

**C R I S T O L O G I A: PERSPECTIVA BÍBLICA Y DESARROLLO HISTÓRICO.
INTRODUCCION GENERAL**

Cristo nos comunica con Dios; nos habla de Dios por medio de la revelación y nos da a Dios por medio de la salvación. La revelación y la salvación de Dios tienen en Cristo su máximo alcance, porque él es Dios hecho hombre. Gesto y palabra, hecho y significado, conforman el dinamismo profundo de la historia de nuestra salvación. El gesto o el hecho de la salvación es la acción de Dios en la historia humana; el significado o la revelación es la explicación de esta acción divina en la historia del hombre.

Cristo, siendo Dios humanizado, con su encarnación se convierte en punto de referencia para cualquier experiencia que el hombre pueda tener de Dios; y al ser el hombre hecho Dios, con su resurrección se convierte en fundamento de la esperanza para todo lo que tenga que ver con el hombre.

1. Cristo es la plenitud de la salvación.

Cristo nos comparte la salvación de Dios Padre, porque "El es imagen de Dios invisible, primogénito de toda creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles; los tronos, las dominaciones, los principados y las potestades; todo fue creado por él y para él; él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia. El es también la cabeza del cuerpo de la Iglesia. El es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que él sea el primero en todo, pues Dios tuvo a bien residir en él toda su plenitud, y reconciliar por él y para él, pacificando mediante la sangre de su cruz lo que hay en la tierra y en los cielos" (Col 1,15-20).

En este himno de la Carta a los Colosenses, san Pablo nos presenta a Cristo como el centro de la creación, al decir que todo fue hecho por él (día = por medio de). En él la creación entera tiene su consistencia —permanece en la existencia—, y Cristo da la plenitud a todo cuanto existe (pros = hacia, tiende a).

Por otra parte san Pablo nos hace ver que Cristo es "imagen de Dios invisible", es decir, es la imagen visible de Dios que de no ser por Cristo no podríamos conocer. Solamente Cristo hace clara la imagen y semejanza de Dios que todos llevamos desde nuestro nacimiento (Gen 1,26). Esta imagen y semejanza de Dios que somos, impresa en nuestro ser y envuelta en la fragilidad de nuestra condición humana, se vuelve clara y trasparente por medio de Cristo.

Por Cristo tenemos acceso a la creación entera, pero sobre todo tenemos acceso a Dios Padre. Sin Cristo esta creación en la que vivimos se volvería en contra de nosotros para perdernos en su inmensidad y en su grandeza; pero Cristo nos da la clave de la integración dentro del cosmos, y también la clave de integración con Dios.

La salvación es la comunión o la cercanía del hombre hacia Dios; pues bien, en Cristo se nos da el máximo de la salvación, porque él es la máxima cercanía que el hombre puede tener hacia Dios ya que Cristo es Dios hecho hombre, es Dios encarnado. No podemos entonces esperar una salvación mejor que la que nos da Cristo, ni tampoco una revelación divina fuera de la que él nos ha entregado.

"El es también la cabeza del cuerpo de la iglesia", y como bautizados podemos llegar a la plenitud de la salvación precisamente porque el bautismo nos une a Cristo, pues el hecho de haber nacido a imagen y semejanza de Dios es insuficiente para alcanzar la salvación, ya que esa imagen quedó empañada por la desobediencia de Adán. Solamente el bautismo nos da la gracia y la vida de Cristo, y por medio de los demás sacramentos —que nos siguen alimentando con esa gracia— es como podemos llegar a conocer a Dios y a su creación entera a través de Cristo Jesús.

Podemos decir que en esta vida se dan tres grados de acercamiento a Cristo; el primero, en el momento de nacer, por la imagen y semejanza de Dios con las que fuimos creados; luego con el bautismo y los demás sacramentos, porque con ellos recibimos la gracia de Cristo. El acercamiento final lo obtendremos al crecer en esta vida por nuestro propio esfuerzo y dedicación, al cultivar esa gracia que recibimos con los sacramentos hasta llegar a alcanzar con ella la santidad.

El mundo nos ofrece el ser hechos a imagen y semejanza de Dios; la Iglesia nos da la gracia de Dios que perfeccionará y clarificará esa imagen que fue empañada por Adán, y nuestro propio esfuerzo por conquistar el bien nos llevará a gozar de Dios ya en esta misma vida, y de una manera consciente y experimental.

Somos, en primer lugar y por el puro hecho de nacer, imagen y semejanza de Dios. Esto significa que todo ser humano lleva en sí la presencia de Dios, aunque en forma de germen; pero ese germen no puede crecer sin la ayuda de Cristo. En ese caso de imposibilidad se encuentran muchas personas que nunca llegan a conocer a Cristo y por tanto no pueden gozar de su salvación y de su redención; por eso su semejanza con Dios no llega a crecer. Al recibir el bautismo y los demás sacramentos nos unimos a Cristo, y entonces él nos da su gracia como si fuera la semilla de mostaza o la levadura de que habla el Evangelio. Por medio del bautismo Cristo se hace presente en nosotros, pero lo hace de una manera que no somos capaces de sentir.

Contar con la presencia de Cristo es como estar parado sobre un tesoro fabuloso, pero sin saberlo por estar oculto

bajo la tierra. Será necesario dedicar todo nuestro esfuerzo para conocer a Cristo y compartir con él su cruz, y así poder percatarnos de su presencia. Cuando estemos conscientes de la presencia de Cristo en nosotros será porque habremos alcanzado un grado de la santidad, ya que la santidad no es otra cosa que el actuar de Dios a través de nosotros, estando nosotros concientes de ello. Cuando trabajemos la semilla, el germen, el grado de mostaza o la pequeña porción de lavadura que hemos recibido, comenzaremos a dar frutos en abundancia y a la vez a darnos cuenta de que esos frutos no son propios de nosotros, sino de Cristo que está actuando a través de nuestra vida y de nuestra persona.

Una cosa es la santidad y otra la salvación. Una persona puede llegar a salvarse después de morir, sin haber estado nunca consciente de que Dios actuaba a través de ella y sin haber experimentado siquiera su presencia; este es el caso de muchos enfermos que reciben el sacramento de la unción hacia el final de sus vidas, y que ciertamente se salvarán por él con la misma salvación que un santo, pero con la diferencia de que el santo ayudó a muchos otros con su ejemplo para que también pudieran salvarse.

Podemos decir que la santidad es la participación de la redención de Cristo durante nuestra vida terrena. La salvación es una misma participación de la redención de Cristo, pero de manera inconsciente; la diferencia en cuanto a uno mismo no la hay, pues es la misma calidad de salvación la que recibe un santo que la que obtiene una persona que se haya confesado o recibido la unción antes de morir; lo que hace la diferencia es que el santo estará consciente ya en vida de su propia salvación y por lo mismo se convertirá en guía de muchas personas que lo ven actuar; en cambio el que se ha salvado después de morir se salva solo, sin haber sido luz de la tierra y sal de las gentes.

Cristo, pues, nos da la salvación de Dios Padre. Recibiendo a Cristo recibimos a Dios mismo, a su vida misma; entrando en comunión con Cristo lo hacemos también con el Padre y con el Espíritu Santo.

2. Cristo nos da a conocer a Dios Padre (revelación).

Cristo no solamente es la plenitud de la salvación, sino que también es la plenitud de la revelación de Dios hecha al hombre (Dei Verbum 7, C. Vaticano II).

"Ahora me alegro por los padecimientos que soporto, y completo en mi carne lo que falta por las tribulaciones de Cristo en favor de su cuerpo, que es la Iglesia, de la cual he llegado a ser ministro, conforme a la misión que Dios me concedió en orden a vosotros para dar cumplimiento a la palabra de Dios, al misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado ahora a sus santos, a quienes Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo entre vosotros, la esperanza de la gloria al cual nosotros anunciamos, amonestando e instruyendo a todos los hombres con toda sabiduría, a fin de presentarlos a todos perfectos en Cristo" (Col 1,2429).

San Pablo enseña en este fragmento de la Carta a los Colosenses que Cristo nos revela el misterio que Dios había tenido escondido por siglos. El misterio de que habla san Pablo es el plan de Dios para salvar al hombre, plan que se fue manifestando poco a poco hasta llegar a su máxima revelación en Cristo Jesús. Como dice la Carta a los Hebreos, "Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio de su Hijo" (1,12).

Dios nos ha facilitado enormemente las cosas al hacerse hombre en Jesucristo; ahora nosotros debemos acercarnos a Jesucristo, pues haciéndolo estaremos acercándonos y conociendo mejor a Dios mismo, y al recibir a Cristo Jesús en los sacramentos estaremos recibiendo con él a Dios Padre y a Dios Espíritu Santo, ya que la persona de Cristo no puede comprenderse sin su divinidad.

Si con una actitud de búsqueda vemos hacia el cielo infinito o hacia el mar profundo; si contempláramos pueblos cercanos o lejanos, si analizáramos nuestra sociedad más próxima o nuestros problemas más sentidos, y en ese bastísimo panorama preguntáramos por donde comenzar o quién podría hacernos comprender todo, la respuesta es una: Cristo Jesús, el Hijo de Dios vivo.

El estudio de la revelación referente a la salvación nos indica que esta se alcanza por grados. En un primer grado participamos de ella en nuestra vida terrena, es decir, durante los años que tengamos de vida; en un segundo momento participaremos de la salvación de un modo más completo al morir, y en un tercero en su plenitud total al final de los tiempos. Así pues, aunque la salvación es una, el grado de participación en ella va cambiando, porque cuando una persona muere quedan en el mundo muchos otros bautizados que con su oración y sus buenas obras acrecientan la participación del finado en la salvación; esto tiene su fundamento en el hecho de que Cristo está presente entre quienes ya murieron, y está presente también entre los vivos por medio de los sacramentos. De esta manera Cristo es puente de unión entre vivos y muertos.

El segundo grado de participación en la salvación, que ocurre con la muerte de cada individuo, y el tercero que ocurre con la muerte del último de los bautizados, son estudiados por la Escatología o tratado de las últimas cosas, que también es llamado tratado de la salvación plena en Jesucristo.

El primer grado de participación en la salvación de Cristo es estudiado por la Cristología, en cuanto que esta ciencia nos muestra el significado de la presencia de Dios en Cristo (Encarnación) y la presencia salvífica del ser humano en Dios (Resurrección). En Jesucristo tenemos tanto a Dios que se hace hombre como al hombre que es resucitado

y glorificado.

De Cristo aprendemos cómo descubrir a Dios en nuestras vidas, lo cual viene a ser lo mismo que encontrarnos con Jesús resucitado; y por otra parte aprendemos también cómo el hombre es transformado, salvado y glorificado por Dios, o cómo Cristo resucitado transforma al ser humano.

Este primer grado de participación del cristiano en la salvación también es estudiado por la Espiritualidad, en cuanto que nos hace conocer los grados de perfección que pueden alcanzarse, los obstáculos que encontraremos en este crecimiento y las normas para evitarlos, así como las leyes de la vida espiritual.

El primer grado de participación en la salvación se logra practicando las virtudes teologales de la Fe, la Esperanza y la Caridad, porque al vivirlas comparimos la salvación y la redención de Jesucristo.

El primer grado de la salvación se inicia con el bautismo, que es el sacramento por medio del cual nos incorporamos al cuerpo de Cristo; este sacramento nos borra el pecado original y nos comunica el Espíritu Santo, el Espíritu de Jesús resucitado. La presencia de Dios en el bautizado es inconsciente, no nos percatamos de ella; la fe y la Iglesia nos la enseñan y por eso sabemos a ciencia cierta que llevamos en nosotros la vida de Dios, la gracia de Cristo, la salvación incipiente. Los demás sacramentos fortalecen y acrecientan en nosotros la presencia de Cristo resucitado.

Cuando una persona bautizada pone a tabajar la gracia que ha recibido en el sacramento; es decir, cuando se convierte, cuando se esfuerza por hacer el bien, por cumplir los mandamientos, por practicar las virtudes, entonces es que comienza su camino hacia la santidad. El bautizado alcanza la santidad cuando después de seguir este camino de perfeccionamiento de su vida cristiana comienza Cristo a actuar a través de él, y él así lo percibe; en ese momento comienza la persona a ser santa, aun cuando la Iglesia no le reconozca a nadie tal calidad, por muy evidente que sea, sino hasta después de haber muerto. Santidad, entonces, es la participación en la salvación de Cristo, pero realizada ya en la vida terrena y de una manera consciente.

La gracia salvífica la recibimos con el bautismo y la podemos acrecentar por medio de los demás sacramentos a lo largo de la vida, pero si no hay una conversión personal de por medio esa gracia salvífica solamente se hará eficaz hasta el momento de nuestra muerte. El participar de Cristo nos va haciendo participar de la creación entera, pues como lo enseña san Pablo, todo fue hecho por Cristo, en Cristo y hacia Cristo; de manera que entre más profundamente esté Cristo en nosotros más capaces seremos de comprender y tomar posesión de todo lo que nos rodea.

3. La Cristología, ciencia o tratado sobre Cristo.

La Cristología es la ciencia que estudia la figura y la obra de nuestro Señor Jesucristo; este estudio lo realiza a través del análisis de las fuentes (escritos) donde fueron quedando plasmadas las huellas humanas de Jesús de Nazaret. La primera de estas fuentes es la Sagrada Escritura, y en forma particular los evangelios; es la fuente que con mayor autoridad nos habla de la persona y de la obra de Jesucristo, ya que los evangelios —según la tradición— fueron elaborados por dos de sus propios discípulos, Mateo y Juan, y por dos de los discípulos de los apóstoles: Marcos y Lucas.

La otra fuente de la Cristología es la Tradición de la Iglesia, simplemente conocida como la Tradición y contenida básicamente en los documentos de los concilios ecuménicos en los que se ha ido formulando el dogma de fe sobre Jesucristo. Estos concilios son fundamentalmente cuatro: Nicea, celebrado el año 325; Primero de Constantinopla, del año 380; Efeso, del año 431, y Calcedonia en el año 451, en el que se llegó a la formulación humana más precisa sobre la persona de Jesucristo.

Sabemos que Cristo se encuentra en la totalidad de la creación; sin embargo no podemos partir de la creación para el estudio de la Cristología, porque ésta es iluminada solamente a partir de la Encarnación de Dios hecho hombre.

El único punto de partida para el estudio de Cristo es precisamente el acto de la Encarnación, porque cuando Dios se hizo hombre hubo ya alguien con nuestra misma naturaleza humana que al mismo tiempo era Dios. Nadie mejor que Cristo para hablarnos de Dios, porque él es Dios y porque es también hombre igual a nosotros en todo, menos en el pecado. Por otra parte, nadie mejor que los apóstoles para hablarnos del hombre Jesús que fue glorificado en su resurrección, porque ellos lo conocieron, convivieron con él, y luego de haber resucitado se les apareció y lo pudieron ver. Ambas experiencias, la de la encarnación y la de la resurrección, están registradas en la Sagrada Escritura; por eso para nosotros es imprescindible partir de ella para conocer la figura y la obra de Cristo Jesús.

La Tradición es una formulación, una explicación, una forma humanamente comprensible de expresar la experiencia de Cristo transmitida por los apóstoles, según lo enseña el magisterio de la Iglesia.

Cristo está presente en la creación entera, pero nosotros veremos en este curso la parte donde la presencia de Cristo se vuelve conciencia, es decir, la que se manifiesta a partir de la Encarnación de Dios. La presencia de Cristo sobre la tierra ha dejado huellas en la conciencia de los hombres; la Cristología estudia la huella que ha marcado en la conciencia humana la presencia del Verbo Eterno hecho hombre.

**PRIMERA PARTE:
PRESENTACION DE JESUS EL CRISTO, EL HIJO DE DIOS EN LA ESCRITURA**

I N D I C E G E N E R A L

CAPITULO I: INTRODUCCION

CAPITULO II: EL DINAMISMO DE ENCARNACION EN LA ANTIGUA ALIANZA

- I.A. La Alianza, encarnación de las relaciones de Dios con el pueblo.
- II.B. La revelación, encarnación de la Palabra de Dios.
- II.C. La Historia, revelación de la acción divina.
- II.D. La tienda y el Templo, encarnaciones de la presencia de Dios.
- II.E. Conclusión.

CAPITULO III: LA ENCARNACION EN EL NUEVO TESTAMENTO

- III.A. El testimonio de Jesús sobre sí mismo.
- III.A.1. Encarnación en la Alianza.
- III.A.2. Encarnación de Dios en la filiación divina.
- III.A.3. Encarnación de la Palabra.
- III.A.4. Encarnación de la presencia de Dios.
- III.A.5. Encarnación de la acción de Dios.
- III.B. Los milagros de Jesús.
- III.C. Reflexión ontológica sobre la Encarnación.

CAPITULO IV: EL TESTIMONIO DE LA COMUNIDAD PRIMITIVA SOBRE JESUS.

- IV.A. Los evangelios de la infancia (Mt 12; Lc 12).
- IV.B. El bautismo de Jesús.
- IV.C. Las tentaciones de Jesús en el desierto.
- IV.D. La Transfiguración del Señor.
- IV.E. Los títulos cristológicos.

CAPITULO V: CONCLUSION.

**PRESENTACION DE JESUS EL CRISTO, EL HIJO DE DIOS EN LA SAGRADA ESCRITURA.
CAPITULO I**

INTRODUCCION

Veremos en esta Primera Parte de nuestro estudio de Cristología la forma en que la Sagrada Escritura presenta a la persona de Jesús. Recorreremos primero el Antiguo Testamento con una visión global, y encontraremos en él ya un primer dinamismo de Encarnación; analizaremos después el testimonio que Jesús dio sobre sí mismo; es decir, lo que refleja el Nuevo Testamento del concepto que Jesús tenía de su persona; en esta parte veremos cómo Jesús valora sobre todo la presencia divina de su propia humanidad.

Estudiaremos a continuación la Cristología de los primeros años de la Iglesia, que acentúa los aspectos divinos de Jesús llamándole Mesías, Señor, Hijo de Dios, Salvador, etc.; de esta manera obtendremos completa la figura de Jesús según la muestra la Sagrada Escritura: como la de Dios hecho hombre.

Concluiremos encontrando en la Sagrada Escritura la figura unificada de Jesucristo, según la comprendió la primitiva comunidad cristiana.

Para esta Primera Parte de nuestro estudio nos apoyaremos en el libro de Jean Galot titulado ¿"Quién eres Tú, Oh Cristo?", editado en Florencia en 1977.

CAPITULO II

EL DINAMISMO DE ENCARNACION EN LA ANTIGUA ALIANZA

El Antiguo Testamento revela el dinamismo de la Encarnación que inspira no solamente algunos textos particulares, sino que forma, por así decirlo, toda la estructura de la religión judía expresada en sus libros sagrados. Se entiende por "Dinamismo de la Encarnación" el movimiento por el cual Dios entra en el mundo de las relaciones humanas y toma parte en la existencia de la humanidad.

I.A. La Alianza, encarnación de las relaciones de Dios con el pueblo.

II.A.1. El tratado de Alianza.

El elemento más fundamental y característico del judaísmo es la Alianza, al grado de que las relaciones entre el pueblo y Yahweh fueron concebidas según el modelo de un tratado como los que se hacían en el Oriente antiguo

entre un rey y otro, sobre todo para que el más débil recibiera protección del más poderoso; o entre un rey y sus súbditos con la finalidad de establecer acuerdos, compromisos, etc.

Este tratado supone una cierta igualdad entre los contrayentes, ya que en él hay reciprocidad de compromisos; ahora bien, ese empeño recíproco implica, en el caso de Dios, una cierta encarnación. Para Dios el entrar en alianza significa entrar deliberadamente en un tipo de relación que los hombres establecen entre ellos, y consecuentemente tener que ponerse al nivel de la humanidad. Por parte de Dios el elemento de encarnación consiste en obrar como humano; El hubiera podido imponerse de superior a inferior, sin embargo el hecho de preferir establecer una relación sobre la base de un mutuo acuerdo es ya un verdadero elemento de encarnación, o lo que es lo mismo de humanización.

II.A.2. Paternidad y filiación.

La voluntad de Dios para entrar en una relación más cercana con el hombre se manifiesta con el establecimiento de relaciones de padre a hijo: "*Israel es mi hijo primogénito*" (Ex 4,22). Esta relación es de carácter moral, por adopción (Dt 32,10), y se deriva de una elección gratuita por parte de Dios; es un ideal que nunca llegó a hacerse realidad en Israel, sino que se presentó como una esperanza: "*Ya pensaba, cómo quisiera considerarte entre mis hijos y darte una tierra envidiable...*" (Jer 3,19). La filiación divina del hombre se trata, pues, de un proyecto de Dios; no de una realidad, no de algo cumplido, sino de una promesa.

La paternidad y la filiación expresan las relaciones humanas que Dios quiso establecer con su pueblo; representa una cierta forma de encarnación, y tiene más consistencia que el acuerdo jurídico de un tratado de alianza. Dios ha llamado de Egipto a su pueblo (Os 11,1) porque quería formar con los hebreos una nación que tuviera existencia propia y que estuviera separada de las demás naciones; esto significó que el pueblo de Israel, siendo libre, se sintiera como hijo de Dios.

II.A.3. La unión matrimonial.

Israel aparece en la Escritura comparado con un hijo rebelde o con una esposa infiel (Jer 3,19-22). Las imágenes del esposo y la esposa acentúan la voluntad divina de igualdad, y manifiestan la intención de encarnarse del amor de Dios, que así toma la forma del amor humano más intenso, el que se da entre los esposos.

El esposo divino no pierde su trascendencia, ya que su imagen se atribuye al Creador y Redentor (Is 54,58).

Ezequiel presenta a Israel como un esposo cuya belleza es obra de Dios (16,14), y el Cantar de los Cantares subraya todavía más esa reciprocidad con las palabras de la esposa: "*Yo soy para mi amado y mi amado es para mí*" (6,3). La mutua pertenencia de los esposos muestra hasta que punto Dios desciende al nivel del hombre: Dios quiere encarnar al máximo su forma de entrar en contacto con la humanidad.

II.A.4. La Nueva Alianza.

El fracaso de la Antigua Alianza de Dios con su pueblo suscitó el anuncio de una nueva Alianza. Israel había faltado a sus deberes como hijo y había sido infiel como esposa, así que la Nueva Alianza no podía nacer más que de una acción más poderosa de Dios, que remediase la debilidad humana; en el futuro Dios no se contentaría con proponer su Ley para ganarse la adhesión del pueblo, ahora la pondría dentro del hombre (Jer 31,31-33). La Ley, expresión de la voluntad divina, no se presentaría solamente en forma externa, sino que ahora se encarnaría en el hombre, de manera que la voluntad del hombre pueda coincidir con la voluntad de Dios.

Esta comunicación que Dios hizo al hombre de su espíritu divino deja ver la profundidad de la Encarnación: el Espíritu de Dios penetra en el hombre para animar y dirigir su conducta. Dios no se limita a ser socio de una alianza, a considerar a Israel como su hijo o su esposa, sino que ahora quiere entrar en el corazón mismo del hombre a través de la Ley.

II.B. La revelación, encarnación de la Palabra de Dios.

La Palabra de Dios jamás se comunica en estado puro, sino que toma forma en la palabra humana, aceptando por consecuencia sus limitaciones y sus imperfecciones. El pensamiento divino se deja expresar y conocer a través del pensamiento humano, ya que los hombres encargados de transmitir la revelación le imprimen al mensaje el signo de sus propias opiniones y reflexiones.

Dios presenta así su mensaje en un lenguaje adecuado a la mentalidad humana, de tal manera que el pensamiento divino se identifica con el pensamiento humano; por eso para acceder al mensaje de Dios es necesario aceptar el mensaje humano en forma integral. El mensaje humano no se hace menos humano por el hecho de dar a conocer el pensamiento de Dios.

II.C. La Historia, revelación de la acción divina.

La historia del pueblo elegido revela la encarnación de la acción de Dios. La potencia de Dios actúa sobre el pueblo guiando su destino; por una parte Dios castiga y corrige al pueblo a causa de sus pecados, por la otra Dios cuida al pueblo de los peligros y le asegura la vida y la prosperidad (Sal 33,16-19); es así como la historia del hombre llega a ser obra de Dios.

II.D. La tienda y el Templo, encarnaciones de la presencia de Dios.

La encarnación en el Antiguo Testamento se acentúa más en la forma local que toma la presencia divina; el hecho de reservar a Dios una tienda en donde pudiera recibir a aquellos que lo buscaban, cuando el pueblo era nómada y andaba errante por el desierto, es asemejar mucho la presencia de Dios a la de una persona humana. A partir de cuando Salomón construyó el Templo, la presencia divina en él se hizo cultural. Es la presencia de Dios la que confirió al Templo todo su valor; sin la presencia divina el Templo no sería más que una casa desierta. El hecho de que Yahweh haya poseído una casa en medio del pueblo revela hasta que punto él, aunque no esté ligado a ningún lugar particular (1 Re 8,27; Is 66,1), haya querido hacerse presente de un modo muy humano.

II.E. Conclusión.

Ya en el Antiguo Testamento encontramos una verdadera y propia encarnación que implica la intervención divina en la vida de la humanidad, particularmente en la vida del pueblo de Israel. Dios se empeña estableciendo relaciones con el pueblo basadas en alianzas al modo humano; empeña su pensamiento expresándolo a través de la palabra humana, empeña su acción manifestándola a través de la historia de Israel, empeña su presencia localizándola primero en la Tienda del Tabernáculo y luego en el Templo de Jerusalén.

A pesar de todo ese gran empeño de Dios manifestado en el Antiguo Testamento, se hará más importante el empeño de Dios en la Nueva Alianza, porque en ella lo será de manera más íntima a través de la persona de su propio y único Hijo hecho hombre.

Dios se manifestó en el Antiguo Testamento en su unidad, pero no en su trinidad; por eso los atributos divinos de padre y Esposo se le asignaron solamente en forma global con relación al pueblo de Israel, sin distinguir Persona en él; pero conciliar esos dos atributos de Padre y Esposo en una sola Persona solamente era posible a nivel de imagen. La solución de ese enigma se daría hasta en el Nuevo Testamento, en él se comprendería que el Padre es distinto del Esposo. En otras palabras, en el Antiguo Testamento Dios se guardó lo más profundo de sí mismo, lo que es su misma esencia: el misterio de las Tres Divinas Personas. Esta distinción de Personas en Dios se reveló cuando una de ellas entró en la existencia humana.

CAPITULO III

LA ENCARNACION EN EL NUEVO TESTAMENTO

En Cristo se ha realizado plenamente el dinamismo de la Encarnación que estaba ya presente en el Antiguo Testamento. En él la separación de una de las tres Personas de Dios para venir a habitar entre los hombres llega a su término; en él, en Cristo, llega el hombre también a alcanzar su condición divina.

En el presente capítulo veremos primero el testimonio que da Jesús sobre sí mismo; él, que es el Dios-Hombre, nos lo dirá al hablarnos de su propia identidad. Después veremos lo que dice el Nuevo Testamento sobre el hecho de la Encarnación, haciendo una reflexión ontológica sobre ello.

III.A. El testimonio de Jesús sobre sí mismo.

Aunque las palabras y las acciones de Jesús nos han llegado a través del testimonio de la comunidad cristiana primitiva, particularmente a través de los evangelios, debemos buscarla más allá de dicho testimonio. La exégesis reciente, buscando determinar el papel de la comunidad y de los evangelistas, nos permite distinguir mejor lo que es propio de Jesús. Partiendo de esta investigación exegética es posible establecer con precisión el testimonio de Jesús sobre su propia identidad; esto es posible porque Jesús se expresó de un modo distinto a como lo harían más tarde los evangelistas y la comunidad primitiva.

Nuestro enfoque es el de la Encarnación de Dios; se trata, por tanto, de ver como ha encontrado en Jesús cumplimiento el dinamismo de encarnación que ya se dio en el Antiguo Testamento.

III.A.1. Encarnación en la Alianza.

a). La Alianza.

La única vez que Jesús habló de una alianza fue para identificarse con ella; esta identificación se encuentra afirmada en la fórmula de la consagración del vino referida por Mc 14,24 y Mt 26,28: "...esta es mi sangre, sangre de la alianza...", en donde el pronombre "*mi*" ha sido insertado en la fórmula utilizada por Moisés en el momento de la conclusión de la alianza del Sinaí: "...esta es la sangre de la alianza..." (Ex 24,8). Vemos pues que la alianza ya no es una simple relación entre Dios y los hombres, sino que aquí se ha encarnado en una persona, en Jesús. La identificación de una persona con la alianza se encuentra ya en el Antiguo Testamento en los cantos del Siervo de Yahweh, en el pasaje que dice "*te he establecido como alianza del pueblo...*" (Is 42,6; 49,8), pero allí es solamente una promesa; Jesús probablemente se inspiró en esta declaración, sin embargo él no dijo haber sido formado o constituido como alianza, sino que su propia sangre era la alianza. En la expresión del Antiguo Testamento "*alianza del pueblo*", el Siervo de Yahweh personifica al pueblo, pero en la frase del Nuevo Testamento Jesús es la alianza, o sea que él mismo personifica a los dos contratantes, a Dios y al pueblo. Al designarse Jesús como alianza está insinuando el hecho de reunir en sí mismo tanto a Dios como al hombre.

b). El esposo.

