; Rom. 8, 14-17; 8, 33-39; 8, 11-13; 1 Jn. 2, 27; 3, 19-20.

en cuanto Padre y resucitador de nuestro Señor Jesucristo, y en cuanto lo acontecido en éste es el inicio y paradigma de un oferta universal de gracia y de filiación. Espíritu que nos refiere a la realidad Dios no solamente como anunciada o simbolizada por Jesús sino como coextensiva a su misma persona, y como accesible en la medida en que nos adentramos en los mismos sentimientos que él tuvo, y nos dejemos guiar por su Espíritu. El Espíritu aparece así como la estructura originaria de Dios mismo, como su expresión en la vida de Jesús y finalmente como su presencia en nosotros. La nueva experiencia de encuentro y comunión con Dios es operada en cuanto nos posibilita una comunidad de vida con Cristo, que se constituye así en la verdad misma de nuestra existencia ante Dios y de Dios para nosotros⁹³.

4. TRASCENDIMIENTO DE CRISTO HACIA EL PADRE Y HACIA EL ESPÍRITU

La función soteriológica de Cristo no se agota con su acción histórica prepascual, centrada en la predicación de la llegada del reino de Dios y de la inminencia de Dios a cada hombre, con la invitación a la abertura absoluta hacia él, el seguimiento de su propia palabra que con una soberanía absoluta se constituye en norma última, y la alegría sin condiciones y limitaciones ya que la voluntad y el amor de Dios Padre velan por todos, y uno no tiene sino que abrir las puertas de la propia angustia para que esa voluntad se enseñoree de nosotros, y al enseñorearse nos redima de nuestras angosturas. Anuncio del reino que se concentra en la invitación al seguimiento y a participar de la libertad total con que Jesús vive en el mundo, prolongando su comunión con Dios en una comunión y amistad con todos aquellos a quienes la enfermedad, la raza, el pecado, la convención social, la colaboración con el enemigo habían segregado de la comunidad humana⁹⁴.

⁹³ "Wenn Gott 'Liebe' ist (1 Jn. 4, 8-16), die sich selbst in der radikalen Weise des Jesus und Pneuma-Geschehens mitteilen will, dann ist eine Relation zu dem so ausgesagten absoluten Geheimnis nur dann möglich, wenn dessen eigene, auf das Sich-Mitteilen und Lieben hindrängende Dynamik mitvollzogen wird: in der —durch die Lebenshingabe Jesu normierten und durch die Gemeinschaft mit ihm ermöglichten— Weitergabe dieser göttlichen Liebe". W. Thüsing, l. c., 139.

⁹⁴ El evangelista Lucas es quien mejor pone de relieve cómo Jesús hace destinatarios de la salvación precisamente a quienes carecían de las condiciones de libertad, alegría y reconocimiento público ante sus contemporáneos (niños, mujeres, enfermos, extranjeros...).

a) *Función de Cristo: ante Dios y ante la comunidad*

La resurrección opera una transformación en la existencia de Jesús. Porque no se trata de una mera permanencia de su palabra en la historia, acreditada por Dios como verdadera, sino del traslado y transformación de la función de Jesús “ante Dios”, y “ante su comunidad”. Habiendo testificado en los días de su vida mortal de Dios como Dios de vivientes y como Padre, está ahora a su derecha intercediendo por nosotros. La que en el mundo había sido palabra sobre Dios a los hombres se convierte ahora en una palabra a Dios en favor de los hombres. Lo que antes había sido el tema de la predicación: “el amor de Dios” se convierte ahora en el don que Jesús envía a los suyos: el “ágape de Dios” que tenemos en Cristo Jesús a partir de su presencia e intercesión ante Dios por nosotros⁹⁵.

La tercera perspectiva de esa única función de Cristo consiste finalmente en la emisión del Espíritu, como donación de la plenitud filial en que él ya vive, y que permitirá a los creyentes insertarse en él no como en el recuerdo de un alguien que vivió, ni siquiera en la comprensión de una persona pronunciada y agotada en su sonoridad, sino en la comunión con alguien viviente, a la vez que fraternalmente cercano: —es el mismo Jesús que vivió los días de su vida mortal en obediencia y fidelidad, aprendidas en el dolor soportado hasta el final⁹⁶; —es el Señor glorificado, sobre quien la muerte no tiene ya poder porque él participa de la vida misma y es constituido Espíritu vivificador. Por eso se podrá poner confiadamente los ojos en él.

b) *El Padre y el Espíritu*

Diríamos que la existencia de Jesús en su indivisible unidad, de fase histórica-prepascual y de fase glorificada-postpascual está centrada en torno a dos polaridades que le dan sentido y a las que a su vez él da sentido: Dios y el Espíritu. El se desborda hacia Dios con una conciencia constitutiva de “misión” y de “obediencia”. Dios es para él: el Padre, el que le envía, del que viene y hacia el que vuelve, siendo su existencia la expresión de un fiel retorno. El Espíritu es el don que lega a los suyos en su ausencia, y en cuya fuerza les es posible una nueva forma de experiencia y de comunicación con

⁹⁵ Rom. 8, 34-39.

⁹⁶ Heb. 4, 15-16; 2, 17-18; 5, 7-10.

Dios⁹⁷. Y en este desdoblamiento de su existencia y de su palabra, que refieren los creyentes al Padre y al Espíritu, Cristo cumple en plenitud su función soteriológica. El es el nudo en que se anudan esas dos grandes realidades, porque Dios ya no hay otro que el Padre de NSJC y no hay otro Espíritu que el del Señor⁹⁸. Cristianamente sólo podemos hablar sobre Dios en la medida en que permanecemos en la relación religiosa en que vivió Cristo, y que él nos legó por su palabra, su oración, y su espíritu; es decir, en la medida en que permanezcamos en su palabra y en su amor⁹⁹. Por ello sólo en la medida en que mantengamos una relación cristológica podemos legitimar un discurso teológico específico, que sea algo más que mera combinación conceptual, es decir, filosofía de la religión o teología natural. Más aún, sólo desde esta relación religiosa cristológica mantendremos la auténtica trascendencia personal de Dios Padre sin reducirle a un objeto por más elevado que parezca, o a un horizonte por más englobante que le supongamos¹⁰⁰.

Por su parte Cristo y el Espíritu son dos magnitudes correlativas, ya que el conocimiento profundo y personalizador de la palabra y del misterio de Jesús, que se explicita en la proclamación confesional sólo es posible a quienes son movidos por el Espíritu. Y la participación en su libertad, conciencia filial y esperanza escatológica sólo nos es dada si nos dejamos guiar por ese mismo Espíritu. Pero no es reconocible como Espíritu de Jesús sino aquel que recuerda sus palabras, su misión mesiánica, su glorificación por el Padre y su

⁹⁷ "Jesus ist im NT durchgängig als derjenige gesehen, der die Relation des Glaubenden zu Gott in der Gegenwart und in der Vollendung ermöglicht, und zwar in der Kraft der Sendung Gottes und des Pneuma Gottes: Christologie kann also neutestamentlich nicht ohne den Bezugspunkt 'Gott' dargestellt werden". W. Thüsing, l. c., 135. Y nosotros en paralelismo añadiríamos: "Christologie kann also neutestamentlich und dogmengeschichtlich nicht ohne den Bezugspunkt 'Pneuma' dargestellt werden".

⁹⁸ A la luz de esto se comprende el nacimiento histórico de los credos que originariamente son funcionales y cristológicos, y paulatinamente integran la realidad Dios (tipo binario), redefiniendo la herencia monoteísta del judaísmo a la luz de la existencia filial y de la resurrección de Jesús (Dios es ahora: el que envió a Jesús, el Dios y Padre de NSJC, el que le resucitó de entre los muertos como primicia de la nueva vida eterna o resurrección). Finalmente aparece la realidad Espíritu, del cual deriva el fenómeno histórico que llamamos Iglesia con todos y cada uno de sus signos de gracia y los correspondientes frutos de vida eterna. Cf. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London 1967) 6-29; H. Schlier, *Die Anfänge...* 13-58.

⁹⁹ *Jn.* 8, 31; 5, 38; 19, 9; *1 Jn.* 2, 14-18.

¹⁰⁰ Cf. M. J. Rondeau, 'Trascendance grecque et transcendance chrétienne', *Les Quatre fleuves* 1 (1973) 41-56.

origen divino, y que finalmente nos obliga a reconocer su trayectoria histórica como una encarnación¹⁰¹.

En esa simultánea referencia, que no es sólo de adoctrinamiento sino de connaturalización, en que Jesús glorificado nos pone respecto de Dios y del Espíritu, como magnitudes religiosas en las que él creyente puede sumergirse, es donde acontece la experiencia soteriológica fundamental que siendo algo de una difícil complejidad a nivel de conciencia es vivida como algo radicalmente simple, y se articula en la llama confesión: Jesús es el Señor, Jesús es el Cristo, Jesús es el Hijo de Dios. A través de ellas no estamos haciendo otra cosa que reconocer en la historia y en la persona de Jesús la presencia, acción y comunicación de Dios a los hombres, en las cuales efluye lo que llamamos salvación. La vivencia subsiguiente a la confesión cristológica es la de estar en la verdad, de vivir en la luz, de entrar en comunión con Dios, de tener posibilidad radical de amar por sentirse radicalmente amados, es decir, afirmados en nuestros orígenes, sostenidos en nuestro presente y convocados a la posesión plena de la vida como don de Dios.

La vida en el espíritu como vida en la verdad, como vivencia profunda de la salvación derivada de una comunión con Cristo y sentida como una comunión con Dios fue lo que condujo a reconocer en Jesús al mediador único de la Revelación, como posibilitador permanente de la relación con Dios y por ello hontanar de la vida verdadera¹⁰². Vivencia de la acción del Espíritu en el corazón de los

¹⁰¹ *1 Jn.* 4, 2-3, 13-16; *1 Cor.* 12, 3; *Jn.* 14, 15-17, 25-26; 15, 26-27; 16, 12-15. "La vérité pour Jean c'est tout d'abord le Christ (14, 6); mais c'est aussi l'Esprit: il est, lui aussi, appelé la vérité (*1 Jn.* 5, 6). La vérité chrétienne, dès lors, n'est pas seulement le donné objectif de l'automanifestation de Jésus, elle est tout autant son assimilation et son actualisation dans l'église, sous l'action de l'Esprit. Au sens complet du terme, la vérité chrétienne, d'après Saint Jean, comprend, donc à la fois le donné objectif de la révélation de Jésus et l'aspect subjectif de son assimilation par le croyant. Cette assimilation se fait par l'interiorisation progressive de la parole de Jésus (*Jn.* 8, 37)". I. de la Potterie, *Le Christ comme figure de la révélation...* 38.

¹⁰² *1 Jn.* 5, 20. R. Schnackenburg, *Die Johannesbriefe* (Freiburg 1963) 291 comenta: "Damit wird das Ureigen-Christliche, gleichsam das christologische Prinzip der joh. Theologie zu klarster Anschauung gebracht: Alles, was die Christen an realen göttlichen Gaben (ἀλήθεια, χάρις, ζωή, πνεῦμα) besitzen, verdanken sie nur diesem auf Erden erschienenen Gottessohn, und zwar darum, weil er der 'einzigerzeugte Gottessohn' ist. In ihm ist die Fülle göttlichen Wesens auf diese Erde gekommen und hat sich den Glaubenden erschlossen (*Joh* 1, 14; 3, 35); aus seiner Fülle haben alle empfangen (*Joh* 1, 16)".

creyentes, que les ilumina los ojos del corazón para recordar, reconocer y revivir el destino mismo de Jesús, que se desborda a sí misma en vivencia de comunión con Dios, y con ella vivencia de libertad, luminosidad, vida, arraigo en el mundo, vocación de amor, porque al reconocerse fundados y mantenidos en el amor, e insertos en el dinamismo profundo de Dios-Amor el amar es el primer imperativo de agradecimiento y la primera forma de realización cristiana auténtica. Que con Jesús de Nazareth, glorificado en la resurrección y emisor del Espíritu nos ha sido posible la comunión con Dios, es decir, la salvación, ese es el mensaje central del Nuevo Testamento ¹⁰³.

c) *Desde la experiencia del "Fin" a la reflexión sobre el "Principio"*

Desde esta vivencia soteriológica, posibilitada por el Espíritu que nos envió Cristo, sentido a la vez como anticipación de todas las realidades escatológicas ¹⁰⁴, y como comunión con el único Dios, surge la reflexión interrogativamente sobre el sentido último de Cristo, quien como portador histórico de la función vivificadora propia de Dios nos obliga a preguntarnos cuál es su relación con él en el origen. El dinamismo de la pregunta cristológica se enciende en el hecho de la glorificación de Cristo, del envío del Espíritu y de la vivencia soteriológica en la Iglesia para preguntarse luego por la misión, la preexistencia, la encarnación y la perduración ulterior en Dios ¹⁰⁵. Desde esta experiencia de una proexistencia de Jesús para

¹⁰³ *1 Jn.* 1, 1-4. Es precisamente la idea de *κοινωνία* la que ofrece las bases para una comprensión teológica tanto del misterio de la encarnación (com-participación de nuestra forma de existencia y de nuestro destino histórico), como de la misión apostólica (transmisión del testimonio viviente en favor de la Verdad y de la Vida manifestadas), de la Iglesia (el lugar donde a través de la comunión con los testigos nos es posible la comunión con el Hijo y con el Padre), y finalmente de los sacramentos como expresividades eficaces y últimas de ese misterio de comunión, en la historia, que a su vez es reflejo de la unidad trinitaria (LG 4).

¹⁰⁴ Cf. B. Rigaux, 'L'anticipation du salut eschatologique par l'Esprit', en: *Foi et salut selon Saint Paul* (Rome 1970) 101-30.

¹⁰⁵ "Von der Erhöhung Jesu zum göttlichen Kyrios, die ja stärkstens mit seinem im Tode endenden Erdenleben kontrastierte, wendet sich der Blick der apostolischen Verkündigung sodann schon früh nach rückwärts. Über das Erdenleben Jesu hinaus fragt die Reflexion nach dem Urgrund des Christusgeschebens. Wohl in gleichzeitigem Anschluss an die jüdisch-hellenistische Lehre von der vorweltlichen und schöpfungsmittlerischen Weisheit, expliziert sich das von Jesus beanspruchte einzigartige Gottesverhältnis, das ihn zum absoluten Offenbarer qualifiziert (*Mt.* 11, 27), und führt so zur Erkenntnis der Präexistenz (*Fil.* 2, 6-11; *1 Cor.* 8, 6; 10, 4; *Col.* 1, 15; *Jn.* 1, 1-18) und damit zur Verkündigung der Menschwerdung des präexistenten Gottessohnes (*Gal.* 4, 4; *Rom.* 1, 3a; 8, 3; *Jn.*"). A. Vögtle, l. c., 482. En este sentido toda

nosotros como revelación, comunión y reconciliación con Dios, los apóstoles vuelven la mirada hacia atrás para preguntarse admirativamente cuál es la relación de Jesús con Dios de la cual deriva sus posibilidades de transmitirnos su propia experiencia e incardinarnos en su relación filial. Por ello desde una reflexión teológica en profundidad sobre lo que Jesús es para nosotros como Cristo, surge inevitable la pregunta por la preexistencia, trasponiendo a niveles de relación ontológica con Dios al margen de la historia lo que originariamente era sólo una relación soteriológica de Dios con la historia y de nosotros con ese Dios dentro de la historia ¹⁰⁶.

la reflexión sobre la preexistencia y acción creadora universal de Cristo deriva de la convicción sobre su significado decisivo para la consumación tanto del cosmos como de la humanidad, de acuerdo con el principio: "Was das Ziel ist, bestimmt —als Ziel— auch den Anfang". W. Thüsing, l. c., 245.

