

## UN LIBRO SOBRE JESÚS \*

Este libro es el bello intento de acercar la figura de Jesús a la conciencia contemporánea y sintetizar el inmenso trabajo de la exégesis en los últimos decenios. Tal empresa merece todo elogio, como su sensibilización con el contexto, mundo ambiental, cultura judía precedente, textos rabínicos que nos acercan el medio físico y espiritual dentro del cual hay que situar y comprender la figura de Jesús. Ciertas páginas merecerían subrayarse por su acierto y belleza.

La dificultad de un juicio objetivo nace de la complejidad de perspectivas que abarca, por lo cual habría que diferenciar los elementos propios del exégeta, del historiador, del teólogo, del hermeneuta, del analista de la conciencia contemporánea. Diferenciarlos y valorar las aportaciones que hace a cada uno de ellos, juzgando cada uno. ¿Cómo ser objetivo sin previamente diferenciar cada uno de esos campos ni ser competente en cada uno? Tras la lectura he llenado cinco páginas de anotaciones, reflexiones, preguntas, dudas, sospechas, rechazos. Al no poder exponer todo esto, porque llevaría consigo escribir otro libro como éste, me concentro en algunas observaciones, que constituyen mis convicciones tras la lectura, valgan lo que valgan.

1. La impresión que me deja es la de un autor tan bien intencionado como aficionado, un autodidacta, que ha asumido un inmenso trabajo sin percatarse del fondo de las cuestiones ni informarse como hubiera sido necesario. Tiene muchas lecturas, pero, como el autodi-

\* Jean Duquesne, *Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, Flammarion 1994, 371 pp. Al lector que desee una información completa sobre los complejos problemas que trata este libro, nos permitimos remitirle a J. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Barcelona: Herder 1993); J. P. Meier, *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus* (New York: Doubleday 1991), vol. I: *The Roots of the Problem and the Person* (New York: Doubleday 1994), vol. II: *Mentor, Message and Miracles*; R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* (Freiburg: Herder 1993); R. E. Brown, *An Introduction to New Testament Christology* (New York: Paulist Press 1994).

da, no diferencia y superpone magnitudes heterogéneas. Uno se sobrecoge al ver citados simultáneamente para probar ciertas tesis a autores cuyos puntos de partida y cosmovisiones son irreductibles: un judío como Flusser, un protestante como F. Queré, un exégeta de procedencia cristiana como Dodd, un psicoanalista como Drewermann, los autores católicos clásicos, un increyente como Renán.

2. Uno se sorprende de su forma de utilizar los evangelios como fuentes, desconociendo de hecho lo que esos escritos significan en su origen y en su intencionalidad —si bien en las páginas del apéndice describe lo que son a diferencia de las fuentes no cristianas—. Los utiliza de forma estrictamente positivista, como si ellos quisieran decir las cosas sólo tal y como sucedieron, al margen del sujeto que atestigua, de la comunidad en la que nacen, de la voluntad de comunicar fe e invitar a la fe. Ni de lejos se asume lo que es el presupuesto indispensable de todo uso de los evangelios, que no quiera hacer de ellos una vulgar «biografía», psicológica o positivista. Esos evangelios no son relatos notariales de testigos neutrales. Para entenderlos y usarlos hay que tener en cuenta:

- a) Que son memoria creyente de los hechos vividos y evidentes.
- b) Que integran todo el fondo veterotestamentario de figuras, palabras y promesas, respecto de las cuales Jesús es clave interpretativa y persona realizadora, atrayéndolas hacia sí, como totalidad y como individualidades, en un acto global, desde la idea de cumplimiento.
- c) Que integran la experiencia de la propia Iglesia en la que nacen, desde la convicción de que el mismo Jesús que vivió es el que vive, el que habló a los apóstoles es el que habla por los apóstoles y por su Espíritu, de forma que las palabras de éstos son palabras también de aquél, aun cuando se las diferencia con toda claridad.