También Jesús se entiende a sí mismo como aquel que realiza la alianza matrimonial entre Yahweh y su pueblo anunciada en el Antiguo Testamento, asumiendo en este caso el papel del esposo; la afirmación más explícita de esto se encuentra en la respuesta que da a los discípulos de Juan Bautista referente a por qué no ayunaban sus propios discípulos: "*¿Pueden acaso ayunar los invitados a la boda cuando el esposo está con ellos? Mientras se encuentra el esposo con ellos no pueden ayunar. Pero vendrán días en que les será quitado el esposo y entonces ayunarán*" (Mc 2,1920).

En esta cita Jesús anuncia su presencia como esposo, y la ausencia que entristecerá a sus amigos. La figura de Jesús como esposo se encuentra también en otros comentarios suyos, por ejemplo cuando compara el Reino de los Cielos con un banquete de bodas (Mt 25,113), o cuando habla de las vírgenes que salen al encuentro del esposo (Mt 25,113); pasajes donde notamos además que habla del esposo de una manera absoluta, sin mencionar a la esposa, sugiriendo el hecho de que la unión matrimonial se efectúa completamente en la persona de Cristo que reúne en sí ambos papeles, el de esposo explícitamente y el de la esposa en forma velada. Por otra parte, ya vimos que en la simbología del Antiguo Testamento siempre es Dios quien figura como el esposo y el pueblo como la esposa, así que nuevamente nos encontramos a Jesús en esta alegoría mostrándose como Dios y como hombre.

III.A.2. Encarnación de Dios en la filiación divina.

a). La invocación aramea "Abba".

El uso de la palabra familiar y cotidiana "*Abba*" para dirigirse a Dios es la innovación lingüística más importante llevada a cabo por Jesús. Los cinco estratos de la tradición de nuestros evangelios: Marcos (Mc 14,36), Lucas (23,3446), Mateo (26,42), Juan (11,41; 12,27s; 17,15; 11,2124s), el material común de Mateo y Lucas (Mt 6,9 = Lc 11,2; Mt 11,25 = Lc 10,21) concuerdan en que Jesús utilizó esta invocación en todas sus oraciones, excepto en Mc 15,34 y paralelos, cuando exclamó en la cruz "*Dios mío ¿por qué me has abandonado?, pero en esa ocasión estaba orando con las palabras del Salmo 22 que así lo dice. Marcos nos transmitió en arameo, la lengua que hablaba Jesús, esta misma palabra pronunciada durante la oración en el huerto de Getsemaní (14,36): "Abba, tu lo puedes todo, que pase de mí este cáliz, pero no se haga mi voluntad sino la tuya"*".

El Antiguo Testamento tenía muchas maneras de dirigirse a Dios, algunas de ellas se incluyen en la oración llamada "Tephilla", una parte de la cual dice lo siguiente: "*Alabado seas, Yahweh, Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, Dios altísimo, Señor del cielo y de la tierra, nuestro escudo y escudo de nuestros padres. Alabado seas, Yahweh, escudo de Abraham...*". Ahora bien, en ninguna parte del Antiguo Testamento se encuentra una invocación a Dios llamándole "*papá*", nunca el judaísmo imaginó siquiera poder invocar a Dios con ese nombre. Jesús debió utilizar siempre la palabra "*papá*" en arameo, aunque los escritos del Nuevo Testamento la hayan transmitido en griego. En las cartas de Pablo a los Romanos (8,15) y a los Gálatas (4,6) vemos que en la Iglesia primitiva ya se encontraba difundida una exclamación que incluye el término doble de "*abba o pater*", en donde *abba* está en arameo y *pater* en griego significa lo mismo. El que esta expresión se encuentre en la carta a los Romanos, comunidad cristiana que no fue fundada por Pablo, nos indica que la podían entender sus lectores por tratarse de una expresión conocida de ellos, por eso la incluye Pablo en su carta. Entonces, cuando en las oraciones de Jesús los evangelios dicen en griego "*Pater*" (sin el artículo), o bien "*o Pater*" (con artículo), hay que suponer que detrás de dichas expresiones se encuentra la palabra "*Abba*".

En el tiempo de Jesús hacía mucho que la palabra "*abba*" había dejado de limitarse al lenguaje de los niños, también los adolescentes se referían a sus padres con ese nombre; la completa novedad y el carácter único de la invocación divina "*abba*" en las oraciones de Jesús consiste en que esa palabra expresa la esencia misma de la relación de Jesús con el Padre: Jesús habló con Dios como un niño hablaría con su papá, lleno de confianza y seguridad, al mismo tiempo que respetuoso y dispuesto a la obediencia. Si Dios, al cual se dirige Jesús, es para él su papá, con el verdadero sentido de la palabra y con toda la familiaridad que esta supone, Jesús es el Hijo de Dios, es Dios Hijo.

b). La expresión "el Hijo del Hombre".

1. El uso de esta expresión por parte de Jesús.

Se caracteriza esta expresión por el hecho de que siempre que aparece en los evangelios es que fue pronunciada por Jesús, y es muy frecuente, se le encuentra 30 veces en el evangelio de Mateo, 25 en el de Lucas, 14 en el de Marcos y 13 en el de Juan. La cantidad de veces que ha sido registrada y el hecho de que sea solamente Jesús quien la utiliza son comprobación de que pertenece a su léxico personal; de allí la importancia que tiene para ayudar a descubrir la identidad de Jesús.

Existen algunas excepciones respecto a su uso, pero estas pueden explicarse: la multitud que repite esta expresión apenas dicha por Jesús, en Jn 12,34; el ángel que recuerda a las mujeres, después de la resurrección, una predicción hecha por el mismo Jesús (Lc 24,67), o Esteban, que retoma las palabras de Jesús ante el Sanedrín para mostrar su cumplimiento (He 7,56; Mc 14,62; Lc 22,69). La tradición posterior nunca la utilizó para referirse a Jesús, lo que nos lleva a concluir que proviene del lenguaje mismo del Maestro.

Esta expresión es bastante enigmática, de ahí que los evangelistas tiendan a sustituirla por otras más comunes; por ejemplo, en la bienaventuranza de aquellos que son perseguidos "*por causa del Hijo del Hombre*" en Lucas 6,22, Mateo usa la expresión más sencilla "*por causa mía*" (5,11); o también en "*El Hijo del Hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido*" de Lucas 19,10, en Marcos 2,17 y Mateo 9,13 se convierte en "*No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores*".

En el evangelio de san Juan algunas ocasiones Jesús se atribuye el título de Hijo de Dios, pero más bien podemos pensar que se trata de una sustitución hecha por el evangelista al cambiar "*el Hijo del Hombre*" por "*el Hijo de Dios*", porque los evangelios sinópticos nunca ponen en labios de Jesús ese título, y aun cuando durante el juicio el Sumo Sacerdote le pregunta a Jesús si es el Hijo de Dios y él así lo da a entender, evita mencionar el nombre y responde designándose como el Hijo del Hombre (Mt 26,63-64; Mc 14,61-62; Lc 22,70).

El evangelio de Juan hace también una transformación de "Hijo del Hombre" por "Hijo"; en los casos en que esto sucede se pueden encontrar en el mismo Juan o en los Sinópticos frases análogas que contienen la expresión "Hijo del Hombre"; así por ejemplo, creer en el Hijo de Jn 6,40 es comparable con creer en el Hijo del Hombre de 9,35. Podemos concluir que Jesús utilizó la expresión "Hijo del Hombre" para designarse a sí mismo con mucha mayor frecuencia de la que nos indican los evangelistas; y por otra parte que los evangelistas han sustituido en ocasiones esta expresión bien sea por un "me", bien por el título de "Hijo de Dios", o simplemente por "Hijo". Estas sustituciones nos indican cómo entendían los discípulos la designación de "Hijo del Hombre" pronunciada por Jesús: como indicativa de su propia identidad y como aceptación de su filiación divina.

2. El Hijo del Hombre en su existencia terrena.

a). Su venida y preexistencia.

La exclamación "*...pues el Hijo del Hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido*", de Lucas 19,10, atestigua el conocimiento que tenía Jesús de su propia preexistencia. La venida del Hijo del Hombre se describe en este pasaje como un desplazamiento para venir a buscar lo que estaba perdido, y en otro para "*venir a servir y dar la propia vida en rescate de muchos*" (Mc 10,45; Mt 20,28); esta misión supone ponerse en movimiento, abandonar la propia condición para hacerse disponible a la humanidad y traerle ayuda. Así es como la presencia del Hijo del Hombre es efecto de un paso generoso que encuentra sus orígenes antes de la vida terrena; es decir, en la preexistencia de Cristo (Cf. Jn 3,13; 6,62; 12,46).

La preexistencia del Hijo del Hombre, del que "*ha venido del cielo*" (Jn 3,13), no impide que se haga presente en el tiempo y en el espacio: "*Ha venido el Hijo del Hombre, que come y bebe...*" (Mt 11,19; Lc 7,34). No obstante que el Hijo del Hombre es preexistente come y bebe, tiene los mismos gustos y necesidades de un ser humano; en otras palabras, es preexistente pero también está inmerso en la vida humana. Ha venido del cielo, ha venido de otro tiempo, pero se hace presente en la vida humana y en la dimensión histórica.

b). Poder divino.

El Hijo del Hombre tiene características que competen solamente a Dios, perdona los pecados: "*Para que sepáis que el Hijo del Hombre tiene poder para perdonar los pecados, te lo ordeno. Toma tu camilla y vete a tu casa*" (Mt 9,6; Mc 2,10-11), y también da la vida eterna: "*... así es necesario que el Hijo del Hombre sea glorificado, para que el que crea en él tenga vida eterna*" (Jn 6,27).

3. El Hijo del Hombre en su gloria.

a). La venida sobre las nubes del cielo.

Delante del Sanedrín que le juzgaba Jesús hizo una alusión clara a la profecía de Daniel 7,13-14 que dice: "*Yo os digo: en adelante veréis al Hijo del Hombre sentado a la derecha de la Potencia y venir sobre las nubes del cielo*" (Mt 26,64). Este texto del libro de Daniel citado por Jesús es el único profético que se refiere un personaje de dimensiones mesiánicas; Jesús alude a esta profecía evidentemente porque quiere resaltar su identidad personal como Mesías.

La expresión de Hijo del Hombre se encuentra por primera vez en Daniel, que en el pasaje 7,14 describe una visión en que contempló cómo cuatro grandes animales emergían del mar (vers. 1 al 8); son cuatro animales que simbolizan a los cuatro imperios que habían dominado a Israel hasta aquella época; ellos son Asiria, Babilonia, Persia y Grecia. Después de esos cuatro animales, los cuales fueron muertos, aparece en el cielo un quinto ser que tiene forma semejante a la de un hombre. Escribe Daniel: "*Yo seguía contemplando las visiones de la noche: Y he aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de Hombre. Se dirigió hacia el anciano y fue llevado a su presencia. A él se le dio imperio y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás*".

El ser "como Hijo de Hombre" es interpretado por la literatura rabínica como el Mesías; las nubes son símbolo de Dios en la mentalidad bíblica, así que el hecho de que el Hijo del Hombre venga de las nubes significa que viene de Dios, que surgió de Dios. La venida del Hijo del Hombre sobre las nubes del cielo es un simbolismo de orden teofánico, ya que la nube era el signo de una teofanía o manifestación de Dios.

b). El Hijo del Hombre como juez universal.

En la Sagrada Escritura el poder de juzgar es atributo exclusivo de Dios, pero el Hijo del Hombre ejercita ese poder con plena autoridad: "*El Hijo del Hombre enviará a sus ángeles, que recogerán de su Reino todos los escándalos y a los obradores de iniquidad, y los arrojarán en el horno de fuego*" (Mt 13,41-42). El Hijo del Hombre tiene poder para hacer un juicio escatológico, definitivo, como se desprende de este pasaje de Mateo. Su juicio será definitivo, no habrá escapatoria pues se trata de un juicio hecho al final de los tiempos. Este poder que tiene el Hijo del Hombre es atributo único de Dios, y también lo es el poder de vencer a las fuerzas del mal. Por otra parte el Hijo del Hombre juzgará a los hombres en referencia a sí mismo; el comportamiento de todos los hombres será juzgado por el Hijo del Hombre según la actitud que tengan hacia él, porque está presente en cada uno: "... *quien me reconozca delante de los hombres, también el Hijo del Hombre lo reconocerá delante de Dios*" (Lc 12,8); y también: "*quien pierda su vida por mí, la encontrará*" ya que "*el Hijo del Hombre ha de venir de la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno según sus obras*" (Mt 16,25-27).

4. Realidad humana del Hijo del Hombre.

Jesús pone de manifiesto la identidad divina del Hijo del Hombre, pero al mismo tiempo su realidad humana; y mientras que en la profecía de Daniel el Hijo del Hombre es un ser celeste, solamente divino, en Jesús es también un ser humano que lleva una vida terrena normal; por eso aunque el poder de juzgar que posee el Hijo del Hombre es un poder divino, Jesús juzga también como hombre; de esta manera los hombres resultan juzgados por uno que es igual a ellos y que entiende su situación, y su juicio será más un juicio de salvación que de condena.

Cuando Jesús reivindica el poder del Hijo del Hombre para perdonar los pecados, precisa que él posee este poder sobre la tierra (Mc 2,10 y paralelos); esto significa que es como hombre que puede perdonar los pecados del mundo. Del mismo modo el dominio sobre el sábado, que era una prerrogativa que solamente correspondía a Dios en el Antiguo Testamento, está ligada a la condición humana del Hijo del Hombre en el Nuevo: "*El sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado. Por eso el hijo del Hombre es señor del sábado*" (Mc 2,17). Todo esto que hemos visto nos muestra la intención divina de poner en manos de los hombres lo que era más sagrado y exclusivo de Dios en la religión judía.

La humanidad del Hijo del Hombre adquiere su valor universal con el sacrificio de su propia vida: "*El ha venido para servir y dar su propia vida en rescate de muchos*" (Mc 10,45; Mt 20,28). Para que su vida tenga valor suficiente para rescatar a toda la humanidad .ya que en este pasaje "muchos" significa todos los seres humanos. es necesario que tenga un origen divino, pero también que tenga una humanidad completa que le permita representar a la humanidad delante del Padre.

5. Teología implícita en la expresión "el Hijo del Hombre".

Es significativo que para designarse a sí mismo Jesús haya elegido un término que acentúa su condición humana, y que no se haya presentado con un título que expresara su divinidad de una manera más directa, como lo es el título de Hijo de Dios; aun entendiendo que el nombre de "Hijo del Hombre" corresponde al personaje que Daniel presenta como un ser celeste con apariencia humana, resultaría mucho más clara su personalidad con el nombre de Hijo de Dios que Jesús nunca se aplicó.

Ser el Hijo del Hombre significa en Jesús que él es verdaderamente humano; esto es algo nuevo respecto a Daniel 7,13-14, en donde el ser celeste de su visión solamente tiene una apariencia humana; Jesús, en cambio, cuando utiliza este nombre tiene conciencia de ser hombre real y verdadero. Nada humano le falta a Jesús sino el pecado (Jn 8,46), pero esa falta de pecado no es deficiencia de su humanidad, ya que el pecado no define sino que degrada al hombre, lo hace esclavo (Jn 8,34). Jesús en este sentido es más profundamente hombre por el hecho de no tener consigo la deformación del pecado.

La trascendencia que tiene el título de Hijo del Hombre se manifiesta cuando Jesús se refiere a la profecía de Daniel, porque en ella el Hijo del Hombre es un ser de origen celeste venido entre las nubes del cielo, y los santos que aparecen en la visión de Daniel vienen a ser la personificación del pueblo judío en su destino final, es decir, los salvados.

Cuando Jesús se define como el Hijo del Hombre se aplica a sí mismo todos los elementos del personaje profetizado por Daniel: El personaje divino que representa al pueblo elegido, a la nueva humanidad, al nuevo reino después de que fueron destruidas las cuatro bestias que representaban a los imperios que dominaron a Israel. Pero su origen divino no le impide a Jesús ser verdaderamente humano y comer y beber como cualquier hombre, y es precisamente siendo hombre que puede realizar en sí a la nueva humanidad, a la nueva manera de ser humano. Los poderes divinos que tiene Jesús los ejerce como hombre, y al mismo tiempo es como Dios y como hombre que juzga a sus semejantes, los humanos, y les perdona sus pecados.

La expresión de Hijo del Hombre incluye también las figuras de Siervo y de Mesías. Jesús no se llamó a sí mismo el Siervo, aunque aceptó que su misión era "*servir y dar la vida por muchos*" (Mc 10,45); declarando que el Hijo del Hombre ha venido a servir, Jesús incluyó el concepto de Siervo en el de Hijo del Hombre. Tampoco se llamó Jesús nunca el Mesías, sin embargo se entiende que él es el Mesías cuando utilizando la figura del Hijo del Hombre nos dice que se sentará a la derecha del Padre (Mt 26,24).

Del uso que con tanta frecuencia hizo Jesús del Hijo del Hombre podemos concluir que él se siente más como Hijo que como Siervo o Mesías. Cuando Jesús utiliza la expresión de Hijo del Hombre hay que entenderla como si dijera "Hijo de Dios hecho Hombre", pero como lo que Jesús busca es resaltar su condición humana, ya que la divina se manifiesta a través de sus prodigiosas señales, adopta mejor el nombre de Hijo del Hombre.

III.A.3. Encarnación de la Palabra.

Entre las muchas palabras de Jesús que han quedado registradas en los evangelios, una de las más significativas es "Amén". Jesús dio a esta palabra un uso y un sentido nuevos que no tienen paralelo ni en el judaísmo ni en el resto del Nuevo Testamento.

La palabra hebrea y aramea "Amén" significa "ciertamente", y es una fórmula solemne de la que se servían los israelitas en los tiempos del Antiguo Testamento para hacer suya una oración, una alabanza a Dios, un juramento, una bendición o una maldición; se trata de la aceptación que uno da a las palabras de otra persona (Cf 1 Cor 14,16; 2 Cor 1,20; Ap 5,14). Con este significado se le encuentra tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, pero no en los evangelios; en ellos Jesús la utiliza sin excepción para corroborar sus propias palabras, no las de otro; así aparece 13 veces en Marcos, 9 veces en el material común de Mateo y Lucas, 9 veces en el material propio de Mateo, 3 veces en el material propio de Lucas y 25 veces en el evangelio de Juan.

Siempre que aparece la palabra Amén en los evangelios es Jesús quien la pronuncia, y siempre lo hace seguido de un "yo os digo", de manera que todas las veces que se la encuentra es como "*amén, yo os digo*". Esta combinación de palabras es comparable con el "*así dice Yahweh*" que utilizaron los profetas para expresar que sus palabras no nacían de su propia sabiduría, sino que eran un mensaje procedente de Dios; de modo que cuando Jesús aparece diciendo "*amén, yo os digo*" habla con toda su autoridad, no de parte de nadie sino por cuenta propia; no habla como los profetas que lo hacían en nombre de Dios, sino por sí mismo habla de las cosas que vienen de Dios. Esta es una forma novedosa de expresarse. La novedad en la forma, el uso exclusivo de ella por parte de Jesús y el testimonio de todos los estratos de la tradición evangélica confirman que nos encontramos aquí ante una importante innovación lingüística llevada a cabo por Jesús.

Jesús toma el lugar del Señor en la fórmula de los profetas, y ello representa una identificación entre la palabra de Jesús y la palabra de Dios. Sus oyentes captaron inmediatamente esta diferencia entre lo que decía y lo que se había escuchado de los profetas, escribas y fariseos, por eso dice el evangelio que "*estaban sorprendidos de su enseñanza, porque hablaba como uno que tiene autoridad y no como los escribas*" (Mc 1,22). Por otra parte, Jesús presentó sus enseñanzas como enseñanza de Dios, por eso pudo decir: "*El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán*" (Mc 13,31).

Aun teniendo toda la autoridad divina las palabras de Jesús son auténticamente humanas, y es en su modo de hablar tan humano que manifiesta su trascendencia, su divinidad (Cf. Jn 7,46): "*Jamás un hombre ha hablado como habla este hombre*", decían quienes lo escuchaban. La autoridad con que hablaba Jesús se refleja también en la fórmula de oposición entre la enseñanza antigua y la enseñanza de Jesús: "*Se os ha dicho..., pero yo os digo...*" (Mt 5,21.22.27.28; etc.); esta prerrogativa es verdaderamente sorprendente, ya que el "*Se os ha dicho*" es una voz pasiva que expresa una acción de Dios.

Dos afirmaciones hechas por Jesús sugieren que se encuentra identificado con la Palabra de Dios; una de ellas dice "*Los de Nínive se levantarán a juzgar a esta generación y la condenarán, porque ellos se convirtieron por la predicación de Jonás, pero aquí hay uno que es más que Jonás*" (Lc 11,32). En este pasaje se cita a Jonás como prototipo del profeta; ahora bien, si el profeta habla en nombre de Dios, lo único que puede ser más grande que un profeta es la Palabra misma de Dios; entonces Jesús se está identificando con la Palabra. La otra afirmación es la referencia a Salomón: "*La reina del Sur se levantará y juzgará a esta generación y la condenará, ya que ella vino del extremo de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón, pero aquí hay uno que es más que Salomón*" (Mt 12,42). Más alta que la sabiduría de Salomón, que era visto por los judíos como el supremo exponente de la sabiduría, no puede existir otra que la sabiduría divina; así que Jesús se presenta en esta afirmación no como portador o anunciador de la sabiduría, sino como la Sabiduría en persona.

En el cuarto evangelio encontramos una identificación de Jesús semejante, pero ahora con la luz de la verdad: "*Yo soy la luz del mundo...*" (8,12), y en el Deuterocanónico se encuentra que dice Yahweh, "*Yo formo la luz...*" (Is 45,7).

III.A.4. Encarnación de la presencia de Dios.

a) Jesús como el verdadero templo y la verdadera casa de Dios.

Para el judaísmo, el lugar de la máxima presencia de Dios en la tierra era el Templo de Jerusalén, pero las declaraciones de Jesús cambian totalmente esta creencia, porque en adelante Jesús es la máxima presencia de Dios; a partir de entonces Dios estará presente no en un lugar, sino en una persona: "*Yo hoy digo que hay algo más grande que el Templo...*" (Mt 12,6); en esta afirmación Jesús descubre una superioridad análoga a la que ostentó respecto a Jonás y Salomón, ya que insinúa que en su propia persona se encuentra la auténtica presencia divina, puesto que el valor esencial del Templo le venía precisamente de la presencia de Dios. Siendo Jesús más grande que el Templo, es que en él se encuentra presente Dios en plenitud. También se encuentra la misma afirmación de

que Dios está en Jesús y no en el Templo, en el pasaje de la presentación del niño en el evangelio de Lucas 2,2240.

Veamos ahora un texto de Juan que nos sugiere la misma idea: "*En verdad os digo, veréis los cielos abiertos y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del Hombre*" (1,51). En el Génesis encontramos un pasaje relacionado con este versículo, dice: "*Mientras dormía Jacob soñó con una escala, apoyada en la tierra y que tocaba el cielo con su punta, y por la cual subían y bajaban ángeles de Dios... Despertó Jacob del sueño y dijo: Yahweh realmente está en este lugar y yo no lo sabía.. Tuvo miedo y dijo .que terrible es este lugar, es la casa de Dios y la puerta del cielo*" (Gn 28,12.1617).

En el sueño de Jacob es la escala la que permite que los ángeles suban y bajen; se trata de una manera simbólica de explicar que en aquel lugar, que Jacob llama la casa de Dios y la puerta del cielo, se daba la comunicación de Dios con los hombres; la escala simboliza esa posibilidad de encuentro del hombre con Dios. En el pasaje de Jn 1,51 el Hijo del Hombre hace las veces de la escala del Génesis; esto significa que el Hijo del Hombre es el puente de comunicación del hombre con Dios, y como hemos visto que Jesús solía llamarse el Hijo del Hombre, entonces Jesús se define a sí mismo como el puente de comunicación entre Dios y los hombres.

b). El "Ego eimi" o "Yo soy".

1. Uso de estas palabras.

La expresión griega *ego eimi* puede ser simplemente una frase del lenguaje común equivalente a "yo soy" o a "ese soy yo", pero su uso por parte de Jesús se distingue en los evangelios porque casi siempre viene acompañado de un predicado; por ejemplo, "*Yo soy el pan de vida*", "*Yo soy la luz del mundo*", etc.; también se le encuentra con el predicado implícito, como cuando en la tempestad en el lago Jesús tranquiliza a sus discípulos diciéndoles "*Yo soy, no temáis*", en donde está implícito un predicado que diría *soy el que conocéis*.

Sin embargo el *Ego eimi* en forma absoluta, sin ningún predicado, tiene un profundo significado teológico; se encuentra en el evangelio de Juan (8,24): "*Si no creéis que Yo soy, moriréis de seguro con vuestros pecados*"; en (8,28): "*cuando levantéis en lo alto al Hijo del Hombre, entonces comprenderéis que Yo soy*"; en (8,58): "*...antes que Abraham existiera, Yo soy*"; en (13,19): "*... para que cuando suceda, creáis que Yo soy*". Haciendo suya la expresión del "Yo soy", Jesús se refiere a su identidad divina evitando pronunciar el nombre de Dios mediante la adopción de una expresión que, siendo del lenguaje común, puede confiar su verdadero significado a quien él quiere.

2. El significado de *Ego eimi*".

El versículo Jn 8,58 presenta con toda claridad la encarnación en Jesús de la presencia divina: "*Amén, amén, yo os digo: antes de que Abraham existiera, Yo soy*". En este pasaje se afirma la existencia eterna de Jesús, quien antes que Abraham ya era, de aquí que sea comparable con la revelación del nombre de Dios en el Antiguo Testamento: "*Ego Eimí o Eimi*", que equivale a "Yo soy el que Soy" (Ex 3,14 en la traducción de los LXX). Así pues, al utilizar Jesús la afirmación *Ego Eimí* en relación con su ser eterno se está aplicando a sí mismo el nombre que el Antiguo Testamento reservó para Dios.

Los evangelistas nos han transmitido la expresión griega del *ego eimi*, y cuando utilizan citas del Antiguo Testamento se apoyan en la traducción al griego que elaboraron los LXX. En su versión hebrea esta expresión significa "el que está siempre presente", "el que nunca falta" o "el que siempre se encuentra", porque en idioma hebreo el verbo "ser" no existe; por eso el nombre de Dios revelado a Moisés en Ex 3,14 más bien puede interpretarse como "el que es encontrable siempre y en todo lugar". Ahora bien, si a través de la expresión del *Ego Eimi* Jesús se aplica a sí mismo el nombre de Dios revelado a Moisés en Ex 3,14, significa que se entiende a sí mismo como la presencia permanente y estable de Dios. En él Dios se hace encontrable; en él, el ser humano tiene acceso a Dios. Esta presencia divina permanente en Jesús se encuentra en el texto de Jn 8,58, al comparar la figura de Jesús con la de Abraham a quien es anterior; y en forma extensiva también es anterior al tiempo, al devenir.

En Jn 13,19 se lee "*para que cuando suceda, creáis que Yo Soy*". Una expresión semejante a esta se encuentra en Is 43,10, pero aplicada a Yahweh: "*...para que sepan y crean en mí, y comprendan que Yo Soy*". En la frase de Juan, haciendo suyo el "Yo Soy" de Yahweh Jesús se refiere a su identidad divina evitando pronunciar directamente el nombre de Dios.

En el *Ego Eimí* de los evangelios se encuentra también un predicado implícito que conecta con textos del Antiguo Testamento; así por ejemplo, en el episodio en que Jesús camina sobre las aguas (Mt 14,27; Mc 6,50; Jn 6,20), donde dice "*Soy yo, no temáis*", pueden vislumbrarse detrás las palabras del Deuterocanónico 43,13: "*No temas, porque yo te he rescatado... Si atraviesas un río, yo estaré contigo... pues yo soy Yahweh tu Dios*". Al demostrar su dominio sobre las leyes de la naturaleza Jesús encarna esta profecía, así lo entienden sus discípulos, que en el pasaje de Mateo exclaman: "*verdaderamente, tu eres el Hijo de Dios*".