¹⁰⁶ Respecto del tema *preexistencia* lo difícil no es descubrir los entronques con especulaciones previas que hayan podido servir de base, como esbozos de personalización en la línea que después lo hará el NT: Sabiduría, Ley, Palabra de Dios, Espíritu... El problema arduo consiste en precisar su sentido y valor a la hora de determinar la identidad de Cristo, en su relación con Dios, independiente y anteriormente a su relación con nosotros, dado que esa categoría está substancialmente ligada a la noción del tiempo, que existe sólo para los humanos y no existe en cambio para Dios. Cf. E. Schweitzer, 'Zur Herkunft der Präexistenzvorstellung bei Paulus', en: *Neotestamentica* (Zürich 1963) 105-109; el mismo, 'Aufnahme und Korrektur jüdischer Sophia-theologie im NT', en: *Neotestamentica* 110-21; el mismo, 'Zum religions-geschichtlichen Hintergrund der "Sendungsformel" Gal. 4, 4; Rom. 8, 3; 0 Jo. 3, 16; 1 Jo. 4, 9', en: *Beiträge zur Theologie des NT* (Zürich 1970) 83-95; el mismo, *Jesus Christus in vielfältigen Zeugnis des NT* (München 1970) 83-95; R. H. Fuller, *The Foundations...* 257-59 (En realidad habla del tema al hablar de la cristología catabática, es decir de la que presupone las nociones de misión y encarnación y se pregunta qué quería decir la primitiva Iglesia al hablar en estos términos ("to express the total newness of the Christ event"). Pág. 258, n. 8); R. Schnackenburg, 'Der Präexistenzgedanke. Exkurs 2', en: *Das Johannesevangelium* (Freiburg 1965) 290-302; H. Ringren, *Word and Wisdom* (Lund 1947); F. B. Craddock, *La preexistencia de Cristo en el NT* (Bilbao 1972); O. Cullmann, *Christologie...* 276-87; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel...* 315-319; W. Pannenberg, *Christologie...* 149-60; D. Wiederkehr, 'Entwurf...', en: *MS*, III, 1, 534-40; L. Malevez, 'Nouveau Testament et théologie fonctionelle', en: *Rech. de Sc. Rel.* 48 (1960) 258-90; W. G. Kümmel, *Theologie des NT...* 136, 147, 151-53, 237-56; R. Bultmann, *Theologie...* 134, 303, 509; H. Conzelmann, *Grundriss...* 223, 373; Thüsing, *Christologie...* 242-56 (Para este autor parece reducirse la intencionalidad de la fórmula a apresar la novedad de Jesús: "Sicherung der Singularität der Heilsbedeutung Jesu". Pág. 244. Cuando quiere precisar con mayor exactitud en qué consiste esa singularidad responde afirmando que la preexistencia nos dice algo sobre Dios: "Präexistenz bedeutet: Gott ist von vorneherein so, dass er Selbstmitteilung in diesem intensivsten Sinn der Jesusoffenbarung wollen kann. Er ist 'Yahwe' —in dem Sinne, wie dieser Name von der Selbstmitteilung in Jesus her verstanden werden kann". Pág. 249. Pero a la vez preexistencia nos dice algo sobre Cristo: "Die Präexistenzaussagen bedeuten dann für heutige Christologie die Sicherung, dass dieser eine Mensch 'Sohn' in der Weise ist, dass er alle anderen in seine Ursprungs— und urbildhafte Sohnesre-

5. FUNCIONES DE CRISTO EN NUESTRO ENCUENTRO CON DIOS

La singularidad de Jesús y la función que ejerce respecto de nuestra relación con Dios puede ser enfocada en diversas perspectivas y alcanzar diversos niveles de intensidad. Jesús, como todo hombre surgido dentro de la órbita religiosa del AT, vive su relación con Dios en la fe, es decir, en la forma concreta en que históricamente el pueblo elegido se sabía avocado a una alianza con Dios, surgida de una iniciativa suya de amor, que exigía una respuesta de fidelidad, concretada en el cumplimiento de la ley, en la alabanza cútica, en la pureza ética. La función que ejerce respecto de nosotros deriva a su vez de la relación en que él está ontológica, funcional e históricamente situado respecto de Dios. Nada hay más ajeno a la mentalidad bíblica que escindir función personal y existencia personal, y aun cuando no expliciten la pregunta por la persona independientemente considerada de la función que cumple en la historia, no por eso nos clausuran a nosotros el camino de esa interrogación. Más aún para la Biblia la función que un hombre ejerce nos revela su esencia, en la misma medida en que el nombre no es adveniente o meramente superpuesto a su personalidad sino que la revela y la sella. Saber qué hace y quién es Jesús son por tanto preguntas inseparables, distintas pero legítimas ambas, como legítima y obligada es en todo hombre la pregunta por su misterio personal y no sólo por el papel que tiene que cumplir en el mundo.

Esa función de Cristo podríamos leerla con una triple clave considerando a Jesús: testigo de la fe, fundamento de la fe, objeto de la fe.

a) *Testigo de la fe*

Jesús aparece en los Sinópticos como la expresión más perfecta del alma judía creyente, en abertura permanente, en disponibilidad total, en obediencia de hijo ante el Padre, en la serena alegría de quien se sabe creatura en manos del creador, a quien se reconoce la

lation einbeziehen kann". Pág. 256. Siendo todo esto verdad la cuestión tal como nosotros la planteamos no queda respondida por nuestro autor. De nuevo nos encontramos aquí con uno de los problemas más difíciles del NT, ya que se trata de fijar en qué nivel se sitúan la mayor parte de sus afirmaciones, si en el de la funcionalidad y revelación histórica o a la vez, y precisamente en cuanto tales, en el del misterio mismo de Dios en su inmanencia metahistórica.

total cercanía de quien ama incondicionalmente y la trascendencia de quien es el Santo. Esa actitud de acogimiento fundamental de nuestro ser y de nuestra tarea histórica de sus manos, ese vivir en su presencia con la libertad de los lirios del campo y de las aves del cielo, esa confianza despreocupada porque teniendo que preocuparse de todo en el fondo de nada hay que estar preocupado, esa oración de alabanza y de gratitud, esa permanencia fiel en las dificultades que comporta la tarea encargada por Dios, esa seguridad de que ningún poder del mundo vencerá a quienes se confían en el regazo del Padre: todo esto es la expresión de una fe, tal como Jesús la proclamaba a los demás, explicitando en palabras lo que era su actitud fundamental ante la existencia.

Situado al final de una larga serie de testigos de la fe que vivieron y murieron ante Dios, que se abandonaron con una infinita confianza a él, y por él soportaron todos los trabajos de este mundo, Jesús es así el consumidor de una forma de fe y el iniciador de otra que estando en continuidad con la anterior la desborda, y por ello la consume. De aquí en adelante sabemos de verdad lo que es fe sabiendo cómo vivió Jesús. El se ha adentrado en el camino de nuestra andadura creyente ante Dios pero la ha llevado hacia su meta, creando el acceso a Dios, y al haber soportado las pruebas hasta el final ha sido constituido mediador e intercesor ante Dios. Y desde esa presencia intercesora nos crea no sólo ejemplaridad sino fortaleza para nuestra propia fe¹⁰⁷.

Prescindiendo de ulteriores matizaciones, podríamos decir que Cristo aparece aquí como modelo o si se quiere como arquetipo. Ha vivido de forma ejemplar la existencia creyente y llevándola hasta el límite de sus posibilidades expresivas por la muerte en la cruz, la ha recreado, al ser constituido por Dios causa de una vida y de una salvación para todos los que le invocan¹⁰⁸. La ha desbordado abordando sus exigencias hasta el final, y creyendo en el amor de Dios que elimina los pecados. Jesús sería la expresión suprema de lo que puede exigir de sí y dar de sí la fe, y a lo que Dios conduce al creyente, cuando éste se deja conducir hasta el final. Llegando hasta el fin, Jesús se convirtió en un nuevo principio de existencia creyente. Jesús sería así el creyente por antonomasia, que asumiendo

¹⁰⁷ *Heb.* 12, 2 (τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειοτὴν Ἰησοῦν) *Mc.* 9, 14-29.

¹⁰⁸ *Heb.* 5, 9 (αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου); 6, 20 (πρόδρομος); 10, 20 (ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν); 5, 9.

la increencia de su pueblo la desaloja y le da la posibilidad de dejarse habitar por la fidelidad de Dios y de responderle con una nueva fidelidad¹⁰⁹. Todo le es posible al creyente, y todo le fue real al que creyó del todo, no ya la traslación de todos los montes de lugar, sino la traslación de la humanidad de un modo de existencia pecaminosa a otra posibilidad de estar reconciliados en el mundo¹¹⁰.

b) *Fundamento de la fe*

Jesús no es, sin embargo, sólo el ejemplar de hombre abierto, confiado, responsivo y responsable ante Dios; el que habría llevado a una expresión arquetípica la fe, y a cuyo ejemplo, con la fuerza moral que emana de quien ha llegado a la meta, deberíamos nosotros creer, y que estaría ante nosotros como el hermano mayor que ha consumado la obra, siendo fuente de aliento y una garantía de la posibilidad real de llegar todos los demás a la misma meta.

Cristo es fundamento en cuanto que la resurrección le acreditó ante sus apóstoles de una manera definitiva, confirmando verdad a su revelación de Dios, mediante la cual rescataba su imagen de la dominación a la que le sometía el fariseo, que se constituía en dialogante paritario de Dios, al exigir en igualdad recompensa al esfuerzo ético; y rescatándole igualmente de la mano de los entusiastas de la apocalíptica para quienes Dios era programable y verificable en el tiempo; y rescatándole de las manos de quienes identificaban la preocupación de Dios por los hombres con su preocupación por el pueblo, la tierra y la situación social política de Palestina: rescatán-

¹⁰⁹ Mc. 9, 22-23. "Der fromme Spruch alt. Glaubens, dass für Gott nichts unmöglich ist wird gewandelt: Dem Glaubenden ist alles möglich. Wer ein solcher Glaubender ist, wird nicht ausgesprochen; dass Jesus es ist, ist angesichts der Bitte des Vaters und des Versagens der Jünger deutlich. Nun ist der Vater zum Glauben gerufen heraus aus seinem glaubenslosen Geschlecht, denn Gott, mit dem der Glaube verbindet, begegnet in seiner helfenden und lösenden Macht nur dem Glaubenden". W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus...* 190-91.

¹¹⁰ La afirmación de Marcos es una forma indirecta de describir la acción salvífica de Jesús como fruto de su fidelidad, de su permanencia en la misión hasta la muerte, de su oración, es decir de su fe. A él todo le es posible, porque él es el único que corresponde a Dios con el crédito de que él es digno y que él merece. Y a esa adecuación a su voluntad corresponde el desbordamiento de su poder sobre la oración del creyente. Un creyente así en equivalencia de fiducia-crédito, y de intercambio de su confianza ante el Padre y de la omnipotencia del Padre actuando desde su oración, sólo ha existido en Jesús. Sólo en este sentido es verdadero el texto de Mc. 11, 22. "Dieses Wort ist m.E. nur als primär christologische Aussage sinnvoll; sonst würde es zur Absurdität". W. Thüsing, l. c., 213.

dole de la angustia de los pecadores para quienes Dios seguía apareciendo como el que exige antes que como el que da, el que castiga antes que el que ama, y por ello no se atrevían a creer del todo en él y del todo amarle.

Jesús operó la liberación de la imagen de Dios depredada por los hombres. Jesús es el buen samaritano, ante todo porque levanta del suelo la verdad de Dios, deformada, apaleada, ensangrentada por los hombres y tomándola sobre sus espaldas la lleva a nueva posada donde rehecha podrá seguir viviendo en el mundo. Esto es lo sorprendente de la existencia de Jesús: que recogió sucia y ensangrentada del suelo de los hombres la realidad "Dios", y la lavó con el agua de su palabra y sobre todo de su vida, para que fuera vestidura con que aquéllas pudieran seguirse vistiendo sin ensuciarla, y moneda con que pudieran pagarse sin desfigurarla.

El esfuerzo de Jesús por recoger, purificar, y revivir la real y no imaginada verdad de Dios le conduce a la cruz, por parte de quienes no se querían dejar arrancar esa moneda, o de quienes no se atrevían a confiar en su real valor y belleza. Pero la verdad de ese Dios anunciado y ofrecido por Jesús se acredita a sí misma, levantándole a él a su vez de la muerte, que como segunda muerte divina habían perpetrado los hombres. La resurrección sería así la acreditación del Dios predicado por Jesús, el reconocimiento que Dios se da a sí mismo tal como había sido previvido por Jesús.

Dios, al liberar a Jesús de la muerte, se ha liberado a sí mismo para ser creíble por los hombres. De esta forma Jesús es el fundamento de la fe en Dios Padre, tal como él le había preanunciado en su predicación. El hecho de que él, creyendo en ese Dios y luchando por las deformaciones e incredulidades de los demás, superase la muerte, nos da garantía de que la fe es posible, y de que lleva al hombre a la vida y no a la muerte. En adelante sólo quien se sienta referido y religado a Jesús podrá tener la confianza de que, oyendo su palabra e imitando su vida y creyendo en su resurrección, seguirá creyendo en el Dios verdadero, y no en un ídolo de su propia mente. Creer a su luz y a su sombra; creer en comunión con él como creyente, porque en su resurrección ha dejado tras de sí a la muerte, porque Dios le ha puesto ante sí. Ese estar anclado por Dios en la vida, le constituye a Cristo fundamento de la fe para los que vienen tras él ¹¹¹.

¹¹¹ La resurrección constituye a Jesús en fundamento incommovible de la fe del creyente, en cuanto fe y en cuanto fe en Dios que, como señor de

c) *Objeto de la fe*

Indiscutiblemente para el creyente del NT la fe es fe en Dios, en el que ha enviado a Cristo, en el Padre. Y sin embargo, esto no le impedirá ir ensayando unas actitudes profundas ante Jesús, que van desde una sospechosa confianza, un temeroso respeto, una esperanza de ayuda, una convicción de poder milagroso, proyectadas sobre él en los Sinópticos, al reconocerlo como enviado de Dios, dotado de una fuerza propia de Dios; hasta aquellas fases ulteriores donde el creyente se siente acogido por Dios en Cristo, reconciliado y sanado; y finalmente sobre todo en San Juan, donde tiene ante Jesús la misma actitud que ante Dios. Y la gama de expresiones para designar esta compleja actitud ante Jesús va desde el simple escuchar respetuoso pasando por la confianza prestada a su palabra y a sus obras, hasta el reconocimiento de que es Dios quien obra en él, y finalmente el crédito dado y la entrega amorosa a su persona, acogida como la presencia, la revelación, y la Vida misma de Dios¹¹².

Pocas cosas resultan tan complejas en el estudio del NT como destrenzar las diversas significaciones que pueden ir anejas a las expresiones "creer en, a, hacia y desde Cristo", con su correspondiente sustantivo "fe de, en, dirigida a, a partir de, para con Cristo", y con sus derivaciones "confiarse a", "creer que" referido a la persona y a los acontecimientos que han tenido lugar en la historia de Jesús, y tienen un origen teológico, en cuanto se reconoce a Dios autor de ellos. Complejidad porque no se puede llegar siempre a precisar el sentido exacto, y porque no pocas veces se utiliza la misma expresión verbal y la misma preposición para describir la relación con Dios y la relación con Cristo, aun cuando manifiestamente no se les identifica¹¹³.

vivos y muertos, voca los hombres a la vida. En esta perspectiva, e que Jesús haya sido resucitado por Dios de entre los muertos, constituyéndose en solar y hogar de nuestra fe, quiere decir, "dass er, der Tote, den Tod, wohlbermerkt nicht nur das Sterben, sondern den Tod, endgültig hinter sich hat und endgültig bei Gott ist, und eben darum gerade hier in diesem irdischen Leben anwesend ist. Was Auferstehung von den Toten ist, wird man darum nur verstehen können, wenn man ahnt was Gott heisst". G. Ebeling, l. c., 84-85.

¹¹² Cf. R. Bultmann, Πιστεύω, en: *TW* 6 (1959) 182-230; E. A. Connor, *Faith and the Synoptic Gospels* (London 1961); H. Schlier, 'Glauben, Erkennen, Lieben nach dem Johannesevangelium', en: *Besinnung...* 279-92; O. Kuss, 'Der Glaube', en: *Der Römerbrief...* 131-54. Aquí se encontrará la bibliografía detallada.

¹¹³ Tanto el sustantivo como el verbo πιστεύς - πιστεύω pueden aparecer teniendo valencia teológica en diversas construcciones: con dativo y con las

Para los dos grandes teólogos del NT Pablo y Juan la nueva forma de existencia se diferencia frente a judaísmo y paganismo en que es fe en Cristo Jesús¹¹⁴, “vivir en la fe del Hijo de Dios que me amó y dio su vida por mí”¹¹⁵, fe en el Señor Jesús¹¹⁶, fe en Cristo¹¹⁷, en el evangelio¹¹⁸, y en la verdad¹¹⁹ de Cristo; creer en que Jesús murió y resucitó¹²⁰ y que Dios le resucitó de entre los muertos¹²¹. Para San Juan la fe es igualmente fe en Dios¹²², en aquel que ha enviado a Cristo¹²³. El cristiano se define primordialmente como el que cree “en él”¹²⁴, en “aquel a quien el Padre ha enviado”¹²⁵, en el Hijo¹²⁶, en el Hijo del Hombre¹²⁷, en él, reconocido como pan de

preposiciones ἐπι, εἰς, ἐν, πρὸς, ἐκ. Las dos más significativas, usadas indistintamente para Dios y para Cristo son εἰς y πρὸς. Los textos principales son los siguientes: *Hec.* 3, 16; 20, 21; 24, 24; 26, 18; *Rom.* 3, 22; 3, 26; *Gal.* 2, 16; 2, 20; 3, 22; 3, 26; *Ef.* 1, 15; 3, 12; *Fil.* 1, 27; 3, 9; *Col.* 2, 5; 2, 12; *1 Th.* 1, 8; *1 Tim.* 3, 13; *2 Tim.* 3, 15; *Fil.* 5; *Heb.* 6, 1; *1 Pedr.* 1, 21; *Apoc.* 2, 13; 14, 21.