3. El libro está transido y sostenido por una concepción positivista de la historia, vigente en el siglo XIX, según la cual sólo hay verdad cuando hay hechos probados, en una verificación aséptica y repetible por los demás. La contraposición hechos-símbolos es permanente, si bien tras vivir de ella luego añade que los símbolos pueden contener también verdad, pero el tracto total del relato deja al lector convencido de que si no hay verdad de hechos, busquemos al menos la verdad del símbolo. Esa escisión entre realidad real y realidad construida por el sujeto interpretador en clave simbólica (la ciencia moderna ha superado el mito de la objetividad absoluta sin sujeto mostrando la interacción insuperable entre realidad analizada y sujeto analizante <sup>1</sup>) es

1 Cf. W. Natter (ed.), *Objectivity and Its Other*, Nueva York 1955, presentado por J. L. Pinillos, 'La objetividad bajo sospecha', en *Saber/Leer* 88 (1995) 10-11.

mortal para una conciencia creyente, que pregunta si la fe en Cristo es don de Dios, suscitada a la luz de unos hechos acontecidos en la historia, que tienen a Dios por autor y nos son atestiguados por los apóstoles en una interpretación global que abarca prehistoria veterotestamentaria, memoria de los conviventes con Jesús y experiencia de creyentes en él como Cristo. El uso repetido de la categoría *teologumeno*, dejada caer y nunca analizada, viene a complicar mucho más las cosas, y a incrementar la duda sobre el realismo de los hechos salvíficos. Hechos salvíficos que la mejor exégesis entiende como realidad física; como realidad interpretada por los protagonistas; y como realidad que ha de ser integrada en la experiencia personal de los destinatarios. Esos tres niveles integran los hechos, y en cada relato hay que discernir lo que pertenece a cada uno de ellos. Lo crítico, científico y honesto intelectualmente, es llevar a cabo ese discernimiento, no dejando las cosas en la nebulosa fácil en que a veces quedan.

4. Al no diferenciar esos planos del texto, esas fases en la tradición evangélica y esos diversos contextos de la única Iglesia con sus situaciones de fe diferenciadas, nos hace asistir a situaciones extrañas: unas veces aparece la sospecha frente a San Juan comparado con los otros evangelistas; otras, por el contrario, se ponen en boca de Jesús, como palabras históricas, textos joánicos de una inmensa complejidad, ya que arrastran consigo una experiencia eclesial, densa de historia, que se proyecta sobre el origen y se enlaza con Jesús. Por ello se encuentran rasgos que parecerían unas veces de fundamentalismo fácil y otras de sospecha crítica subida.

5. Sobre ese fondo se sitúa lo que yo llamaría trivialización, en cuanto no percepción de la complejidad en los grandes temas de fondo, que constituyen la entraña de la existencia de Jesús y el fundamento de la confesión de fe eclesial. Trivialización por otro lado, en cuanto que al no tener esclarecidas las posturas hermenéuticas de fondo y no seguir una línea coherente en el trayecto del libro, echa mano en cada caso de unos textos y de unos autores, sin que el lector vea la coherencia de fondo. Algunos de esos temas son:

- a) Concepción virginal de Jesús.
- b) Virgindad de María.
- c) Hermanos de Jesús.
- d) Bautismo de Jesús.
- e) Muerte de Jesús (autoconciencia, sentido, final en resurrección).
- f) Eucaristía.

Uno se admira de ver repetidas frases tópicas, por ejemplo, a propósito de la terminología bíblica: «hermanos», «parientes», pese a haber sido respondidas críticamente desde los mejores análisis técnicos, y sin que el autor se dé por enterado.

6. Hay una serie de temas, no centrales pero que acompañan el relato, respecto de los cuales hay una ironía subliminar. Ironiza dejando sospechar que la anterior comprensión es falsa, sin pararse a demostrarlo, y dejando por claro que la nueva es la verdadera, sin pararse tampoco a fundarla. He aquí algunos:

- a) Templo y sacerdocio.
- b) Autoridad en relación con ciertas formas de su ejercicio.
- c) Sexualidad.