El acuerdo de Juan con los sinópticos en este capítulo confirma que la fórmula del *Ego Eimí* tiene un sólido fundamento en la tradición, y que no debe pensarse que se trata de una invención teológica de Juan, ya que también se encuentra en Mc 14,62 y en Lc 22,70: "*El jefe de los sacerdotes le preguntó de nuevo, ¿eres tú el Cristo, el Hijo de Dios bendito?, Jesús respondió: Yo Soy*"; respuesta en la que nuevamente encontramos que

Jesús quiere confirmar que es el Hijo de Dios sin decirlo directamente, sino recurriendo al Yo Soy como suele hacerlo. Esto es lo que se concluye del contexto, ya que el Sumo Sacerdote se rasgó las vestiduras y dijo "¿para qué queremos testigos?, ustedes mismos han oído esta declaración que ofende a Dios" (Mc 14,63-64). Jesús pronuncia este Ego Eimi en el contexto de su pasión, lo que nos hace pensar que la presencia divina del Ego Eimi es de tal naturaleza que supera a la muerte, que permanece para siempre, pues como dirá luego Mateo, "Yo estaré con vosotros hasta el final de los tiempos" (28,23).

Después de resucitar, y con objeto de hacerse reconocer por sus discípulos, Jesús recurre nuevamente a la expresión del Ego Eimi: "Ved mis manos y mis pies, Yo Soy" (Lc 24,39). En su nuevo estado, luego de haber resucitado, la presencia divina sigue permaneciendo encarnada en Jesús.

3). Teología del Ego Eimi.

El *Ego Eimi* tiene ante todo un significado antropológico que resulta de las situaciones humanas en las que Jesús lo pronuncia, pero la primera finalidad de esta fórmula no es la de afirmar un distanciamiento, sino una cercanía; así en el episodio en que Jesús camina sobre las aguas, con el "no temáis, soy yo", Jesús quiere hacerse reconocer como un amigo del cual no se puede tener miedo, por ello debe entenderse esta expresión de la siguiente manera: .no quiero asustarlos, porque si bien mi Yo es divino y por eso domina a la naturaleza, es mi deseo que lo conozcan de una forma familiar..

La expresión *Ego Eimi* acentúa con mayor énfasis la presencia que la existencia de Jesús; cada vez que él pronuncia estas palabras quiere afirmar con ellas su presencia; afirma estar presente en el lugar y en el tiempo, y estarlo para los demás, no para sí mismo. Por ejemplo, ante la samaritana que esperaba la venida de un Mesías no determinado, Jesús le dice "Yo Soy" expresando más bien "aquí estoy"; y lo mismo sucede cuando Jesús es arrestado en el huerto de los olivos, al decir "Yo Soy" está afirmando su presencia; o en la respuesta que da a Caifás, con la que afirma una presencia que no puede ser ignorada; o en su *Ego Eimi* posterior a la resurrección, con el que muestra el triunfo de la presencia de Dios para siempre.

III.A.5. Encarnación de la acción de Dios.

a). El Reino de Dios.

Nota bibliográfica. Se recomienda consultar las siguientes obras:

C.H. Dodd: Las Parábolas del Reino, New York 1961.

J. Jeremías: La Aurora del Reino de Dios, Salamanca 1980, Vol. Y

R. Schnackenburg: Reino y Reinado de Dios, Madrid 1970.

1. Terminología.

El tema central de la predicación de Jesús es la soberanía real de Dios; en esta concepción del Reino de Dios sintetizan los sinópticos el contenido de sus evangelios: "*Convertíos y creed en el evangelio, pues el Reino de Dios está cerca*" (Mc 1,15); también "... *predicar el evangelio del Reino*" (Mt 4,23; 9,35); o bien "...*el evangelio del Reino*" (Lc 4,43; 8,1).

La importancia del Reino de Dios, o Reino de los Cielos (Mt), se manifiesta también en la frecuencia con la que aparece en labios de Jesús: 13 veces en Marcos, 27 veces en Mateo, 12 veces en Lucas, 2 veces en Juan, 9 veces en las partes comunes de Mateo y Lucas, 10 veces en el Corpus Paulino, 8 veces en los Hechos, 1 vez en la Carta a los Hebreos, 1 vez en la Carta de Santiago y 2 veces en el Apocalipsis. Además de que aparece cerca de 100 veces (casi el 2% de la totalidad de las palabras del Nuevo Testamento), la expresión Reino de Dios o Reino de los Cielos se encuentra en diferentes contextos: en numerosas parábolas que hablan del Reino (el sembrador, el grano de mostaza, etc.), en palabras apocalípticas (Mc 9,47; Lc 17,20), en palabras acerca de la entrada al Reino (Lc 13,24) o sobre la cercanía del Reino (Mc 11,15), en palabras de discusión sobre quién pertenece al Reino (Mt 5,3), en palabras de exhortación (Mt 6,33; Mc 10,14s), en palabras de misión (Mt 10,7) o en palabras acerca del misterio del Reino (Mc 4,11).

El Reino de Dios y el Reino de los Cielos significan lo mismo, porque hablar del Reino de los Cielos no es más que una circunlocución para evitar pronunciar el nombre de Dios, tan respetuosamente mantenido oculto por los judíos, y de los cuatro evangelistas el que con mayor frecuencia escribe sobre el Reino de los Cielos es Mateo. Los modernos estudiosos de la Cristología concuerdan en la importancia capital dada al Reino de Dios en la predicación de Jesús; estos son algunos comentarios que están en obras que se han escrito sobre la materia:

"*¡El Reino de Dios está cerca! Este es el centro del mensaje de Jesús*" (G. Bornkam, Jesús de Nazaret, p. 68); "*La basilea, como tema central de la predicación pública de Jesús*" (J. Jeremías, Teología del Nuevo Testamento, p. 119); "*El mensaje central de Jesús es el Reino de Dios*" (E. Schillebeeckx, Jesús, la Historia de un viviente, p. 138); "*El centro y el contexto de la predicación y vida pública de Jesús fue el inminente Reino de Dios*" (W. Kasper, Jesús, el Cristo, p. 91); "*El mensaje del Reino es el núcleo de la predicación de Jesús*" (R. Schnackenburg, Reino y Reinado de Dios, p. 67).

2. El Reino de Dios en el judaísmo tardío (intertestamentario).

En el judaísmo ubicado entre el Antiguo y el Nuevo Testamento se encuentran dos grandes concepciones del Reino de Dios: la históriconacionalista y la cósmicoapocalíptica; sin embargo el nombre de Reino de Dios aparece con mucha menor frecuencia que en los evangelios.

a). Concepto históriconacionalista.

Dentro de la historia concreta de su pueblo Israel se había ido forjando la idea de llegar a convertirse en un gran reino, un Israel fuerte y poderoso que sería líder de las demás naciones, un Reino de Dios implantado aquí en la tierra, que se caracterizaría por liberarse de los romanos, por alcanzar el bienestar social, el poder económico y militar y la supremacía sobre los demás pueblos de la tierra. En los mismos evangelios podemos encontrar el reflejo de esta concepción, por ejemplo en el cántico de Zacarías se lee: "...la liberación de los enemigos y de la mano de todos los que nos odian... para poder ...servir a Dios en santidad y justicia" (Lc 1,75.77); en otro lugar la madre de los hijos de Zebedeo pide a Jesús los dos primeros puestos del Reino para sus hijos, como si fuera un reino del mundo (Lc 23,42).

Es interesante ver este concepto que se tenía del Reino de Dios, porque fue el que conoció Jesús y el que se deja sentir en los evangelios. En varios escritos apócrifos del período intertestamentario se encuentran también testimonios de esta idea históriconacionalista del Reino de Dios, he aquí algunas muestras de ello:

Salmos de Salomón, escrito del siglo I a.C.: *"El hijo de David reducirá a cenizas a los opresores extranjeros; Jerusalén quedará purificada de los paganos, reunirá y gobernará al antiguo pueblo de Dios para que viva en justicia y santidad. Los de casa se verán rechazados, mientras que los pueblos paganos vendrán desde lejos a contemplar en Jerusalén la gloria de Dios; el Mesías imperará sobre ellos como rey justo puesto por Dios..."*(17,2351).

Libro de los Jubileos, escrito del siglo II a.C.: *"Luego edifico mi santuario y moro en medio de ellos; seré su Dios y ellos serán mi pueblo en verdad y en justicia... El Señor aparecerá ante todos los ojos, y luego conocerán todos los hombres que soy Dios de Israel, Padre de todos los hijos de Jacob y Rey sobre el monte Sión..."*. (1,2728).

Apocalipsis Siriaco de Baruc, escrito del siglo I d.C.: *"El Mesías convoca a todos los pueblos; hace que unos vivan y mata a los otros. Quienes ni conocieron ni oprimieron a Israel siguen viviendo, pero sometidos a Israel"*.

Midrash al Salmo 99: Del Salmo "Dios reina, ¡temen los pueblos!" tiene el siguiente comentario: *"Mientras los israelitas estén en el exilio no es perfecto el Reino de Dios, y los pueblos disfrutan de libertad. Pero cuando Israel sea redimido, entonces será perfecto el Reino de Dios, y los pueblos temblarán"*.

Targum a Abdías 21: *"Subirán libertadores al monte Sión para juzgar a la gran ciudad de Esaú (Roma), ya que se manifestará el Reino de Yahweh sobre todos los moradores de la tierra, y el Reino de Yahweh será para toda la eternidad"*.

1 QM XIX 58: *"Gózate, Sión, en gran manera, y saltad de júbilo, ciudades todas de Judá... los poderes de los pueblos y sus reyes te servirán, se postrarán ante ti... y a Israel en un reino eterno". "Nosotros nos postramos, adoramos y damos gracias al Rey de los Reyes, al Señor; bendito sea el que extiende los cielos y echa los cimientos de la tierra, su estancia gloriosa son los cielos de arriba, y la morada de su poder son las alturas... Por eso esperamos, Yahweh, Dios nuestro, verte pronto en el resplandor de tu fuerza eliminar los ídolos de la tierra, y las vanidades deben también verse extirpadas; poner en orden el mundo mediante el reinado del todopoderoso, y que los hijos de los hombres invoquen tu nombre..."*.

Es importante hacer notar que esta expectativa del Reino, aún en las ramas más radicales del judaísmo, como los zelotas que luchaban con las armas contra los romanos, nunca se desligó de su aspecto religioso. No se pensó nunca en una liberación política a secas, sino que siempre se creyó que la liberación vendría como consecuencia de su concepción religiosa.

b). Concepción cósmicoapocalíptica.

Dentro de la nación judía, la esperanza del Reino era sumamente terrenal: Se esperaba un futuro feliz, sin sufrimientos, con paz, con fecundidad de la tierra, con abundancia de hijos, con longevidad, justicia, santidad, piedad y adoración a Dios, pero todo esto ocurriendo en esta tierra, en este mundo. La concepción cósmicoapocalíptica, en cambio, propuso un reino interplanetario que vendría a realizarse en un espacio cósmico, en un mundo distinto al nuestro. Es así como Daniel en la visión de las cuatro bestias (Cap. 7) que representan a los imperios de Asiria, Babilonia, Persia y Grecia, y luego en la de un quinto reino que es el del Hijo del Hombre, dice lo siguiente: *"Seguí mirando, y en la visión nocturna vi venir en las nubes del cielo al Hijo del Hombre, que se acercó al anciano y se presentó ante él. Se le dieron poder real y dominio: todos los pueblos, naciones y reinos lo respetarán. Su dominio es eterno y no pasa, su reino no tendrá fin"*.

Esta misma concepción cósmicoapocalíptica la encontramos en la "Asunción de Moisés", obra del siglo I d.C., en donde dice que subirá Israel a las alturas, Dios le ensalzará, hará que planee sobre el cielo estelar y que desde arriba contemple el infierno de sus enemigos (10,810). Antes de que llegue este Reino habrá infinidad de calamidades: enfermedades, muertes, prisiones, corrupción, conmovión de todo lo creado, con movimiento de estrellas, truenos, fuego universal, etc.

3. Significado del Reino de Dios en la predicación de Jesús.

Jesús no explicó nunca el significado del Reino de Dios, él supuso todo el tiempo que sus oyentes ya tenían una previa comprensión de su significado. A continuación veremos lo que esto representa.

a). Significado fundamental: La señoría de Dios.

Ya en Sal 103,19 y 145,10, así como en Is 52,7 se habla de la señoría de Dios sobre el mundo, y este era el significado principal de la esperanza sobre todo en el judaísmo tardío; sin embargo la señoría de Dios está oculta para el mundo, pues son la tribulación, el pecado y la muerte los que ostentan el poder. Estas eran las convicciones del pueblo judío cuando Jesús comenzó a predicar la llegada del Reino de Dios.

Al vencer en forma definitiva a las fuerzas satánicas, Jesús instauró el Reino de Dios en el mundo; sin embargo, a diferencia de lo que hicieron los profetas judíos, no dijo palabra alguna sobre la restauración del reino de David con su gloria y su poder, ni tampoco hizo mención alguna al rey mesiánico que habría de destruir a sus enemigos (Sal 17,21s; 17,30s).

Así como el Reino de Jesús es distinto de las expectativas nacionalistas y mesiánicas judías del Reino de Dios, también difiere de su expectativa cósmicoapocalíptica; de hecho, y en contraposición con las imágenes apocalípticas descritas con mucha fantasía y con la intención de responder a la antigua pregunta ¿hasta cuándo, Señor? (Sal 17,21s; Dan 9,19), la predicación de Jesús se caracteriza por su evidente sobriedad: No le ha sido concedido a ningún hombre saber el día ni la hora, *"Por eso debéis vigilar, porque a la hora que menos penséis vendrá el Hijo del Hombre"* (Mt 24,44).

En la predicación de Jesús el Reino de Dios significa el dominio de Dios sobre las potencias del mal. En Lucas 10,18 dice Jesús *"Yo vi caer a Satanás del cielo como un rayo..."*. Jesús habla en este versículo como un vidente apocalíptico que contempla la caída de las fuerzas demoníacas, pero la diferencia de Jesús con los antiguos videntes está en que la victoria de Dios sobre Satanás acontece en sus palabras y en sus hechos: *"Si es por obra de Dios que yo expulso a los demonios, entonces es que ha llegado el Reino de Dios a vosotros"* (Lc 11,20). Jesús realmente vence a las potencias malignas haciendo que se cumpla la profecía de Isaías 35,5: *"Entonces los ojos de los ciegos serán abiertos y los oídos de los sordos se abrirán"*; entonces el cojo saltará como el ciervo y cantará la lengua del mudo, porque aguas serán cavadas en el desierto y torrentes en la soledad (Cf Mt 11,5).

El Reino predicado por Jesús se hace realidad al vencer no solamente a las potencias demoníacas, sino también a las enfermedades y a los males físicos. Por otro lado, el Reino de Dios predicado por Jesús es para todos los hombres, y no como en el judaísmo de su tiempo, que se esperaba fuera sólo para algunos privilegiados. El Reino de Jesús es universal, mientras que el del judaísmo de su tiempo era fuertemente sectario; dentro de la comunidad esenia se dividía, por ejemplo, a los hombres en "hijos de la luz" e "hijos de las tinieblas", y estos últimos eran todos los paganos y los mismos judíos que no formaban parte de su comunidad, llámense fariseos (= segregados), zelotas (= celosos de la Ley), etc. Tampoco los enfermos e incapacitados podían ser hijos de la luz; en el escrito damasceno de Qumran puede leerse que los paralíticos, cojos, ciegos y mudos no pueden ser esenios, y por lo tanto no pueden pertenecer a la comunidad de los que se van a salvar. Jesús en cambio predicó un Reino que está al alcance de todos, incluso de aquellos marginados por los otros grupos religiosos del judaísmo; prueba de ello son la parábola del banquete de Lc 14,1s; las palabras de Jesús en la sinagoga, Lc 4,17s; su declaración de que vino por los enfermos en Mc 2,17; el hecho de que coma con publicanos y pecadores, de Mt 9,11; etc.

b). Significado teológico del Reino de Dios.

En la tradición judía la venida del Reino de Dios implicaba la venida de Dios en persona, y esa es la idea que expresó el pueblo judío con su fe en la creación, ya que con ella atestigua que Dios es Señor de la realidad. Este Dios que todo lo ha creado y que todo lo sostiene es para el judaísmo totalmente trascendente, y se le considera accesible sólo a través de la Ley; el Dios de Jesús, en cambio, es del todo cercano a nosotros, tanto que cuida la hierba del campo (Mt 6,30) y que nutre a los pájaros del cielo (Mt 10,31). La cercanía del Dios de Jesús se percibe sobre todo en la forma como el propio Jesús habla de su Padre, así como en la manera en que dialoga con él (consultar la expresión *Abba* en las páginas anteriores).

Ya el judaísmo consideraba a Dios como Padre, pero Jesús no solamente lo calificó así, sino que lo trató con una gran familiaridad .como ya hemos visto., familiaridad que por lo demás sonaba irreverente para los judíos. Sin embargo cuando Jesús empleaba el nombre de *Abba* estaba expresando un nuevo modo de entender a Dios, entendiéndolo como el Dios que está cercano al hombre en el amor; así el amor paterno de Dios se vuelve hacia aquellos que estaban perdidos, incluso el amor de Dios da nueva vida a lo que estaba muerto.

c). Significado escatológico del Reino de Dios.

A cerca del tiempo en el cual se va a hacer realidad el Reino de Dios predicado por Jesús, encontramos en el Nuevo Testamento dos series de textos; una serie presenta al Reino de Dios como algo actual, y la otra como algo que va a darse en el futuro. Enunciados que muestran la irrupción del Reino de Dios como algo presente se encuentran en Mt 10,7; 11,12; 16,19; Mc 1,15; 13,30; Lc 10,9; 16,21; 17,20.21. Enunciados en los que el Reino de Dios se espera para el futuro, son Mt 5,20; 8,11.12; 26,29; Mc 9,1; 20,25; Lc 13,18.

Son inaceptables las interpretaciones que subrayan solamente los enunciados futuristas, como lo hacen los autores de la llamada Escatología Consecuente: J. Weiss, A. Schweitzer y M. Werner, pues si así hubiera sido la intención

de Jesús no se habría proclamado al Reino de Dios como algo presente. Por la misma razón es inaceptable la interpretación que subraya solamente los enunciados del presente, como lo hacen los autores de la llamada Escatología Realizada, como C.H. Dodd. Finalmente, tampoco puede aceptarse la interpretación que atribuye los enunciados del presente a Jesús y los del futuro a la primitiva comunidad cristiana. Estas tres interpretaciones son inaceptables porque no toman en cuenta la totalidad de los textos, sino solamente una parte de ellos. La única explicación válida será aquella que tome en cuenta ambos tipos de textos, como lo hace la Escatología de Tensión de W.G. Kummel, la Escatología en Desarrollo de J. Jeremías, o la Escatología HistóricoSalvífica de O. Cullmann; en ellas el Reino de Dios se ha iniciado con Jesús, pero alcanzará su plenitud en el futuro.

4. Conclusión.

El Reino de Dios es exclusivamente obra de Dios; no puede merecerse por un buen comportamiento éticoreligioso, no puede tampoco ser producto de una lucha de tipo político, ni ser fruto de nuestra especulación. Nosotros no podemos planificarlo, organizarlo, producirlo ni construirlo; el Reino de Dios nos es donado (Mt 21,43), ha sido preparado para nosotros (Lc 22,29); al hombre se le exige, sin embargo, que se convierta y crea (Mc 1,15). Conversión es abrirse a Dios, confesando la impotencia humana al reconocer que no podemos alcanzar por nuestras propias fuerzas la salvación; haciendo esto, el hombre al no esperar nada de sí mismo lo espera todo de Dios, para quien nada es imposible. Cuando el hombre deja este espacio a la intervención divina, Dios hace que todo sea posible para el que cree. De esta manera vemos que es solamente Dios quien construye su Reino, pero necesita del hombre para actuar, necesita de su conversión, de su apertura, de su aceptación. Dios construye su Reino con aquellos que lo aceptan como su Señor, con aquellos que reconocen el dominio de Dios sobre su propia vida.

III.B. Los milagros de Jesús.

1. Introducción.

Desde el punto de vista de la crítica histórica, no hay duda de que Jesús realizó determinadas acciones tenidas por milagrosas; los evangelios no hubieran podido dar testimonio tan masivo en todas sus fuentes y tradiciones, si los milagros no hubieran formado un papel importante en la vida de Jesús; aún la crítica más radical de Bultmann y Marxsen reconoce este hecho. Por otro lado, la crítica no ha logrado conseguir la unanimidad al tratar de determinar cuáles de los milagros que ha conservado la tradición fueron efectivamente realizados por Jesús. No contamos todavía con criterios de historicidad válidos y seguros para distinguir los milagros de Jesús; la solución de este problema pertenece al campo de la exégesis bíblica. A nosotros nos interesa para el estudio de la Cristología buscar el sentido y el significado de aquellos milagros que puede demostrarse que son auténticos de Jesús, dejando fuera de nuestro estudio los que no se puede demostrar que lo sean.

Para estudiar este tema veremos primero los criterios según los cuales el número de milagros que narran los evangelios debe ser reducido; después veremos los criterios selectivos que nos llevan a definir un núcleo fundamental de milagros auténticos, para finalmente tratar de encontrar cuál es el significado de esas acciones milagrosas de Jesús.

2. Criterios de investigación históricocrítica.

Primero: Desde un punto de vista literario se puede observar en los evangelios una tendencia a amplificar y multiplicar los milagros, por ejemplo los siguientes: En Mc 1,34 dice que Jesús curó muchos enfermos, en Mt 8,16 dice que Jesús curó a todos los enfermos; en Mc 5,23 dice que la hija de Jairo está agonizando, en Mt 9,18 dice que acaba de morir; la curación de un ciego en Mc 8,23s se convierte en la de dos ciegos en Mt 10,27.28; en el milagro de la multiplicación de los panes las personas pasan de 4,000 a 5,000 y las canastas de 7 a 12.

Segundo: Los relatos de los milagros del Nuevo Testamento están estructurados de un modo semejante a prodigios conocidos en la antigüedad, tanto en el campo rabínico como en el helenístico; por ejemplo, hay mucha semejanza entre el relato de Apolonia de Tiara (siglo I d.C.) y el del joven de Naím de Lc 7,11.17, y Philostratus en su obra "De Viota Antonii" (4,5) narra que Vespaciano curó a un ciego aplicándole saliva, como en el milagro que hizo Jesús según Mc 8,23.

El esquema seguido para narrar una acción milagrosa es el mismo que se encuentra tanto en el Nuevo Testamento como en la literatura helenística y judía: 1o. Un suceso que ya antes se había intentado; 2o. Descripción de la gravedad de la enfermedad; 3o. Descripción del hecho milagroso; 4o. Se indica quienes fueron los testigos del milagro. Sin embargo esto no justifica que todos los milagros del Nuevo Testamento que se parezcan a otros deban ser considerados como falsos o copiados; lo que sucede es que ya no es tan fácil determinar su valor histórico porque no se les pueden aplicar los criterios de historicidad que conocemos, y por lo mismo no los tomaremos en cuenta para encontrar el significado cristológico de las acciones milagrosas de Jesús.

Tercero: Algunos de los milagros narrados en los evangelios pudieran ser una proyección retrospectiva de la experiencia pascual, llevados a la vida terrena de Jesús y presentados en ella como anticipaciones de la actuación de Cristo glorificado; tales serían por ejemplo la tempestad calmada, la multiplicación de los panes, la pesca milagrosa, el caminar sobre las aguas y los relatos de las resurrecciones de la hija de Jairo, del joven de Naím y de

Lázaro. Es todavía más difícil valorar la historicidad de estos milagros que los del grupo anterior, porque no hay ningún punto de comparación. No es que neguemos su historicidad, sino que no es fácil demostrarla, por esta razón tampoco los tomaremos en cuenta.

3. El núcleo histórico de los milagros.

No hay ningún exégeta serio que deje de admitir que existe un conjunto de milagros realizados por Jesús que están históricamente verificados; tres son los argumentos principales que así lo justifican:

Primero: La tradición evangélica de los milagros sería inexplicable si Jesús no hubiera hecho milagros; la existencia de una tradición que no se apoye en hechos reales de la vida de Jesús resulta imposible.

Segundo: Deben ser admitidos como históricos aquellos milagros que no se pueden reducir ni al judaísmo ni al helenismo; esto vale para las curaciones realizadas en sábado (Mc 1,2328; Lc 13,1017; Mc 3,16) y para la actividad exorcista de Jesús (Lc 11,15; Mc 3,22; Mt 9,34). El caso de la actividad exorcística de Jesús resulta demasiado escandalosa para no ser histórica, pues se le podía haber acusado de practicar la magia.

Tercero: Algunos relatos de los milagros ofrecen descripciones tan particularizadas que deben ser tenidos por históricos: Mc 1,2932 ofrece muchos detalles sobre la curación de la suegra de Pedro, por ejemplo. También se considera histórico el relato de Mt 11,2022 en el que Jesús realiza milagros en Corozáin y Betsaida, porque son las únicas veces que se dice que Jesús estuvo en dichas ciudades; de no haber ocurrido así esos hechos se hubieran ambientado en otra parte.

Por lo expuesto hasta aquí vemos que los milagros que con toda certeza se pueden considerar históricos son aquellos que consisten en la curación de leprosos, parálíticos y ciegos, y en la expulsión de demonios, tal como queda sintetizado en la frase de Lc 13,32: "*Yo expulsó los demonios y llevo a cabo curaciones*". Es precisamente en este núcleo histórico donde buscaremos el significado cristológico de los milagros.

4. Significado cristológico de los milagros de Jesús.

Los milagros de Jesús son signos de que el Reino de Dios ha comenzado, por eso Marcos narra los primeros inmediatamente después de ofrecer un compendio del mensaje del Reino (1,21s). La venida del Reino de Dios significa la destrucción del reino de Satanás, el cual se caracteriza por su hostilidad hacia la creación; de esta hostilidad participa el hombre, y por ello resulta víctima de enfermedades, sufrimientos y espíritus malignos, pero cuando recupera su comunión con Dios todo vuelve a su orden inicial. De esta manera los milagros expresan la dimensión corporeomundana de la Señoría Divina, son así signos anticipados de una nueva creación (Rom 8,20.21). Los milagros de Jesús significan que el Reino de Dios se ha iniciado en nuestro mundo, son por tanto signos de esperanza. Si la desobediencia de Adán trajo por consecuencia la muerte, los males físicos y el mal moral, Jesús con su obediencia vence estas consecuencias del pecado: la muerte al resucitar; el mal físico, al curar a los enfermos y el mal moral al expulsar a los demonios.

III.C. Reflexión ontológica sobre la Encarnación.

Todas las expresiones empleadas por Jesús nos llevan a una misma conclusión: Jesús está mucho más interesado en mostrarnos a Dios como alguien cercano, que en proclamar su propia divinidad. Veamos ahora cómo presenta el Nuevo Testamento, o sea la comunidad cristiana primitiva, el acto de la Encarnación. Veremos también dos temas relacionados con la Encarnación: La mutabilidad de Dios, y la necesidad de lo humano para Dios.

III.C.1. El acto de la Encarnación del Hijo.

El Nuevo Testamento contempla el hecho de la Encarnación desde tres enfoques distintos: El ser hombre como resultado de la Encarnación (Fil 2,611), el devenir histórico que esto representa (Jn 1,14), y el punto de partida de la Encarnación: Dios.

a). El punto final (Fil 2,611).

"El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo. obedeciendo hasta la muerte, y muerte en cruz". Este es un antiguo himno arameo que Pablo insertó en su Carta a los Filipenses; en él dice que Jesús no retuvo para sí el derecho de ser Dios, si bien siempre lo fue, es y será antes y después de la Encarnación. "*Se despojó*" (kenosis en griego) no significa que haya dejado de ser Dios, sino que se adapta a la condición de hombre y asume una condición que no era la suya. Como un sabio que se despoja de sus elevados conocimientos para explicar con toda sencillez a un niño los principios de la ciencia, adaptándose a su mentalidad; en una forma parecida Dios se despojó de su divinidad para adaptarse a la condición humana y ser mejor comprendido.

La realidad de la humanidad que Cristo llegó a tener se explica en la Carta a los Filipenses de tres maneras: tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres, y apareciendo en su porte como hombre. El himno quiere dejar bien claro que Jesús fue real y auténticamente hombre, por ello incluye la expresión *siervo*, que indica una manera muy concreta de serlo: el siervo o esclavo era una segunda categoría del ser humano en la antigüedad; se nacía esclavo y se moría esclavo, y Jesús se encarna en un hombre que es siervo, esclavo; de esta manera no sólo se realiza en él la condición humana, sino que ocurre de una manera bien definida.