La construcción del verbo πιστεύω con εἰς es propia de los grandes teólogos del NT: *Jn.* 1, 12; 3, 23; 3, 18 (creer en su nombre); 2, 11; 1, 18; 3, 16; 3, 36; 4, 39; 6, 29; 6, 35; 6, 40; 7, 5; 7, 31-39; 7, 48; 8, 30; 9, 35-36; 10, 42; 11, 25-26; 11, 25-48; 12, 11; 12, 37-46; 14, 1; 14, 12; 16, 9; 17, 20 (Creer en él, en el Hijo, en el Hijo del hombre, en mí, en el que me ha enviado); *Jn.* 12, 36 (en la luz); *Mt.* 18, 6; *Hec.* 10, 43; 14, 23; 19, 4; *Rom.* 10, 14; *Gal.* 2, 16; *Fil.* 1, 29; *1 Pedr.* 1, 8; *1 Jn.* 5, 10-13. Esta preposición no comporta todavía todo lo que su correspondiente *credere in* significará después dentro de un sistema dogmático elaborado, pero ya pone en marcha “un movimiento interior de adhesión a aquel a quien se da la adhesión de fe” (I. de la Potterie, ‘L’emploi dynamique de εἰς dans saint Jean et ses incidences théologiques’, en *Biblica* 43 (1962) 366-87). San Agustín dirá: “Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et eius membris incorporari” (*In. Io. Ev.* 29, 6. *Obras de San Agustín*, BAC XIII, 716).

A través de estas minucias filológicas ha ido el instinto cristiano inconscientemente buscando el camino de la propia identidad identificando a Cristo en la palabra, es decir pasando de la afirmación del Revelador al que se cree a la Verdad revelada en la que se cree, para terminar afirmando la identidad entre el testigo y el objeto dentro de la unidad personal de Jesús. Cf. H. de Lubac, *La Foi chrétienne* (Paris 1969) 255-84 en especial las magistrales páginas finales del capítulo.

¹¹⁴ *Gal.* 2, 16a-c; 3, 22; *Rom.* 3, 22 y 26; *Fil.* 3, 9; *Col.* 1, 4; *Ef.* 3, 12.

¹¹⁵ *Gal.* 2, 20.

¹¹⁶ *Fil.* 5; *Ef.* 1, 15; *Rom.* 10, 11; 10, 14.

¹¹⁷ *Col.* 2, 5; *Fil.* 3, 9; 1, 29.

¹¹⁸ *Fil.* 1, 27.

¹¹⁹ *2 Tes.* 2, 13.

¹²⁰ *1 Tes.* 4, 14.

¹²¹ *Rom.* 10, 9.

¹²² 14, 1.

¹²³ 12, 44.

¹²⁴ Creer en Jesús (12, 11); en él: 2, 11; 3, 16; 3, 18; 4, 39; 6, 40...

¹²⁵ En aquel que me ha enviado: 12, 44. En aquel que el Padre ha enviado: 9, 35.

¹²⁶ 3, 36; 3, 16; 3, 18. En mí: 6, 35; 7, 38; 11, 25; 12, 44-46...

¹²⁷ 9, 35.

vida, luz, resurrección y vida¹²⁸, en su nombre, en el nombre del Hijo unigénito, considerando al nombre como símbolo de lo que Jesús es, significa y posibilita al hombre¹²⁹. Y significativamente si de Jesús se dice que conoce al Padre¹³⁰, nunca se dice que crea en él. La forma máxima de esta correlación entre la fe en Dios y la fe en Cristo culmina en aquella fórmula en que Jesús postula de sus oyentes que tengan la misma actitud acogedora ante él y le concedan la misma confianza y crédito que conceden a Dios¹³¹.

Antes de precisar exactamente el contenido de la fe en Jesús, sondeemos en busca de otras actitudes que los primitivos cristianos tienen ante Jesús que sean similares a las que tienen ante Dios. Además de fe en Cristo los cristianos viven del *amor de Cristo*, no sólo del amor que les llega como dádiva reconciliadora y recreadora sino de su respuesta personal en amor.

Los textos paulinos que hablan del amor a Cristo tienen delante no precisamente al Jesús histórico, ni siquiera en el acto supremo de su muerte en el tiempo, sino más bien el Cristo presente, que muerto y resucitado vive ante Dios e intercede por nosotros. Es ese Cristo que nos apresa, por la profundidad de la vida que nos comunica, hasta el punto que Pablo puede decir que ese amor es el fundamento de su existencia nueva, el que amándonos, nos suscita el movimiento de respuesta en amor; y de ese amor, que nos tiene cogidos en su dinamismo, nada ni nadie podrá arrancarnos. Por ello el eco en nosotros no puede ser sino el amor, y la negación del amor es la negación de la fe, y la pérdida de la propia consistencia cristiana: "Si alguien no ama al Señor sea anatema"¹³².

Para San Juan el amor a Jesús y en él a Dios recoge y devuelve el movimiento de amor de Dios en Jesús a los hombres, y se iden-

¹²⁸ 12, 36; 6, 35; 11, 25.

¹²⁹ 1, 12; 2, 23; 3, 18.

¹³⁰ *Jn.* 1, 18; 10, 15; 8, 55; 17, 25.

¹³¹ 14, 1. "This sentence may be taken in several way; we may take both verbs to be imperatives, or both to be indicatives; or we may take the former to be an indicative and the latter to be an imperative; thus —(a) Believe in God and believe in me; (b) You believe in God and you believe in me; (c) You believe in God; believe in me also; (d) If you believe in God and you will believe in me. None of these variations is repugnant to the sense of the passage as a whole, but the imperative *παραστέθω* suggests that the later verbs may be imperatives also, and they are so taken in nearly all the Old Latin MSS, and by many early Fathers. *πιστεύειν* is the common johanne phrase for thrust in God or Christ. The faith is to be based upon the relations between the Father and the Son, and upon the work of the Son, which the discourse proceeds to describe". C. K. Barret, *The Gospel...* 380-81.

¹³² *1 Cor.* 16, 22; *Gal.* 2, 20; *Jn.* 8, 42; 14, 15; 14, 21-28; 21, 15.

tifica con el mismo movimiento reconocitivo y diligente que llamamos fe¹³³. Fe y amor que engloban en un mismo acto al Padre que le envió y al enviado; fe y amor que son el movimiento de retorno de un amor suyo anterior que nos integra y vuelve a su origen: Dios mismo. Permanecer, amando a Jesús es permanecer acogiendo el amor que Jesús como expresión histórica del amor del Padre, yendo a la muerte por nosotros, nos expresa y al integrarnos en él nos participa¹³⁴.

Una fe y un amor orientados hacia Cristo, necesariamente se articulan en palabra invocativa, es decir, en *oración a Cristo*. La presencia del Señor glorificado en medio de su comunidad, y la vivencia soteriológica que suscitaba: “poder vivir en el mundo con la libertad de hijos desde la libertad del Hijo”, hacían surgir una necesidad de dar cuerpo a esta relación invocando, alabando, proclamando a Cristo. En la misma medida que lo que la realidad Dios significaba para ellos la veían transferida y operante en Cristo, sin identificarla, transferían hacia Cristo la relación orante, hasta ahora sólo legítima respecto de Dios. El movimiento del creyente será ya no sólo hacia Dios, por indicación, a ejemplo o por mediación de Cristo, sino expresamente en relación dialogal con Cristo. Si es verdad que en la primitiva Iglesia no encontramos generalizada la “oración a Cristo” como oración comunitaria, sin embargo, nos quedan restos que probablemente derivan de la liturgia eucarística, junto con los himnos que son expresión oracional indirecta, y pronto esa descripción indirecta en tercera persona, como palabra del orante hablando a Dios de Cristo, se transforma en invocación directa a Cristo¹³⁵. Quedan

¹³³ “Este amor suscitado por la revelación del nombre del Padre, hecha por la persona y la obra de Jesús, se manifiesta ante todo en el amor hacia Jesús y hacia Dios. De él se trata en 8, 42; 14, 15; 14, 21-28; 16, 27; 21, 15; 1 Jn. 2, 15; 4, 20; 5, 1. El amor hacia Jesús y hacia Dios, que es el reflejo del amor de Dios en Jesús para con los suyos, no es otra cosa sino ante todo la fe misma. El no está solamente conexo con la fe, sino que incluso se ejerce ya en el acto mismo de la fe. Jesús ha reconocido, se dice en Jn. 5, 42 ss. que los judíos no tienen en sí el amor de Dios. Ellos de hecho buscan la gloria que procede de los hombres y no la que viene de Dios. Así les será imposible en verdad creer. El amor hacia Dios es la fe. La fe es el amor. Lo mismo se deduce de Jn. 8, 42: Los judíos no aman a Jesús. Ellos, que no pueden entender su lenguaje porque no pueden oír su palabra, no creen en él (cf. también 14, 28). De sus discípulos dice Jesús, que el Padre los ama, “porque me habéis creído y creído que he salido de Dios” (16, 27). El amor a Jesús está incluido en la fe en su origen de Dios. La fe incluye siempre este amor”. H. Schlier, *Besinnung*... 291.

¹³⁴ Jn. 3, 16; 15, 4; 15, 9; 14, 18-24; Jn. per totum.

¹³⁵ Esta es la lógica profunda de la relación con Cristo: fe en él, que desde su dinamismo de comunión personal genera el amor, que para esclare-

finalmente las expresiones personales de Pablo, Juan y Esteban que se dirigen a él, para que les saque de las tribulaciones¹³⁶, o confesándole como Señor y Dios¹³⁷. A la vez habría que transcribir aquí todas aquellas expresiones de veneración cultural: invocación (ἐπικαλεῖν), confesión (ὁμολογεῖν), y prosternación (προσκυνεῖν)¹³⁸, que reviven

cerse y autopoerse se articula en *oración*. Por ello la relación orante con Jesús pasa por los niveles que pasó la relación creyente con él: primero testigo o ejemplo de oración ante Dios, luego fundamento de nuestra oración con él como mediador e intercesor ante el Padre, destinatario de nuestra oración, que por tanto ya no es hecha simplemente a la luz o conforme a la suya o apoyándonos en él sino que es dirigida a él como final de nuestra referencia. Y como el presupuesto monoteísta es la convicción primaria de los cristianos, indirectamente están suponiendo al orar a Jesús que la realidad Dios le es personalmente coextensiva, es decir que Dios está en él, y él en Dios, o lo que es lo mismo que él no es ajeno a Dios ni Dios es separable de él.

Por ello no basta decir que, como expresión de nuestra conexión con el Jesús histórico reconocido como mediador en su existencia glorificada, la expresión διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Rom.* 1, 8; 5, 11; 7, 25; *Col.* 3, 17; *1 Cor.* 15, 57; *Ef.* 5, 20) entraña toda la novedad de la oración cristiana. Implícitamente encontramos ya en el NT una oración invocativa a Jesús, que se explicitará en las generaciones siguientes. Ante todo tenemos el texto de *1 Cor.* 16, 22, si es que nos inclinamos por la segunda de las interpretaciones filológicamente posibles, y lo traducimos en imperativo: 'Marana tha' = 'Señor nuestro ven', considerándolo como una oración y no como una confesión de fe o de espera escatológica, cual sería en la otra hipótesis: 'Maran atha' = 'El Señor viene'.

Sobre la transformación de los himnos a Cristo en oración a Cristo escribe, E. von Severus, en *Gebet*, en: *RAC* 8, 1176-77: "Inhalt der Hymnen jedoch ist das Christusergebnis, dem der Beter sich lobpreisend und dankesagend im Sinne des alt. brk zuwendet und zu dem er sich im Gebet bekennt (vgl. *1 Cor.* 12, 3). Daher kann man ohne Schwierigkeit und Umdeutung der Text den auch bei Paulus übernommenen Hymnen *Rom.* 11, 33-35; *Phl.* 2, 5-11; *Col.* 1, 15-17 mit Harder (*Paulus und das Gebet*, München 1936, pág. 47) ein δόξα τῷ Χριστῷ voransetzen, durch das sie zum Gebet werden, eine Stilprägung, die in den Hymnen der Apokalypse noch deutlicher zutage tritt".

El testimonio más explícito que tenemos de un no cristiano sobre los cristianos en esta época (Plinio, *Epistola a Trajano* 10, 96) los describe como los que "dirigen himnos a Cristo como a un Dios".

¹³⁶ *2 Cor.* 12, 8; *Jn.* 14, 14; *Apoc.* 5, 12-14; *Hec.* 7, 59.

¹³⁷ *Jn.* 20, 28.

¹³⁸ Cf. A. González Núñez, *La oración en la Biblia* (Madrid 1968) 145-50; A. Hamman, *La oración en el NT y en los tres primeros siglos* (Barcelona 1997) 273-83. Dado que la oración es la expresión más profunda de la fe o es ella misma autocorporizada y por tanto verificada, la historia de la oración a Cristo ha seguido el mismo camino que la comprensión de la divinidad de Cristo, aun cuando fuera su presupuesto implícito y el hecho de vida que sustentaba e impulsaba esa comprensión. En el libro de Orígenes, *Sobre la oración*, escrito entre 233 y 234, encontramos la prohibición explícita de orar a Cristo, con unas palabras que se asemejan a las ya citadas del Concilio de Cartago: "Una oración cristianamente verdadera sólo puede dirigirse al Padre y no a aquél que a su vez ora como nosotros, y a quien el Padre ha constituido nuestro sumo sacerdote e intercesor". (Cap. 16). El P. A. Jungmann, *Histoire de la prière chrétienne* (Paris 1972) 31-32 ha explicado esta

para con Jesús actitudes religiosas que los creyentes hasta ahora sólo actualizaban ante Dios. Finalmente Pablo concibe su existencia subsiguiente al morir como una nueva forma o el logro definitivo de lo que ya vive en la fe del Hijo de Dios y por ello deseará morir para "estar con Cristo"¹³⁹.

radicalidad de quien por otro lado en su propia obra, sobre todo en sus homilías, tiene no pocas oraciones a Cristo, por el hecho de que el destinatario del tratadito, su amigo Ambrosio, era un converso del gnosticismo donde era frecuente orar a los eones, y existía para él el peligro de considerar a Cristo un eón más, si es que constataba que también los cristianos le dirigían su oración.

La confesión cristológica de los mártires ante los tribunales o en el momento mismo del tormento, utilizando salmos dirigidos al Kyrios, lo mismo que Jesús en el momento de la muerte había orado al Padre con un salmo, serán factores decisivos en la transformación de muchos salmos en oraciones a Cristo, y del surgimiento de muchos himnos igualmente dirigidos a él, en reto o impulsados por el florecimiento himnico entre los gnósticos. Cf. B. Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche* (Freiburg 1949); K. Baus, 'Das Gebet der Märtyrer', en: *Trierer Theol Zeitschrift* 62 (1953) 19-32; el mismo, 'Das Gebet zu Christus beim hl. Hieronimus', en: id. 60 (1951) 178-88; el mismo, 'Die Stellung Christi im Beten des hl. Augustinus', en: id. 63 (1954) 321-39 (con una antología de oraciones agustinianas dirigidas a Cristo); el mismo, 'Das Nachwirken des Origenes in der Christusfrömmigkeit des hl. Ambrosius', en: *Römische Quartalschrift* 49 (1954) 21-55; J. Lebreton, 'La prière dans l'Église primitive. III: Le Christ dans la prière chrétienne', en: *Rech. de Sc. Rel.* 14 (1924) 97-133.

La problemática moderna nos pone de manifiesto una vez más que el cristianismo parece sentirse en alternativa cuando este problema se formula en la disyuntiva: Fe en Dios por Jesús —o fe en Jesús, con su equivalente: Oración a Dios por Jesús—, u oración a Jesús. Mostrar que esta segunda opción es no sólo legítima sino necesaria, y que ello no es ni idolatría ni monofisismo, es el problema clave de una cristología que se quiere referida a la vivencia religiosa cristiana, como a su lugar de origen y de verificación permanentes.

¹³⁹ *Fil.* 1, 23. La resurrección opera la misma inversión de perspectivas por lo que se refiere a la "oración de Jesús - oración a Jesús", que al sentido total de su personalidad. Por ello podríamos decir que deja de ser el Jesús orante para convertirse en el Cristo orado, y aun cuando tarde algún tiempo en ponerse de manifiesto esta dialéctica interna, sin embargo ya estaba operante a partir del mismo instante en que se le confesaba Señor. Sobre la importancia de la oración en la vida del Jesús histórico, acentuada especialmente por Lucas, y sobre la importancia consiguiente para la elaboración de una cristología, cf. K. H. Rengstorf, 'Jesus als Beter', en: *Das Evangelium nach Lukas* NTD 3 (Göttingen 1966) 251-53; J. Schmid, 'Jesus und das Gebet', en: *Das Evangelium nach Lukas* RNT 3 (Regensburg 1960) 200-202; Y. Congar, 'La prière du Christ', en: *Jésus-Christ...* 91-114; C. A. Bernard, *La Prière chrétienne* (Paris 1967) 53-78.