Uno comprende que quizá en esos campos el autor tenga el lastre de una catequesis defectuosa, una comprensión mágica de la redención y del pecado, un cierto maniqueísmo respecto del cuerpo, sexo y sensibilidad. ¿Pero es suficiente para permanecer en las simplificaciones que opera sin atender a las clarificaciones y correcciones de la mejor teología contemporánea, de la catequesis e incluso del magisterio? Nada es más lamentable que esa confusión de experiencias individuales (que uno comprende, lamenta y desea que nunca más se vean repetidas) con los principios y verdades universales en la forma en que de hecho la experiencia católica normativa hoy los propone.

7. En este contexto me permito elegir un ejemplo que no sé si responde al original francés, o a una mala traducción española o a una errata de imprenta. En el contexto de su reflexión sobre la sexualidad, elogio de ella en Israel y rechazo de un cierto hipotético maniqueísmo cristiano, se traduce así el Salmo 128 (V 127 introducido con esta fórmula: «Y con más ardor todavía (a propósito de la exaltación de la fecundidad) los salmos cantan: "Tu mujer, una virgen lujuriosa"» 128, 3. Me he permitido comparar diversas traducciones, por si era un matiz del hebreo, hasta ahora no descubierto en español. He aquí la traducción en una serie de exponentes acreditados a lo largo de la historia antigua y reciente:

Los LXX: ἡ γυνή σου ὡς ἄμπεκος εὐθηνούσα.

Vulgata: vitis abundans.

Biblia de Jerusalem: parra fecunda.

Nacar-Colunga: fructífera parra.

Cantera-Iglesias: vid fructífera.

TOB: vigne généreuse.

Zürcher Bibel: fruchtbarer Weinstock.

Martin Buber: Dein Weib wie ein fruchtbarer Weinstock.

Uno se pregunta si es que se ha saltado una página o cómo trae aquí el cambio tanto del sustantivo como del adjetivo. Sus afirmaciones sobre virginidad, fecundidad, matrimonio, tanto en Pablo como en el judaísmo ambiental, le dejan a uno perplejo, por lo aproximativas. En dicha página 71, donde se encuentra la cita anterior, se dice que la virginidad parecía que era un ideal que comenzaba a exten-

derse en el mundo en que Pablo vive, sin que sepamos en qué conexión exacta está con la novedad cristiana, con la doctrina y vida propia de Jesús, con la experiencia personal del propio Pablo, con la exigencia escatológica del mensaje, con el ideal apostólico en sus condiciones de servicio incondicional, movilidad e itinerancia. He cogido sólo este ejemplo, pero así se podría haber hecho con otros muchos.

8. El uso que hace de autores de prestigio reconocido en la Iglesia o entre los exégetas es sarcástico cuando no ofensivo, porque parece dejar entrever que ya muchos autores se han ido atreviendo a decir cosas graves, que la Iglesia lo deja decir cuando sólo queda en círculos reducidos, pero que los considera peligrosos cuando su voz puede llegar a todos. Frases como éstas:

- X. Léon Dufour, «que recibió el imprimatur».
- G. Chantaine, «que cree en los milagros».
- X. X., «estampillado con todas las autorizaciones oficiales».
- Drewermann, «un teólogo nada conformista».
- C. Dodd, «un autor que hace temblar las autoridades eclesiásticas».
- J. Guillet, «otro exégeta que escribió con la aprobación de las autoridades religiosas».

Elijo de nuevo el ejemplo último que Duquesne trae para probar que no fue un hecho externo lo que describen los evangelistas a propósito del bautismo de Jesús, sino una experiencia espiritual, una visión, apelando al P. J. Guillet. Me he tomado la molestia de verificar el original francés y uno se queda sorprendido de lo que es finura de análisis, sentido de la complejidad y del género literario en el relato por parte de Guillet, mientras que en Duquesne el lector se lleva la impresión de que no es historia. Quien quiera ver a fondo lo que J. Guillet piensa sobre todos esos espinosos problemas de exégesis y de comprensión religiosa profunda de la figura de Jesús lea su reciente obra<sup>2</sup>. Invito a hacer la prueba para mostrar cómo aquí hay radicalismo exegético y contemporaneidad tanto con las mejores intuiciones literarias, a la vez que una profundización en las perspectivas teológicas. Donde Guillet piensa y ahonda, Duquesne ironiza y superficializa.