El realismo de la Encarnación viene a ser reforzado con la expresión "*apareciendo en su porte como hombre*", que quiere decir que no solamente era un ser humano en su interior, en sus sentimientos, en su pensamiento, sino también en su apariencia, en su porte, en su actitud. Jesús es un verdadero ser humano, y su apariencia es como tal.

b). El devenir (Jn 1,14).

"*Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*".

Otro aspecto de la Encarnación es el devenir, el cambio. San Juan, en el prólogo de su evangelio, subraya este aspecto: El Verbo llegó a ser carne. El evangelio emplea el verbo griego *ginomai*, que significa precisamente "llegar a ser"; esto significa que en un principio el Verbo no era hombre, sino que llegó a serlo en un momento determinado del tiempo y del espacio. San Juan se fija más bien en el proceso de cambio, en el devenir de Dios a hombre.

c). La venida de lo alto (Mc 10,45; Mt 20,28).

Diversas expresiones del Nuevo Testamento nos indican que Cristo "vino de lo alto", dándonos a entender que el punto de partida de la Encarnación es Dios, que precisamente la Encarnación comenzó en él. La Biblia utiliza la expresión "de lo alto" porque para los antiguos el cielo era el lugar de Dios.

III.C.2. El problema de la mutabilidad de Dios.

En el proceso de la Encarnación se plantea el problema de la mutabilidad de Dios, que consiste en definir si Dios cambia o se transforma por el hecho de hacerse hombre. El problema consiste en que por un lado no es posible que Dios deje de ser Dios, y por el otro que si no cambia, ¿cómo explicar que la Encarnación signifique algo para él? Dios no puede ser el mismo antes y después de la Encarnación, de otro modo habría que pensar que el haberse encarnado fue solamente algo figurado, no real.

Sobre este planteamiento el teólogo contemporáneo Karl Rahner habla de una mutabilidad en el sentido de que "*Dios puede llegar a ser cualquier cosa. Inmutable en sí mismo, puede mutarse en otra cosa*". Según Rahner, Dios no deja de ser Dios con la Encarnación porque es inmutable en sí mismo, pero podría hablarse de mutabilidad, de cambio, por el hecho de que asume la naturaleza humana. Esta mutabilidad sería como la de una persona que permanece siendo la misma, pero que con el transcurso del tiempo se va convirtiendo de hijo en hermano, esposo y padre. Es una explicación que sin embargo no permite ver con claridad el cambio real que debe haber ocurrido en Dios con la Encarnación. Otros autores, G. Kung y H. Muhlen, dan una explicación de tipo moral: Dios es inmutable en la alianza que ha hecho con el hombre, pero mutable en las formas en que se expresa esa alianza. Es decir, que en su deseo de salvar al hombre Dios se mantiene firme en su alianza, lo que cambia es la manera en que Dios mantiene esa alianza. Esta explicación tampoco nos muestra con claridad el cambio ocurrido de la Antigua a la Nueva Alianza; es decir, tampoco presenta con claridad lo que significa de nuevo el hecho de la Encarnación. Jean Galot ofrece otra explicación más satisfactoria al presentar el cambio ocurrido en Dios con motivo de la Encarnación como una analogía con la relación entre el empeño y el compromiso: Dios no se comprometió con el hombre en el Antiguo Testamento, no se empeñó personalmente puesto que no reveló la intimidad de su ser, ya que es Cristo quien nos ha revelado la Trinidad que hay en Dios. En esta explicación sí se nota un verdadero cambio realizado en el proceso de la Encarnación, en cuanto al empeño y el compromiso de Dios con el hombre.

III.C.3. La experiencia humana del Hijo.

Otra pregunta que también está unida a la Encarnación es si la humanidad le era necesaria a Dios para lograr la salvación del hombre, y la respuesta es que le era imprescindible. No podía haber otra manera más perfecta de que Dios se comunicara con los hombres que asumiendo su propia naturaleza; solamente Dios hecho hombre podía haber comunicado a los demás hombres el deseo divino de redimir a la humanidad. Solamente un hombre como Jesús, que a la vez es Dios, podía recoger en términos de la lógica y de la mentalidad humana la realidad de Dios y transmitirla a los demás hombres. Precisamente ese es el drama que vivió Jesús cuando iba camino a la cruz: él se sabía ser Dios, pero no había convencido a nadie de ello puesto que aún sus mismos discípulos lo abandonaron. Al terminar su vida humana sintió que terminaba también la posibilidad de que los hombres se dieran cuenta de que Dios deseaba salvarlos.

Jesús, como Dios que es, sabe que continuará existiendo después de la muerte, pero en el camino hacia su crucifixión piensa que terminará toda posibilidad de comunicación directa con los hombres. Siendo Dios, continuará existiendo como antes de encarnarse, pero nadie de los hombres podrá darse cuenta de ello. Jesús tiene la experiencia de Dios que se hace hombre, pero no la de un hombre que haya sido divinizado; por eso él debió vivir una angustia horrible camino de la cruz, sintiendo la enorme responsabilidad de no haber cumplido con su misión, que era la de comunicar a los hombres la salvación de Dios, su Padre.

De esta manera la Encarnación es totalmente real. Al terminar sus días terrenos, Jesús tiene la experiencia del hombre al que la muerte va a terminar con toda posibilidad de comunicación con los suyos; piensa como hombre y tiene miedo; sabe que Dios le resucitará de entre los muertos y que su humanidad será glorificada, pero no sabe si después de resucitado podrá volver a hacer contacto con sus discípulos, si ellos podrán identificarlo, si cuando lo

vean podrán darse cuenta de que es el mismo hombre que tuvieron por maestro, cuando él, sin su cuerpo material, se les haga presente.

La Encarnación supone para Jesús la responsabilidad de comunicar la presencia de Dios a los hombres; al verse frente a la cruz, frente a la muerte sin haber logrado aparentemente ese objetivo, se cuestiona en lo más íntimo de su persona en qué pudo haberle fallado a Dios. Más tarde, ya resucitado y glorificado, Jesús sí podrá tener una comunicación permanente con los hombres, pero era necesario haber pasado por la Encarnación para sentar las bases de esa comunicación posterior de resucitado; requería haber tenido un cuerpo humano para enseñar a sus discípulos que él estaría presente cuando partieran en pan y bebieran el vino, y que estaría presente también en la letra de la Escritura y a través de su espíritu.

CAPITULO IV

EL TESTIMONIO DE LA COMUNIDAD PRIMITIVA SOBRE JESUS.

Si el testimonio dado por Jesús sobre sí mismo acentuaba su humanidad, el testimonio de la comunidad cristiana puso todo su énfasis en la glorificación de Jesús. Todas las expresiones de Jesús muestran su preocupación por hacer comprender a los hombres de su tiempo que Dios se ha acercado a ellos; en cambio la comunidad primitiva hace ver, sobre todo, cómo aquel hombre, Jesús, era Dios y realizaba en su persona todas las prerrogativas propias de su divinidad.

IV.A. Los evangelios de la infancia (Mt 12; Lc 12).

IV.A.1. Introducción.

Solamente dos de los cuatro evangelistas refieren algo sobre el nacimiento de Jesús, ellos son Lucas y Mateo. Los exégetas llaman a los capítulos de los evangelios que hablan sobre este tema "evangelios de la infancia", y un esquema de su contenido es el siguiente:

Mateo: Lucas:

Genealogía de Jesús (1,117) Anuncio del nacimiento del Bautista (1,525).

Anuncio a José de la concepción virginal Anuncio del Ángel a María (1,2639).

de María (1,1824).

Visita de María a Isabel (1,3956).

Nacimiento del Salvador (1,25)

Nacimiento del Salvador (2,114).

Visita de los magos (2,112).

La presentación en el templo (2,21).

Vuelta a Nazaret (2,1923).

Perdido y hallado en el templo (2,4152).

Estos capítulos narran la prehistoria de Jesús según modelos del Antiguo Testamento; en ellos Mateo y Lucas presentan, ya desde el nacimiento de Jesús, algunos signos anticipadores de su extraordinario destino.

El evangelio de la infancia es un género literario que trata de anticipar lo que más tarde será el destino glorioso de Jesús, dejando establecido que si resucitó es porque es Hijo de Dios, y si es Hijo de Dios lo fue desde siempre, desde antes de su nacimiento. Esta anticipación de los hechos la forjan los evangelistas recurriendo a figuras teológicas del Antiguo Testamento, para que se pueda contemplar ya desde el nacimiento de Jesús su importancia y su trascendencia. No son, pues, capítulos de historia que intenten narrar con exactitud los acontecimientos del nacimiento de Jesús, sino elaboraciones teológicas que descubren desde que nace cómo será el futuro Salvador y Mesías.

IV.A.2. Las genealogías.

Tanto en el evangelio de Lucas como en el de Mateo se encuentra la genealogía de Jesús, pero cada uno la presenta en forma diferente: Mateo comienza con Abraham y termina con José, ocupando el centro de la lista, después de 14 antepasados, David, y 14 después de David José. Lucas por su parte comienza con José y sigue hacia atrás hasta llegar a Adán, ocupando Abraham en lugar central de su lista.

Las genealogías expresan una identidad; fueron para Israel, sobre todo después del destierro a Babilonia, el sello concreto de su pertenencia al pueblo elegido. Hay que recordar que las promesas salvíficas fueron dadas a Abraham y a su descendencia, por eso estar genealógicamente ligado a Abraham significaba ocupar un puesto en el destino religioso del pueblo elegido.

Mateo vincula a Jesús con Abraham, padre del pueblo de Israel, porque escribió su evangelio para lectores de raza judía, y le interesaba dejar bien claro que Jesús pertenecía por su sangre al pueblo elegido, ya que era descendiente de Abraham. También vincula a Jesús con el Mesías al poner a David en el centro de la lista entre Abraham y José, pues según la profecía de Natán narrada en 2 Sam 7 el Mesías sería un miembro de la casa de

David, y Jesús llena ese requisito por haber nacido en Belén, como David, y ser descendiente suyo, pertenecer a su casa y a su familia.

Lucas, en cambio, vincula a Jesús con toda la humanidad al llevar la lista de sus antepasados hasta Adán. Jesús sigue perteneciendo al pueblo elegido de Israel porque está unido a Abraham, que ocupa la posición central de la lista, entre Adán y José, pero también es universal porque está unido al primer hombre. De esta manera la misión de Jesús se presenta mucho más amplia: él no viene solamente para las gentes de Israel, sino para todos los hombres del mundo.

Mateo simbolizará esta universalidad de Jesús con el episodio de los Reyes Magos que vienen de Oriente a reconocerlo en Belén como el Hijo de Dios. Lucas, en cambio, no menciona a los Reyes Magos porque ya desde la genealogía ha relacionado la misión de Jesús con toda la humanidad.

IV.A.3. Teología de Mateo.

a). La concepción virginal.

Mateo presenta la concepción virginal desde el punto de vista de José, mientras que Lucas lo hace desde la perspectiva de María. Mateo hace ocurrir el anuncio de la concepción virginal durante un sueño de José, para demostrar cómo en Jesús se realiza la profecía de que el Mesías sería concebido virginalmente (Is 7,14).

b). El nacimiento.

Cuando escribe Mateo sobre el nacimiento de Jesús dice que fue concebido por obra del Espíritu Santo; al colocar al Espíritu Santo en el lugar que correspondería al varón su intención es asegurar que Jesús es Hijo de Dios, que ha sido concebido directamente por Dios sin intervención del hombre.

c). Los Magos.

El evangelio solamente habla de tres magos; sus nombres, Melchor, Gaspar y Baltazar, fueron propuestos por un manuscrito itálico del siglo XIX. Se les considera reyes probablemente por una interpretación del Salmo 72,10 que dice: "*Todos los reyes se postrarán ante él*". La palabra griega magoi, en la lengua original del evangelio, significa tanto sacerdotes o magos como propagandistas religiosos; en el griego bíblico empleado en la traducción de los LXX del libro de Daniel (2,2.10), magoi se refiere concretamente a astrólogos de Babilonia.

Algunos autores vinculan a estos tres personajes con los magos de Balaam, citados en Num 23,7, que bajaron de las montañas de Oriente para rendir homenaje al futuro rey mesiánico; entendiendo como "Oriente" la región que se inicia al Este del río Jordán, es decir que se considera que el Oriente comienza donde termina Palestina, al otro lado del Jordán.

El evangelista ha introducido esta narración de los Magos para ilustrar la universalidad de la misión de Jesús: Ya desde su nacimiento vienen de fuera del territorio palestino a reconocer a Jesús como Hijo de Dios; en esta forma Mateo conecta a todos los seres humanos con los Magos de Oriente, en el acto de adoración a Jesús.

d). La huida a Egipto.

Las palabras pronunciadas por el ángel, que en un sueño anunciaban a José la muerte del rey Herodes, quien había provocado la huida a Egipto de la Sagrada Familia, tienen su antecedente en Ex 4,19: "*Anda, vuelve de Egipto, pues han muerto los que buscaban tu muerte*". Mateo presenta a Jesús, por medio de esta referencia al Exodo, como el nuevo Moisés, caudillo del pueblo de Dios.

IV.A.4. Teología de Lucas.

a). Los anuncios.

Hay una estrecha relación entre el anuncio hecho a Zacarías respecto a la concepción de Isabel su esposa, que se encontraba ya en edad avanzada (1,525), y el anuncio hecho a María respecto a su concepción virginal (1,2638). La atención del evangelista en estos dos casos paralelos se centra en los hijos, Juan el Bautista y Jesús, y las concepciones milagrosas de ambas mujeres hablan del destino tan especial que espera a sus hijos.

En el caso de Juan Bautista el anuncio se dirige a Zacarías, su padre. La madre, Isabel, era estéril y ambos eran de edad avanzada, por lo tanto la fecundidad de ambos era inesperada, pero sin embargo concibieron a Juan; esta milagrosa concepción indica la grandeza de la misión de su hijo. Respecto a María, es ella quien recibe el anuncio de que siendo virgen concebirá un hijo, y esta fecundidad portentosa, mucho más milagrosa que la de Isabel, habla ya de que la misión de Jesús será aún más grande que la del Bautista.

Con la presentación de estas dos concepciones milagrosas Lucas muestra su clara intención de compararlas, de hacer ver que si la de Juan fue milagrosa la de Jesús lo es en mucho mayor grado, porque su misión y su persona son mucho más trascendentes. Respecto a los antecedentes bíblicos de estas concepciones, la de Isabel es comparable con la de Sara, la esposa de Abraham, quien en edad avanzada concibió a su hijo Isaac; en cambio la concepción virginal de María no tiene ningún precedente real, únicamente se menciona como una promesa futura en Isaías 7,14.

b). Los cánticos.

El evangelio de Lucas incluye tres cánticos o himnos: Cuando María visita a su prima Isabel, el llamado "Magnificat" (1,4655); cuando se lleva a cabo la circuncisión de Juan, el "Benedictus" (1,6879); y cuando Jesús es presentado en el Templo, el llamado "Cántico de Simeón" (2,2932). Estos tres cantos tienen, en el evangelio de Lucas, la función de mostrar que en la persona de Jesús alcanzaron su cumplimiento pleno las promesas hechas por Dios a Israel en el Antiguo Testamento.

IV.A.5. Conclusión.

Ambos evangelistas presentan a Jesús como Señor y como Siervo. Estos dos aspectos de su persona y de su misión se encuentran ya marcados desde su nacimiento: su dignidad y su humillación. Mateo señala también otros acontecimientos contrastantes: por un lado su nacimiento fue anunciado por una estrella, el rey Herodes se enteró de él y vinieron los Magos a adorarlo; por el otro Jesús no tiene donde nacer, es llevado por sus padres a Egipto para salvarlo y a su regreso tienen que ocultarlo en Galilea. Lucas, por su parte, presenta a María como una mujer humilde en la cual se manifestó la gloria de Dios, pues en el nacimiento de su hijo, que ocurrió en forma precipitada y pobre, cantaron los ángeles venidos del cielo.

Los dos evangelistas hacen resaltar que ya desde el nacimiento de Jesús estuvo presente la futura gloria del Hijo de Dios; pero también señalan el difícil paso que tuvo que dar para llegar a ella: hacerse Siervo.

IV.B. El bautismo de Jesús.

IV.B.1

Citan este episodio las siguientes fuentes bíblicas: Mc 1,911; Mt 3,1317; Lc 3,2122; Jn 1,3234. También se le encuentra en los escritos apócrifos del "Evangelio compuesto en hebreo que leen los nazarenos", el "Testamento de los XII Patriarcas", el "Testamento de Levi" y el "Testamento de Judá".

IV.B.2. El bautismo.

El verbo griego baptisthenai corresponde al arameo qal, forma activa intransitiva del verbo tebal, que más que ser bautizado significa "tomar un baño de inmersión"; esta traducción se ve confirmada en Lc 3,7, según el cual los bautizados se sumergían por sí mismos en presencia del Bautista. Se trataba, además, de un bautismo colectivo, como se desprende de Lucas 3,21: "*Después de un bautismo del pueblo y de bautizarse también Jesús...*".

IV.B.3. La apertura de los cielos.

Dios, tras un largo silencio marcado por el cierre de los cielos, luego de la expulsión de Adán, se decide finalmente a hablar. El cielo era visto como el lugar de Dios, y se utilizaba el nombre incluso para designar a Dios, como en el Reino de los Cielos, que equivale al Reino de Dios. La tierra era vista como el lugar de los hombres, por eso el hecho de que los cielos estuvieran cerrados equivalía, según el profeta Isaías, a que estuvieran interrumpidas las relaciones de Dios con los hombres.

IV.B.4. "Descendió sobre él el Espíritu".

Solamente Lucas dice en su evangelio que el Espíritu descendió sobre Jesús cuando se encontraba orando luego de haber sido bautizado (3,22); en esto muy probablemente el evangelista haya sido influido por el rito bautismal que practicaba la Iglesia primitiva, pues según consta en He 2,14, los cristianos rezaban en el momento de la efusión del Espíritu; de ser así Lucas estaría mostrando el bautismo de Jesús como prototipo del bautismo cristiano. Cuando Marcos y Mateo dicen en sus evangelios que el Espíritu descendió como paloma (Mc 1,10) lo que están haciendo es una simple comparación como la que hace Lucas al escribir en 22,24: "*Su sudor se hizo gotas de sangre que caían en tierra*", no porque Jesús sudara sangre, sino porque las gotas de sudor eran tantas que caían a tierra como si fueran gotas de sangre. Así también en el pasaje de Marcos y Mateo lo que se trata de decir es que el Espíritu descendió sobre Jesús como descienden las palomas.

En la simbología del judaísmo antiguo la comunicación del Espíritu casi siempre tenía el sentido de una inspiración profética para quien lo recibía, por eso cuando se dice que el Espíritu descendió sobre Jesús, quiere decir que Jesús es llamado a ser mensajero de Dios, como lo fueron los profetas (Cf. Ez 36,2527; Is 32,15; Zac 12,10).

IV.B.5. La proclamación: "Tú eres mi hijo amado, en tí me complazco".

Esta proclamación aparece en todas las fuentes, aunque con algunas diferencias; los sinópticos la presentan como una voz celestial; según el apócrifo "Evangelio de los Nazarenos", va dirigida a Jesús, pero según Marcos y Mateo va dirigida a todos los presentes. Lo más importante, sin embargo, es el hecho de que se trata de una cita de los cánticos del Siervo de Yahweh, o más bien de una cita mixta de éste y el Salmo 2,7: "*Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*", del Salmo, y del Siervo en Isaías 42,1 es: "*He aquí mi siervo, a quien yo sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma*". En Juan, la voz que se escucha contiene solamente la parte de Isaías.

El origen del contenido de esta proclamación indica que la comunidad primitiva relacionaba el bautismo de Jesús con la figura del Siervo de Yahweh, pues si estas palabras estuvieran conectadas con Is 42,1 significaría que Jesús

no va a ser un Mesías Rey, sino un Mesías Siervo. De hecho Juan bautizaba para que se perdonaran los pecados, y Jesús no tuvo pecado alguno; entonces si se bautizó fue para lograr el perdón de los pecados de los demás hombres; de esta manera se ve que en el acto de su bautismo Jesús asumió la misión de ser el Siervo de Yahweh.

IV.B.6. Historicidad.

El bautismo de Jesús es un acontecimiento que tiene todas las garantías de ser histórico, pues siendo causa de un doble escándalo no se entendería que los evangelistas lo hubieran transmitido sin ser cierto.

El primer motivo de escándalo ocurre porque en cierta forma Jesús quedaba sometido al Bautista al aceptar ser bautizado por él, ya que esta acción hace que Jesús aparezca como discípulo de Juan Bautista. Otro motivo de escándalo es que el ser bautizado hace suponer que Jesús tenía pecados, pues de otra forma ¿para qué habría de bautizarse?

Como estos dos planteamientos van en contra de la figura de Jesús, la comunidad primitiva no pudo haber inventado un relato que fuera en deterioro de la imagen de su maestro.

IV.B.7. Significado teológico del bautismo de Jesús.

El bautismo de Jesús marca el inicio de su vida pública; es el principio de su misión. Desde ese momento se señala la figura del Siervo de Yahweh profetizado por el Deuterocanónico como modelo que Jesús realizará en su vida y en su muerte. Ya desde su nacimiento se presenta en Jesús ese aspecto de siervo, al venir al mundo sobre un pesebre.

IV.C. Las tentaciones de Jesús en el desierto.

IV.C.1. Introducción.

El relato de las tentaciones de Jesús en el desierto se encuentra en los tres evangelios sinópticos: Mt 4,111; Mc 1,1213 y Lc 4,113. El evangelio de Marcos solamente dice que Jesús fue tentado en el desierto por Satanás, sin especificar el contenido de la tentación; en cambio Mateo y Lucas describen tres tentaciones, siendo las mismas en uno y otro evangelio pero en distinto orden: la segunda tentación en Mateo es la tercera en Lucas, y la tercera de Mateo es la segunda de Lucas. De las tres versiones, la de Marcos es la más antigua.

En los evangelios de Mateo y Lucas el diálogo de Jesús con Satanás transcurre en tres lugares distintos: la primera tentación ocurre en el desierto, la segunda en la parte más alta del Templo y la tercera en lo alto de una montaña.

IV.C.2. El relato de Marcos.

"A continuación, el Espíritu le impulsó al desierto, y permaneció en el desierto cuarenta días, siendo tentado por Satanás. Estaba entre los animales del campo y los ángeles le servían".

El desierto tiene en la Biblia un sentido mesiánico, ya que según el profeta Isaías del desierto vendrá el Mesías (40,3). El número cuarenta indica un tiempo pleno: 40 años era el promedio de vida de una persona; 40 días duró el diluvio (Gn 7,4); 40 años estuvo Israel deambulando por el desierto (Sal 95,10); 40 días y 40 noches ayunó Moisés (Ex 34,28); 40 días y 40 noches caminó Elías para llegar al monte Horeb (I Re 19,8), etc.

La frase *"entre los animales del campo"* es un motivo teológico que vincula la experiencia de Jesús con el Paraíso, pues así era como vivía Adán allí (Gn 2,19); también en los últimos tiempos habrá de restaurarse la paz entre el hombre y los animales (Cf Is 11,69): *"Serán vecinos el lobo y el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito, y el novillo y el cachorro pacerán juntos, y un niño pequeño los conducirá. La vaca y el oso pacerán juntos, juntas se acostarán sus crías; el león, como los bueyes, comerá paja"*. También la frase *"los ángeles le servirán"* tiene antecedentes en un Midrash del Génesis, donde se explica que Adán era alimentado por los ángeles. El que Jesús haya sido alimentado por ángeles significa que se ha restaurado la comunión entre Dios y el hombre.

IV.C.3. Las tentaciones, en Mateo y Lucas.

En Mateo 4,3 dice: *"se acercó el tentador y le dijo a Jesús: si eres Hijo de Dios, dí..."*. En el bautismo Jesús había sido llamado por la voz del cielo *"Mi Hijo, en quien me complazco"*, frase que como vimos está tomada de los cantos del Siervo de Yahweh; ahora el tentador intenta desviar a Jesús de su misión de Siervo proponiéndole otras formas de mesianismo muy distantes de la que es propia del Siervo.

Primera tentación: *"Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan"*.

El pan es símbolo de vida en el Antiguo Testamento. Al hacer esta sugerencia, Satanás propone a Jesús una ley del Antiguo Testamento según la cual Dios premia al justo y castiga al impío, y el premio consiste en bienes temporales, los cuales en el Reino venidero se tendrán en abundancia, pues según el Salmo 72 *"Habrà en la tierra abundancia de trigo, en la cima de los montes ondeará como en el Líbano al despertar sus frutos y sus flores, como la hierba de la tierra"*. Satanás propone, a manera de prueba, un mesianismo material que nada tiene que ver con la misión de Jesús.

Segunda tentación: *"Si eres Hijo de Dios, tírate abajo, porque está escrito: a sus ángeles te encomendará, y te llevarán sus manos, para que no tropiece tu pie con piedra alguna"*.

Los signos y prodigios son parte del mesianismo judío, basta leer Eclo 36,5 para notarlo: *"Renueva las señales, repite las maravillas, glorifica tu mano y tu brazo derecho..."*, o también el pasaje de Ex 17,17 cuando Israel moría

de sed en el desierto y pedía a Moisés que mostrara el poder de Dios haciendo un milagro. En esta tentación Satanás quiere que Jesús haga lo mismo; si Dios dijo "*este es mi Hijo Amado*", que demuestre Jesús que lo es con un milagro. Si de verdad es Dios, que lo compruebe.

Tercera tentación: "*Todavía le lleva consigo el Diablo a un monte muy alto, le muestra todos los reinos de la tierra y su gloria, y le dice: todo esto te daré si te postras ante mí y me adoras*".

La posesión de la tierra se convirtió en una promesa para el pueblo escogido, y Jerusalén sería la ciudad a la que se someterían todos los pueblos de la tierra (Is 60; Zac 4); pero el mesianismo del Siervo implica un Reino de servicio y no de poder. Satanás le propone aquí a Jesús invertir los papeles: que se convierta en un Mesías de poder, en un líder político.

IV.C.4. Historicidad.

Aunque en el judaísmo sí existía la idea de un mesianismo político, no lo hubo entre la comunidad cristiana primitiva; de aquí se deduce la garantía de que Jesús fue auténticamente tentado por Satanás en el desierto, y que el mismo Jesús informó a sus discípulos de esta prueba porque sabía que ellos también iban a encontrarse en una situación semejante.

IV.C.5. Mensaje.

La palabra griega con que en el Evangelio se nombra a las tentaciones es *peirasmos*, la cual no tiene tanto el sentido de relación con el pecado como el de prueba en relación con la misión. Las tentaciones van en la línea directa de proponer un mesianismo triunfalista como alternativa del mesianismo propio del Siervo de Yahweh que Jesús ha aceptado en el Bautismo.

Jesús, siendo el Siervo de Yahweh, no puede pedir a Dios el tipo de señales que Satanás le propone, pues sería desconfiar de él pedirle otra seguridad que la pura y llana fe en su palabra.

IV.D. La Transfiguración del Señor.

IV.D.1. Introducción.

El relato de la Transfiguración se encuentra en los tres evangelios sinópticos con pequeñas variaciones, sean en cuanto al contexto histórico o en cuanto a los pormenores; se le localiza en Mc 9,28; en Mt 17,18 y en Lc 9,28-36. De esta narración sin duda tiene un especial significado el "*monte alto*" de Mc 9,2, que nos recuerda al Sinaí sobre todo por la presencia en él de Moisés y Elías, quienes habían recibido en aquel monte la revelación divina (Cf Ex 3,11-15; 19,20-22; 33,6-8; 34,2); también nos recuerda al monte Sinaí que Yahweh eligió como morada (Sal 68,16-17), y desde donde él mismo habría de enseñar a todos los pueblos su camino (Is 2,3; Mi 4,12) y salvar a todas las naciones (Is 25,6-10).

Simbólica es también la nube, es signo de la presencia de Dios como lo había sido en el Sinaí, en el Tabernáculo y en el Templo (Ex 24,15-18; 40,34-35; 1 Re 8,10-12).

La escena de la Transfiguración culmina con la voz venida del cielo que dice: "*Este es mi Hijo amado, escuchadle...*", expresión que como ya sabemos está tomada de los cantos del Siervo de Yahweh. Es la misma voz de lo alto que aparece ya en el bautismo de Jesús, y aunque en el caso de la Transfiguración se dirige claramente a los tres testigos de ella, a Pedro, Santiago y Juan, ambos relatos guardan cierto parecido: en vez de la apertura de los cielos y el descenso del Espíritu Santo tenemos ahora a la nube que simboliza la presencia de Dios, y en lugar de Juan el Bautista están ahora dos personajes del Antiguo Testamento, Moisés y Elías.