Lo que después se convertirá en la postura clásica en teología nos lo dejó magistralmente formulado San Agustín en su comentario al salmo 85: "Dios no puede dar ningún don mayor a los hombres que hacer que su Verbo, por el cual creó todas las cosas, fuese cabeza de ellos y adaptarlos a El como miembros, a fin de que fuese Hijo de Dios e hijo del hombre; un solo Dios con el Padre y un solo hombre con los hombres. Por tanto cuando hablamos a Dios suplicando, no separamos al Hijo de la plegaria; y cuando ruega el cuerpo del Hijo no aparta de sí a su cabeza; y así es el Hijo de Dios, nuestro

La fe de Cristo es inseparablemente a la vez un movimiento en que somos asumidos y en que nos integramos desde dentro de él hacia Dios. Integrados en una comunidad de vida con él, él nos presencializa la realidad misma de Dios precisamente en cuanto que es Hijo, y nos inserta en su filiación, como expresión trascendente de una relación acogedora y oblativa a un tiempo. Por ello la fe en Dios desde dentro de Cristo se realiza como fe en el Dios que es inferior a Cristo. Cristo es por tanto a la vez fuerza dinámica que interior a Cristo. Cristo es por tanto a la vez fuerza dinámica que dad creída, por lo cual ella es con-creída, aun cuando no sea confundida con Dios. "Fe de Cristo" en San Pablo implica lo mismo que otras expresiones similares: "riqueza de Cristo", "bendición de Cristo", "plenitud de Cristo"¹⁴⁰ una bidimensionalidad: la fe de él que en nosotros provoca la fe en él, porque suscitándonos nuestra versión total hacia el Padre, nos devuelve al Padre como realidad constituyente y coextensiva a sí mismo como Hijo¹⁴¹.

Cuando un creyente se ha dejado llevar hasta el final por el dinamismo de esta fe en Cristo, ha redescubierto que la relación filial, en que Jesús vive con el Padre, le revela lo que constituye su propio misterio de creatura en donde la consistencia se logra por abertura y versión hacia el creador, ya que de análoga medida la consistencia suprema de Cristo como Hijo radica en su relación de absoluta dependencia y devolución al Padre. Y este ser Hijo en relatividad absoluta le constituye Persona en consistencia absoluta. El Ser-Hijo de Cristo, por ser constituyente, dice ya la presencia y realidad misma del Padre; por ello es posible la adoración, la fe, y el amor a él sin constituirse una alternativa a la fe, adoración y amor a Dios.

Cuando los creyentes tiendan luego su mirada contemplativa sobre el Jesús histórico, a la luz de su experiencia de comunión con el Cristo glorificado y una vez reconocida su identidad y la inicial

Señor Jesucristo, el único Salvador de su Cuerpo, el cual pide también por nosotros, en nosotros; y también oramos nosotros. *Ora por nosotros como sacerdote nuestro; ora en nosotros como nuestra Cabeza, y nosotros oramos a El como nuestro Dios*". *Enarraciones sobre los salmos*, BAC XXI, 216. Cf. A. de Bovis, 'Le Christ et la prière selon Saint Augustin dans les commentaires sur Saint Jean', en: *RAM* 25 (1949) 180-93 (*Mélanges Viller*).

¹⁴⁰ Cf. 2 Cor. 12, 9; 1 Cor. 5, 4; Ef. 3, 8; 2, 7; Rom. 15, 29; Ef. 4, 13.

¹⁴¹ "Glaube Christi heisst dann Glaube innerhalb der Wirklichkeit Christi, Glaube, der als solcher an der Fülle der Wahrheit, der Liebe, der Tat, des Leidens und der Auferstehung Christi und all der übrigen Aspekten seiner Wirklichkeit teilhat und durch sie ermöglicht wird". H. Urs von Balthasar, 'Fides Christi', en: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II* (Einsiedeln 1961) 45-79 cit. en 58.

presencia en el hombre Jesús de todo lo que descubrieron al final, se les encenderá un deseo de comulgar a cada una de las acciones y pasiones de su trayectoria de hombre y un amor apasionado por él, en la conciencia de que ese hermano Jesús en la humildad de trayectoria, y en la pobreza de su entorno era el lugar viviente del Misterio Absoluto. Su historia fue leída como la historia humana del Amor, y el seguimiento e imitación de Cristo fueron asumidos como la condición necesaria para entrar por los caminos de Dios en la historia, que son los únicos caminos que implican salvación. Esta será comprendida como comunidad de destino con Jesús yendo a la muerte, y esperando la resurrección. Y todo ello alimentado no sólo ni ante todo en una rememoración historicista o psicológica sino desde la celebración de los misterios, trasponiendo así la experiencia presente del Cristo glorificado a las fases prepascuales de Jesús. Así surgió toda la "mística de Jesús", es decir, esa amorosa atracción por la humanidad de Jesús, contemplada en su pobreza a la vez que adorada como divina condescendencia de Dios con el hombre, siendo hombre. Ese tipo de espiritualidad tendrá su auge en el siglo XII y XIII aun cuando ya tuviera claros exponentes en la patristica, en un teólogo tan especulativo y filosóficamente tan determinado como puede ser Orígenes, claro exponente de lo que la originalidad cristiana implica, aun cuando opere en directa coalición con todas las filosofías¹⁴².

¹⁴² Cf. F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène* (Paris 1951); A van den Bosch, *La personne du Christ dans l'oeuvre de Saint Bernard* (Rome 1957), Varios, *Saint Bernard Mystique* (Paris-Bruges 1948); C. Richstaetter, *Christusfrömmigkeit in ihrer historischen Entwicklung* (Köln 1949). De nuestros días he aquí una significativa página donde se unen aliento religioso y reflexión teológica: "Ya hemos insistido, en que hemos de hablar en una forma abstracta de la realidad más concreta. De hecho lo que venimos diciendo sólo puede ser entendido por quien intenta y se atreve a amar a Jesús personalmente y con hechos, mediante el encuentro con él en la Escritura y en los Sacramentos, especialmente en la celebración de su muerte, y con una vida vivida en la comunidad de los que creen en él. En esta experiencia se cobra el valor de la gracia para no temer más el que se trate simplemente de la idea abstracta de un Dios infinito cuando decimos Jesús. El encuentro con el Jesús concreto de los evangelios, en la concreción e inderivabilidad de esta figura histórica, nos da la experiencia entera de un hombre, que busca la incomprendible infinitud del Dios absoluto, y la auténtica medida del amor. Este encuentro no nos limita concentrándonos en una realidad concreta que por amor o locura hubiéramos divinizado, sino que más bien, sin desaparecer como tal mediación, nos abre a la infinitud de Dios. Cada encuentro con el hombre concreto Jesús, por medio de un seguimiento con características personales en cada caso (que por tanto no es 'imitación' sino una llamada individual) nos da participación en los misterios de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Esta comunión con él es siempre y a la vez la consagración

Sólo quien haya tenido el valor de soltar las amarras de su angustia y adentrarse en el estilo de vida que Jesús propone, y haya hecho de su seguimiento una exigencia de cada día, acogiendo el amor, la gracia y la esperanza que de él emanan y que nos son tan difíciles de aceptar porque nos obligan a devolver un amor incondicional y una alegría en medio de todas las tribulaciones y una despreocupación en medio de todas las preocupaciones; sólo ese podrá comprender lo que ha sido la historia de la Iglesia como historia del encuentro con el Absoluto vivida en la concreción de un amor de intimidad, de una relación casi infantil entre el hombre y Jesús. Amor alimentado con la lectura diaria de su historia, con la audición de la predicación eclesial, con el servicio a los pobres, con la celebración de la eucaristía (que incluso llegará a ser comprendida como una historificación "in misterio", es decir, como una repetición en signo de lo que fue la historia temporal de Jesús), con la contemplación silente de cada uno de los pasos de su vivir en su dimensión de dolor, de gozo y de gloria, orquestando así la relación de amor con Jesús mediante prácticas tan concretas como pueden ser el rezo del rosario o la contemplación material de los "pasos".

Relación personal de amor y comunidad de destino con Cristo, en su camino de humillación marchando hacia la muerte, con un final de resurrección: esa será la respuesta última que el cristiano dé cuando le pregunten por su encuentro con Dios. "Jesús sé para mí Jesús", dirá una oración de larga historia en el cristianismo. Fórmula que retraducida a términos bíblicos significará: "Jesús sé para mí salvación, revelación, comunión con Dios. Tú que nos has revelado

insertiva en su muerte y en su resurrección, en las cuales todo lo finito se trasciende en la infinitud de Dios. En esta experiencia, todo lo concreto tanto de Jesús como de nosotros, no queda anulado sino llevado a su consumación.

Así la existencia cristiana no es simplemente el cumplimiento de unas normas generales, proferidas por la Iglesia oficial, sino en medio de ello y a través de todo ello, la llamada especial en cada caso, que viniendo de Dios, es mediada en una 'mística del amor' y tiene lugar a través del encuentro concreto con Jesús en la relación dilectiva y creyente.

Esta 'mística del amor' es siempre individual, única e inderivable de nada, y se realiza sin embargo en la comunidad de los que creen y aman que llamamos Iglesia. En ella, en su evangelio, en su kerigma (que sin identificarse con ningún adoctrinamiento se dirige al corazón inintercambiable de cada uno), en los sacramentos y en la celebración de la muerte del Señor, pero también en la oración solitaria y en las últimas decisiones de conciencia: allí se da Jesús y se descubre al tiempo como Cristo y en él directamente Dios". K. Rahner, *Ich glaube an Jesus Christus* (Einsiedeln 1968) 61-63.

su nombre, revélanos nuestro nombre, y una vez conocido en qué amor nacemos y en qué amor morimos, danos la posibilidad de devolverte nuestro amor aquí en el mundo, a Ti y a nuestros hermanos. Jesús sé para mí Emmanuel". Esta fórmula tendrá su doble en aquella otra práctica, clásica en la piedad y literatura ortodoxas, que consiste en repetir incesantemente, sin más pensar o sin más imaginar: "Kyrie, eleison"¹⁴³, "Señor Jesús ten piedad de mí".

La conciencia cristiana vive unida aun cuando diferenciadamente la relación con Dios y la relación con Cristo, en la misma medida que vive la fe "en" Cristo, con la actitud religiosa en que éste se vivía ante Dios, es decir, con la fe "de" Jesús. La fe es siempre acogimiento, referencia, tendencia y voluntad de consumación en el Absoluto, es decir en Dios. Para el cristiano sin embargo ese Absoluto no es ajeno a la historia sino que se ha hecho interior a ella misma y ha suscitado al hombre Jesús, en quien él ha podido vivir como propia la singladura humana. De aquí que en un primer momento el cristiano encuentre en Jesús la expresión ejemplar de una creatura vuelta en eco agradecido, en obediencia fiel al Creador; pero en un segundo momento se percate de que ese Jesús, como fondo constituyente de su propio misterio, vive en una relación filial tan absoluta hacia Dios, que induce a Dios presente y no como algo superpuesto a su propia existencia, sino como el reverso mismo de ella, como su verdad última. Por eso podrá creer en Jesús e invocarle como Cristo, Señor e Hijo. Jesús con su filialidad refleja en el tiempo lo que es la relación trinitaria del Hijo al Padre. Por ello al creer con la fe de Jesús estamos creyendo ya en el Hijo.

Esta perspectiva nos ayuda a superar la alternativa de un encuentro con Cristo que sería un tramo, medio, o presupuesto para un ulterior encuentro con Dios como encuentro distinto y adveniente. El creyente cristiano no sólo cree con Cristo, es decir a la manera de Cristo, repitiendo sus gestos e imitando sus actitudes ante Dios y ni siquiera apoyado en él como mediador, sino adentrándose en el movimiento que es el Hijo mismo, como abertura, devolución, respuesta al Padre. Más que de una imitación de la fe de Jesús, se trata de una comunidad de existencia con él como Hijo, participando en todos sus sentimientos de Hijo, es decir en su fidelidad hasta la muerte, participando en su conocimiento del Padre, y en su

¹⁴³ Cf. *Récits d'un pèlerin russe à son père spirituel* (Neuchâtel-Paris 1958).

conformidad con la voluntad de éste, participando en su Espíritu, que es en última instancia participación en la propia filiación y en la libertad de Dios mismo. La fe del cristiano no rompe la intencionalidad y direccionalidad teológica, propia de la fe veterotestamentaria, sino que la incrementa llevándola hasta el límite¹⁴⁴. Jesucristo es así canon de nuestra fe y su objeto. Al reconocerle como creyente reconocemos su vida terrena como la realización anticipada de la existencia cristiana, y recuperamos toda su ejemplaridad y normatividad. Al reconocerle como su objeto negamos que la fe de Jesús sea la simple proyección y perfeccionamiento máximo de la general actitud creyente frente a la realidad de Dios como distante de él sino que reconocemos presente en él, como fondo constituyente de su propia persona, al mismo Dios. Cristianamente ya sólo se puede creer y sólo se puede encontrar a Dios en comunión de vida con Cristo, porque él se nos ha revelado como el lugar personal donde Dios ha existido en hombre para los hombres. Buscarle por otros caminos significaría establecer nosotros otro plan de salvación, y señalarle a Dios los caminos de su comunicación con los hombres.

6. LA SINGULARIDAD DE CRISTO

Plantear el problema teórico de la singularidad de Cristo es enfrentarse con una tarea que ha hecho desfallecer a cuantos la intentaron a nivel especulativo, y que por otro lado apenas es considerada válida o necesaria por los creyentes, los únicos que de hecho la reconocen. Para llegar a percatarse de ella es necesario inventariar su vida, aislar cada uno de sus tramos e intentar explicar cada una de sus actitudes en relación con los que fueron coagonistas de su existencia: Dios, las masas a quienes se dirigió, los dirigentes del pueblo judío, las autoridades romanas, los grupos religioso-políticos con quienes convivió en amistad o enfrentamiento, el grupo de discípulos que eligió para que estuvieran con él. Y sin embargo esa singularidad no radica en ningún elemento aislable, en ninguna novedad doctrinal irreductiblemente propia ya que prácticamente se

¹⁴⁴ "Die neutestamentliche Christozentrik bedeutet also keine Minderung der dynamischen Dialogik alttestamentlichen Verheissungsglaubens, sondern sein 'Festmachen', 'In-Kraft-Setzen' (Rom. 15, 8) in der Weise dass das Pneuma die Anteilenschaft an der radikalen Selbstübergabe des Gekreuzigten und damit die Schicksalsgemeinschaft mit diesem Einen schenkt, durch die die dialogische Beziehung zu Gott auf eine qualitativ neue Stufe gehoben wird". W. Thüsing... 228.

podría escindir toda su predicación en pequeños fragmentos, que ya existieron anteriormente en una u otra forma. A través de la herencia veterotestamentaria, del rabinismo contemporáneo, y de los grupos religiosos exponentes de la espera escatológica como podría ser Qumram, podríamos encontrar la mayoría de los elementos que forman el mensaje del Nuevo Testamento. Quien se empeñase en situar la novedad o singularidad de Jesús en elementos doctrinales aislables y desconocidos hasta entonces, tendría difícil empeño, y no sé hasta qué punto sería empeño legítimo¹⁴⁵. Tampoco radica en la suma de todos esos elementos doctrinales, o de esas actitudes éticas. La singularidad de Jesús emerge de aquella ultimidad personal, que no se puede conocer sino nombrar, a la que puede uno asomarse sólo contemplativamente, que se resiste al análisis científico-aséptico, y que a su vez se niega a ser deducida de las manifestaciones históricas, de las obras que hace o de los intereses que representa.

a) *Autoridad: obras, doctrina, persona*

La autoridad de Jesús es el resplandor exterior de su persona y no el simple efecto de las acciones que opera o de la doctrina que profiere. Jesús es autoridad por lo que es. Por ello San Juan postulará como condición para llegar a Dios por Jesús reconocer y creer simplemente que él "es"¹⁴⁶. Quien intentase legitimar la singularidad

¹⁴⁵ En polémica con los judíos escribirá San Ireneo su fórmula clásica, intentando expresar en qué consiste la decisiva novedad respecto del AT: "Si autem subit vos hujusmodi sensus, ut dicatis: Quid igitur novi Dominus attulit veniens? Cognoscite quoniam omnem novitatem attulit semetipsum afferens, qui fuerat annuntiatus. Hoc enim ipsum praedicabatur, quoniam novitas venit innovatura et vivificatura hominem". Adv. haer. 4, 34, 1. Cf. H. Braun, *Qumran und das Neue Testament* (Tübingen 1966) II, 54-75 (Jesus und der qumranische Lehrer); 75-85 (Die Messianologie in Qumran und in NT); 85-117 (Qumran und Jesus, abgesehen von der Messianologie).