9. Puestos a analizar textos problemáticos, no porque se atrevan a decir nada nuevo, sino por la ambivalencia o sencillamente por la prisa con que están escritos, no acabaríamos. La simplificación del mensaje de Jesús, por ejemplo, sobre la base de una anterior carica-

<sup>2</sup> J. Guillet, *Habiter les Écritures*. Entretiens avec Charles Ehlinger, Paris 1993.

tura de Dios, le deja a uno gran tristeza, al comprobar que tiene razón en lo que quiere rechazar, pero que su oferta es igualmente caricaturesca. Un ejemplo en el cual aparecen los límites y silencios de fondo: la idea de Dios, su designio y su relación con Jesús y la relación de Jesús con él: «En ningún momento Jesús presentó a Dios como un contable que anota en un registro o en la memoria de un superordenador los pecados de cada cual, considerados como otras tantas deudas con él. Para él (Jesús) lo más importante es que cada uno es lo que quiere ser, como muestran las parábolas» (161) (La cursiva es del autor). ¿Esa radicación antropológica: ser lo que se quiere ser, llegar a ser lo que se es en origen, ser hombre sin más: esa es la bella noticia que introduce Jesús en el mundo? ¿Es pensable que esa afirmación común a casi todas las filosofías haya suscitado el fenómeno histórico que es el cristianismo, arrancado la conversión de millones de hombres y constituido la Iglesia? ¿Es ese el mensaje de las parábolas? Lo que en esa misma página sigue sobre la relación entre voluntad de Dios, pecado de los hombres y muerte redentora de Jesús ignora el sentido de las figuras mesiánicas, la relación entre Mesías y situación de perdición de la humanidad, antecedentes del Siervo de Yahvé, propias palabras de Jesús (Mt 10, 45 con su literal base en Is 53). Llevando las fórmulas al extremo del ridículo, cree haber resuelto los problemas de fondo.

10. El juicio que se emite sobre un libro tiene que tener en cuenta lo que se ha propuesto el autor (aspecto de intencionalidad subjetiva) para no pedirle lo que no ha querido hacer. Y en este orden sería injusto pedirle que actúe como un exégeta de profesión. Pero el juicio de un libro debe mirar también a lo que la realidad tratada exige por su propia naturaleza (aspecto de verdad objetiva). Yo creo que elogiando la primera en el caso de Duquesne, al haber querido hacer un libro agradable sobre Jesús, sin embargo, no es posible elogiar los resultados si consideramos el libro desde la segunda perspectiva, por carencia de información rigurosa sobre la naturaleza de las fuentes que usa y por la consiguiente utilización positivista, que le lleva a vivir escindido entre una antítesis: Hechos-Símbolos (o *teologúmenos*), sin preguntarse nunca por la «verdad» de los relatos y la verdad de la adhesión creyente, por el fundamento objetivo para aceptar una u otra lectura de Jesús, por la validez histórica y teórica del cristianismo, tal como de hecho éste ha comprendido a Jesús. Quien escribe o piensa sobre Jesús ya no puede ignorar la historia de su repercusión (*Wirkungsgeschichte*) ni su significación actual para los propios creyentes, ni la permanente capacidad de esperanza que ha mantenido en la historia, ni la realidad universal de la comunidad que le confiesa vivo reconociéndole Mesías salvador de la vida humana, Señor, Hijo de Dios. ¿Cómo es posible que estando implicado el tema historia-lenguaje-verdad-géneros literarios de los evangelios no haya citado

nunca a Grelot, y jugando siempre con el tema del lenguaje no haya echado mano jamás (si no he leído mal) de Ricoeur, o al hablar de la conciencia de Jesús ante su futuro no haya rozado las reflexiones profundas surgidas entre Bultmann y su escuela, por un lado, a la vez que los dialogantes católicos, por otro: Schürmann y, en la propia Francia, el libro admirable de J. Guillet <sup>39</sup>?