IV.D.2. Transfiguración y apariciones.

No se trata en la Transfiguración de la aparición de Jesús resucitado trasladado de sitio y de tiempo, porque las apariciones subrayan la identidad de Jesús, mientras que la Transfiguración subraya su transformación. Se trata más bien de una complementariedad teológica: con las apariciones lo que la comunidad primitiva trató de decir es que Jesús está vivo aquél mismo hombre que los apóstoles conocieron como su Maestro, y para ello se vale de detalles tales como la comida, las llagas, la fracción del pan, etc. La Transfiguración, por el contrario, intenta decir que en aquél Jesús terreno hay que saber ver a Dios, tanto como después se le vería en la persona del Jesús resucitado.

IV.D.3. Sentido que tiene este pasaje.

a). Relaciones.

La Transfiguración es un acontecimiento que debe verse a la luz de su relación con el bautismo y las tentaciones de Jesús. En su bautismo, Jesús asume el mesianismo del Siervo de Yahweh; después es probado en el desierto, en el sentido de que tiene que escoger entre el mesianismo del Siervo y convertirse en un mesíasrey como le propone Satanás.

La tentación que sufrió Jesús en el desierto pasará en cierto modo a sus discípulos. Para ellos la prueba estará en saber descubrir en Jesús el hombre a Dios todopoderoso; sin embargo ellos no pudieron pasar esta prueba, ya que desconocieron a su Maestro en el último momento de su vida terrena.

La Transfiguración está precedida por los relatos del primer anuncio de la pasión y de las condiciones que se deben cumplir para seguir a Jesús, de manera que para llegar a verlo transfigurado de requiere pasar por su pasión y muerte, del mismo modo como Jesús para poder llegar a ser Mesías tuvo que aceptar la misión de Siervo de Yahweh.

b). Esquema apocalíptico.

Encontramos que tanto en el relato de la Transfiguración como en los libros apocalípticos se sigue un esquema de cuatro puntos:

1o. En Dan 8,15 y Ez 1,2628) 1o. "Y se transfiguró delante de ellos y encontramos que una figura celeste sus vestidos se vieron resplandecientes, con apariencia humana se hace pre. muy blancos" (9,2.3) sente con luz.

2o. El vidente que observa a la 2o. Pedro dice a Jesús: "Rabí, bueno es figura se llena de temor. tarnos aquí. Vamos a hacer tres tiendas, una para tí, otra para Moisés y otra para

3o. La figura celeste con apariencia Elías, pues no sabía que responder ya humana toca al vidente (Dan 8,19) que estaban atemorizados.... (9,5).

4o. Se comunica el mensaje. 3o. "Entonces se formó una nube de los cubrió con su sombre..." (9,7).

4o. "Y vino una voz desde la nube: Este es mi Hijo, escuchadle..." (9,7).

Todo este esquema apocalíptico en cuatro puntos no tiene otra función que hacer resaltar el mensaje que se da en el final del cuarto punto; ese mensaje tiene un carácter divino, por eso se presenta la figura celeste. Ahora bien, la voz y el mensaje son los mismos que se escucharon en el bautismo de Jesús, sólo que aquí sin duda está dirigido a los tres apóstoles.

IV.D.4. Conclusión.

La Transfiguración es un complemento de la Encarnación, como las apariciones lo son de la resurrección. En las apariciones ven los discípulos a Jesús resucitado y en la Transfiguración lo ven como debieron haberlo visto en su vida terrena, pero no lo lograron porque no superaron la prueba. Jesús aceptó su misión de Siervo y eso le dio la glorificación, pero los discípulos no supieron ver en el Jesús terreno a Dios; al menos no supieron verlo en sus últimos momentos, inmediatamente antes de morir en la cruz. Al final ambas experiencias son complementarias, ya que en las apariciones se recuerdan los pequeños detalles de la vida del Maestro: comer con sus discípulos, partir el pan, pescar con ellos, etc. Finalmente los apóstoles sabrán encontrar en su Maestro a Dios.

IV.E. Los títulos cristológicos.

IV.E.1. Cristo (Mesías).

a). Introducción.

Desde los primeros años de la Iglesia el título más frecuentemente aplicado a Jesús fue el de Cristo. Según los primeros capítulos de los Hechos de los Apóstoles la proclamación de Jesús como Mesías o Cristo era el tema fundamental del Kerigma (2,36; 3,18.20; 4,10; 5,42). La frecuencia misma de su uso condujo a que los creyentes fueran llamados "cristianos" o seguidores de Cristo (He 11,26), pero esta misma frecuencia de su uso contribuyó a que perdiese mucho de su valor como título y pasase a ser nombre propio, sobre todo combinado con el nombre de Jesús para formar el de Jesucristo; dicho de otro modo, el nombre de Cristo pasó a ser sujeto en lugar de predicado. En lugar de la fórmula que encontramos en los sinópticos "*Tú eres el Cristo*" (Mc 8,29 y par.), en Pablo encontramos "*Jesús Cristo es el Señor*" (Rom 10,9; I Cor 12,3), y es que Pablo prefiere emplear la palabra *Señor* para mostrar el aspecto salvífico que está contenido en el título de Cristo.

Originalmente Mesías o Cristo, en hebreo o en griego, significaba *el Ungido*, y este título era el calificativo común de los reyes teocráticos, los cuales eran consagrados precisamente mediante la unción con el óleo santo para regir al pueblo de Dios fungiendo como sus representantes en la tierra. Poco a poco la indignidad de los reyes que sucedieron a David, y la ruina posterior de su dinastía, hicieron que el pueblo pusiera sus esperanzas en un Mesías que Dios enviaría en tiempos lejanos, y en quien se realizaría en forma perfecta el ideal de "Ungido de Dios".

b). El Mesías en el Antiguo Testamento.

Tanto los evangelios como los documentos de Qumran demuestran que la esperanza de que pronto llegara ese Mesías era muy viva al comenzar sus predicaciones Juan el Bautista y Jesús, pero esos mismos escritos ponen de manifiesto que la imagen que se tenía del Mesías era confusa y daba lugar a muy diversas interpretaciones; en todo caso, se creía que el Mesías aparecería hasta el final de los tiempos y establecería en el mundo el Reino de Dios mediante la destrucción de todos los enemigos de Israel, o al menos de su sujeción, y vendría la dominación

universal realizada por el pueblo elegido. En esta imagen del Mesías se mezclaban elementos terrenos, políticonacionalistas, militares y naturalmente también religiosos.

Después del exilio en Babilonia (año 587 a.C.) se comienza a mencionar la idea que había consolado a los deportados: los dolores de este mundo son pruebas de la fe en Yahweh, y en ocasiones de expiación y penitencia para que el día de Yahweh los encuentre purificados. En la época postexílica la cadena de penitentes y de comunidades de penitencia es continua, comenzando por los Hassidim (piadosos) del tiempo de los Macabeos (I Mac 2,29s) que se retiraban a las cavernas de Judá para hacer penitencia, o las comunidades apocalípticas de los Esenios.

A través de la oración y de la penitencia de los justos vibra en el Antiguo Testamento la firme esperanza en la pronta llegada de un gran acontecimiento; la plegaria del anciano Simeón en el Templo de Jerusalén (Lc 2,25s) es toda ella una ansiosa espera de la redención de Israel.

La psicología del pueblo judío, oprimido y ansioso de libertad, encontró el modo de consolarse en el pensamiento de un Mesías libertador que restauraría el reino de David. Por otra parte, los rollos descubiertos en Qumran han ofrecido una perspectiva completamente nueva sobre los conceptos que se tenían del Mesías en la época inmediatamente anterior y siguiente al nacimiento de Cristo.

c). El Mesías en el Nuevo Testamento.

En el Nuevo Testamento Jesús es el Cristo, el Ungido, en el sentido de que está de tal manera lleno del Espíritu Santo que lo derrama sobre la humanidad (He 2,33). El poder de comunicar el Espíritu Santo pertenece a Dios, ya que en el Antiguo Testamento solamente Dios es quien derrama el Espíritu. Jesús tiene, por lo tanto, un poder divino; es verdad que ha recibido del Padre el Espíritu Santo, pero él es quien lo derrama, y al hacerlo ejerce un poder que es particular de Dios.

Durante las tentaciones del desierto Jesús rechazó la propuesta de un mesianismo materialista, nacionalista y glorificador; en su vida pública evitó el apelativo de Mesías e impuso silencio a los que querían aclamarlo como tal hacia el final de su ministerio; en privado, y estando a solas con sus discípulos, parecería aceptar la declaración de su mesiandad hecha por Pedro, pero aclarando inmediatamente que siendo el Mesías tenía que padecer y morir por la salvación de todos (Mc 8,2931; Mt 16,1551; Lc 9,2022). Por lo anterior, el mesianismo de Jesús no puede ser el mismo esperado por Israel en el Antiguo Testamento.

Por su parte los apóstoles eliminaron el aspecto político, nacionalista y guerrero del mesianismo de Jesús dejando solamente el elemento espiritual, y esto fue hecho de varias formas, bien sea trasladando la manifestación de su mesiandad al tiempo de la Parusía, donde aparecería como juez universal y establecería el Reino de Dios para toda la eternidad (He 3,2021), o al tiempo de la resurrecciónascensión, donde se pone de manifiesto su exaltación a la derecha de Dios (He 2,36; 4,2627); o bien dándole a su mesianismo una interpretación espiritual al afirmar que ya era Mesías en su vida pública y en su pasión, porque "*Dios lo había ungido con el Espíritu Santo...*" (He 10,38); o presentando a Jesús como un Mesías trascendente, según un aspecto que recalca especialmente Juan explicándolo en el contexto de Hijo de Dios (1,17.18; 11,27; 17,3; 20,31; 1 Jn 1,3); incluso en Jn 10,2425, donde Jesús esquiva la pregunta sobre su mesiandad, la misma pregunta se transporta al nivel trascendente de su filiación divina.

d). Abstención de llamarse Mesías por parte de Jesús.

Si Jesús se hubiera designado a sí mismo como el Mesías los suyos habrían creído encontrar en él la respuesta a la esperanza de un mesianismo terreno y político. Sabemos que los judíos esperaban a un libertador nacional, y que cuando la multiplicación de los panes creyeron haber encontrado en Jesús al rey que deseaban. Los mismos discípulos aspiraban a la restauración del reino de Israel, y como lo demuestra su pregunta en el momento de la ascensión, esperaron esa restauración hasta el final.

Así pues, teniendo en cuenta la disposición de sus contemporáneos, Jesús habría dado una falsa idea de sí mismo al declararse Mesías; por ejemplo, cuando Pedro profesó su fe diciendo "*Tú eres el Cristo*", inmediatamente después mostró no haber entendido el sentido de un mesianismo que habría de llevarse a cabo por medio de la muerte y la resurrección.

e). Conclusión.

En realidad sería hasta después de la muerte y resurrección de Jesús cuando abiertamente pudiera ser llamado el Cristo o Mesías, ya que la glorificación de su resurrección habría de borrar definitivamente cualquier duda sobre la naturaleza del poder mesiánico del Salvador; de esta manera se entiende que después de su transfiguración Jesús haya pedido a sus discípulos guardar silencio "*hasta que el Hijo del Hombre haya resucitado de entre los muertos*" (Mc 9,9).

IV.E.2. Jesús, el Señor.

a). Introducción.

El primero de los títulos no escatológicos que han sido dados a Jesús es el de Señor, Kyrios, que en griego clásico significa la autoridad legítima de un superior sobre un inferior. Esta palabra en la versión griega de los LXX aparece como traducción del tetragrama YHWH de Yahweh, de manera que el título de Kyrios aplicado a Jesús en el Nuevo

Testamento implica que todo aquello que en el Antiguo se aplicaba a Yahweh ahora debe atribuirse a Jesús. Sin embargo los LXX no utilizaron el nombre de Kyrios exclusivamente para traducir el de Yahweh, sino también otro nombre de Dios, Adhonai, que más bien significa soberano o gobernador y que puede traducirse al griego como Despotes. Los LXX tradujeron como Kyrios el nombre de Adhonai también en aquellos pasajes de la Escritura hebrea en que originalmente se designa a un superior humano.

Estas dos formas de Kyrios, como traducción de Yahweh y de Adhonai, aparecen juntas en el Salmo 110,11: "*El Señor dijo a mi Señor...*". En hebreo el primer Señor es el tetragrama YHWH y el segundo corresponde al título de Rey (Adhonai).

Después de su propio nombre y del título de Cristo, el tratamiento de Señor es el término más frecuentemente utilizado en el Nuevo Testamento, pues muy pronto fue adoptado por la comunidad primitiva según puede constatar en He 2,36; 5,14; 8,16; 9,1.35.42; 10,36; 11,20.24; y es que el título de Señor, a diferencia de otros que presuponen el conocimiento del Antiguo Testamento (tales como Hijo de David, Hijo del Hombre, Cristo, etc.) era más fácil de comprender para los cristianos venidos del mundo heleniza.

b). Jesús el Señor, en los escritos de Pablo.

El título que habitualmente atribuye Pablo a Jesús es el de "Señor", lo toma de las primeras comunidades cristianas porque adopta una fórmula de fe que estaba en uso entre ellas: "*Jesús es el Señor*" (Rom 10,9; I Cor 12,3). Pablo da testimonio de la antigüedad de este título reproduciendo la fórmula de fe original en lengua aramea: Maranatha (I Cor 16,22), y la presencia de esta fórmula demuestra el origen arameo del título de Señor. Por otra parte, según los Hechos de los Apóstoles Esteban murió invocando al Señor y Pedro había llamado a Jesús Señor desde el día de Pentecostés (2,36).

La intención de atribuir a la palabra Señor el valor de un título divino se manifiesta cuando Pablo refiere a Jesús lo que había sido dicho de Dios en el Antiguo Testamento; por ejemplo la cita de Joel 3,5: "*Todo el que invoque el nombre del Señor se salvará*".

c). Jesús el Señor, en los evangelios.

Según el testimonio evangélico, en una ocasión Jesús citó el Salmo 110 en el versículo que dice "*El Señor dijo a mi Señor*", pero el mismo evangelio muestra la trascendencia de Jesús respecto a David, pues David no subió a los cielos (He 2,34); de esta manera el evangelio presenta a Jesús como Señor de David y no como su hijo: "*Si, pues, David le llama Señor, ¿cómo puede ser hijo suyo?*" (Mt 22,45). Jesús, como el Señor, tiene un poder supremo que comparte a "mi señor" David en el Salmo 110.

Con excepción de los versículos de Mc 11,3 y Mt 21,3, el evangelio de Lucas es el único de los sinópticos que da a Jesús el título de Señor, y su empleo es muchas veces redaccional (7,19; 10,1; etc.) Lucas, al llamar Señor a Jesús en su evangelio, está reflejando la costumbre de la comunidad primitiva. Cuando Lucas escribió su evangelio, influenciado por la comunidad primitiva vio a Jesús como el Señor que derrama su Espíritu. Solamente Lucas dejó escrito que Jesús se aplicó a sí mismo el oráculo de Isaías 4,18 en la sinagoga de Nazaret: "*El Espíritu del Señor está sobre mí, para esto me ha unguido y me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva*".

d). Significado del título de Señor.

El empleo de este título en el Nuevo Testamento es un reflejo de la experiencia del poder divino de Cristo que se vivía en la Iglesia primitiva. Los apóstoles experimentaban en su misión apostólica la fuerza de Jesús resucitado, y surgía espontáneamente entre ellos el deseo de llamarlo Señor.

El título de Señor comenzó a brotar de labios de los apóstoles a partir de la resurrección, cuando María Magdalena corrió a decir a los apóstoles que había visto al Señor (Jn 20,18). El primer anuncio de la resurrección hecho por los apóstoles suena así: "*El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón...*" (Lc 24,24; Cf. Jn 20,20; He 9,10; 22,8; 26,15). La reacción psicológica de los que vieron a Jesús resucitado no supo expresarse de otra forma que diciendo "*Es el Señor*"; los que vieron a Jesús en la gloria de su resurrección no hallaron un título mejor para él que el de Señor; él es el Señor, somos de él y él es el universo entero (Cf. Mt 28,18).

Otro título cristológico, el de Hijo de Dios, invita más bien a considerar las relaciones entre Cristo Jesús y el Padre; el título de Señor, en cambio, se refiere más directamente a las relaciones de Jesús con nosotros. Es comprensible que Pablo, consciente como ningún otro de la relación personal que le unía a Jesús, haya considerado en él sobre todo al Señor, y que haya usado este nombre con mucha mayor frecuencia que el título de Hijo: 222 veces escribe Señor y 27 veces Hijo.

e). Abstención de usar el título de Señor, por parte de Jesús.

Jesús nunca se aplicó a sí mismo el título que con mayor frecuencia le daría la comunidad primitiva cristiana, porque habría significado en él una pretensión de poderío. El título de Señor habría sonado totalmente inadecuado en labios de Jesús porque él siempre insistió en que era Siervo y había venido a servir. En el evangelio de Juan encontramos el contraste que hay entre el título de Señor y la actitud humilde de Jesús al lavar los pies de sus discípulos: "*Vosotros me llamáis Maestro y Señor...*" (13,13)

IV.E.3. Jesús, el Hijo de Dios.

a). La expresión "Hijo de Dios" en el Antiguo Testamento.

El Antiguo Testamento utiliza el nombre de hijo para designar al pueblo de Israel (Ex 4,22; Os 11,1), al rey como representante del pueblo (Sal 2,7), o al justo y al hombre pío en el judaísmo tardío (Eclo 4,10). El título de "Hijo de Dios" o simplemente "Hijo", en el Antiguo Testamento, solamente puede comprenderse en el marco de la fe en la elección divina, y por tanto dentro de los esquemas teocráticos en los cuales se expresa; de esta manera la filiación no resulta como consecuencia de una derivación física, sino que se produce por medio de una elección libre y gratuita por parte de Dios.

Tomando en cuenta lo anterior, inmediatamente queda claro que la filiación divina de Jesús, tal como aparece en el Nuevo Testamento, fue algo completamente novedoso para el pueblo judío. Jesús habló y actuó como lo haría en mismo Dios, y vivió en una comunión muy singular con su Padre; tales pretensiones representan algo excepcional en la historia de las religiones, algo totalmente distinto de lo que podría entrar en el esquema de la concepción teológica del judaísmo, o en la visión esencialista propia del helenismo.

b). El Hijo de Dios, en la doctrina de san Pablo.

Pablo prefirió el nombre de Señor a cualquier otro para referirse a Jesús, pero también en algunas ocasiones le llama Hijo de Dios (2 Cor 1,19; Gal 2,20; Ef 4,13) o simplemente el Hijo, en sentido absoluto (I Cor 15,28), aunque en mayor número de veces habla de las relaciones de Dios con su Hijo, por ejemplo en Gal 4,4 dice "*Envío Dios a su Hijo...*", o en Rom 8,29: "*nos ha destinado a ser conforme a la imagen de su Hijo*".

El apóstol concibe la filiación divina de Jesús no tanto como adoptiva o adquirida, sino preexistente a su vida humana; esta preexistencia se encuentra implícita en la afirmación de que Dios ha enviado a su Hijo: "*Dios, habiendo enviado a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden al pecado, condenó el pecado en la carne*" (Rom 8,3), y también: "*Pero al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, y para que recibiéramos la filiación adoptiva*" (Gal 4,4).

c). El Hijo de Dios, en el evangelio de san Juan.

Juan considera la filiación divina de Jesús como algo que es esencial de la fe, y al respecto escribe en su evangelio "*...a fin de que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre*" (20,31).

En la primera carta de Juan encontramos la fórmula siguiente: "*Quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios, Dios permanece en él y él en Dios*" (4,15), , afirmación que es diferente a la fórmula paulina de "*Jesús es el Señor*", que es una atribución genérica de la divinidad. Juan prefiere decir que Jesús es el Hijo de Dios porque ve con mayor claridad la posición de Jesús en el seno de Dios, y porque resuelve también el problema de la relación con Dios Único, fundamento de la fe profesada por el judaísmo. Juan ha comprendido que para afirmar la divinidad de Jesús era preciso especificar que es el Hijo de Dios.

d). Abstención del uso de la expresión "Hijo de Dios" por Jesús.

Jesús evitó autodenominarse Hijo de Dios, aunque a Dios siempre le llamaba Padre; incluso cuando durante su proceso tuvo que responder a la pregunta solemne hecha por el Sumo Sacerdote sobre su personalidad, contestó en forma afirmativa pero no mencionó el nombre; y es que este título, teniendo muchas aplicaciones en el Antiguo Testamento, no habría podido expresar con claridad la condición única y nunca antes conocida de la divinidad de Jesús.

En el Antiguo Testamento el nombre de Hijo de Dios servía para designar a los ángeles (Sal 29,1), al pueblo de Israel (Ex 4,22), a los israelitas en general (Os 2,1), a los príncipes y a los jueces (Sal 82,6) y al rey (2 Sam 7,14). Jesús mismo aplicó esta expresión a otros, como cuando llamó hijos de Dios a los que trabajan por la paz (Mt 5,9) y a los que aman a sus enemigos (Mt 5,45). Es que resulta más fácil aplicar el calificativo de hijos de Dios a otros que a Jesús, pues conocido el misterio de la Santísima Trinidad no era sencillo explicar cómo siendo Jesús Hijo de Dios no era al mismo tiempo Hijo del Padre, Hijo del Hijo, e Hijo del Espíritu Santo; sería hasta tiempo después cuando la comunidad cristiana primitiva comprendiera que Jesús es el Hijo de Dios Padre, y que es Dios Hijo frente al Padre.

e). El nombre de Dios, reservado al Padre.

Aún concibiendo la filiación divina de Jesús como trascendente y preexistente en muy rara ocasión el apóstol Pablo y los evangelistas afirman explícitamente que Cristo sea Dios, y es porque el nombre de Dios lo reservan al Padre. Este modo de expresarse es intencionado; Pablo recoge la afirmación monoteísta del Antiguo Testamento que dice "*Yahweh es nuestro Dios, Yahweh es único*" (Dt 6,4) y la aplica al Padre: "*No hay más que un único Dios... Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros*" (I Cor 8,46).

Si Jesús se hubiera declarado Dios, habría parecido que se identificaba con Yahweh, a quien en el Antiguo Testamento el pueblo de Israel había aprendido a considerar como Padre; por eso simplemente el hecho de presentarse como Dios habría aportado una falsa claridad a su identidad, y suscitado reacciones hostiles de todos ante una pretensión que era absolutamente inaceptable para cualquier creyente judío.

CAPITULO V

CONCLUSION.

Jesús no habló de sí mismo con los mismos términos que después emplearía la primitiva comunidad cristiana para referirse a él; esta diferencia de lenguajes nos permite identificar las palabras que son propias del Maestro y nos garantiza la autenticidad del testimonio conocido de Jesús, ya que la comunidad primitiva no habría podido inventar un lenguaje distinto del que ella usaba, y no podría haber hecho decir a Jesús más de lo que ella misma decía de él.

Jesús, como hemos visto, presenta su identidad divina de un modo muy original: en su manera de llamar *Abbá* al Padre, de decir *Yo Soy*, como lo dijo Yahweh a Moisés en la zarza ardiente, de autonombrarse el Hijo del Hombre, de identificarse con la Alianza, de reivindicar y ejercitar poderes divinos, de dar a entender que él es la palabra y la presencia divina, de actuar como soberano y centro del Reino, etc. Esta ha sido una manera única de hablar de sí mismo, y continúa siendo única.

En la explicación de su propia fe, la primitiva comunidad cristiana no podía permanecer en este estadio, sino que se vio forzada a formular, según su propio modo de entender, la clarificación de la identidad de Jesús basándose en lo que él había dicho y hecho.

La diferencia de lenguajes entre Jesús y la comunidad primitiva es de un gran valor para nosotros, ya que nos permite captar el significado fundamental de la revelación que Jesús ha hecho de sí mismo, revelación que sobrepasa cualquier alteración que posteriormente pudiera haber tenido.

La Cristología tiene su fuente en el mismo Jesús, y más precisamente en la consciencia que Jesús tenía de su propia identidad. En los evangelios le vemos expresarse de una manera que antecede a todas las demás explicaciones; suscita fórmulas de fe, pero sin que estas puedan alcanzarla totalmente, por lo que seguirá siendo siempre el primer testimonio al que la fe cristiana deba referirse.

SEGUNDA PARTE: LAS FUENTES

CAPITULO I: LAS FUENTES DE LA CRISTOLOGIA

I.A. Fuentes judías no bíblicas.

I.A.1. Flavio Josefo.

I.A.2. La tradición rabínica.

IB. Fuentes clásicas romanas (paganas).

IB.1. Evidencia en los escritores paganos.

I.B.2. Suetonio.

I.B.3. Tácito.

I.B.4. Plinio el Joven.

I.B.5. Talus.

I.C. Escritos Apócrifos.

I.C.1. Agrapha.

I.C.2. Los evangelios de la Infancia.

I.C.4. El evangelio de Tomás.

I.D. El Nuevo Testamento.

I.D.1. Sobre la fecha del nacimiento de Jesús.

I.D.2. Jesús en los escritos del Nuevo Testamento.

I.D.3. Dificultad de acceso a Jesús.

CAPITULO II: EL PROBLEMA DEL JESUS HISTORICO. EL ACCESO A JESUS POR LOS EVANGELIOS

II.A. Panorama histórico.

II.A.1. Hasta el siglo XVIII.

II.A.2. Período prebultmaniano (Siglos XVIII al XIX).

II.B. Planteamientos clásicos.

II.B.1. Historia de las formas. (K.L. Schmith, M. Dibelius, R. Bultmann, G. Bertram, M. Albertz). Jesús y la comunidad prepascual (H. Shürmann).

II.B.2. Historia de la Redacción (Redaktionsgeschichte).

II.B.3. Lenguaje y actitudes de la comunidad primitiva.

II.B.4. Nueva Hermenéutica (1). El estatuto de la Historia y la condición del historiador.

II.B.5. Criterios de autenticidad histórica.

II.C. Itinerario para llegar a Jesús a través de los evangelios.

1. Punto de partida: la redacción actual de los evangelios (Redaktionsgeschichte).

2. Segunda etapa: La aportación de la comunidad primitiva (Formengeschichte).

3. Tercera etapa: El nivel de la Historia, con los criterios de historicidad.

II.D. Aportación de la Comisión Pontificia Bíblica y la "Dei Verbum", a la solución del problema de la historicidad de los evangelios.

SEGUNDA PARTE LA PROBLEMATICA DEL ACCESO A JESUS, EL CRISTO

CAPITULO I

LAS FUENTES DE LA CRISTOLOGIA

I. Fuentes para encontrar el acceso a Jesús.

Se trata aquí de analizar las fuentes que dicen algo acerca de Jesús y de los orígenes del cristianismo. Veremos primero las fuentes no bíblicas; es decir, aquellos documentos históricos que contienen alguna referencia sobre Jesús y que no forman parte de los libros del Nuevo Testamento; posteriormente estudiaremos las fuentes bíblicas, y en particular los evangelios.

I.A. Fuentes judías no bíblicas.

I.A.1. Flavio Josefo.

a). El historiador y su obra.

Sin duda alguna que el de Flavio Josefo es el testimonio más importante de todos los documentos judíos. Nació este autor cerca del año 37 d.C. en el seno de una distinguida familia sacerdotal de Judea, y según su propio testimonio ensayó los tres movimientos religiosos de su época: saduceos, esenios y fariseos, adhiriéndose finalmente a este último. A la edad de 26 años fue a Roma formando parte de una delegación farisea; posteriormente participó en la insurrección judía del año 63 en la región de Galilea en contra del Imperio Romano. El año 67 conoció a Vespaciano, en ese entonces general romano y más tarde emperador (1). Interpretando varios pasajes bíblicos vio en Vespaciano al Mesías prometido a su pueblo, y se pasó al lado romano (2); no se sintió traidor por ello, sino que creyó que era lo mejor para su país. El resto de su vida lo pasó en Roma como huésped de la casa imperial (3).

Josefo escribió su obra titulada "Antigüedades Judías" a finales del reinado de Domiciano (4), en la cual se comprende la historia del pueblo judío desde sus orígenes hasta su tiempo, para demostrar cómo la antigüedad e importancia de tal historia era comparable con las de las naciones gentiles más renombradas. En su obra dice: "*El convocó a una sesión del Sanedrín y presentó al hermano de Jesús, que es llamado Cristo, Santiago de nombre y algunos otros, a quienes acusó de haber infringido la Ley y fue condenado a muerte por lapidación...*" (XX.9.1).