¹⁴⁶ 8, 24; 13, 19; 8, 28; 8, 58. Estos textos reasumen una típica expresión veterotestamentaria, puesta en boca de Yahvé (*Is.* 43, 10; 41, 4; 43, 13; 46, 4; 48, 12; *Deut.* 32, 39; y en el trasfondo de todo la alusión al mismo tetragrama sagrado de *Ex.* 3, 14-16). "The context demands a similar meaning for the greek, though ἐγώ εἰμι is in itself (as Greek) a meaningless expression. The Lord, the first and with the last, is the eternal one. The εἰμι that is to say, is a properly continuous tense, implying neither beginning nor end of existence... We may say then that ἐγώ εἰμι, thus understood, (1) indicates the eternal being of Jesus, (2) thereby, and in itself, places Jesus on a level with God (ἐγώ εἰμι usually is found in the LXX on the lips of God himself; at *Is.* 47, 8; *Zeph.* 2, 15 it is arrogantly used by men who put themselves in the place of God; (3) could also, if not fully understood, give rise to the question οὐ τίς εἶ; (4) which might in turn be aptly answered τὴν ἀρχὴν ὁ, τὸ καὶ λαλῶ ὑμῖν. C. K. Barret, l. c. 283 sobre *Jn.* 8, 24.

histórica de Jesús aislando la misión del sujeto personal, se clausuraría las fuentes para una comprensión de Jesús, aun cuando considerase como contenido de esa misión el anuncio, servicio y testimonio respecto de Dios. Todas las realizaciones históricas cobran últimamente su sentido humano y su valor personal para los demás desde la persona que las presenta y representa. Las cosas pueden ser puestas en mercado y solas pesan y valen. Los valores de existencia en cambio se secan si se les arranca al tronco personal en que nacieron y maduraron ¹⁴⁷.

La persona se muestra y se atestigua a sí misma con la propia presencia: no se demuestra ni impone por razones exteriores, sino más bien como se hace presente la luz con la iluminación, los cuerpos con su peso, la poesía con su belleza y el amor con el alumbramiento que opera de la realidad amada. Así es la manifestación y el testimonio que Jesús ofrece de sí mismo y el acogimiento proporcional que reclama. Las pruebas derivadas de la naturaleza objetiva prueban el origen y la constitución de los objetos. Los caminos que han de conducir al misterio de la persona han de partir de la libertad personal, porque sólo ella, en el amor, llega al corazón de la persona. Por eso Cristo rechaza todo acceso a su persona que postule prodigios, o que se asegure del riesgo de la libertad con anticipación. Jesús se acredita y espera crédito para sí, simplemente con la patencia global de su ser y hacer, con la referencia al Dios que le envía y que opera a su favor atrayendo a los hombres en su interior, y sobre todo en su patencia incondicional, en su estar ahí disponible y accesible hasta esa exposición extrema, que se trueca en desvali-

¹⁴⁷ En polémica con H. Braun, *Jesus...* 147, que intenta legitimar la autoridad de Jesús a luz del contenido que presenta su palabra e independientemente de su persona. J. Ernst, *Anfänge der Cristologie...* 160-61, escribe: "Aus diesem Grunde sind alle Jesudeutungen, welche Sache und Person voneinander trennen, völlig unrealistisch. Ein kurzer Blick auf die Sache Jesu, der so einseitig alle Autorität zugesprochen wird, kann hier hilfreich sein. Das, was für Jesus typisch ist, sind ja im Grunde lauter unverfügnütige Dinge, gegen welche sich das normale menschliche Empfinden zur Wehr setzt. Und des Himmelreiches willen auf das Recht der Ehe verzichten; um Jesu willen Vater und Mutter verlassen, auf Reichtum und Ansehen vor den Menschen verzichten, also genau auf jene Dinge, die das Leben des normalen Menschen ausfüllen; die linke Wange noch hinhalten, wenn man einen Schlag auf die rechte bekommen hat, dieses alles stellt die Ordnungen der Welt schlicht und einfach auf den Kopf. Eine solche Sache besitzt aus sich und durch sich keinerlei Autorität, und sie hätte nicht die geringste Chance, ernstgenommen zu werden, wenn nicht eine aussergewöhnliche Persönlichkeit mit ihrer besonderen Autorität dahinterstände. Die Sache Jesu eröffnet einen Zugang zur Person dessen, der eine solche Sache vertritt".

miento, en donde ya no puede retirar su oferta y en que los enemigos de la luz aprovechan para eliminarle de en medio, y así apagar su lumbre. Tal intento de eliminarle produce en un primer momento la tiniebla, en un segundo una explosión de luz y finalmente un incendio por contagio. La muerte de Jesús que es el rechazo de la verdad de Dios por los hombres, se constituye, una vez resucitado, en el foco de atracción para todos los que aman la verdad, es decir anhelan la revelación de Dios. Voluntad de verdad por parte de Dios en cuanto patencia absoluta, voluntad de amor en cuanto acogimiento humilde del hombre en su pecado, y voluntad de comunión como capacidad reconciliadora: esas fueron las condiciones de posibilidad para la encarnación de Dios. Ellas mismas son las condiciones de posibilidad para que el hombre pueda descubrir la singularidad de Jesús, y participando en ella, operar su salvación.

La singularidad de Jesús tiene no obstante su apoyo en aquellos rasgos que pueden ser inventariados como característicos de su personalidad: su autoridad, como emanándole desde dentro de sí mismo; su libertad total ante los hombres e instituciones, sin que esto excluya un sometimiento fáctico; el carácter incondicional con que refiere a los hombres al anuncio del reino y condiciona su entrada a la relación con su persona; la radicalidad de su llamada al seguimiento y la filial confianza con que permanentemente se vivió ante Dios. Todo ello provocador de una extrañeza que podía derivar en escándalo o en adhesión, en rechazo airado o en amor incondicional. La muerte es exponente de una doble reacción: de los hombres que rechazan la oferta de Jesús, y de Dios que sella el testimonio de esa muerte, confiriéndole una forma de existencia nueva en la resurrección.

b) *Resurrección*

El segundo elemento central de la singularidad de Jesús es la resurrección, que incluso considerada en una mera perspectiva de historia de la humanidad, es un hecho único. Es verdad que existen mitos de muerte y resurrección en casi todas las religiones. Pero en ninguna estamos ante la historia concreta de un hombre fijable en unas coordenadas de lugar y de tiempo, con una personalidad a la que acompaña un mensaje religioso que se revela en una profunda concordancia con el hecho mismo de la victoria sobre la muerte de su heraldo. La resurrección confiere, es decir, recupera y crea valor

universal a su doctrina y a su muerte, y da nacimiento a la comunidad de hombres que llamamos iglesia, determinada por una vivencia soteriológica de ultimidad, de valor, de sentido, de esperanza y de victoria sobre la muerte, es decir de posesión del Espíritu como comunidad de vida con el mismo Jesús, y en ella anticipación de los bienes escatológicos, o de la comunión con Dios. La experiencia del Espíritu ha provocado la confesión cristológica, y la recuperación para la vivencia religiosa de la paternidad de Dios en una dimensión nueva: como Padre de NSJC¹⁴⁸.

Vivencia de salvación en el Espíritu de Jesús, que nos devuelve a su historia y nos abre el misterio de Dios como Padre de Jesús en una medida única, al darnos sentimientos de filiación y adopción en él. Si la predicación de Jesús había operado una liberación y redención del concepto de Dios, a la luz de la resurrección de Cristo y de la experiencia del Espíritu, se va a operar una transformación de ese concepto. Tal experiencia del Espíritu como experiencia de salvación radical es el germen de toda la especulación trinitaria. Ella nace como la necesaria expresión teórica de un encuentro salvífico, tal como es el hecho en Jesús y en el Espíritu. El poder real de salvación conferido a estos dos momentos de la automanifestación y auto-donación de Dios, es la base que exige para dar razón de sí y que pone en marcha la pregunta sobre la relación última de Cristo y del Espíritu con el Dios del Antiguo Testamento. Las dimensiones de incondicionalidad, absolutez y universalidad percibidas en esos dos momentos de encuentro con Dios en Cristo y en el Espíritu postulan una presencia y acción misma de Dios, para que puedan ser escatológicamente revelativas y en verdad salvación para el hombre.

¹⁴⁸ "La place et l'ampleur des enseignements sur l'Esprit ont donné au christianisme naissant un caractère et un dynamisme uniques. En face du pessimisme de l'âme grecque courbée sous l'*ἀναρχή* implacable, de la prétention et de la faillite pharisenne d'un salut par les oeuvres, des gémissements et des pleurs des Psaumes de Salomon et des moines de Qumrán, le renouveau chrétien porte la marque de la joie débordante, de la prière jaillissant des profondeurs des coeurs rénovés par l'Esprit au cri de: 'Abba, Père' et de 'Jésus est Seigneur', de l'amour au-delà de la chair et du sang, ressenti et vécu comme un don et une action de Dieu répandus dans les coeurs (*Rom.* 5, 5), du sentiment de liberté, de puissance et de foi. La force ultime semble cependant provenir de la certitude que le présent était la Fin, où le péché et la mort vaincus ont fait place au Regne de Dieu et à la vie dans l'Esprit. N'atteignons-nous pas là l'essence du christianisme dans une de ses constituantes que les communautés chrétiennes n'ont pu, malgré les siècles qui passent, parfaitement réaliser?" B. Rigaux, *L'anticipation du salut* ... 130.

c) *Vivencia soteriológica y misterio trinitario*

El encuentro con el Jesús histórico, reconocido viviente en medio de los que creen en él y la vivencia del Espíritu operante y totalmente relativo a Cristo que predicó, son el fundamento original y el fundamento permanente de cualquier especulación trinitaria teológicamente válida. Sin este arraigo en la predicación de Jesús, y sin esta conexión con la vivencia del Espíritu como dinamismo de salvación escatológica, toda la especulación trinitaria se convierte en teosofía o en fórmula algebraica; en cualquier caso pierde su legitimidad cristiana. Son por tanto la "implicación teológica" de la existencia de Jesús, y "la densidad pneumática" de la vivencia de salvación en la iglesia las que nos impiden reducir nuestra relación con Cristo a mera audiencia doctrinal, imitación ética, o aceptación de autoridad.

La reflexión trinitaria no hace otra cosa que establecer una coherencia intelectual, legitimando como válido con anterioridad e independencia de nosotros, lo que sólo nos es conocido como contenido de nuestra experiencia religiosa: Dios reconocido y sentido como Padre desde que Jesús se vivió como Hijo en una forma singular; y desde que esa posibilidad de filiación individual nos es posible a todos, y la percibimos por la recepción del Espíritu que se nos da en el bautismo. Por ello sólo quien vive conforme al evangelio de Jesús, y hace la experiencia pneumática que es posible dentro de la iglesia de Jesús, tiene punto de entronque para comenzar siquiera a tomar en serio la idea de un Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. La devaluación evangélica y la depauperación de la experiencia auténticamente cristiana llevan consigo que la mayor parte de los creyentes vivan escindidos entre una confesión teóricamente trinitaria y fácticamente deísta, es decir, en una relación con un Dios que está más cercano a la ideología de la ilustración que al Nuevo Testamento.

Ha sido el reconocimiento de la definitividad de la salvación que a nivel universal nos ofrecía Cristo, en cuanto revelación de Dios y oferta de comunión, la que ha llevado paulatinamente a reconocerle como en identidad de función, y finalmente de naturaleza con el Padre. Cristo no sería salvación si no estuviera Dios mismo en juego, y no sería revelación si no fuera expresión plena de su esencia y su confidente personal, es decir, si no hubiera estado reclinado en su seno y no fuera el Hijo. Y el Espíritu no sería para cada hombre

la intermediación de la salvación, el recuerdo pleno de Cristo, y el agente de una filiación verdadera respecto del Padre, si no fuera el Espíritu del Padre y del Hijo. Y no podría asumir esta función histórica en plenitud, si no derivase de su propia naturaleza como Amor en Dios mismo. Ya el mismo NT inicia los caminos para confesar la divinidad del Hijo explícitamente¹⁴⁹, y aun cuando sea con menor explicitud para reconocer también la diferencia entre el Hijo y el Espíritu¹⁵⁰. Se necesitarán largos años hasta que la iglesia llegue a clarificar conceptualmente las relaciones entre Jesús y el Padre, y entre estos y el Espíritu. Fue la necesidad de comprender la vida, la obra y los efectos históricos de Jesús a fondo, lo que puso en marcha la reflexión trinitaria. Tarea recomenzada siempre y nunca acabada.

El teólogo se mueve ante tres abismos a la hora de comprender a Jesús con alguna coherencia y referirle al Dios del Antiguo Testamento desde el cual se comprendió él a sí mismo. Esos tres abismos se pueden convertir en tentaciones y son las siguientes: Un jesuánismo de tipo profético, judaico, sociológico, ético, existencialista

¹⁴⁹ "All the christology of the primitive church is based on the experience of the primitive christians. The early church did not begin by having a theory of divinity, incarnation, salvation—a dogmatic formula all cut and dried—and then look round for some fairly solid point to which they could attach it. A great deal of what passes for up-to-date critical method proceeds on these lines. The dogmas of the early church are supposed to be derived from all kinds of sources—pagan mystery cults, late greek philosophy, alexandrian hellenistic judaism, iranian redemption mysteries, and so on. The early church having selected one or other of these theories, then fitted Jesus into it...

The first christians were christians in the sense that they knew in their hearts that they owed their life to Christ, that he had done for them something that they could not do for themselves and something that no other man, no institution, could do for them. That is the common voice of the NT writers. Hear Paul: What the law could not do, God has done in Christ. Hear the author to the Hebrews: What the temple and its ritual could not do Christ has done. And the message of John is no different. Into a world where ignorance, darkness, hatred, sin and death had undisputed possession, God sent the Logos and this meant life and light and love and salvation. This saving power has come into the world in the person of Jesus of Nazareth. The church is built on the fact and not on a theory". T. W. Manson, *On Paul and John* (London 1967) 136-37.

¹⁵⁰ *Heb.* 1, 8-9; *Jn.* 1, 1; 20, 28; *Jn.* 1, 18; *Tit.* 2, 13; *1 Jn.* 5, 20; *2 Pt.* 1, 1. Cf. O. Cullmann, *Christologie...* 266-73; R. E. Brown, 'Does the NT call Jesus God?', en: *Jesus God and Man* (Milwaukee 1967) 1-38; F. J. Schiersee, *La revelación de la Trinidad en el NT*, en: MS II, 1. Respecto del Espíritu, cf. F. Mussner, 'Pneuma', en: *LTK* 8 (1963) 572-76; E. Schweitzer, Πνεῦμα, en: *TW* 6 (1959) 330-45; A. W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London 1962); H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person* (Münster 1963); O. Kuss, 'Der Geist, Exkurs zu Röm. 3, 11', en: *Der Römerbrief...* 540-95.

o personalista; un triteísmo que sitúa indiferenciadamente a Jesús junto al Padre y al Espíritu y proyectando la noción moderna de persona hace del misterio de Dios algo semejante a la reunión de tres personas humanas; un monofisismo cristológico que identifica sin más a Jesús y a Dios, devaluando a la humanidad de Jesús, bien porque la reduce a pura apariencia, bajo la cual está la única realidad de interés, Dios mismo, o bien porque se opera una identificación fáctica entre el hombre Jesús y Dios, atribuyendo un sentido de identificación numérica a la expresión "Jesús es Dios", lo cual sería evidentemente falso¹⁵¹.

¹⁵¹ Si confrontamos esta fórmula con los textos del NT, deberíamos decir que éste dice por un lado mucho más, a nivel de contenido expresivo y mucho menos a nivel de fórmula literal, tomando la expresión en su sonoridad (Cf. *Jn.* 1, 1; 20, 28; *Jn.* 5, 20). La afirmación explícita de la divinidad de Jesús es el resultado de una larga experiencia de gracia y de salvación, que los creyentes hacían al invocar el nombre de Jesús, al rememorar eucarísticamente su muerte y al vivir conforme a sus mandatos. Experiencia de comunión con Dios, de reconciliación, de gracia, de libertad, es decir de real salvación en el mundo. Toda la comprensión cristológica en el NT se opera por tanto en una reflexión contemplativa sobre la propia existencia, rememorativa de la vida del Jesús que fue, y retrospectiva hacia los fundamentos últimos que posibilitan a Jesús ser salvación en tan radical medida. Es aquí donde surgen las nociones de divinidad, preexistencia, y todos los títulos que las explicitan.