11. Es un libro que a los exégetas profesionales los irritará en no pocas páginas, a los creyentes los molestará por la simplificación trivial que hace de cuestiones fundamentales, a los no creyentes los dejará tranquilos en su situación o los hará sonreír irónicamente al ver la ingenuidad o alegría fácil con que un autor católico analiza cuestiones de fondo; a los perplejos no será capaz de animarlos a salir de su perplejidad, porque la figura de Jesús que queda, ¿merece la pena tomarla tan en serio como para «creer en él» y poner la propia vida en juego con él o por él? ¿No es un tanto «insignificante»? «Gracia barata», diría Bonhoeffer.

Al terminar la lectura uno siente tristeza. Es una pena que el bello intento de acercar exégesis crítica y conciencia general no se haya tomado más en serio, cuando hay ya tanto camino previo hecho en esa línea y precisamente en Francia. Por otro lado, la profesión de intenciones es buena en teoría, pero el lector hubiera agradecido que esa profesión católica se hubiera confrontado más a fondo con lo que la conciencia católica normativa dice sobre esas mismas cuestiones, porque sólo quien asume el problema en su dificultad real puede ofrecer una solución real.

En la situación actual de la Iglesia católica, por temores a recaer en integristas o intransigencias pasadas, por el noble anhelo de recoger toda brizna de verdad brote donde brote, todos estamos inclinados a valorar cuanto de positivo surge, a contar sobre todo con la intención de quien actúa y consiguientemente a ser suaves en la crítica, a no apagar la mecha que humea, a pasar por las cosas que faltan a la luz de las que están presentes y a no contar tanto con el error real como con la real verdad existente. Por otro lado, nadie quiere dar pretexto a actitudes cerradas, violentas u oscurantistas, que están a la caza de testimonios de autoridad para apoyar sus propias negligencias, cuando no ignorancias o malevolencias.

Esto explica que en el análisis del libro de Duquesne una serie de autores hayan sido especialmente suaves. Por otro lado, se trata de un

39 H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnung und Ausblick*, Freiburg 1974. Ed. castellana: ¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte? *Reflexiones exegeticas y panorámicas*, Salamanca 1982; Id., *Gottes Reich, Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung*, Freiburg 1983; J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort*, Paris 1971-1991.

seglar públicamente católico con voluntad de compromiso público con la Iglesia y además periodista. La crítica de los especialistas, en su mayoría clérigos, ¿no sería la inveterada forma de rechazo a las nuevas posibilidades nacientes? ¿No estaría detrás un resentimiento no confesado, la secreta lucha entre una Iglesia de clérigos y otra Iglesia de laicos? Es verdad que todo esto es posible, pero reconocidas las trampas que el inconsciente nos pone a todos, debe tener el cristiano coraje de enjuiciar con rigor, poniendo al descubierto los puntos de partida de la propia posición.

A la luz de esta reflexión quiero concluir citando la recensión de un jesuita, que siguiendo la norma de San Ignacio de salvar la proposición del prójimo, procurando entenderla en buen sentido, ha llevado el elogio hasta un extremo que a muchos parece excesivo y concisivo. Tras páginas de matización en los puntos fundamentales y de apreciación positiva tiene, sin embargo, que concluir con las afirmaciones siguientes:

«¿Puedo decir con la misma sinceridad y la misma humildad, mi malestar y mis inquietudes? Bien a pesar suyo Jean Duquesne ha sido arrastrado fuera de los senderos que él se había trazado. Ha hecho la experiencia: Jesús trasciende la historia. No se trata ahora de enredarse en detalles sin demasiada importancia o de escandalizarse por alguna afirmación ingeniosa. Pero es necesario asociar los textos a la vida de la fe que los llevaba consigo y los explicaba. La crítica del historiador puede esclarecer las representaciones que la experiencia cristiana se ha dado. Pero esa crítica no puede imponer a la fe las significaciones que ella ha descubierto. El libro de Jean Duquesne cuestiona (met en cause), de manera directa o indirecta, ciertos puntos esenciales de esta fe, de su transmisión o de su contenido»<sup>4</sup>.

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

4 Ph. Meschuyteneer, 'Jésus. A propos d'un livre récent', en *Nouvelle Revue Théologique* 117 (1995) 580-589.