(1) del año 69 al 79 d.C.

(2) Gn 49,10; Dan 9,2427; 9,26.

(3) F.F. Bruce: "Jesús y los Orígenes Cristianos" 3233.

(4) del año 81 al 96 d.C.

(5) F.F. Bruce: "Jesús y los Orígenes Cristianos" 34.

Se refiere esta cita al Sumo Sacerdote Anás, hijo del sacerdote Anás mencionado en Lc 3,2; Jn 18,13 y He 4,6. Sucedió que el procurador romano Festus murió repentinamente cerca del año 62 d.C. y hubo un período de tres meses antes de que llegara a Judea Albusus, su sucesor. Anás hijo fue nombrado Sumo Sacerdote, y aprovechó el interregnum para tomar venganza de viejas cuentas. El Santiago a que se refiere el texto es Santiago el Menor, mencionado en He 15,13; 21,18 y Gal 2,9, que era jefe de la Iglesia de Jerusalén. La descripción que da de Jesús concuerda con la de Gal 1,19.

b). Flavio Josefo y Jesús.

En el libro XVIII.3.3 (o XVIII.63) de Antigüedades Judías presenta Flavio Josefo un informe de varios problemas surgidos en Judea durante el gobierno de Poncio Pilato (del año 26 al 36 d.C.):

"En aquel tiempo vivió Jesús, un hombre de gran valer (si es que se le puede llamar hombre, ya que él era) un ejecutor de obras maravillosas, (un maestro de los hombres que reciben la verdad con alegría). El ganó para su causa a muchos judíos y muchos paganos. El era (o parecía ser) el Mesías. Y cuando Pilato, en base a una acusación hecha contra él por nuestros más eminentes hombres, lo condenó a morir en la cruz, aquellos que lo habían seguido antes no se separaron por esto de él (ya que él se apareció de nuevo al tercer día, como los santos profetas lo habían predicho de él, estas y otras mil cosas maravillosas). Aun hoy, la gente de los cristianos que toma su nombre de él, no ha dejado de existir".

Las palabras encerradas entre paréntesis en el párrafo anterior interrumpen el sentido y se distancian del estilo de Flavio Josefo; probablemente son una interpolación cristiana que ya era conocida por Eusebio de Cesarea (260340 d.C.), quien en su Historia Eclesiástica (I,11,108) dice: "*Después de explicar todo esto acerca de Juan, en la misma obra histórica menciona también a Nuestro Señor en los siguientes términos: .Por ese mismo tiempo vivió Jesús, hombre sabio si es que hombre hay que llamarlo, porque realizaba obras portentosas; era maestro de los hombres*

que recibían gustosamente la verdad, y se atrajo no solamente a muchos judíos, sino también a muchos griegos. Este era el Cristo. Habiéndole infringido Pilato el suplicio de la cruz, instigado por nuestros próceres, los que primero lo habían amado no cesaron de amarlo, pues al cabo de tres días nuevamente se les apareció vivo. Los profetas de Dios tenían dichas estas mismas cosas y otras incontables maravillas acerca de él. La tribu de los cristianos que de él tomó el nombre todavía no ha desaparecido hasta hoy".

Existen varias razones para creer que en este texto hay algunas interpolaciones cristianas hechas en el siglo tercero; entre ellas las siguientes:

Primera: Orígenes de Alejandría conoció las referencias de Flavio Josefo acerca de Juan el Bautista y de Santiago, pero escribió que Josefo "no creía en Jesús como el Cristo" (1); esto contradice la frase de Josefo "El era el Cristo". Posiblemente esta frase haya sido una interpolación no conocida por Orígenes, pero sí por Eugenio de Cesarea.

(1) Con. Cel. I,47; In Mat Com X,17

Segunda: Algunas frases no se explica que sean originales de Josefo, por ejemplo:

a). *Si es que se puede llamar hombre*. Esta frase se entiende solamente de un cristiano, y Flavio Josefo ciertamente no fue cristiano.

b). *"El era el Cristo"* es una frase difícil de creer en Josefo, pues ya vimos que él consideraba a Vespaciano como el Mesías, y siendo huésped permanente de la casa imperial no habría de escribir algo que empañara la imagen del emperador.

Tres son las partes que fácilmente se descubren como interpoladas en los escritos de Flavio Josefo: *"Si es que hombre hay que llamarlo"*, *"Este era el Cristo"*, y *"Pues al cabo de tres días nuevamente se les apareció vivo. Los profetas de Dios tenían dichas estas cosas y otras incontables maravillas acerca de él"*.

El documento presenta substancialmente lo que Flavio Josefo escribió, pero con alteraciones introducidas por algún copista cristiano. Posiblemente estas alteraciones se iniciaron como notas marginales que luego los copistas irían incorporando al texto.

El 12 de febrero de 1972, un periódico de Jerusalén publicó la noticia de que los profesores de la Universidad Hebrea S. Pines y D. Flusser habían encontrado un manuscrito árabe del siglo X que contenía una versión del texto de Flavio Josefo. La traducción al castellano de este texto fue publicada por el periódico español "La Vanguardia" al día siguiente, y dice así: *"Por aquel entonces hubo un hombre sabio que era llamado Jesús. Y su conducta era buena y se sabía que era virtuoso. Y mucha gente de los judíos y las otras nacionalidades se convirtieron en discípulos suyos. Pilato lo condenó a ser crucificado y muerto. Y aquellos que habían llegado a ser sus discípulos no abandonaron esta condición. Ellos informaron que él se les había aparecido tres días después de su crucifixión y que estaba vivo, así que tal vez era el mesías sobre el cual los profetas han predicho maravillas"*.

Es poco lo que dice este texto, pero Flavio Josefo escribió aún menos sobre otros doctores de la Ley.

En conclusión, las frases de Josefo aseguran la existencia de un hombre fuera de lo común cuya rica personalidad dio origen a un movimiento contra el cual todo se confabuló, y a pesar de todo el movimiento sobrevivió de un modo tan sorprendente que el historiador lo juzga digno de ser subrayado.

I.A.2. La tradición rabínica.

a). Después de la caída de Jerusalén y de la destrucción de su templo en el año 70 d.C.

así como de la desaparición del segundo estado judío y de los jefes de la resistencia sacerdotal, fue necesario hacer todo un trabajo de reconstrucción para que la unidad nacional pudiera sobrevivir. La reconstrucción fue hecha por hombres que pertenecían a la escuela farisaica del rabí Hilel, quien la fundó durante el reinado de Herodes el Grande, cerca del año 10 a.C., y la continuó su discípulo Gamaliel, maestro de Pablo (He 5,34; 22,3). Estos hombres establecieron su sede en Jamnia, ciudad situada en la parte oeste de Palestina; allí reconstruyeron el Sanedrín como corte suprema para la organización de la Ley religiosa. El nuevo Sanedrín se dedicó al estudio de los casos particulares de la Ley, y el número de estos se fue acrecentando de generación en generación; se elaboró asimismo su codificación, que fue completada hacia el año 200 d.C. por el rabí Judá, presidente del Sanedrín del año 170 al 217. En conjunto, la jurisprudencia de este período es llamada Mishnah, y viene a ser el esqueleto del Talmud. La Mishnah se convirtió en objeto de estudio y de comentario por parte de las escuelas rabínicas de Palestina y de Babilonia, las cuales produjeron comentarios que en su conjunto se llaman Gemara. La Mishnah junto con los Gemara forman lo que hoy se conoce como Talmud, habiéndose completado el de Palestina hacia el año 350 d.C. Actualmente existen varios Talmudes, siendo el más grande de ellos el creado en Babilonia, que continuó creciendo y fue terminado hacia el año 500 d.C. Pues bien, el Tratado Talmúdico Sanedrín dice:

"La víspera de la Pascua ha sido colgado Jesús de Nazaret. Durante cuarenta días un pregonero ha ido gritando delante de él: .Debe ser apedreado, porque ha ejercido la magia, ha seducido a Israel y lo ha arrastrado a la apostasía. El que tenga algo que decir para justificarle, que venga a hacerlo constar.. Pero nadie se presentó a justificarle, y se le colgó la víspera de Pascua" (1).

Hay contradicción en el texto antes citado: habla a la vez de lapidación y de colgamiento; es que se trataba de conciliar en él dos cosas, por una parte el testimonio de la tradición, demasiado fuerte para ser negada, de Jesús

colgado de un patíbulo (He 5,30), y por la otra el deseo judío de justificarse. Así Jesús, siendo apedreado, habría recibido el castigo que los textos sagrados prevén para quienes han "*practicado la magia, han seducido al pueblo y lo han arrastrado a la apostasía*". Al proponer un plazo de cuarenta días entre la acusación y la condena, el texto trata de declarar inocentes a los jueces, ya que según los evangelios Jesús fue juzgado con precipitación y olvidando los requerimientos jurídicos judíos.

Es importante notar que el texto no atribuye ninguna culpabilidad a la ley romana por la muerte de Jesús. Nada dice de los romanos, sin embargo en cierta forma menciona la crucifixión, por lo que deben haber participado los romanos ya que solamente ellos podían ejecutar así una sentencia de muerte. En realidad el texto no habla de crucifixión sino de colgamiento, el cual era permitido en algunos casos por la ley judía; se utilizaba sobre todo para terminar con los reos que habían sido lapidados y no morían; quizá por eso el texto menciona las dos penas, lapidación y colgamiento (2).

b). La literatura rabínica también menciona a Jesús en forma velada dándole el nombre de *Ben Pantera*, o sea Hijo de Pantera, con lo cual lo identificaría como un miembro de los zelotas, grupo nacionalista partidario de la guerra abierta contra los romanos, pero de ser así sería este el único lugar de la literatura rabínica donde se dijera que Jesús había sido zelota. Es más probable que el término "Pantera" sea una corrupción de *parthenos*, y en ese caso *Ben Pantera* significaría "Hijo de una Virgen" (3).

(1) Tratado Talmúdico Sanedrín 43a. Cf. J. Klausner, "Jesús de Nazaret", 23s.

(2) F.F. Bruce, "Jesús y los Orígenes Cristianos", 56.

(3) F.F. Bruce, misma obra, pag. 5758.

c). El nombre de *Balaam*, el falso profeta de Mesopotamia (Num 2224) fue usado en los estratos tardíos de la literatura talmúdica para encubrir el nombre de Jesús; por ejemplo, en el Tratado Talmúdico Sanedrín 106b dice lo siguiente: "*Cierto hereje dijo a Rabí Hanina: ¿Has oído hablar sobre qué tan viejo era Balaam? El respondió: No hay nada escrito sobre él, pero según la Escritura que dice hombres de sangre y de fraude, sin alcanzar la mitad de sus días (Sal 55,24), él debió haber tenido 33 o 34 años.. Buena respuesta, dijo el hereje, yo he visto la crónica de Balaam, y está escrito esto: Balaam el cojo, cuando Pinjás el bandolero lo mató, tenía 33 años*".

Rabí Hanina murió el año 322 y fue discípulo de Rabí Judá, el compilador final de la Mishnah. El detalle de la cojera de Balaam no se menciona en la Biblia, pero sí en el Tratado Talmud Sanedrín 105a, donde el Rabí Yahnán deduce la cojera de Balaam a partir de una extravagante interpretación de Num 23,3. La comparación de Jesús con el Balam citado se basa en ciertos detalles, como por ejemplo:

1o. Jesús tenía alrededor de 33 años cuando murió.

2o. En nombre de Pinjás el bandolero puede ser una parodia de Pilato; sin embargo lo de bandolero también puede ser sinónimo de zelota. Pinjás es el arquetipo del zelota en la tradición bíblica: él fue quien tomó una acción drástica contra la apostasía de los israelitas que dieron culto a Baal, y era hijo del sacerdote Aarón (Cf. Num 25, 113; Sal 106,2831). En la acción en que mataron a Balaam, Pinjás tuvo un papel importante (Num 31,68).

3o. El interlocutor de Rabí Hanina es un hereje, pero tal vez en lugar de la palabra hereje habría que considerar la original *min*, porque en la literatura rabínica los judíos llaman a los cristianos con el nombre de *minim*. De ser así, el diálogo a que nos estamos refiriendo sería un reflejo de la controversia que se dio entre el judaísmo y el cristianismo después del año 70, cuando los cristianos fueron expulsados de las sinagogas.

IB. Fuentes clásicas romanas (paganas).

IB.1. Evidencia en los escritores paganos.

No se ha conservado ningún documento oficial ni escrito sobre el proceso realizado en contra de Jesús.

Ciertamente era una costumbre entre los romanos hacer reportes oficiales de estos hechos, como lo atestiguan algunas actas de los mártires en las cuales se conserva más o menos el proceso seguido contra ellos, pero en esos casos fueron los mismos cristianos quienes consiguieron copias de los documentos oficiales y luego escribieron las actas del mártir a partir de ellos. Del proceso de Jesús no se conserva ningún documento oficial; Poncio Pilato o algún otro funcionario debieron haberlo hecho, pero tal vez porque se escribía entonces en materiales de corta duración habrá desaparecido.

San Justino Mártir daba por seguro que existía un reporte de este juicio en los archivos imperiales, pues en su obra "Apología", dirigida al emperador Antonino Pío, escrita alrededor del año 150, dice: "*Lo de que taladraron mis mamos y mis pies significa los clavos que traspasaron en la cruz pies y manos. Y después de crucificarle, los que le crucificaron echaron suertes sobre sus vestiduras y se las repartieron entre sí. Podéis comprobarlo por las actas redactadas en tiempo de Poncio Pilato*" (1). En la misma obra dice: "*Y todo esto lo hizo Cristo, podéis comprobarlo por las actas redactadas en tiempo de Poncio Pilato*" (2).

Con el tiempo se escribieron "actas de Pilato" falsas con una doble intención: unas trataban de atacar al cristianismo y otras de defenderlo. Entre las que lo atacaban están las redactadas en el año 311 por el emperador Maximino II, uno de los últimos emperadores paganos. Maximino se basaba en errores históricos para sus ataques, por ejemplo situaba la muerte de Jesús en el año 20 d.C., siendo que Pilato llegó a Judea como procurador hasta el

año 26. Estas actas falsas de Maximino fueron mencionadas por Eusebio, el padre de la Historia Eclesiástica, en su obra (I,9,34): "*Por lo tanto, claramente queda refutada la patraña de los que ahora últimamente han divulgado unas memorias contra nuestro Salvador, en las cuales la misma fecha anotada es la primera prueba de la mentira de tales infundios. Efectivamente, sitúan sus atrevidas invenciones acerca de la pasión del Salvador en el cuarto consulado de Tiberio (años 1437), que coincidió con el séptimo de su reinado, tiempo en el que se demuestra que Pilato ni siquiera había hecho acto de presencia todavía en Judea, al menos si hay que echar mano de Josefo como testigo, quien claramente señala en su libro citado que Tiberio instituyó a Pilato gobernador de Judea justamente en el año duodécimo de su imperio*".

El objeto de estas actas de Maximino era para que sirvieran como propaganda anticristiana al confundir a los lectores de ellas sobre las fechas históricas de su fundador.

Justino y Tertuliano (3) recuerdan en sus escritos también el censo ordenado por Augusto en el tiempo en que nació Jesús. Justino dice: "*Y es de saber que hay en el país de los judíos una aldea distante de Jerusalén treinta y cinco estadios y en ella nació Jesucristo, como podéis comprobarlo por las listas del censo hechas bajo Cirino, que fue nuestro primer procurador de Judea*".

Ambos tipos de actas nacieron precisamente cuando ya no era posible encontrar las actas oficiales porque se habían perdido. Así pues, no hay ningún documento oficial de la época que de testimonio de Jesús; el único camino de información que nos queda es el de los escritores romanos de ese tiempo o posteriores a él.

I.B.2. Suetonio.

El año 49 hubo brotes de rebeldía entre la comunidad judía de Roma; ante esa situación el emperador Claudio (4154 d.C.) tomó la drástica medida de desterrar de Roma a todos los judíos. Entre los escritores que mencionan este hecho está el evangelista Lucas, quien dice en He 18,2 que cuando Pablo llegó a Corinto, cerca del año 50, se encontró con "*un judío llamado Aquila, originario del Ponto, que acababa de llegar de Italia con su mujer Priscila, por haber decretado Claudio que todos los judíos saliesen de Roma...*".

El historiador Suetonio, alrededor del año 120 d.C., escribió las biografías de los primeros doce emperadores desde Julio César hasta su época., y en la parte que corresponde a Claudio dice que el emperador "*expulsó a los judíos de Roma, los cuales instigados por Chrestus no cesaban en su agitación*".

Puede ser que el instigador que menciona Suetonio haya sido un personaje llamado así, desconocido para nosotros, que haya agitado realmente a los judíos de la comunidad de Roma. También puede tratarse de un mal deletreo de la palabra latina *Christus*, derivada del griego *Xristos*, por parte de la fuente de información de Suetonio, que bien pudo haber sido un miembro de la policía romana. Lo más probable es que Suetonio, que confunde a los cristianos con los judíos (recuérdese que muchos cristianos de Roma eran orientales), haya supuesto que Cristo se encontraba en Roma en tiempo de Claudio. Tal vez el origen del conflicto fue una controversia entre judíos y cristianos en torno a la persona de Cristo.

El edicto de Claudio detuvo el acrecentamiento del cristianismo en Roma temporalmente, pero al morir el emperador, en año 54, el edicto fue olvidado y judíos y cristianos regresaron a Roma.

I.B.3. Tácito.

El año 64 d.C. hubo un incendio en Roma que destruyó parte de la ciudad. Por ese tiempo Nerón era emperador, y se rumoró que el incendio había sido provocado por él, posiblemente en un delirio de grandeza, para construir una nueva Roma. Luego del siniestro Nerón pensó buscar culpables, y los encontró en los cristianos. De este hecho Suetonio dice lo siguiente: "*Un castigo fue infringido a los cristianos, un tipo de gentes adictos a lo extraño y dados a la superstición*" (4).

Sin embargo el mejor testimonio sobre el incendio de Roma nos lo proporciona Tácito, historiador contemporáneo de Suetonio, quien dice que "*Nerón, para deshacer el rumor que le acusaba del incendio de Roma, inculpó e infringió refinadísimos tormentos a aquellos que por sus abominaciones eran odiados, y que la gente llamaba cristianos. Este nombre les viene de Cristo, a quien, bajo el imperio de Tiberio, el procurador Poncio Pilato había mandado al suplicio. Esta execrable superstición, reprimida de momento, se abrió paso de nuevo, no sólo en Judea, donde el mal había tenido su origen, sino también en Roma*" (5).

El interés de estas frases radica en que Tácito al hablar de Jesús no refiere rumores inciertos, sino una opinión que cree segura y de la cual se sentía bien informado. La hipótesis de que haya sido informado por un cristiano es poco probable, pues se le nota un fuerte rechazo hacia ellos cuando dice que "*...por sus abominaciones eran odiados...*".

(1) Apol. 35,79.

(2) Apol. 48,3.

(3) Tertuliano: Ad Marc IV,7,19.

(4) Nerón, 16,2.

(5) Anales XV,44.

Es difícil suponer que se haya acercado a los cristianos para obtener esta información; parece más probable que Tácito se haya informado en los archivos imperiales, y quizá hasta en las mismas actas de Pilato. De hecho Tácito es el único escritor pagano que hace referencia a Pilato, de quien también hablan los judíos Filón de Alejandría (Legado a Gayo, 299305) y Flavio Josefo (Guerra Judía II, 169177, y Antigüedades Judías XVIII, 5564 y 8589). La precisión con que habla Tácito no deja lugar a muchas dudas sobre su fuente: "...cristianos. Este nombre les viene de Cristo, a quien, bajo el imperio de Tiberio, el procurador Poncio Pilato había mandado al suplicio... esta execrable superstición, reprimida de momento, se abría paso de nuevo, no sólo en Judea, donde había tenido su origen...". Hay una precisión tan exacta en el relato de lo que pasó en Jerusalén al juzgar, sentenciar y crucificar a Jesús, que es muy probable que Tácito se haya basado en las actas de Pilato.

I.B.4. Plinio el Joven.

Contemporáneo de Tácito y Suetonio, este autor es conocido como "el hombre de las cartas" por haberse distinguido en ese género literario. Se le llama "el joven" para distinguirlo de su tío, Plinio el Viejo, que es conocido porque escribió una Historia Natural y la descripción de la erupción del Vesubio en el año 79 d.C.

Se conservan en la actualidad diez libros de cartas de Plinio el joven, siendo de interés para nosotros el décimo porque contiene su correspondencia con el emperador Trajano (98-117). Esta correspondencia se originó porque en el año 111 d.C. Plinio el Joven era Delegado Imperial en Bitinia, en el noroeste de Asia Menor (hoy Turquía), y con frecuencia consultaba al emperador sobre diversas cuestiones; por ejemplo, cuando había incendios en las ciudades importantes lo consultaba para organizar las brigadas de auxilio. No es de extrañar, pues, que haya consultado al emperador en el caso de los cristianos de Bitinia, cuyo número aumentaba con rapidez.

Tenemos noticia de una carta escrita entre los años 111 y 113, en la que Plinio consulta a Trajano sobre la conducta que debía observar con los cristianos; dice en ella: "*Los cristianos acostumbra reunirse en un día fijo, antes de la salida del sol, y cantan un himno en honor de Cristo, como si fuera Dios... Después se reúnen para compartir la comida, pero comida ordinaria e inocente*" (Epístolas, X,96).

Se mencionan dos reuniones, una el domingo por la mañana para alabar al Señor y quizá para recibir la comunión, y otra después para comer, el ágape.

Es notable lo exacto de la descripción de Plinio, por lo que hay que suponer en él un buen conocimiento del cristianismo: sabe que Cristo es adorado, y por tanto considerado Dios. Sería esta carta de Plinio el primer testimonio pagano de la divinidad de Cristo, y no porque Plinio así lo creyera, sino porque se informó bien del proceder y de la doctrina de los cristianos.

I.B.5. Talus.

Samaritano de nacimiento, y posiblemente el "samaritano" mencionado por Josefo, escribió una Historia del Mundo Oriental desde la guerra de Troya hasta sus días. Esta Historia desapareció, sin embargo Julio Africano, escritor nacido en Jerusalén a principios del siglo III, escribió a su vez una Cronología de la Historia del Mundo, de la cual se conservan solamente algunos fragmentos; narra en ella Julio Africano las historias judía y griega en columnas paralelas comenzando desde la creación, y allí describe el terremoto y la oscuridad que acompañaron a la crucifixión de Cristo. En su obra cita a Talus diciendo que en el libro III de su Historia explica la oscuridad como debida a un eclipse solar, pero aclara que eso sería imposible debido a que la crucifixión ocurrió en tiempo de luna llena, cuando no pudo haber ocurrido eclipse.

Hay también una Historia de Roma supuestamente escrita por Talus cuya autenticidad resulta poco creíble, ya que apenas unos pocos años antes de la fecha en que parece haber sido redactada acababa de llegar Pablo a Roma, y en el año 40, cuando se produjo la expulsión de los judíos ordenada por Claudio, no se tenía todavía en aquella ciudad el conocimiento de la tradición evangélica como supone el autor de esa Historia, pues aún no se escribían los evangelios.

I.C. Escritos Apócrifos.

I.C.1. Agrapha.

Los dichos o acciones de Jesús que no se encuentran contenidos en el texto de los evangelios canónicos son llamados comúnmente Agrapha, palabra que significa "cosas no escritas". Es poco apropiada esta expresión, porque si bien estos dichos o acciones no están escritos en los evangelios canónicos, sí lo están en otros documentos; sin embargo así los ha llamado la costumbre.

En la llamada tradición occidental, que comprende varios manuscritos griegos y algunas copias de la versión latina antigua, se dan varias inserciones, añadiduras o agrapha; por ejemplo, después del versículo 6,5 del evangelio de Lucas se añade una:

"Un sábado en que Jesús atravesaba unos sembrados sus discípulos arrancaban espigas, las restregaban con sus manos y se las comían. Al verlo algunos fariseos dijeron: ¿Por qué hacen ustedes lo que no está permitido hacer en día sábado? Jesús les respondió: .Ustedes no han oído lo que hizo David cuando tuvo hambre, él y sus

compañeros? Pues que entró en la casa de Dios, tomó los panes benditos, comió de ellos y les dio a sus compañeros, a pesar de que sólo los sacerdotes podían comer de ese pan.. Y les decía: *.El Hijo del Hombre es dueño del sábado..* (se introduce aquí el agrapha:) *El mismo día, viendo a cierto hombre trabajar el sábado, él le dijo: .Hombre, si sabes lo que estás haciendo, dichoso tú; pero si no, eres un transgresor de la Ley..* (después del agrapha continua el texto del versículo 6:) *Pues bien, otro sábado entró en la sinagoga y se puso a enseñar...*. Como se ve en este ejemplo, el agrapha introducido aclara que la violación de la Ley puede ser permitida si está basada en un principio, pero no si es por negligencia o rebeldía.

Papías, obispo de Hierápolis, se refiere también a una tradición oral. El conocía todos los evangelios canónicos, si no es que todos los evangelios que se escribieron, pero consideraba que había además de lo escrito una tradición oral que tenía un gran sentido de autenticidad; en la Historia Eclesiástica escrita por Eusebio de Cesarea (III,39,4) Papías dice que: *"Si acaso llegaba alguno que había seguido también a los presbíteros, yo procuraba discernir las palabras de los presbíteros: Qué dijo Andrés, o Pedro, o Felipe, o Tomás, o Santiago, o Juan, o Mateo, o cualquier otro discípulo del Señor, y qué dicen Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor, porque yo pensaba que no me aprovecharía tanto lo que sacara de los libros como lo que proviene de una voz viva y durable"*.

I.C.2. Los evangelios de la Infancia.

a). El evangelio del PseudoMateo.

Este capítulo apócrifo nos informa que un buey y un asno se encontraban en el establo donde nació Jesús; de allí procede la tradición de poner sus figuras en los nacimientos. Dice así: *"El asno y el buey cuidaron a Jesús en el establo, en cumplimiento de Isaías 1,3: .El buey conoce a su dueño, y el asno el pesebre del Señor..."*.

b). El evangelio de la infancia de Tomás.

Esta obra describe la niñez de Jesús; según ella Jesús fue un niño prodigio que en la escuela enseñaba a sus maestros insospechados misterios del alfabeto, y pasmaba a su familia con los prodigios que hacía. En este evangelio apócrifo se narra el cuento de los gorriones hechos por Jesús con arcilla a la edad de cinco años: *"Cuando José vino y lo vio, le dijo: ¿Por qué haces estas cosas, siendo que no se pueden hacer en sábado? Pero Jesús palmoteó sus manos y llamó a los gorriones: pónganse en marcha. Y los gorriones alzaron el vuelo..."*.

I.C.3. El evangelio de Pedro.

A fines del siglo II, Serapión, obispo de Antioquía, visitó a la Iglesia vecina de Rosos y encontró que tenía en gran estima un evangelio atribuido al apóstol Pedro, pero después de estudiarlo escribió una carta poniendo a los cristianos en guardia contra el docetismo de dicho evangelio, según el cual la carne de Cristo no es real sino sólo aparente. Esta carta ha sido parcialmente conservada en la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea (HE VI,12,26).

En 1886 se descubrió en Akamim, al norte de Egipto, un manuscrito que contiene dicho evangelio en el cual se relata la pasión de Jesús. Este documento presupone la existencia de los cuatro evangelios canónicos, y de él veremos a continuación los aspectos más notables.