La expresión 'Jesús es Dios' hay que resituirla por tanto en este doble campo de significación: el de la vivencia religiosa global que la Iglesia con su palabra, sacramentos y vida fiel posibilita; y el de la pluriforme expresión con que el NT intenta señalar la irreductible novedad de Jesús. La afirmación de la divinidad de Jesús nace en la primitiva Iglesia desde su convicción de que Jesús vivía en una relación única con el Padre, que posibilitaba a los hombres un acceso único a Dios, y que en él los hombres podíamos asistir al acontecimiento histórico de la Verdad, es decir de la revelación de Dios mismo en una existencia personal, ofrecida como gracia, irrevocable y exhaustivamente dada, y no como don que desde fuera se hace, sino don que consistía en ser solidario del destino de los humanos. Para describir esa realidad única de Cristo, tal como la percibe en su vivencia pneumática de cada día, la Iglesia crea nombres y títulos para Cristo: todos ellos necesarios, todos ellos inadecuados. Entre ellos está el título 'Dios', que ha de ser visto siempre en referencia y en conexión con todos los demás títulos, porque son ellos los que le confieren densidad, impidiendo una absolutización monofisita de Jesús, dándonos apoyo para asumir la paradoja que entraña el afirmar que un hombre *es* Dios, y sobre todo para percibir el sentido exacto de la divinidad de Jesús. El *es* Dios pero precisamente en cuanto que es el Hijo, la Palabra, el Mesías, el Señor. El *es* en cuanto está vuelto hacia el Padre y hacia los hombres, y por tanto diferenciado aun en su propia constitucionalidad divina. El título 'Dios' quedaría falseado si lo arrancamos al humus vital de afirmaciones que sobre Jesús hace todo el NT. Que sea el título cumbre y con ello el título canon, no quiere decir que sea ni el título único, ni el título suficiente para comprender y expresar teológicamente el misterio de Jesús. Jesús es Dios en cuanto que es Hijo, y es hijo consubstancial al Padre en cuanto que hace las mismas obras que el Padre, y esto lo percibimos en la medida en que entramos en su seguimiento.

Después de siglos de fácil pronunciación y acostumbramiento a confesar

El misterio trinitario, que constituye la raíz última de la singularidad de Jesús tal como la eclesiología dogmática le ha entendido sobre todo en Nicea, Constantinopla y Calcedonia, sólo mantiene alguna coherencia intelectual si es resituado en la lógica de la historia de la salvación, y si tiene echada su ancla en nuestra personal experiencia religiosa: viviéndonos como hijos en el Hijo, y dejándonos iluminar por el Espíritu, que es la fuerza última que religiosamente anima a la iglesia. Las fórmulas teóricas nos dicen en cifra lo que al vivo nos dio la predicación de Jesús y que está en la lógica misma del concepto veterotestamentario de Dios: que Dios es abertura, relación personal, comunión¹⁵². La historia salvífica como despliegue de una alianza es la revelación de una dimensión comunicativa de Dios. No sería revelación si no fuera patencia del propio misterio y tampoco sería revelación si fuera patencia de algo que no

a Jesús como Dios, hoy estamos redescubriendo la "paradoja" de la encarnación y de la confesión de la divinidad de un hombre. Y reconocemos cómo la fe sólo nos es posible como don, en su doble vertiente de ilustración exterior por el anuncio del mensaje de Cristo y de fortalecedora iluminación de nuestra inteligencia y voluntad, para poder creer. En este instante sería necesario distinguir lo que es la confesión de fe, leal y cordialmente proferida, de lo que es el intento científico de revivir el camino por el que se llegó al descubrimiento, y la génesis de la formulación de ese misterio en la Iglesia.

La *historicidad* (es decir, la duración, la dependencia del contexto cultural, religioso y social propio de cada ambiente, la lenta incrementación, la sinuosidad, las dificultades, las tensiones e incluso retrocesos) que es propia de todo conocimiento humano está presente también en el descubrimiento y en la afirmación que los apóstoles hacen de la dimensión divina de Jesús. Y esa misma historicidad con todas y cada una de sus características se deja sentir en la Iglesia posterior y en cada uno de los individuos, al querer confesar con toda la inteligencia y no sólo con la voluntad, la divinidad de Cristo. Es manifiesto por otro lado que ningún conocimiento que afecte a la existencia y tienda a inmutarla en sus mismas bases puede lograrse por repetición o recepción formal. La comprensión y apropiación de la verdad no se da en un espacio vacío, sino en un espacio y tiempo humanos, en conexión con ellos y en dependencia de ellos. Las dificultades que sentimos al conceptualizar y formular nuevamente la divinidad de Jesús son las propias de toda época creadora sensible a la absoluta trascendencia de Dios sobre la inteligencia humana, o sensible a la dimensión, paradójica en su gratuidad, de la revelación de Dios en la encarnación.

¹⁵² Sobre la reflexión trinitaria como resultado de sondear religiosamente en la intrahistoria (Padre) y en la metahistoria (Espíritu) de Jesús, cf. O. González, *Elogio de la encina. Existencia cristiana y fidelidad creadora...* 77-81. La complejidad y riqueza interior de Jesús nos exigen un presupuesto trinitario, si queremos llegar a instaurar una coherencia entre todo lo que él dijo, hizo, fue, y dio de sí: "... dass es in Gott selbst einen Urdialog gibt der die notwendige, wenn auch unerforschliche Voraussetzung für das Christus-geschehen ist, und dass in diesem Geschehen der mitmenschliche Dialog in ein ganz neues Licht tritt". H. Urs von Balthasar, *Theodramatik...* 32; el mismo, *Herrlichkeit. I Die Schau der Gestalt* (Einsiedeln 1960): La Trinidad como necesario trasfondo y soporte de la doctrina bíblica de la encarnación.

es su propio misterio. La historia es así, la extensión y la participación a los seres finitos de la comunión divina. Esa es la singularidad definitiva de Jesús, que dio temporalidad a Dios, y que en esa temporalidad Dios se nos dio como Palabra para conocer y como Fuerza pneumática para vivir la vocación humana.

7. ENCUENTRO CON DIOS, DESTINO DE CRISTO Y PRAXIS CRISTIANA

Todas nuestras reflexiones anteriores no han intentado ser otra cosa que paráfrasis de una convicción neotestamentaria: el encuentro con el Dios viviente, el reconocimiento y sucesivo distanciamiento de los ídolos materiales y morales ante los que vive prosternado el hombre, sólo le son posibles a éste mediante la fe en Jesucristo. La *μετάνοια εἰς θεόν*, y la *πίστις εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν* constituyen la doble expresión de un único movimiento, en el cual el redescubrimiento del Dios vivo y verdadero proyecta una luminosidad nueva sobre la realidad, para descubrir los ídolos a los que se había servido hasta ahora ¹⁵³. Es pues la adhesión a Cristo, la que nos hace encontrar al Dios viviente, y éste el que nos descubre la vanidad de los ídolos. Es la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo, la que como verdad del hombre, le permite encontrarse a sí mismo, y encontrar la verdad del mundo. Porque la verdad para el hombre bíblico antes que un algo es un alguien. A diferencia del concepto filosófico de verdad, la noción bíblica se diferencia por su radicalización personal y pragmática: verdad es la personal luminosidad de Dios que habita en Cristo, y esa luminosidad al poner al hombre en la luz, le pone en camino hacia una forma nueva de existencia y de praxis en el mundo, que revive el destino de la Luz; destino que fue dar testimonio y superar el esfuerzo de las tinieblas para vencerla, apagándola. El destino de la verdad en el mundo, testimoniando de su origen y fuente divina, se consumó en la crucifixión. Pero comenzó por hacer libre a aquel que fue su expresión perfecta: Jesús. La primera liberación, y la más plena correspondiendo al pleno sometimiento y servicio a ella, que la verdad ha operado en la historia fue la resurrección de Cristo. Esa victoria sobre la muerte es el paradigma de la liberación que ella confiere a cuantos la aman y sirven con la medida de amor que Jesús estableció ¹⁵⁴.

¹⁵³ *Hec.* 26, 20. Cf. J. Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres...* 421-76.

¹⁵⁴ *Jn.* 8, 32; *1 Jn.* 5, 4-5; *Jn.* 1, 4 (la tiniebla no venció a la luz); 12, 24; 15, 13.

La verdad es por consiguiente resultado de un encuentro. Nos encontramos con la verdad, o la verdad sale a nuestro encuentro y estamos puestos y expuestos ante ella, como quien es asaltado por ella, debiendo reconocerle por tanto anterioridad y graciousidad a su iniciativa sobre nuestras vidas, aun cuando la suframos como violencia ilegítima contra nuestra autonomía y deseos de divertimento en la exterioridad del mundo y de sus devaneos. Desde el corazón de la historia y desde la vulgaridad del encuentro con el prójimo nos sobresalta el Absoluto, tornando nuestro vivir radicalmente inseguro, como zarandeado por un huracán que ha venido a socavar la tierra de seguridades en que hasta ese momento habíamos arraigado. Y esa verdad no entra en discusiones con nosotros, no nos invita a una disputa teórica. Nos derriba en tierra, como árbol arrancado, y necesitando que alguien le plante nuevamente en tierra para no agostarse. Invitación no a la discusión sino a la conversión, no al raciocinio sino a la acción. Y sólo entonces tiene el hombre alguna posibilidad de experiencia de la verdad, cuando del vencimiento que sufre hace un generoso sometimiento y se pone en marcha hacia donde ella le guía¹⁵⁵.

Preguntémosnos ahora: ¿Cuáles son las condiciones históricas para que el hombre actual se encuentre con Cristo? ¿Dónde y cómo puede hacer la experiencia personal de que ese Cristo es un viviente? ¿Cuál es el contenido exacto de esa experiencia? Finalmente, ¿en qué medida estas mediaciones restan la anhelada inmediatez al encuentro con Dios, y no le dejan prendido o quizá impedido para esa real comunión con el Absoluto, la única a que tiende y la única que es en verdad salvífica, es decir la única que tiene significación última para el hombre?

a) *El encuentro con los hermanos creyentes*

El encuentro con Dios en Cristo sólo es posible normalmente a través del encuentro personal (la comunicación, la palabra, el amor, la solidaridad) con hombres que con anterioridad a nosotros han creído y amado a Cristo, conformando toda su vida con él. En la confrontación con aquellos, que se reconocen a sí mismos abiertos

¹⁵⁵ "Die Wahrheit wird also darin erfahren, dass der vom Glanz ihres Wortes Überwältigte sich hörend und sehend im entschiedenen Erkennen des Glaubens in sie einlässt in der Weise der Liebe". H. Schlier, *Besinnung...* 278.

a Dios por la configuración con Jesús, en obediencia a sus palabras, se nos abren los ojos, para descubrir la misteriosa pero real presencia de Cristo en su vida, sin duda pobre y quizá pecaminosa, pero referida plenamente a él, señalizándole como la fuerza última y la verdad mayor de su existencia.

La verdad no surge nunca en la demostración sino en la convivencia, en la endopatía con otros hombres que viven referidos a ella, y avanzan en la vida como viniendo desde ella y marchando hacia ella en total referimiento de humilde servicio y necesitada búsqueda. Los apóstoles no fueron aleccionados por Cristo primordialmente en los contenidos objetivos del reino que anunciaba, sino ante todo introducidos a su seguimiento. Precisamente eran constituidos discípulos y apóstoles aquellos que él elegía ante todo para estar con él y sólo como función derivada de esta endopatía, que posibilitaba la convivencia, podían ser testigos¹⁵⁵. Si la verdad fuera una cosa, su conquista sería el resultado del análisis físico-químico. Si la verdad fuera un mero proceso histórico, su encuentro sería el resultado de un análisis sociológico. Si la verdad fuera una incógnita especulativa su resolución sería el fruto de una demostración bien matemática bien lógico-filosófica. Pero si la verdad es una Persona, su encuentro sólo puede ser resultado de una amorosa y dialogante convivencia. Hay que salir tras ella y ver dónde habita. Hay que con-vivir, con-pensar y con-llevar su destino.

Sólo conocemos a Cristo, a la luz y en la convivencia con los que con anterioridad a nosotros han creído, contemplando sus manos y sus pies de testigos, adivinando en sus rostros y en sus acciones. Por ello cuando se trata de comunicar la verdad descubierta no se escribe un tratado sino una narración. El relato es el género literario propio para la expresión de la verdad personal, denotador de cómo ella llega al hombre en el encuentro, en la sucesión de encuentros o en la larga convivencia. Los hombres creyentes son así las “hu-

¹⁵⁶ El texto de Marcos es bien significativo 3, 13-15: “... de los que quiso elegir constituyó a doce de entre ellos apóstoles, para que estuviesen con él y así poder enviarles a predicar”. Y en el relato de la elección de Matías, como sucesor de Judas en el ministerio del apostolado, se dice que ha de ser alguien que haya estado siempre con Jesús desde el mismo comienzo y pueda ser testigo de la resurrección como consecuencia. *Hec.* 1, 21: “Ahora, pues, conviene que de todos los varones que nos han acompañado todo el tiempo en que vivió entre nosotros el Señor Jesús, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fue tomado de entre nosotros, uno de ellos sea testigo con nosotros de su resurrección”.

manidades suplementarias” del Verbo encarnado a través de las cuales él va llegando a todos los hombres con la misma inmediatez que llegó a sus contemporáneos en Palestina¹⁵⁷. Sólo los hombres son portadores de la Palabra viviente; ni los libros, ni las instituciones en cuanto tales. El creyente, desbordado hacia la comunidad en que nace, y de la que permanentemente se alimenta y en cuya plenitud supera su pobreza y purifica sus pecados, es el medio normal del sucesivo desvelamiento de Cristo en la historia. Una comunidad que se refiere a la palabra original de los testigos y le confiere carácter normativo; una comunidad que recuerda y revive los gestos que realizó el Señor durante los días de su vida mortal, y en especial el gesto que realizó la noche en que iba a ser entregado, una comunidad que revive los signos que los apóstoles bajo el impulso del Espíritu eligieron como expresión de una conversión a Dios y de una adhesión en Cristo; una comunidad dispuesta a hacer realidad viva el mensaje de amor incondicional al Padre y a los hermanos, que Jesús predicó; una comunidad que vive distendida en esperanza, anhelando que se desvele aquello de lo que sólo tiene las primicias; una comunidad que reconoce sus pecados y los lava en la fe, el amor, el dolor y el sacrificio de Cristo; una comunidad que ama a cada hombre como una presencia ignota de ese Cristo Señor.

La iglesia es la condición histórica indispensable para la fe y el encuentro con Cristo. Sólo cuando un hombre pone su existencia personal en juego por él, adquiere su relieve el valor personal, y sólo desde la configuración y ofrenda de una libertad se deja trasparentar una presencia personal. Por ello los santos han sido definidos como “espejos de Cristo”, es decir quienes dejan pasar, a través de su opacidad hecha traslúcida por una fuerza superior a ellos, la luz, la acción, la presencia misma de Cristo. Santos que a su vez se conciben a sí mismos como miembros de una comunidad más amplia en el tiempo y en el espacio, de cuya plenitud ellos reciben y cuya totalidad ellos puntualmente actualizan.

¹⁵⁷ Compárese la noción bíblica de apóstol: aspecto jurídico de representación y sustitución autorizada (Lc. 10, 16), y la afirmación mataica (Mt. 25, 40 y 45: cuanto hicisteis o dejasteis de hacer con alguno de estos pequeños conmigo lo hicisteis o dejasteis de hacer), con esta fórmula de Isabel de la Trinidad, *Obras completas* (Madrid 1964) 547 y 798 (“Que yo sea para Cristo una especie de humanidad complementaria en la cual El pueda renovar su misterio”).

Las mediaciones personales no devalúan la realidad a que refieren, ni ligan a la propia persona, sino que lanzan hacia ella como mero trampolín. Esta capacidad de referencia y lanzamiento hacia Cristo la vive la iglesia participada del propio Jesús, que es precisamente quien más no ha presencializado a Dios porque más nos ha distanciado de sí, orientándonos hacia el Padre, y refiriéndonos a sí sólo en la medida en que él es pura obediencia al Padre y el Padre está en él. Esta plena referencia al Padre y desposesionamiento de sí mismo, esta trasparente humanidad y esta palabra siempre orientando hacia el Padre, van a llevar a los apóstoles a pensar que todo ello le fue posible a Jesús sólo y precisamente porque Dios estaba con él¹⁵⁸. Tan humana humanidad sólo era posible al ser vivida por el mismo Dios.

La iglesia es así la permanente mediación que Cristo se ha creado para poder llegar a cada hombre, no como una idea, un principio ético, o un imperativo histórico, sino como una realidad viviente. Las teorías, los principios éticos, los programas de acción histórica son todos reducibles y fijables en letra escrita. Sólo necesitan interpretación. La realidad personal necesita mediaciones personales, porque lo que le hace presente no es la interpretación que le explica como algo del pasado, sino la presencialización que le torna viva e interpelante para los demás. En este sentido nos atreveríamos a decir que todo encuentro con Cristo deriva o presupone un encuentro previo con un hombre creyente. La encarnación de Dios ha tenido lugar mediante la asunción de una humanidad singular: el hombre Jesús, y esto tiene un carácter, en parte natural y en parte escandaloso. La presencia ulterior de Cristo en la historia subsiguiente tiene lugar mediante los hombres que van creyendo en él, viven conforme a él, y le atestiguan como Señor, Cristo e Hijo de Dios. El escándalo de la particularidad de la encarnación se prolonga en el escándalo de la particularidad de la iglesia¹⁵⁹. Y si

¹⁵⁸ *Jn.* 3, 2; 9, 33.

¹⁵⁹ Consideramos de antología esta página de C. Duquoc, *Christologie* (Paris 1972) II, 349-50: "Le christianisme est original, non parce qu'il reconnaît Dieu, mais parce qu'il établit un lien irréductible entre Jésus et Dieu. Ce lien est l'axe de la révélation chrétienne. Quelle que soit la façon dont il l'entende, tout croyant accepte ce lien. Les Conciles de Nicée e de Chalcedoine en ont délimité de façon précise le contenu: Jésus est le Fils de Dieu, pensant ainsi fonder l'universalité de son action rédemptrice. Il est l'unique Médiateur et nul autre ne sauve. Ces affirmations ne lèvent pas les obstacles constamment soulevés au cours de l'histoire par la particularité de Celui qui est le Médiateur. Ils sont aujourd'hui plus apparents que jamais.

hasta aquí hemos intentado descubrir una cierta conveniencia en que la presencia de Cristo acontezca a través de la mediación de los creyentes, sólo lo hacemos legítimamente en cuanto que vemos prolongada así la mediación que realizó la humanidad singular de Cristo, y el hecho de que sólo a través del encuentro y reconocimiento de esa humanidad de Cristo se dejó oír Dios. Estas mediaciones no eliminan otras, precristianas o extracristianas, extraeclesiales o contraeclesiales de Cristo, pero las confieren paradigma y canon. La plenitud de verdad y de gracia que Juan ve ofrecida por Dios a los hombres en Cristo le constituye a éste en criterio y crisis de toda búsqueda y de todo encuentro de la verdad en otras latitudes. El criterio de elección y de representación sustitutiva por el que Jesús elige y envía a sus apóstoles constituye a la comunidad nacida del anuncio de éstos en columna y criterio de la verdad en la historia, e indirectamente del encuentro con Dios¹⁶⁰. Encender una lámpara, para recoger del suelo una luciérnaga que encontramos en nuestro camino o vemos rutilar a lo lejos, no significa negación sino ordenación. Acoger la luz del sol, y seguir creyendo que las estrellas tienen su lugar en la noche y prestan su servicio a los hombres, no significa ni declarar día a la noche, ni decir que todo es oscuridad hasta que amanezca el día.

La comunión con Dios es función derivada de la comunión con Cristo, y ésta a su vez es función derivada de la comunión con

On peut les méconnaître, en oubliant l'historicité de Jésus: son humanité est absorbée par sa seigneurie. On peut les éviter, en démythisant le NT au point de réduire les événements à des chiffres de l'action universelle de Dieu et de ne conserver du message que ce qui s'accorde aux impératifs de la conscience contemporaine. On peut les sous-estimer, en orientant la réflexion sur le seul problème du théisme. Ces solutions sont des fuites: elles camouflent ce qui demeure un scandale, le lien irréductible entre Dieu et cet homme particulier. La résurrection elle-même ne détruit pas cette particularité. C'est l'homme Jésus, le Serviteur, crucifié sous Ponce Pilate, né de Marie, qui est le Vivant.

Cette particularité est indépassable: elle marque à tout jamais la doctrine chrétienne de Dieu. Nous ne pouvons élaborer notre réflexion sur Dieu indépendamment de la christologie. Pourtant nous saisissons mieux à notre époque de mondialisation, d'interférence entre les cultures les plus diverses, l'étrangeté de cette particularité et les conséquences souvent dramatiques qu'elle a facilitées: l'identification du christianisme et de l'Occident notamment. Le christianisme n'est pas une essence intemporelle: sa particularité ne cessera pas d'être scandaleuse jusqu'à ce que le mystère de Jésus soit pleinement révélé lors de sa manifestation à la Parousie. Mais cette particularité est la force du christianisme".

¹⁶⁰ Lc. 10, 16; Mt. 10, 40; Jn. 5, 23; 15, 23; 1 Tim. 3, 15.

quienes fueron testigos, evangelistas o apóstoles del Cristo histórico. Si algún valor y sentido se ha reconocido la iglesia a sí misma a lo largo de la historia, ha sido precisamente este de ser servidora, anunciadora y presencializadora tanto de la palabra como de los signos, de la esperanza y del amor de Cristo. Función que le ha pesado com una dura carga, y que contra su propia esperanza ha seguido cumpliendo, pues a la luz de su palabra y en la fuerza de los signos que ella celebra se les ha encendido a muchos hombres la fe en Cristo, una fe que incluso desbordaba la que ella anteriormente poseía. Esta es precisamente la dimensión escandalosa de la iglesia: que se conciba a sí misma, como la necesaria mediación que Cristo se ha creado para hacerse presente y posibilitar el encuentro de los hombres con él. Tal función es tan humillante para una iglesia pecadora y desborda tanto lo que el realismo de los hechos nos permite constatar, que de habérsela elegido ella por su cuenta o de contar sólo con la propia fortaleza hace siglos que la habría abandonado. Que la iglesia, con todos sus pecados, pobreza, complicidades y desalientos, siga con fe anunciando las bienaventuranzas, es algo que si no nos tornara sospechosos de una presencia superior a ella misma, sería en el fondo sarcástico. Porque los hombres aceptamos todo menos la mediación y acercamiento humilde de Dios a nosotros a través de nuestros hermanos. Toleramos todo menos la mediación humana y fraternal respecto del Absoluto, porque en definitiva cada uno postulamos ser un destinatario inmediato y exclusivo de la revelación de Dios. En última instancia cada uno anhelamos ser el destinatario de la encarnación de Dios en el mundo. De aquí el amor sin medida o el odio sin medida a Jesucristo que cada uno de nosotros puede sentir: porque nos declara ilegítimas nuestras pretensiones de Absoluto.

Si la iglesia puede cumplir esta tarea es precisamente porque es la morada del Espíritu de Jesús. Y este Espíritu nos desborda orientándonos hacia Jesús, integrándonos en lo que constituye el movimiento profundo de su vida. Y recordemos que el encuentro con Jesús no es una mediación retentiva sino inclusiva en el sentido de que integra a quien se encuentra con él en el movimiento que le es constituyente: "estarse recibiendo a sí mismo desde Dios — ser respuesta y devolución plena a Dios", es decir porque crea una comunidad de existencia. Para San Pablo del haber conocido a Dios

se deriva el vivir "en Cristo", y andar "según el Espíritu". Del indicativo de existencia nace el imperativo de acción¹⁶¹.

b) *El seguimiento - imitación de Cristo*

Si la primera condición histórica ordinaria para el encuentro con Cristo es el encuentro con otros hombres creyentes, es decir con la comunidad iglesia, la segunda es la disponibilidad para asumir la existencia concreta de Jesús de Nazareth como modelo práctico de vida en el mundo, y la mente de Jesús como pauta de orientación teórica en los inevitables problemas del sentido, finalidad y consistencia del hombre, del cosmos y de la historia.

Nietzsche no estaba innovado cuando decía que el cristianismo no es una idea sino una praxis¹⁶². De Cristo decía ya San Ignacio de Antioquía que era más valioso su silencio que su palabra, y que su interés radicaba en lo que hizo y no tanto en lo que dijo, y otro padre de la iglesia definirá a los cristianos como los que, sin hablar mucho, ante todo viven¹⁶³. Fueron San Pablo y San Juan quienes

¹⁶¹ "L'existence chrétienne se déroule, selon l'apôtre, dans une référence parallèle au Christ et à l'Esprit. Être dans le Christ (1 Cor. 1, 30; Rom. 8, 11; 16, 11) a pour correspondant être dans l'Esprit (Rom. 8, 9). Le Christ et l'Esprit sont présents en nous (Rom. 8, 10; 2 Cor. 13, 5; Gal. 2, 20; Rom. 8, 9; 1 Cor. 3, 16). La foi est dans le Christ (Gal. 3, 26) et dans l'Esprit (1 Cor. 12, 29), la justice aussi (Rom. 14, 17; 2 Cor. 5, 21), et nous sommes justifiés dans le Christ et l'Esprit (1 Cor. 6, 11). On peut ajouter: amour de Dieu (Rom. 8, 39; Rom. 5, 5), la liberté (Gal. 2, 4; 2 Cor. 3, 17), la joie chrétienne (Ph. 4, 1, 10; 1, 27), joie de l'Esprit également (Rom. 14, 17 et 1 Th. 1, 6); la paix (Ph. 4, 7 et Rom. 14, 17). Ajoutons encore sans vouloir être complet, la liberté (Gal. 2, 4; 2 Cor. 3, 17), la vie (Rom. 2, 8; 2 Cor. 3, 6) et la gloire (Ph. 4, 19; 2 Cor. 3, 8)". B. Rigaux, *L'anticipation...* 127. Cf. M. Bouttier, *En Christ. Étude d'exégèse et de théologie paulinienne* (Paris 1962). I. Herrmann, *Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe* (München 1961). Sobre la relación entre existencia redimida y la obligada novedad de vida, cf. H. Schlier, 'Indikativ und Imperativ bei Paulus. Exkurs', en: *Der Brief an die Galater...* 264-67; A. Oepke, 'Indikativ und Imperativ in der paulinischen Paränese', en *Der Brief an die Galater...* 144-45; O. Kuss, 'Heilsbesitz und Bewährung', en: *Der Römerbrief...* 396-432. Sobre la referencia simultánea a Cristo y al Espíritu como fundamento de la nueva ética en el NT, cf. H. D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments. Eine Einführung* (1970) 49-55.

¹⁶² Cf. *Nietzsches Werke. Hrsg K. Schlechta* (Frankfurt 1966) III, 639-40; II, 1195-1200 (Anticristo 33, 35, 39).

¹⁶³ "Más vale callar y ser que hablar y no ser. Bello es el enseñar, a condición de que quien enseña haga. Ahora bien, hay un maestro que dijo y fue. Pero incluso las cosas que callando hizo son dignas de su Padre". San Ignacio de Antioquía, *Ef. 15, 1; Fil. 1, 1; Ef. 6, 1; Mag. 8, 2; Minucio Félix, El Octavio 38, 2*. Cf. H. Chadwick, 'The Silence of Bishops in Ignatius', en: *Harvard Theol Review* 43 (1950) 169-72; R. Mortley, 'The Theme of Silence in Clement of Alexandria', en: *JTS* 24 (1973) 197-202.

han valorado el acontecimiento de Jesús de Nazareth más que como una palabra como una “praxis Dei”, y una “praxis Christi” para con los hombres. Y aquí está la radical diferencia entre un cristianismo consciente de sí mismo y todas las extremosidades verbales de Nietzsche.

Jesús es conocido sólo en la medida en que es seguido. Y Dios es descubierto en él, en la medida en que entramos en el movimiento de su oración, de su obediencia al Padre y de su relación concreta con los hombres. Su palabra no es revelación al comienzo de un camino trazado por él, sino al final de un camino hecho juntamente con él; porque no se ve de donde parte ni adonde lleva sino únicamente se le ve a él marchando. Sólo en la medida en que la respuesta del hombre se inserta en la palabra que le llega de Jesús, éste se convierte en revelación de Dios¹⁶⁴.

La identidad reconocida a Jesús por los testigos de sus apariciones llevó consigo que la iglesia recuperase la enseñanza de Jesús sobre Dios y sobre el hombre, y que estableciese todo el mensaje moral de aquél como programa de existencia en el mundo para el hombre cristiano. Los creyentes, a quienes se les anuncia el mensaje de Cristo por la palabra de la iglesia, estarían en la misma situación respecto de la cercanía retadora y oblativa de Dios, que los oyentes de la predicación de Jesús. Por ello las palabras de éste necesitan ser recordadas y son comprendidas como interpelación y norma para los bautizados¹⁶⁵.

El mensaje de la predicación de Jesús podríamos centrarle en la descripción que con palabras y con hechos él hace de la *praxis de Dios* para los hombres, y la encontramos sobre todo en las parábolas. Estas no son otra cosa que la escenificación mediante ejemplos de la concreta vida palestinese, en un contexto de pequeños labradores y pastores de la forma con que Dios se comporta para con los hom-

¹⁶⁴ “Jésus est parole de Dieu en interpellant l’homme et en lui demandant de le suivre. Hier comme aujourd’hui, il provoque un événement, il ne donne pas d’abord un enseignement objectif qu’on pourrait recevoir sans y adhérer. Pour reprendre le vocabulaire johannique nous pourrions dire que Jésus est vérité et vie dans la mesure où il est une voie: l’aspect de révélation fortement marqué par Jean, est toujours uni à la réponse de l’homme. Si donc Jésus est le lieu où Dieu se révèle, c’est un lieu vivant, un chemin que l’on suit. En ce sens nous pouvons dire que la réponse de l’homme fait partie de l’événement révélateur, car la révélation est toujours événement de parole”. L. Derousseaux, ‘Le statut du Christ dans la révélation’, en: *Révélation de Dieu et langage des hommes* (Paris 1972) 89.

¹⁶⁵ N. Perrin, l. c. 288-89.

bres. La fidelidad de Dios; la preocupación por todo lo que ha creado: sean hombres, animales o plantas; la preocupación universal por los hombres buenos o malos; su graciosa relación con todos y por tanto la libertad para amar siempre más; el acogimiento que hace de los hombres caídos por su propio peso, o apaleados y despojados por los otros hombres; el valimiento que hace por cada prójimo individual al margen de sus condiciones morales, sociales, o éticas: he ahí la imagen de Dios que él trasparenta con su propio comportamiento. Esta "praxis de Dios" proclamada por Cristo con obras y palabras se convierte en obligada forma de existencia para los creyentes. El Padre que está en los cielos ha obrado con los hombres en una forma concreta: tal obrar se convierte en un imperativo y en una posibilidad a partir de la resurrección de Cristo.

Pero sobre todo esa resurrección consagró como normativa la misma *praxis de Cristo* respecto del Padre y de los hombres. El no sólo dijo y ejemplificó con acciones aisladas el proyecto de amor y de gracia de Dios para con la humanidad. El vivió su destino a la luz de esa imagen de Dios que anunciaba. Su existencia fue pura función de obediencia al Padre que le enviaba, concretándose en una permanente oración, en ese gozoso y recatado estar ante él con la infinita confianza del hijo, en el acatamiento de su voluntad aun cuando apareciera dura y misteriosa, en la permanencia en el testimonio hasta el final, en la entrega de la vida por los que amaba, en la esperanza incondicional ante el Padre que aun siendo percibido como tal y sentido como Dios de vivientes le dejaba ir a la muerte. En medio de todo esto Jesús resituó el valor absoluto de cada hombre ante Dios, porque es Dios precisamente quien confiere medida y nombre único a cada uno. Su amor hasta la muerte da la medida del obligado amor por cada uno de nuestros hermanos. El murió por cada uno¹⁶⁶. Ya dijimos que las bienaventuranzas son legibles y sobre todo inteligibles, sin que nos vayamos desesperanzados después de su lectura, porque más que un programa impuesto con anterioridad son un recuerdo biográfico de lo que Jesús fue. Se proclama bienaventurados a los mansos, a los pacíficos, a los limpios de corazón y a los pobres porque se tenía delante el rostro vivo del que fue limpio de corazón, pobre con espíritu, y pacífico creador de paz. Y de la reali-

¹⁶⁶ *Gal.* 2, 20; 1, 4; *Rom.* 8, 11 (el hermano por quien Cristo murió); *Rom.* 14, 15; *1 Tim.* 2, 6; *Tit.* 2, 14; *Jn.* 13, 1; 17, 23; *1 Jn.* 3, 16; *Ef.* 2, 4; 5, 2; *1 Jn.* 4, 10-11.

dad a la teoría hay ilación. Si Cristo vivió las bienaventuranzas, y su final de muerte abrió la puerta de la vida para sí y para todos, las bienaventuranzas no sólo son el posible sino el obligado paso para la vida verdadera y por ello eterna.

La praxis de Cristo está confesionalmente descrita en aquel himno litúrgico que incluye la carta a los Filipenses, y que nos expone la trayectoria histórica de Cristo como una amorosa y libre desposesión de su condición divina, para hacer de esa libertad una ofrenda a su Padre y viviendo en obediencia a él, asumir las condiciones concretas de existencia de los hombres, manteniéndose fiel y consecuente hasta el fin, dejando en manos de su Padre la preocupación por la pérdida o ganancia de su gesta. La resurrección es la respuesta del Padre a la generosa oferta de su libertad. Por ello a lo que fue humillación y vaciamiento, responde el Padre constituyéndole señor del cosmos y vivificador de los hombres ¹⁶⁷.