- 1. Ninguno de los judíos se ha lavado las manos, ni Herodes ni los jueces. Al negarse a lavar las manos, Pilato concluyó el proceso; entonces el rey Herodes ordenó llevarse a Jesús y les dijo: "Hacedle todo lo que he ordenado que se le haga".*
- 2. Así, lo entregaron a la gente, antes de la fiesta de los ázimos. Tomaron al Señor y dijeron: "Deja llevarnos al Hijo de Dios, ahora que lo tenemos en nuestro poder". Lo vistieron de púrpura y lo sentaron en la sede del juicio (Cf Jn 19,13) y dijeron: "¡Juez justo, Rey de Israel!" Uno de ellos tomó una corona de espinas y la puso sobre su cabeza, otros discutían, otros lo azotaban diciendo: "Este es el honor con que honramos al Hijo de Dios".*
- 3. Entonces tomaron dos criminales y lo crucificaron entre ellos. Pero él permaneció en silencio, como si no padeciera dolor. Cuando levantaron la cruz escribieron sobre ella: "Este es el rey de Israel". Colocaron sus ropas y se las repartieron. Uno de los criminales les reprochó diciendo: "Nosotros hemos sufrido a causa de los crímenes cometidos, pero este hombre, el Salvador de los hombres ¿qué daño les ha hecho?" Ordenaron que no se le quebraran las piernas. Así debió morir en agonía.*
- 4. Era entonces mediodía. Y toda Judea se cubrió de tinieblas, ellos estaban turbados e inquietos, pues no fuera a ser que el sol se ocultara mientras él seguía vivo. Uno de ellos dijo: "Denle un recipiente con vinagre para que tome (Cf Mt 27,34). Así ellos hicieron la mezcla y se la dieron. Así todo se cumplió, y completaron el cuento de sus pecados, sobre sus propias cabezas. Muchos habían venido con antorchas pensando que llegaría la noche. Entonces el Señor gritó: "Mi poder, mi poder, me has tomado". A la misma hora la cortina del santuario en Jerusalén se partió en dos.*
- 5. Estaba allí José, el amigo de Pilato y del Señor, y sabiendo que le habían crucificado, fue con Pilato y le pidió el cuerpo del Señor para enterrarlo. Pilato mandó preguntar a Herodes, y Herodes dijo: "Hermano Pilato, como nadie me preguntó por su cuerpo, y como debió ser enterrado, ya que el sábado estaba por llegar, y está escrito en la Ley que no debe llegar a la noche un reo de muerte... (Dt 21,23).*

El tono doceta (= aparente) de este documento se nota en algunos pasajes, por ejemplo en los siguientes:

Dice que cuando era crucificado "*permaneció en silencio como si no sintiera dolor*".

No dice que murió, sino que fue tomado por Dios.

El grito del Señor, "*mi poder, mi poder...*", no parece referirse al poder de un hombre sino al poder divino que actuaba en Jesús, ya que antes no había dicho ni sentido nada.

Además del tono doceta de este escrito, llama la atención la exoneración de culpa que se hace a Pilato de la crucifixión del Señor. Después del proceso Pilato se lava las manos y se retira, y es Herodes Antipas el que toma la responsabilidad de la muerte de Jesús. Los culpables de la muerte de Jesús son los judíos, en particular los jefes de los sacerdotes y los escribas.

La narración contenida en este escrito no es histórica, sin embargo llegó a ser ampliamente aceptada por la Iglesia de Rosos, como ya vimos. Esta misma narración forma parte del relato islámico de la pasión de Jesús.

I.C.4. El evangelio de Tomás.

a). Antecedentes.

En 1896 se descubrieron tres fragmentos de papiros griegos, ahora conocidos como Oxyrhynchus, a unas 150 millas al Sur de Alejandría. Los papiros han sido fechados en el siglo III d.C. y contienen 16 dichos atribuidos a Jesús, los cuales se presentan sin la clásica introducción "Jesús dijo...". De estos dichos hay algunos que tienen paralelos en los evangelios canónicos, otros se encuentran en autores cristianos y otros no se conocían.

En 1945 se descubrió cerca de Nag Hammadi, población del Bajo Egipto, la biblioteca de una comunidad gnóstica formada por 13 códices, la mayoría de ellos escritos en griego. Probablemente su lugar de origen sea Siria, donde deben de haberse escrito en copto y más tarde serían traducidos y llevados a Egipto. Una edición copta de estos documentos, publicada en 1959, contiene 114 dichos del Señor y se le conoce como el Evangelio de Tomás.

Según informó Hipólito Romano a principios del siglo III, una comunidad gnóstica llamada de los "Naasenos" utilizó este evangelio.

b). Contenido.

El título que ostenta esta obra dice "*Estas son las palabras secretas que Jesús el viviente dijo, y que Dídimos Judas Tomás escribió abajo*".

"Jesús el viviente" probablemente significa Jesús el que siempre vive.

"Palabras secretas": En realidad los dichos no son de por sí esotéricos o secretos, pues muchos de ellos tienen paralelos en los evangelios canónicos, especialmente con el evangelio según san Lucas, y muchos de los otros se refieren a hechos conocidos; es más bien la interpretación de los dichos la que se vuelve secreta.

"Didymus Judas Tomás": *Didymus* es una palabra griega que significa gemelo y es empleada por Juan en 1,16; 20,24; 21,2; etc. *Tomás*, en arameo *T.oma*, significa lo mismo: gemelo. *Judas*, que en la tradición cristiana siríaca se identifica con el apóstol que no es Iscariote, en un romance siríaco del siglo II llamado "Hechos de Tomás" es presentado como gemelo de Jesús, y también en el antiguo evangelio siríaco de Juan (14,22) se habla de un Judas Tomás.

c). Algunos dichos.

Dicho 12: "*Los discípulos dijeros a Jesús: Nosotros sabemos que tu nos vas a dejar, ¿quién será jefe de nosotros? Jesús les dijo: Al lugar que vayan diríjanse a Santiago el Justo, semejante a quien fueron hechos el cielo y la tierra*". Este es un dicho de la tradición judeocristiana que veía en Santiago, el pariente de Jesús, al líder natural de los discípulos después de su partida. Santiago presidió la Iglesia de Jerusalén por 15 o 20 años hasta su muerte en el año 62; su memoria fue reverenciada y engrandecida con detalles legendarios.

Dicho 13: "*Jesús dijo a sus discípulos: .Compárenme y díganme a quien me parezco.. Simón Pedro le dijo: .Te pareces a un ángel santo.. Mateo le dijo: .Te pareces a un hombre sabio y a un filósofo.. Tomás le dijo: .Mi mirada es incapaz de saber a quien te pareces.. Jesús dijo: .Yo no soy su maestro, por el que han estado bebiendo; ustedes están intoxicados con las quimeras primaverales (= sueños juveniles) que pertenecen a mí y yo he difundido en el extranjero. Entonces lo tomó aparte y le dijo tres palabras. Cuando Tomás regresó con sus compañeros, ellos le preguntaron: ¿Qué te dijo Jesús? Tomás respondió: .Si les digo una de las palabras que él me dijo, ustedes tomarían piedras y me las tirarían, y saldría fuego de las piedras y los quemaría*".

Esta conversación comienza como la que nos narran los Sinópticos que ocurrió en Cesarea de Filipo cuando Jesús preguntó a sus discípulos ¿Quién dicen que yo soy? (Mc 8,27-29), pero las respuestas dadas aquí son bien diferentes porque intentan presentar a Jesús como un revelador gnóstico. Aquellos que se embebieron en la gnosis que él impartía (los sueños juveniles) no son sus siervos sino sus amigos (Cf. Jn 15,14).

Según los Naasenos, las palabras que Jesús dijo a Tomás fueron *Kaulakau*, *Saulasau*, *Zeesar*; palabras de las cuales depende la creación. Según Hipólito Romano, esta secta decía que *Kaulakau* era Adán, el primer hombre; *Saulasau* era el hombre mortal, y *Zeesar* el río Jordán, el cual fluye hacia arriba. En realidad estas tres palabras misteriosas son la corrupción de las frases hebreas que se encuentran en Isaías 28,10-13: "*Ahora Yahveh dice, .Sau la sau, sau la sau; cau la cau, cau la cau; zeer sam, zeer sam*, las cuales significan "orden sobre orden, regla sobre regla, ora por aquí ora por allá". Dice san Ireneo que el gnóstico Basilides pensaba que Jesús descendió en el nombre de *Kaulakau* (Adv. Haer. I,24,6).

El "fuego de las piedras", en lenguaje figurado, debe entenderse en el sentido de que un misterio puede ser tan destructivo como el fuego.

Dicho 15: "Jesús dijo: .Cuando veas a él, al que no nació de mujer, póstrate y adórale: él es tu Padre".

Según este dicho Jesús no habría nacido de María. El texto es confuso, pues el dicho número 3 distingue claramente al Hijo del Padre. Probablemente estos dichos fueron redactados por dos grupos gnósticos distintos; así el dicho número 15 estaría inspirado en Jn 10,30: "Yo y mi Padre somos uno".

Dicho 37: "Sus discípulos le dijeron: .¿Cuándo te nos aparecerás, cuándo te veremos?. Jesús dijo: .Cuando se desnuden a sí mismos sin vergüenza, cuando se quiten los vestidos y los dejen a sus pies como hacen los niños, y los pisoteen. Entonces llegarán a ser hijos del Padre viviente, y no tendrán miedo".

La pregunta que se plantea en este dicho es semejante a la que en los evangelios canónicos dice: "Cuándo sucederá esto? (Mt 24,3; Mc 13,3; Lc 21,7), pero la respuesta cambia totalmente. La desnudez se refiere al estado original del hombre, cuando en el Paraíso Adán y Eva andaban desnudos, en un estado de inocencia que era ideal para los gnósticos.

Dicho 113: "Sus discípulos le preguntaron: ¿Cuándo vendrá el Reino? Jesús dijo: .No vendré cuando me esperen; ellos dirán: vedlo, aquí está, o vedlo, ahí está, pues el Reino del Padre no se extenderá fuera de la tierra y los hombres no lo verán".

En la primera parte este dicho es prácticamente igual a los sinópticos, que dicen: "Habiéndole preguntado los fariseos cuándo llegaría el Reino de Dios, les respondió, el Reino viene sin dejarse sentir, y no dirán: vedlo aquí o allá, porque el Reino de Dios ya está entre vosotros". La diferencia es meramente de perspectiva, porque mientras que en los sinópticos el Reino de Dios es una realidad que comienza con Jesús, para los gnósticos es una realidad escatológica por excelencia.

I.D. El Nuevo Testamento.

I.D.1. Sobre la fecha del nacimiento de Jesús.

En Lucas 2,1 está escrito lo siguiente: "Sucedió que por aquellos días salió un edicto de César Augusto ordenando que se empadronase todo el mundo. Este primer empadronamiento tuvo lugar siendo gobernador de Siria Cirino".

De aquí la expresión "todo el mundo" debe entenderse solamente el imperio romano, y el censo que se menciona debió haberse realizado antes del año 4 a.C., porque ese año murió Herodes. Sobre este texto surgen varias preguntas, como las siguientes:

1a. ¿Pudo ordenar el emperador de Roma un censo en aquel tiempo, cuando Herodes el Grande (374 a.C.) regía el territorio de Palestina más o menos en forma independiente, y cuando el emperador le llamaba "amigo y aliado del pueblo romano"?

Sabemos por Flavio Josefo (Ant. Jud. XVII,42) que toda Judea fue obligada a obedecer a Roma por el pacto de alianza entre Augusto y Herodes; además, sí era posible que el imperio obligara a un país súbdito a realizar un censo, porque así se hizo en Capadocia siendo su rey Arquelaos II, y Tiberio emperador de Roma, en el año 36 d.C. (Tácito, Anales, VI,41).

2a. ¿Hay evidencia de que se haya realizado un empadronamiento tan amplio?

Si tal censo fue impuesto en Judea durante el reinado de Herodes, puede haberse tratado del censo regular que se hacía en las provincias de Roma cada 14 años; en ese caso debió haberse realizado entre los años 10 y 9 a.C., porque existe constancia de que en esos años se hicieron censos en varias partes del imperio. También pudo ocurrir que por alguna razón especial en Judea se hiciera dos o tres años más tarde que en otros sitios.

3a. ¿Implicaría tal censo que los jefes de familia regresaran a sus lugares de nacimiento, como dice Lucas?

Como comprobación de que así fue existe un papiro fechado en el año 104 d.C., en el que el prefecto de Egipto exige a los jefes de familia regresar a sus respectivas provincias para ser censados (P. Lond. 904). El clima extremadamente seco de Egipto ha hecho posible que se conserven documentos muy antiguos.

4a. ¿Era Cirino gobernador de Siria en ese tiempo?

Cirino si fue gobernador de Siria, pero no fue enviado como tal por el emperador Augusto sino hasta el año 6 d.C., unos 10 años después de la muerte de Herodes. Probablemente el Cirino que menciona Lucas haya sido solamente un encargado especial de realizar un censo con miras al cobro de impuestos, y esto pudo ocurrir entre los años 8 y 6 a.C.

Hay un error en el cálculo de la fecha de nacimiento de Jesús, por lo siguiente: Tiberio sucedió a Augusto como emperador de Roma el 19 de agosto del año 14 d.C. El año décimo quinto de Tiberio .fecha que menciona Lucas en 3,1. fue del 19 de agosto del año 28 al 18 de agosto del año 29 d.C. y Jesús tendría entonces 35 o 36 años; esto lo sabemos porque Mateo 2,1 dice: "Habiendo nacido Jesús en Belén de Judá durante el reinado de Herodes...", e históricamente consta que Herodes murió en el año 4 a. C., de manera que el dato proporcionado por Lucas en 3,23, "Tenía Jesús al comenzar 30 años..." debe ser solamente aproximado, y quizá subraya únicamente que Jesús tenía la edad requerida para ejercer una misión pública.

La datación del inicio de la era cristiana se debe a un error del monje Dionisio el Exiguo que fue quien la calculó en el siglo VI d.C. El error se originó porque Dionisio tomó al pie de la letra los 30 años de edad atribuidos a Jesús por

Lucas. Como el año 15 de Tiberio coincide con el 782 de la fundación de Roma, si a 782 se le restan 29 cumplidos que tendría Jesús, resulta que su nacimiento .y con él el inicio de la era cristiana. queda fijado en el año 753 de la fundación de Roma, debiendo ser con mayor probabilidad seis años antes, en el 747.

I.D.2. Jesús en los escritos del Nuevo Testamento.

No conocemos a Jesús directamente por lo que haya escrito, sino que lo hacemos a través del movimiento suscitado por él en el siglo I de nuestra era. El punto de partida de nuestro conocimiento de Jesús tiene que ser la primera comunidad cristiana, testiga de lo que hizo y dijo. Los cuatro evangelistas nos dieron testimonio de que Jesús de Nazaret es el Mesías, el Señor, el Hijo de Dios, y que en consecuencia debe ser objeto de culto y adoración.

La dificultad para obtener información acerca de Jesús radica en la particularidad de las fuentes. Los evangelios son testimonios de un acontecimiento importante, pero lo son de un modo muy diferente a nuestra mentalidad histórica: Jesús, para la tradición cristiana primitiva, no es una figura del pasado, sino ante todo y sobre todo del presente, que permanece vivo luego de haber resucitado. Por eso el interés de la Iglesia no está tanto en el pasado sino en el hoy, entendido como un presente fijado por Dios y estrechamente ligado a un futuro abierto por Dios. Es a la luz de este "ahora", cumplido por la muerte y resurrección de Cristo, que la Iglesia comprende el pasado de la historia prepascual de Jesús y la incluye en su predicación. Esta perspectiva se encuentra en las fórmulas más antiguas de la predicación y de la confesión de fe, desde mucho antes de que se escribieran los evangelios; estos son algunos ejemplos:

He 3,13s.: *"El Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, ha glorificado a su siervo Jesús, a quien vosotros entregásteis y de quien renegásteis ante Pilato, cuando este estaba resuelto a ponerlo en libertad. Vosotros renegásteis del Santo y del Justo, y pedísteis que se os hiciera gracia de un asesino, y matásteis al jefe que lleva a la vida. Pero Dios lo resucitó de entre los muertos, y nosotros somos testigos de ello"*.

He 4,10s.: *"Entonces Pedro, lleno del Espíritu Santo, les dijo: .Jefes del pueblo y ancianos, puesto que con motivo de la obra realizada en un enfermo somos hoy interrogados por quien ha sido éste curado, sabed todos vosotros y todo el pueblo de Israel que ha sido por el nombre de Jesucristo, a quien vosotros crucificásteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos..."*.

He 5,30s.: *"El Dios de nuestros padres resucitó a Jesús, a quien vosotros dísteis muerte colgándole de un madero. A este le ha exaltado Dios con su diestra..."*.

Pero sobre todo uno de los textos más antiguos del Nuevo Testamento, como lo es la Primera Carta de Pablo a los Corintios, dice:

I Cor 15,3s.: *"porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí, que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras, que se apareció a Cefas y luego a los Doce..."*.

Todas estas fórmulas hablan casi exclusivamente de la muerte y resurrección de Cristo. Este modo muy particular de ver la historia pasada en continua referencia al presente, se encuentra en He 10,37-43; allí puede observarse la manera como proceden los evangelistas:

"Vosotros sabéis lo que sucedió en toda Judea, comenzando por Galilea, después de que Juan predicó el bautismo; cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió en el Espíritu y con poder, y cómo él pasó haciendo en bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba con él. Y nosotros somos testigos de lo que hizo en la región de los judíos y en Jesurán; a quien llegaron a matar colgándole de un madero; a éste, Dios le resucitó al tercer día, y le concedió la gracia de aparecerse, no a todo el pueblo, sino a los testigos que Dios había escogido de antemano, a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos".

La manera teológica de ver el pasado de Jesús se refleja también en las diferencias que los evangelios guardan entre sí; estos son algunos ejemplos de ello:

** La curación del ciego de Jericó, según Mateo y Marcos, se realiza al salir Jesús de la ciudad (Mt 20,29; Mc 10,46); según Lucas, al acercarse a la ciudad (18,35). Según Marcos y Lucas se trata de un solo ciego (Mc 10,46; Lc 18,35); en cambio Mateo habla de dos ciegos.

** En la transcripción del Padre Nuestro Mateo escribe *"Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo"*, en cambio Lucas omite esta frase.

** En el caso de las profecías que aparecen en el Nuevo Testamento, Mateo 1,18 alude a Isaías 7,14 para confirmar la concepción virginal de Jesús: *"He aquí que una doncella está encinta y va a dar a luz un hijo"*, y a Miqueas 5,1 para su nacimiento en Belén: *"Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres ciertamente la más pequeña entre los príncipes de Judá, porque de tí saldrá un jefe que apacentará a mi pueblo Israel"*. En estos dos casos puede uno preguntarse, ¿son las profecías las que iluminan los hechos, o son los relatos los que han sido elaborados bajo el influjo de las profecías?

** En la predicación del Bautista, Mateo dice que exortaba *"Convertíos, porque el Reino de los cielos ha llegado"* (3,2), mientras que Marcos dice que predicaba *"un bautismo para el perdón de los pecados"* (1,4), mientras que lo de la conversión y el Reino lo pone en labios de Jesús (1,15).

** Algunos temas solamente se encuentran en un evangelio. Sólo en Mateo, la parábola de la cizaña (13,2430; 3643); de la perla (13,4446); de la red (13,4750); de elementos de la infancia (1,1825; 2,123). Sólo en Marcos, la curación del sordomudo (7,3237); la del ciego de Betsaida (8,2226). Sólo en Lucas, el anuncio del nacimiento del Bautista (1,525); del nacimiento de Jesús (1,2638); la visitación (1,3956); la parábola del amigo inoportuno (11,58); de la dragma perdida (15,810); etc.

I.D.3. Dificultad de acceso a Jesús.

Hemos visto la manera tan peculiar en que las fuentes evangélicas nos transmitieron la imagen de Cristo; ahora, antes de analizar el problema del acceso al Jesús histórico en el próximo capítulo, veamos dos ejemplos de cómo se puede alterar su imagen cuando los textos se consideran solamente en forma parcial, sin tomar en cuenta el sentido que encierran en su conjunto.

a). ¿Fue Jesús un zelota?

El nombre de "zelota" deriva del griego *zelos* (= celoso, escrupuloso). En tiempos de Jesús se llamaba así a los celosos del cumplimiento de la Ley judía, y se caracterizaban por una ferviente expectación en la venida inminente del Reino de Dios.

¿Fue Jesús un zelota? ¿Cómo se comportó frente al grupo de los zelotas? Hay en las Escrituras dos series de textos acerca de esto; una serie lo conecta con los zelotas mientras que la otra lo ve como un pacifista; según se interpreten los textos resultará la figura de Jesús.

Veamos la primera serie: Jesús, al igual que los zelotas, predicaba que la venida del Reino era inminente (Mc 1,14); criticaba a Herodes llamándole "zorro" (Lc 13,32); hablaba irónicamente de los reyes de la tierra que dominaban a la gente y la oprimían, y que se hacían pasar como benefactores de ella (Lc 22,25), y en Jn 6,15 sus seguidores pretenden hacerlo rey.

Uno de los discípulos de Jesús debe haber sido zelota: Simón el Zelotés citado en Lc 6,15; He 1,13; Mc 3,18 y Mt 10,4. Lo llaman Simón el Cananeo, empleando la palabra aramea *Qan.ana*, que traducida al griego es Zelota.

La expulsión de los vendedores del Templo, la entrada triunfal en Jerusalén, la cortada de la oreja al siervo del Sumo Sacerdote (Lc 22,50) hecha por un discípulo de Jesús (¿solamente uno llevaría espada?), son actos que pueden tomarse como propios de un zelota. Hasta la misma inscripción puesta sobre su cruz, "Rey de los Judíos", puede tomarse como una expresión contraria a los romanos, que dominaban Palestina y que no admitían otro rey que el César.

La otra serie de textos ve a Jesús como opositor de cualquier resistencia o de cualquier acto de violencia; sobresale de entre estos textos el de Mateo 5,39s., "*al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra...*", o bien la exhortación de amar a los enemigos, la bienaventuranza de los que buscan la paz, el mandato de no sacar la espada en Getsemaní, etc.

En contra de los textos que señalan a Jesús como zelota están sus acciones concretas, como la de haber incluido entre sus discípulos a Leví Mateo, un recaudador de impuestos que precisamente trabajaba para el imperio romano, y que en cierta forma representaba los intereses de las fuerzas de ocupación; también está en contra el rechazo a las proposiciones del demonio en el desierto, cuando le dijo "*Te daré todo el poder y la gloria de estos reinos...*".

No hay forma de asegurar científicamente que una de estas dos series de textos sea histórica y refleje fielmente la actitud de Jesús, y que la otra haya sido inventada por la comunidad primitiva para equilibrar su personalidad.

Considerar así las cosas presupone una actitud muy simple: Suponer que Jesús solamente pudo haber sido revolucionario o pacifista.

Sucede que el Reino de Dios esperado por los zelotas era muy distinto del anunciado por Jesús. En contraste con las creencias de los zelotas, Jesús proclamó el Reino de Dios que viene de Dios, y que no depende de nosotros para su realización. Esta perspectiva escatológica explica los actos más o menos zelotas de Jesús, su actitud frente al culto del Templo y su actitud frente al orden social y a las instituciones del Estado.

b). Según el interés de la comunidad va cambiando la apariencia de Jesús.

En el siguiente ejemplo, que se ubica en nuestra época, veremos cómo la comprensión de la personalidad de Jesús va cambiando según se modifica con el tiempo la mentalidad de quienes lo proclaman.

Esta ha sido la experiencia del grupo denominado "Movimiento Estudiantil y Profesional" (MEP). Durante la Segunda Guerra Mundial el Secretario General de "Pax Romana" promovió en América Latina la creación de grupos cristianos estudiantiles; fue así como en la década de los 40s nació el MEP en el seno de la Acción Católica Mexicana, ayudado por el Movimiento Internacional de Estudiantes Católicos. El Movimiento Estudiantil y Profesional de la ciudad de Monterrey tuvo más o menos el siguiente proceso de desarrollo:

Primer período: de 1944 a 1945.

Hay una preocupación por formar a sus miembros mediante la comprensión doctrinal y filosófica del mundo, del Dogma y de la Universidad. En esta etapa la Iglesia es una sociedad perfecta capaz de asombrar y transformar al mundo. Cristo es Dios, fuerte y poderoso.

Segundo período: de 1965 a 1968:

Se busca una integración entre fe y vida. la Iglesia, como sociedad perfecta, dificulta su acceso y su interrelación con la sociedad profana. Cristo encarnado se hizo hombre.

Tercer período: de 1968 a 1972:

Se busca dar base teológica a la relación vida- fe. La Iglesia es vista como comunidad. Cristo se considera más como Jesús, el libertador, el pobre de Nazaret, el hombre que lucha.

CAPITULO II

EL PROBLEMA DEL JESUS HISTORICO. EL ACCESO A JESUS POR LOS EVANGELIOS

Este panorama histórico se entrelaza con una exposición sistemática de las aportaciones clásicas que continúan siendo válidas en la investigación del Jesús histórico: la Historia de la Redacción, la Escuela Escandinava, la Nueva Hermenéutica y los Criterios de Autenticidad Histórica.

La Historia de las Formas clarifica el segundo lugar o estrato de los evangelios, atribuyendo a la comunidad primitiva un papel activo en la transmisión del mensaje de Jesús; la Historia de la Redacción explicita el tercer nivel de los evangelios rescatando el papel de los evangelistas. Las otras tres aportaciones a la solución del problema del Jesús Histórico confirman y fundamentan la continuidad entre los tres estratos; la Nueva Hermenéutica lo hace a nivel de la teología, la Escuela Escandinava a nivel del lenguaje, y los Criterios de Autenticidad a nivel de la Historia.

II.A. Panorama histórico.

II.A.1. Hasta el siglo XVIII.

Antes del siglo XVIII no se había llegado a plantear el problema de la autenticidad histórica de los evangelios. Protestantes y católicos opinaban que los evangelios merecían plena confianza y que presentaban una imagen fiel y auténtica de Jesús. No existía hasta entonces una verdadera crítica interna; cada escrito se le asignaba a su autor y ese autor era un apóstol o un discípulo, o un discípulo de los apóstoles muy cercano a ellos, y por tanto un testigo ocular o muy próximo a los hechos. Toda prueba de la credibilidad se centraba sobre elementos de crítica externa, tales como el autor, la fecha de composición, etc. Las dificultades que podían presentar los evangelios no incidían para nada en su historicidad, sino tan solo en la armonización de los cuatro. Esta fue la preocupación de Taciano en el "Diatessaron" del siglo II, de Agustín en "De Consensu Evangelistarum Libri Quattuor" hacia el año 400., y del "Monotessaron" de Gerson en el Medievo.

II.A.2. Período prebultmaniano (Siglos XVIII al XIX).

En la base de este criticismo histórico está la filosofía propuesta por F. Schleiermacher (1768-1834); filósofo religioso del romanticismo que reflexiona mucho sobre lo individual, lo concreto, lo irrepetible y el valor de lo singular. La consecuencia de esta filosofía fue muy importante para la interpretación de la Sagrada Escritura, pues gracias a ella se comenzó a buscar lo particular de cada evangelio y de cada libro de la Biblia.

a). H.S. Reimarus (1694-1768).

Profesor de lenguas orientales, encontró en los evangelios una distinción entre el proyecto de Jesús y la intención de sus discípulos; para él Jesús fue un mesías político que soñó con establecer un reino temporal y con liberar a los judíos del yugo extranjero. De conformidad con esta teoría, Jesús no pudo haber formado una nueva religión ni hecho milagros, ni hubo nada extraordinario en su muerte, ni hubo resurrección, sino que su empresa fracasó y sus discípulos crearon la figura de Jesús, inventaron el mensaje de la resurrección y lo presentaron como Mesías. De todo esto cabe subrayar que Reimarus introdujo la distinción entre el mensaje de Jesús y el mensaje de los apóstoles.

b). David Friederich Strauss (1808-1837).

En su obra "La Vida de Jesús" este autor interpretó todo el mensaje neotestamentario dentro de la categoría de mito. Según él este mito es la trasposición y la representación, en términos de Historia, del ideal religioso de los primeros cristianos. Siendo así, el Cristo de los evangelios sería un Cristo que fue mitificado a partir de elementos del judaísmo, del helenismo y de la experiencia cristiana. Jesús, en definitiva, es para Strauss un hombre ideal pero no histórico; por lo tanto habrá un desfase entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, y debido a ello con los evangelios no se podrá lograr una biografía de Jesús.

c). Escuela liberal de la LebenJesusForschung (siglo XIX).

(Escuela liberal de la búsqueda de la vida de Jesús).

Forman parte de esta escuela los autores H.J. Holtzmann, K.H. Weisacker, K.Hase, B. Weiss, D. Schenkel, A. Harnack, E. Renan y otros, convencidos de que sí es posible escribir una vida de Jesús a partir de las fuentes

"históricamente puras", es decir, del evangelio de Marcos y de la fuente Q, documento que es común a Marcos, a Mateo y a Lucas.

La investigación de esta escuela perseguía el propósito de liberar la imagen del Jesús histórico de los retoques añadidos por los dogmas cristológicos y el Kerigma en la Iglesia primitiva. Trataba de encontrar al Jesús de Galilea; de descubrir al hombre Jesús tal como fue en realidad, ya que su vida y su religión debían tener un significado ejemplar para los cristianos.

d). Reacción contra la LebenJesuForschung.