El cristiano reasume la praxis de Cristo no sólo cuando intenta seca y distanciadamente repetir su gesta, en estoica serenidad, sino en filial confianza ante el Padre y en amor a él. En quien permanece en el amor de Jesús ¹⁶⁸; en quien está dispuesto a guardar sus mandamientos, y hace del amor incondicional al hermano el lugar de su propia respuesta agradecida al amor de Dios que a él le llega; en quien realiza las obras de Dios ¹⁶⁹, que no son otras ni muchas, sino una única creer en Jesús: a ese Dios se le revela como el Viviente, como el Padre, como Amor, como Vida eterna ¹⁷⁰.

c) *De la praxis de Dios a la praxis de los cristianos*

La *praxis de los cristianos* sólo es ortopraxis si está en consonancia con la praxis de Cristo, y ésta antes que ética es revelación de la praxis, es decir de las intenciones e iniciativa de amor de Dios con los hombres. Esa praxis incluye por tanto el seguimiento de Jesús (vivir como el vivió); el amor de Cristo (reconocimiento y adhesión personal a quien el Padre glorificó y constituyó señor de todos); la fidelidad al Espíritu que actúa en medio de los que han seguido a Jesús por la fe, el bautismo y la eucaristía; la entrega por los muchos, es decir la radical desapropiación de la existencia ha-

¹⁶⁷ *Fil.* 2, 6-11; *Hec.* 5, 30-32; 13, 23; 10, 42, 17, 31; 2, 33; 5, 31; 2, 36.

¹⁶⁸ *Jn.* 15, 9; 15, 4.

¹⁶⁹ *N. Jn.* 15, 10; 14, 15; *I Jn.* 2, 5; 5, 3; 2, 3-11; 3, 13-20.

¹⁷⁰ *Jn.* 6, 28-29.

ciendo de las necesidades de los hermanos el criterio de elecciones y rechazos en nuestra vida de cada día. El amor de Dios manifestado en Cristo Jesús no es sólo nuestro ejemplo, sino nuestra fuerza, la que desde dentro nos impulsa y nos desasosiega ¹⁷¹. Ese amor cuya expresión personal es Cristo: "Porque tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Unigénito Hijo, para que todo el que crea en El no perezca sino que tenga la vida eterna, pues Dios no ha enviado su Hijo al mundo para que le juzgue, sino para que el mundo sea salvo por él" ¹⁷². Amor que no deriva de una necesidad por su parte o de un valor existente en nosotros que él buscase: "En verdad apenas habrá quien muera por un justo; sin embargo pudiera ser que muriera alguno por un bueno, pero Dios probó su amor en que siendo pecadores, murió Cristo por nosotros" ¹⁷³.

¹⁷¹ He aquí cómo hechos históricos, y vivencias nuevas de existencia son el punto de partida y el lugar permanente de fecundación para la conceptualización cristiana de Dios. La forma concreta en que Cristo vivió su filiación, la resurrección de entre los muertos, la libertad que confiere su palabra, la vivencia del Espíritu como fuerza de esperanza y de futuro desde el encuentro personal con el Cristo viviente, que nos hace mirar hacia adelante, como hacia el lugar que está únicamente habitado por él, la radical capacidad de amar al prójimo incondicionalmente por estar tenidos y sostenidos nosotros mismos en nuestra debilidad: desde esos hechos históricos y vivencias pneumáticas tiene el creyente cristiano un saber personal de existencia sobre Dios, que le permite legítimamente y le impulsa a instaurar una coherencia intelectual, es decir a construir una teología. Los comportamientos con los hombres, que Dios ha mostrado en Jesús y la vivencia de sí mismo que confiere a los que creen en él y desde él le aman, son el fundamento de la posibilidad teológico-cristiana para elaborar un tratado religioso sobre los atributos de Dios.

¹⁷² 2 Cor. 5, 14-15. Cf. Hans U. H. Urs von Balthasar, *Theodramatik*... 31.

¹⁷³ Rom. 5, 8-9. La suprema dificultad que el hombre encuentra en su existencia es creer en el amor, cuando éste le es ofrecido en pura gratuidad, no derivable ni del instinto, ni de la necesidad, ni de la codicia. A su vez ésta es su imposibilidad suprema: el amar gratuitamente, sin buscar nada, en el generoso acogimiento y oblativa adoración del otro, por sí mismo, por su indeclinable valor personal. El pecado en nuestro corazón y el mal en el mundo son los obstáculos fundamentales para que el hombre pueda creer en el amor, gratuitamente ofrecido por Dios, y responder con proporcional gratuidad. Por ello el primer fruto del amor de Dios, derramado en nuestros corazones por el Espíritu, es la superación del temor (Rom. 8, 15; 2 Tim, 1, 7), y de la acusación que nuestro propio corazón pecador nos hace, "porque mejor que nuestro corazón es Dios que todo lo conoce" (1 Jn. 3, 19-20). Allí donde todavía reina el temor, el amor no ha llegado a su perfección: "La perfección del amor en nosotros se muestra en que tengamos confianza en el día del juicio, porque como El es, así somos nosotros en este mundo. En la caridad no hay temor, pues la caridad perfecta echa fuera el temor; porque el temor supone castigo, y el que teme no es perfecto en la caridad. Cuanto a nosotros amemos a Dios porque El nos amó primero" (1 Jn. 4, 17-19).

Escribir un tratado sobre "el amor de Dios" es una pasión inevitable en todo pensador religiosamente consciente, y uno comprende que lo hayan intentado con idéntico ardor tanto los filósofos (Plotino, Spinoza) como los místicos cristianos.

En un momento histórico como el nuestro, en que parece obnubilado tanto el horizonte para discernir a Dios como nuestras pupilas para divisarle desde dentro, los creyentes parecen inclinados a atenerse a la forma de existencia cristológica como lo único realmente asible y verificable del cristianismo. Mientras esperamos a saber lo qué es o cómo sea Dios, una cosa es posible y urgente, vivir como Cristo en función de servicio y liberadora entrega a los demás para rescatarles de todas las esclavitudes históricas, se sitúen en el nivel y deriven de la causa que sea. Esa postura puede llegar al extremo de prescindir de la realidad de Dios para atenerse exclusivamente a la ejemplaridad de Cristo, en cuanto él fue el hombre absoluta y totalmente para los demás.

Jesús pudo ser el hombre plenamente al servicio de los demás porque fue el hombre en pleno servicio a Dios¹⁷⁴. Por ello su gesta de oferta liberadora de los prójimos sólo puede ser revivida legítimamente e imitada cristianamente, si es sentida como una prolongación de la praxis de un Dios reconocido y adorado con el espíritu que exige la predicación de Jesús. Corregida esta posible desviación de perspectiva, que secciona a Jesús de sus enraizamiento en Dios, es verdad sin embargo que el único camino real para el encuentro con Dios es el seguimiento e imitación de Cristo. Al hacer como Cristo, se entiende en fondo quién era él, y a la luz de su vida y de su muerte se entiende quien era Dios. La praxis cristiana, recordando y reviviendo el destino de Jesús con todas sus implicaciones teológicas y éticas, es considerada hoy como el lugar hermenéutico tanto de la antropología cristiana, como de la misma divinidad de Cristo y del misterio trinitario. Ante la pérdida de determinadas evidencias tradicionales queda en la penumbra la realidad de Dios, considerada a nivel de conceptualización cerrada, al mismo tiempo que es sentida como tarea urgente y como único camino viable: vivir como Cristo, repetir su destino, que podríamos definir como un vivirse total ante Dios y un total desvivirse por los hombres. Que fue un desvivirse

¹⁷⁴ "Dieser Mensch Jesus its gerade darum der (reine) Mensch (schlechthin), weil er sich über Gott und dem heilsbedürftigen Menschen vergisst und nur in diesem Vergessen existiert". "Jesus ist nicht nur 'der Mensch für andere' (D. Bonhöffer, *Widerstand und Ergebung*. München 1966. Pág. 191-92), weil er zuerst der 'Mensch für Gott' ist. Jesus will die Menschen also offen machen für Gotteswerk; denn nur Gott kann seinen Namen heiligen. Damit will er sie öffnen für den wirklichen Willen Gottes: dass sie das Erbarmen Gottes weitergeben; und in der Konsequenz will er sie offen machen für das Kommen der Basilea Gottes". K. Rahner - W. Thüsing, *Christologie...* 29 y 195.

se constata en el desangrarse con que acabó su muerte en la cruz. Que fue ante Dios nos lo dice en voz alta la resurrección.

Es posible por tanto para el hombre actual intentar revivir el destino de Cristo, entrar en comunicación con los que ya creen en él, esforzarse por conocerle y querer encontrar en él a Dios. Sin embargo la experiencia cristiana ha puesto de relieve siempre que Cristo sólo es visto si se deja ver, sólo es sentido si se deja sentir. Lo mismo que a los testigos de la resurrección nos tiene que abrir los ojos para poderle ver, y estar no sólo ante nosotros como objeto visible, sino dentro de nosotros como luz visualizadora. La dimensión última de la experiencia cristiana entraña que el encuentro con Cristo, como encuentro con Dios, es gracia. Fruto de un don y nunca de una conquista. Hoy muchos hombres sienten la fe simultáneamente como una imposible tarea a la vez que como una irrenunciable plenitud de nuestra humanidad; y sufren de su real incredencia a la vez que de su sed de creer. Otros en cambio soportan la fe como una carga dolorosa, y quisieran deponerla para enseñorearse de sí mismos y del mundo. En ambas perspectivas se nos revela la insondable misteriosidad de Dios como gracia, es decir a la vez en pesadumbre de soledad y en pesadumbre de cercanía¹⁷⁵.

A Dios nadie le ha visto jamás. El en los días, en la historia y en la persona de Jesús se ha dejado ver, oír y palpar. Como Hijo, Cristo nos le ha revelado, y en el encuentro con el Hijo hacemos en identidad de acto el encuentro con el Padre, es decir con el Absoluto hecho Palabra, mostrado como Amor, ofrecido como Vida perenne¹⁷⁶. Encuentro que permanece posible para todo hombre en

¹⁷⁵ "Como rota de Ti, mi pesadumbre / siento en el corazón y entre las manos. / Como rota, Señor, mi sangre suena / en soledad de Ti, de Ti en costumbre: / llenos de Ti mis huesos, pero humanos". L. Panero, 'Casi roto de Ti', en: *Poesía* (Madrid 1963) 164.

¹⁷⁶ *Jn.* 1, 1; 1, 14; *1 Jn.* 1, 1-4. A esta luz podemos fijar algunas de las líneas de demarcación o diferenciación entre el cristianismo y otras religiones. Para el cristianismo el encuentro con Dios se hace en la historia, por la palabra, mediante el conocimiento y amor a un hombre como nosotros. Esto nos revela algo de Dios mismo, como el que es radicalmente palabra y comunicación: "God is the one who has word absolutely and in this sense is the primordial wordevent, the event of being". P. C. Hodgson, *Jesus: Word and Presence. An Essay in Christology* (Philadelphia 1971) 116. Y a esa Palabra original, constituyente de Dios, es deudora toda palabra de Dios en el mundo y toda palabra de los hombres sobre Dios: "Als solches ist dieses Wort das, dem sich 'alles' verdankt, 'durch den alles geworden ist', und zwar in dem Sinn, dass dieser Logos das Leben und das Licht ist. Dieses Wort lässt Leben, gelichtet im Menschen, sein". H. Schlier, 'Zur Christologie...', en *Das Ende der Zeit* (Freiburg 1971) 91.

la historia de cualquier época, que sea con tal que le llegue su anuncio claro en palabras y fiel en obras. La convicción de que en Cristo, sólo en Cristo y definitivamente en Cristo, hacemos los hombres el encuentro con Dios, es decir, encontramos salvación¹⁷⁷: esa sería la

Dios es por tanto el que es y se da en la Palabra y en la palabra, es decir en la historia y en la existencia personal, como lugar máximo de expresión connatural para el hombre, y por ello en la encarnación. "Das Johannes-Evangelium steht unter dem programmatischen Wort, 'Das Wort, der Logos, war Fleisch und zeltete unter uns; dass der Logos Kosmos wird, ist gutes griechisch-philosophisches Denken; dass aber der Logos irdischfleischlicher Mensch wird, ist eine für griechische und auch jüdische Ohren unerhörte Behauptung. Diese Aussage jedoch ist der Sinn aller Christologie; auf sie zielt der Weissagungsbeweis ebenso hin wie die Übertragung mytischer Züge auf die geschichtliche Person Jesu". W. Grundmann, 'Geschichte und Botschaft des Urchristentums in ihrer religiösen Umwelt', en: J. Leiboldt und W. Grundmann, *Umwelt des Urchristentums* (Berlin 1967) I, 420. Este mismo autor expone cómo la persona de Jesús, en su historicidad inconfundible, actúa como un campo magnético que atrae y rechaza determinados valores e ideas, con una irrefrenable pretensión de universalidad: "Das Eigene, das die junge christliche Bewegung hat und bringt, sind nicht in erster Linie neue Gedanken und Ideen, die so vorher noch nicht da gewesen wären, sind auch nicht bestimmte Anschauungsformen und Vorgänge, sondern das Eigene ist die Person Jesu Christi als eine in sich klar umrissene Gestalt, und Erscheinung: sie ist und wirkt wie ein Kraftfeld, in sich einbeziehend, was ihr angemessen ist, und von sich abstossend, was ihr fremd ist". Id., 418. Cf. D. Alfaro, 'Encarnación y revelación', en: *Greg.* 3 (1968) 431-59.

La revelación acontecerá, y consecuentemente el encuentro, en el plano de la encarnación, y el problema de Dios quedará situado en el corazón mismo de la existencia humana, al considerar a Jesús, como el Verbo de Dios encarnado, y en cuanto tal Dios. "Le Christ étant à la fois le Mystère révélant et le Mystère révélé, la Révélation et l'object de la révélation, il s'ensuit qu'il occupe dans la foi chrétienne, une position absolument unique, qui distingue le christianisme de toutes les religions, qui se disent 'révélées', y compris le judaïsme. Le christianisme est la seule religion dont la révélation s'incarne dans une Personne qui se présente comme la Vérité vivante et absolue. D'autres religions ont eu des fondateurs, mais aucun d'eux (Boudha, Confucius, Zoroastre, Mahomet) ne s'est proposé comme objet de la foi de ses disciples. Ici, au contraire, la révélation du Christ a le Christ pour objet. Rencontrer le Christ, c'est rencontrer Dieu. Croire au Christ, c'est croire à Dieu. Le Christ n'est pas un simple fondateur de religion: il est à la fois immanent à l'histoire des hommes et le Transcendant absolu". R. Latourelle, *La spécificité de la révélation chrétienne...* 53.

¹⁷⁷ *Hech.* 4, 12. He aquí cómo sintetiza un autor reciente el kerigma cristológico del NT, desde la teología paulina, que sitúa en primer plano el aspecto soteriológico de la acción de Dios en Cristo para todos los hombres. "Gott hat in dieser letzten Stunde der gegenwärtigen Welt durch Jesus Christus (d.h. durch Tod und Auferweckung des Jesus Christus, welche initial und prinzipiell den Weg aller Zu-Rettenden 'begründen', 'darstellen', enthalten, auf eine gewiss vorausgesagte, aber zuletzt doch völlig unvermutete, 'skandalöse' und 'törichte' Art und Weise), seinen universalen Heilswillen geoffenbart und damit das Fundament geschaffen, um allen Menschen —ohne jede Ausnahme, aber auch ohne jeden prinzipiellen Vorzug—, welche dieses Handeln Gottes annehmen, indem sie es in seiner aus blosser Gnade strömenden, rettenden Kraft glaubend bekennen und durch Glauben, Taufe, Herrenmah!, sich zueig-

que podríamos llamar “unidad cristológica” de todos los escritos del NT, independientemente de las categorías con que cada uno de ellos interprete este encuentro. Y esa sería a su vez la primera tarea de la iglesia: anunciar, realizar en sí misma y ofrecer a los demás los signos históricos aptos, para que los hombres de cada generación puedan oír la palabra del evangelio, y a través de su verificación eclesial encontrarse con Cristo y en él encontrarse con Dios.

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

nen lassen, 'durch Christus', 'mit Christus', 'in Christus' im Besitz des Geistes schon jetzt —noch in einer gewissen Verborgenheit— und beim rasch herannahenden Ende dieses Aions —in endgültiger Anschaulichkeit— das Heil, d.h. ewiges Leben, Unverweslichkeit, Herrlichkeit, zu wirken". O. Kuss, *Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche* (Regensburg 1971) 331-32.