Martin Kahler escribió en el año 1892 la obra titulada "El llamado Jesús histórico y el Cristo de la Biblia". Este libro reacciona contra la investigación de la vida de Jesús, y dice que los modernos historiadores ocultan al Cristo bíblico, al Cristo de la fe y de la predicación, que es al que interesa conocer, porque del Jesús histórico poco es lo que podemos saber con certeza científica. Es por eso útil, dice este libro, el esfuerzo de la Teología Liberal por conocer la vida de Jesús.

Wilhelm Wrede, en 1901, escribió el libro "El secreto mesiánico en el evangelio de Marcos"; en él opina que el evangelio de Marcos no es un libro de historia, sino un relato elaborado bajo la influencia de motivos teológicos, porque Marcos no es un historiador sino un teólogo. Según Wrede el "secreto mesiánico" es una creación de la Iglesia primitiva, porque durante su vida pública Jesús no tuvo conciencia de ser el Mesías, ni expresó nunca esa pretensión, sino que fue la comunidad cristiana la que imaginó un secreto que Jesús habría mantenido oculto, para explicar el desnivel entre la vida real de Jesús y el culto rendido al Señor resucitado.

Conforme con lo anterior el evangelio de Marcos no ofrece una imagen real e histórica de Jesús. Considerado hasta entonces como el testimonio más fiel de la vida de Jesús, este evangelio pasó a revelarse también como un documento de fe; y como sobre él fundamentaba la Escuela Liberal su reconstrucción de la vida de Jesús, Wrede cuestionó el fundamento mismo de ella.

Albert Schweitzer, en su obra "Historia de la investigación sobre la vida de Jesús", escrita en 1906, demostró que este intento, que sin duda era el más importante de la crítica histórica del siglo XIX, era un rotundo fracaso por lo siguiente:

1o. Porque se pedía a los evangelios algo que los evangelistas no se habían propuesto al escribirlos: la narración de la vida de Jesús.

2o. Porque el Jesús que se buscaba reflejaba de manera preocupante el ideal humanitario, social y religioso de los que pretendían reconstruir sus rasgos y su carrera.. Ese Jesús que buscaban era un maestro del siglo de las luces muy al corriente de Dios, de la virtud y de la inmortalidad; otras veces era un genio religioso del Romanticismo; otras un amigo de los pobres y un campeón de las ideas sociales. Así pues, según Schweitzer, la Escuela Liberal se distrajo de su proyecto inicial; rechazó las interpretaciones dogmáticas de Jesús, pero las sustituyó por sus propios presupuestos filosóficos y sociológicos.

3o. Porque aun los documentos que la Escuela Liberal tenía por históricos, Marcos y la fuente Q, se vio que eran documentos de fe.

Sin embargo la Escuela Liberal mostró muy bien .y sigue siendo válido. que el fundamento del cristianismo es la persona histórica de Jesús, y que el único camino para llegar a conocerla es a través de la historia. La Cristología tiene que afrontar el problema inevitable de la investigación y del método histórico, de otra manera caería en la incredulidad o en el fideísmo.

II.B. Planteamientos clásicos.

II.B.1. Historia de las formas. (K.L. Schmith, M. Dibelius, R. Bultmann, G. Bertram, M. Albertz).

a). Introducción.

Después de un largo tiempo de búsqueda del Jesús histórico, la crítica está consciente ya de que nuestros evangelios son el resultado final de un complejo proceso de formación que se fue desarrollando durante un período de más de treinta años.

En la investigación de estos documentos se distinguen dos grandes movimientos: Uno desarrollado entre las dos grandes guerras mundiales desde 1920 hasta 1945, llamado la Formgeschichte, que significa Escuela de las Formas, y otro nacido con la postguerra, la Redaktionsgeschichte o Escuela de las Redacciones.

La Formgeschichte reconoció en la tradición oral una función que no había tenido en cuenta la crítica de las fuentes escritas; por su parte la Redaktionsgeschichte, reaccionando contra los excesos de la Escuela de las Formas, reconoció en los redactores (los evangelistas) una importancia decisiva.

b). R. Bultmann.

Este autor radicalizó las posiciones de sus predecesores en lo que se refiere a: 1o. La imposibilidad de alcanzar al Jesús de la Historia, siguiendo la escuela de Strauss y Kahler. 2o. La categoría de mito para explicar gran parte del material evangélico, como Strauss. 3o. La distinción entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la fe, de Kahler. 4o. La importancia del papel creador de la comunidad primitiva, de Reimarus y Wrede.

Para Bultmann el cristianismo nació con el Cristo predicado. A Bultmann lo que le interesa es el hecho mismo de la existencia de Jesús, su vida y su personalidad, pero a lo que Jesús dijo no le da mucha importancia. Sostiene, además, que hay una discontinuidad teológica esencial entre Jesús y el Cristo de la fe, porque: 1. En lugar de la persona de Jesús, el kerigma propuso la figura del Hijo de Dios. 2. Jesús proclamó la venida inminente del Reino, en cambio la Iglesia predicó al Cristo muerto por nuestros pecados y resucitado. 3. Jesús habló de la obediencia al Padre, en cambio en el kerigma se habla de la obediencia a la Iglesia. Con estos tres argumentos, Bultmann llega a las siguientes conclusiones:

a). Es utópico escribir una Vida de Jesús, porque los evangelios son confesiones de fe; en ellos se mezclan de forma tan enmarañada los elementos históricos y los elementos míticos que es imposible encontrar la verdad histórica y seguir la sucesión fiel de los acontecimientos.

b). La fe tiene su justificación en sí misma, y debe liberarse de la precariedad de la investigación histórica. Bultmann intenta reconstruir la vida de la comunidad cristiana primitiva posterior a la Pascua, y para ello propone hacer una desmitificación del Nuevo Testamento. Mito, para Bultmann, es hablar del mundo sobrenatural divino y trascendente en términos de nuestro mundo espaciotemporal. Mito sería toda representación en la que lo no cósmico aparezca como cósmico y lo divino aparezca como humano. Cuando el Nuevo Testamento habla del Hijo de Dios, de los milagros, de la transfiguración, de la resurrección o de Pentecostés, está recurriendo al lenguaje mítico.

De la reconstrucción que intenta hacer Bultmann, toma aquello que dice algo a nuestra existencia: Jesús tiene valor por la salvación, y no porque la de él, sino porque Dios se vale de él para darla. Dios se sirve del profeta de Nazaret y de su muerte en la cruz para hacer de ella el símbolo de la salvación.

c). La Escuela de las Formas (Formsgeschichte).

La teoría clásica de las dos fuentes evangélicas, Marcos y Q, en cierto sentido no ha sido aun superada. No hay todavía ninguna explicación que haya logrado suplantar en forma decisiva a esta teoría, la cual hace depender de Marcos a Mateo y a Lucas en sus partes narrativas, y de la Quelle (Q) en los dichos y palabras de Jesús; esto en lo que refiere al material que es común de ambos evangelistas. Sin embargo, a pesar de sus muchos esfuerzos, esta teoría no ha podido explicar las partes propias de cada uno: más de una quinta parte en Mateo, y más de un tercio en Lucas. Por eso esta teoría ha tenido que dejar lugar a la Formsgeschichte.

El intento de la Formsgeschichte (FG) es literario; se dedica a identificar, describir y clasificar las formas literarias de los evangelios para luego tender un puente que una a la forma literaria con el ambiente de vida que la engendró; de esa manera trata de determinar en qué ambiente pudo nacer y desarrollarse determinada forma literaria. A esta escuela le interesan las leyes que presidieron esa evolución, y así se convierte en un proyecto que da un paso de lo literario a lo histórico.

La consecuencia que obtiene la FG de su estudio es que la comunidad primitiva creó todo el proceso formativo de la tradición evangélica; sugiere así cuál es el primer nivel o estrado en la formación de los evangelios: la comunidad primitiva.

d). Aportaciones de la FG.

1. El Evangelio predicado.

La FG puso de relieve la importancia de la tradición oral. El Evangelio fue predicado, actualizado y aplicado a diversas situaciones de la Iglesia antes de ser puesto por escrito; conoció, pues, toda una vida, toda una tradición de interpretación. Durante 25 o 30 años la materia de los evangelios fue predicada en la Iglesia primitiva; sirvió para la misión, para la catequesis, para el culto, para la polémica, etc.; así fue como todo ese material evangélico se vio empapado de la vida de la Iglesia, y por eso lleva el sello de la actualización teológica de dicha comunidad.

2. Los géneros o formas literarias.

No solamente aplica la FG los géneros literarios a los evangelios en forma global, sino que también lo hace con unidades literarias menores. La ambición de la FG era hacer un inventario completo de todos los géneros y subgéneros de los evangelios, como son los siguientes:

Los Paradigmas: Son relatos breves en los que el punto sobresaliente es un hecho o un dicho de Jesús, usado como modelo para ilustrar o corroborar una enseñanza; sus características son: estilo conciso, carácter religioso y edificante, brevedad y énfasis en las palabras de Jesús. Los paradigmas de la curación del parálítico (Mc 2,1s) y de las preguntas sobre el ayuno (Mc 2,18s) son muy antiguos, arrancan de las primeras predicaciones.

Las Novelle: (Novela) Proviene de una época en que se quería conocer más de la vida de Jesús. Estas piezas vienen mas bien de maestros que de predicadores y se caracterizan por ser amplias y tender a lo fabuloso.

Pertencen a este género la curación de un leproso (Mc 1,40-44), la tempestad calmada (Mc 4,35-41) y la multiplicación de los panes (Mc 6,35-44), que contienen algunos elementos no cristianos. Probablemente las iniciaron algunos maestros que con ellas hayan tratado de ampliar y comentar los paradigmas, y son históricas en cuanto que estén basadas en un paradigma.

Las Legende: (Leyenda) Son historias piadosas que tratan, por ejemplo, sobre la vida y la muerte de hombres virtuosos, y que pueden ser históricas o no serlo, porque el narrador se centra en lo edificante del ejemplo y no le interesa si el hecho ocurrió realmente o no. Dentro de este tipo la FG clasifica la presentación de Jesús en el Templo (Lc 2,22s), la curación de diez leprosos (Lc 17,12s) y el encuentro con la samaritana (Jn 4,142).

El Mito: El mito es una historia que de algún modo cuenta con la intervención de los dioses. Los mitos cristianos representan el ser y la acción de un Dios desconocido cuyo nombre es Jesús, o las epifanías de este Hijo de Dios celebradas en el culto y proclamadas en la predicación; por ejemplo el himno de Fil 2,511, las tentaciones en el desierto, la transfiguración, el bautismo de Jesús, etc.

Las Palabras o Dichos: Las palabras sapienciales, las figuradas, las parábolas, los llamamientos proféticos, las bienaventuranzas, los mandamientos breves y los desarrollados (Mt 5,43s.; Lc 6,27s.)

Los Apotegmas: (Bultmann) son dichos encuadrados en un pequeño marco escénico. Los hay polémicos, como las controversias con los judíos; didascálicos (didácticos), motivados por una curación o por una pregunta de los discípulos (Mc 3,16; 10,1731), biográficos (Mc, 1,1620), etc.

Las Herrenworte: O palabras del Señor, son aquellos dichos que no están revestidos de un cuadro escénico, constituyen una tradición independiente. Las hay sapienciales, que son máximas o exhortaciones (Mt 7,1520; Mc 9,4347); proféticas, en las que se habla de la salvación, de bienaventuranzas, de amenazas, etc., y legislativas, que dan reglas para la comunidad (Mc 10,11; Mt 5,1719).

Con este tipo de análisis la FG mostró cómo la comunidad y su forma de vida configuraron la narración evangélica, y sobre todo su estructura molecular, la cual se parece a un mosaico de perícopas. La FG da así al traste con toda la teoría de las dos fuentes y con el testimonio de la tradición sobre los autores personales de los cuatro evangelios.

3. La vida de la Iglesia.

A cada estilo o a cada forma literaria corresponde un *sitz im leben* (ambiente de vida), un contexto socioeconómico. Si es el ambiente el que impone la forma literaria, se sigue que el conocimiento de las formas conduce inevitablemente al conocimiento del ambiente que le corresponde. Se puede decir que estos ambiente son: 1o. "Los de afuera", de paganos y judíos de la diáspora. La Iglesia adopta el estilo de la predicación misionera, kerigmática: el anuncio global de la Buena Nueva centrado en la muerte y resurrección de Cristo. Dentro de este ambiente se explican los milagros y los exorcismos (Cf. He 2,22; 10,38). 2o. Ante los convertidos se da una forma estereotipada; así es como nacen los símbolos de la fe, y la perfección de la vida moral, con exhortaciones, perseverancia, vigilancia, etc. En este ambiente se evoca la fracción del pan, la enseñanza (parábolas) y los misterios de la vida de Jesús (bautismo, tentaciones, transfiguración, etc).

e). Aspectos negativos de la FG.

1. La tendencia a exagerar la fuerza creadora de la comunidad, como si se tratara de una comunidad anónima en la que todo se hubiera generado espontáneamente. No se habla de los apóstoles ni de los testigos de Jesús, de los jefes de la comunidad ni de las estructuras de la autoridad. Es cierto que el ambiente influye en el autor, pero no se puede decir con propiedad que en el ambiente esté la creación.

2. Al centrar su atención sobre el papel de la comunidad, la FG infravalora el papel de los evangelistas, que así pasan a ser considerados como meros recopiladores.

3. La FG, a través de las formas literarias, llega al conocimiento de los ambientes de vida y de la actividad de la Iglesia primitiva, pero lo hace de un modo inadecuado, ya que al hacer del análisis de las formas un instrumento del conocimiento histórico la escuela da un paso que va de la crítica literaria a la crítica histórica; por ejemplo, para Bultmann le basta con ver que los milagros evangélicos se parecen a los atestiguados en la literatura griega para concluir que tanto unos como otros carecen de valor histórico.

f). Jesús y la comunidad prepascual (H. Shürmann).

1. Introducción.

H. Schürmann intentó mostrar la continuidad entre Jesús y la comunidad primitiva, porque esta comunidad fue de hecho el punto de unión entre Jesús y los evangelistas. Para ello el primer paso era demostrar que hubo continuidad entre Jesús y la comunidad prepascual.

Schürmann sostuvo que hay entre uno y otra una verdadera continuidad de tradición, y que puede establecerse científicamente gracias al mismo método de la FG. Bultmann, por su parte, no aplicó este método al estudio de la comunidad prepascual; no por el método mismo sino por sus presupuestos dogmáticos, pues según él no hay tradición si no hay fe. Cree que la fe cristiana no comenzó sino hasta la Pascua, y que primero es la fe que la tradición.

2. Punto de partida.

No se puede negar el hecho de que Jesús tuvo discípulos, y que todos formaban una misma comunidad con un ambiente propio; entonces habrá que investigar si ese ambiente prepascual se distingue del que hubo después de la Pascua.

Ya el hecho mismo de que un grupo de personas constituya una comunidad de discípulos nos indica que desde antes de la Pascua existía una adhesión de fe a la palabra y a la persona de Jesús. La experiencia de la Pascua dio a la fe de los discípulos una luz y un apoyo nuevos, pero esa discontinuidad no quiere decir ruptura. ¿No es, por el contrario, más coherente pensar que la fe en Cristo después de la Pascua sólo fue posible porque precisamente antes de la Pascua existía ya en los discípulos una fe embrionaria? Para reconocer la Pascua como el cumplimiento de las profecías mesiánicas era necesario, por lo menos, tener ya la sospecha del advenimiento del Mesías.

3. Sitz im leben.

Schürmann distingue entre un *sitz im leben* (ambiente de vida) externo, constituido por las situaciones y actividades de la comunidad, tales como la vida litúrgica, misionera, catequética, y el ambiente interno constituido por las relaciones interpersonales y los ideales comunes.

En varias ocasiones Jesús dirigió su llamada a unos hombres a los que había reclutado para ser sus compañeros. La comunidad que así se formó no fue ocasional sino estable; la tradición es muy firme en este punto: los discípulos estuvieron siempre con él, y de esa manera se convirtieron en testigos de su vida y de su enseñanza. Esto exige una causa, unos discípulos que se sintieron seducidos por su maestro, fascinados por su palabra, cómo podrían dejar que esa palabra se evaporase o cayera en el olvido?

La fe de los discípulos en la palabra de Jesús nos sirve como principio metodológico considerando que como tal fue juzgada digna de ser transmitida, y que podía serlo por la intimidad de la vida de Jesús con los suyos. Por otro lado, la palabra de Jesús suena a palabra decisiva, suena como la última revelación de Dios en la hora suprema de la llegada inminente del Reino.

4. La actividad prepascual de los discípulos.

Son dos los factores de la vida de los discípulos que ayudan a asegurar el proceso de la tradición: la actividad misional y la vida en común.

a). La actividad misional.

Si Jesús se propuso confiar a sus discípulos una misión, tuvo que prepararlos para que cuando ya no estuviera él pudieran cumplirla. Mateo, Marcos y Lucas afirman que Jesús los mandó a misionar ya desde antes de la Pascua (en esto Dibelius y Bornkamm están de acuerdo con los católicos). Revísense los versículos de Mc 3,14; Mt 10,56 y Lc 10,812, en ellos el contexto, el vocabulario y las ideas centrales son reflejo de la situación prepascual.

Es difícil pensar que Jesús enviara a sus discípulos a predicar sin darles antes los instrumentos para ello, sin explicarles los temas básicos de la predicación del Reino (Mt 10,7) y de la invitación a la conversión (Mc 6,12)

b). La vida en común.

Los discípulos tenían que abandonar familia, bienes y profesión para seguir a Jesús. Esa acción tan radical se entiende tomando en cuenta la dedicación total que exige el Reino; con esa exigencia fundamental se relacionan varios logia:

** Palabras que justifican el riesgo de seguir a Jesús. Es una exigencia tan radical que solamente se explica en el contexto prepascual de un seguimiento personal al Maestro.

** Varios preceptos referentes a los discípulos se explican mejor antes de la Pascua, por ejemplo Lc 10,47 y 12,2231.33.

** Algunas reglas de la comunidad, como la invitación a comportarse como un servidor (Mc 9,35; Lc 22,27).

En conclusión, la tradición evangélica comenzó antes de la Pascua en el círculo de los discípulos; el iniciador de esa tradición fue el mismo Jesús, como lo dice 1 Jn 1,1s.: "*Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de Vida...*". La discontinuidad que representó la Pascua no impidió un seguimiento de adhesión a la palabra y a la persona de Jesús; después de la Pascua Jesús fue mejor identificado, mejor comprendido, y su autoridad creció. Las actitudes que inspiraron y dirigieron la actividad de los discípulos son muy importantes para entender la tradición cristiana, pero la FG no se dio cuenta de ello.

II.B.2. Historia de la Redacción (Redaktionsgeschichte).

a). Representantes:

Günther Bornkamm estudió la perícopa de la tempestad calmada y demostró cómo interpretó Mateo el relato dentro del contexto de la vida apostólica y de la fe en la palabra de Jesús, por eso en el evangelio según san Mateo la lección sobre la fe precede al gesto de Jesús aplacando la tempestad; en cambio en el evangelio según san Marcos el milagro precede a los reproches del Maestro:

Marcos 4,3840: Mateo 8, 2527:

"Maestro, ¿no te importa que nos hun "Acercándose ellos le despertaron diciendo: damos? El, habiéndose despertado, in ¡Señor sálvanos! Díceles: ¿Por qué tenéis mie crepó al viento y dijo al mar: ¡Calla, do, hombres de poca fe? Entonces se levantó, enmudece! El viento se calmó y sobre increpó a los vientos y al mar, y sobrevino una vino una gran bonanza. Y les dijo: ¿Por gran bonanza".
qué estáis con tanto miedo? ¿Cómo no tenéis fe?".

H. Conselmann, en su libro "El Centro del Tiempo" (1954), estudia la actividad redaccional de Lucas a partir de Marcos y de la Quelle; al leer en el versículo 16,16 que "*La Ley y los profetas llegan hasta Juan; desde ahí comienza a anunciarse la buena nueva del Reino de Dios...*", encuentra que el evangelista habla de tres épocas en la historia de la Salvación: La primera es el tiempo de Israel hasta Juan el Bautista; la segunda es el tiempo de Jesús, o centro del tiempo, hasta la Ascensión; la tercera es el tiempo de la Iglesia hasta la Parusía; y considera que esta perspectiva teológica afecta a todo el evangelio de Lucas en su redacción.

Willi Marxen estudió algunos de los temas de Marcos, como son las tradiciones del Bautista, el marco geográfico, la noción del evangelio y el capítulo 13. Según este autor, Marcos interpreta la historia de Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, a partir de lo que ve Juan el Bautista.

W. Trilling, en 1959 publicó el libro titulado "El verdadero Israel" que habla sobre la teología de Mateo. Un ejemplo típico de su estudio es el análisis del proceso de Jesús ante Pilato (Mt 27,1526). Trilling muestra cómo Mateo inclina toda la escena para responsabilizar a los judíos del resultado del juicio.

b). Tipos de actividad redaccional de los evangelistas.

1. Corrección estilística. Por ejemplo, en el pasaje de la tempestad calmada, Lucas utiliza el tiempo verbal griego llamado *aorista* en lugar del tiempo presente.

2. Precisiones para dar claridad al lector, Por ejemplo en Lucas 22,69 dice que "*el Hijo del Hombre estará sentado a la diestra del poder de Dios*", en tanto que en Marcos 14,62 dice solamente "*el Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder*".

3. Omisiones; se elimina algo. Por ejemplo Mateo y Lucas omiten el versículo de Marcos 1,4344, que dice "*Le despidió al instante prohibiéndole severamente...*".

4. Adaptación. Por ejemplo en la parábola de los hombres que construyeron sus casas, Mateo 7,26 dice "*...el hombre insensato que edificó su casa sobre arena*", en tanto que Lucas en el pasaje paralelo (6,49) dice que "*...un hombre edificó su casa sobre tierra*"; esta adaptación de Lucas se debe a que probablemente sus lectores no estarían familiarizados con la arena del desierto.

5. Transposición de perícopas. Lucas agrupa dos hechos del Bautista (3,120) que en Marcos están separados: la predicación (1,18) y el encarcelamiento (6,1729).

6. Transposición dentro de una misma perícopa. Un mismo relato es alterado; por ejemplo en las tentaciones de Jesús en el desierto, la tentación "*Si eres Hijo de Dios, tírate de aquí abajo...*", que en Lucas es la tercera (4,9), para Mateo es la segunda (4,6).

7. Reducción de dos momentos a uno solo. En el relato de la resurrección de la hija de Jairo, Mateo no menciona a la delegación de criados de Jairo que van a anunciar la muerte de la niña (Mc 5,35). En Mateo 9,18 Jairo es la única persona que se presenta ante Jesús para decirle que su hija murió.

8. Añadidura de una logia. Se trata de un logión (dicho) que aparece en diversos contextos; por ejemplo en la parábola de los obreros enviados a la viña, Mateo añade el versículo 20,16: "*Así, los últimos serán los primeros y los primeros los últimos*", que también se encuentra en Mt 19,30 a propósito de la puerta estrecha para entrar al Reino.

9. Añadido de un relato procedente de otra tradición. Por ejemplo, en el proceso de Jesús ante Pilato Mateo añade el versículo 27,19: "*Mientras él estaba sentado en el tribunal, le mandó decir su mujer: .No te metas con ese justo, porque hoy he sufrido mucho en sueños por su causa*". Este versículo probablemente procede de otra fuente.

10. Abreviación de un documento fuente. Lucas y Mateo suelen condensar a Marcos, sobre todo en la parte narrativa; por ejemplo en la curación del endemoniado de Gerasa:

Mc 5,15: "*Y llegaron al otro lado del mar, a la región de los gerasenos. Apenas saltó de la barca, vino a su encuentro, de entre los sepulcros, un hombre con espíritu inmundo que moraba en los sepulcros y a quien nadie podía ya tenerle atado ni siquiera con cadenas, pues muchas veces le habían atado con grillos y cadenas, pero él había roto las cadenas y destrozado los grillos, y nadie podía dominarle. Y siempre, noche y día, andaba entre los sepulcros y los montes dando gritos e hiriéndose con piedras*".

Mt 8,2829: "*Al llegar a la otra orilla, a la región de los gadarenos, vinieron a su encuentro dos endemoniados que salían de los sepulcros, y tan furiosos que nadie era capaz de pasar por aquel camino. Y se pusieron a gritar...*".

Lc 8,2627: "Arribaron a la región de los gerasenos, que está frente a Galilea. Al saltar a tierra, vino de la ciudad a su encuentro un hombre poseído por los demonios, y que hacía mucho tiempo que no llevaba vestido, ni moraba en una casa sino en los sepulcros...".

11. Utilización de palabras gancho. A veces los evangelistas usan palabras que sirven de unión para diversos relatos; por ejemplo Mateo 6,513 usa la expresión "cuando oréis" para unir el Sermón de la Montaña con el Padre Nuestro.

12. Unión de perícopas aisladas. Lucas y Mateo tratan de presentar unidas perícopas que en Marcos aparecen sin ninguna conexión, para ello usan expresiones tales como "en aquel tiempo", "entonces", "después de esto", etc., que tienen solamente un valor literario; sin embargo en algunas ocasiones esas expresiones son del tipo teológico, y resultan de mucha importancia para la interpretación del texto; por ejemplo al final de las tentaciones en Lc 4,13, se añade "Acabado todo género de tentación, el diablo se alejó de él hasta un tiempo oportuno"; de este modo se anuncia la futura manifestación del diablo en la Pasión (Lc 22,353).

13. Los sumarios. Son una especie de síntesis que el evangelista hace como un medio de transición de una perícopa a otra. Son composiciones personales y por eso nos revelan la teología del autor; un ejemplo de ellos es Mateo 4,2325, sumario con el que el evangelista pasa del llamamiento de los cuatro primeros discípulos al sermón de las bienaventuranzas.

14. Indicaciones geográficas, que algunas veces tienen sólo su valor geográfico, como Nazaret, Cesarea de Filipo, Naim, Emaús, etc., pero que en otras tienen algún contenido teológico: El sermón de la montaña para Mateo ocurre precisamente en una montaña, y para Lucas sucede en una llanura. Es que Mateo ve en Jesús al nuevo Moisés que desde lo alto de la montaña promulga una nueva Ley, mientras que Lucas ve a la montaña más bien como un lugar adecuado para la oración solitaria.

15. Referencias al Antiguo Testamento. Todos los evangelistas ven en Cristo el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, pero Mateo lo hace de una forma más viva porque se dirige a una comunidad judeocristiana, como lo manifiesta su fórmula "Todo esto sucedió para que se cumpliera el oráculo del Señor por medio del profeta" que aplica en diversos pasajes, como en 1,22; 2,5.15.17; 3,3; 4,1416; 8,7; 12,7.17; etc.

16. Dramatización de una escena. Un relato que era sombio en Marcos se transforma en dramático en otro autor, por ejemplo la curación de la hija de la sirofenicia de Mc 7,2530 aparece dramatizada en Mt 25,2224.

17. Interpretación teológica de la tradición. Por ejemplo, a la condición de llevar la cruz (Mc 8,34), Lucas añade "cada día" para expresar que se trata de llevarla durante toda la existencia.

c). Valoración de la Escuela de las Redacciones.

La Escuela de las redacciones (RG) presenta las siguientes características: 1o. Presupone continuamente la validez de la teoría de las dos fuentes, Marcos y Q; por eso es que se aplica sobre todo a los evangelios sinópticos, y se vuelve más hipotética cuando se trata de Juan y Hechos. 2o. Recupera el papel de los evangelistas, estableciendo que fueron guiados por imperativos personales, literarios y teológicos. 3o. El riesgo principal de seguir esta Escuela es que ignora prácticamente la relación de los evangelistas con Jesús. La FG había establecido una ruptura entre la Iglesia y Jesús; la RG produce una ruptura entre los evangelistas y Jesús.

La Escuela de las Redacciones deja señalada la presencia de dos intermediarios entre Jesús y nosotros: la primitiva comunidad cristiana y los evangelistas. Las aportaciones de las escuelas que veremos a continuación intentarán mostrar que existe continuidad entre Jesús y nosotros.

II.B.3. Lenguaje y actitudes de la comunidad primitiva.

(Escuela Escandinava. Representantes: B. Gerhardson y H. Riesenfeld).

a). Introducción.

Esta Escuela trata de percibir cuales fueron los reflejos espontáneos de la comunidad primitiva frente a Jesús y a su palabra, o sea de conocer la estructura mental de dicha comunidad. Se intenta así fundamentar la posibilidad de fidelidad de la Iglesia primitiva hacia Jesús, y la fidelidad de los evangelistas hacia la Iglesia. Esto puede demostrarse a partir de algunos vocablos clave que se repiten con tanta frecuencia que posiblemente reflejan la conciencia de la comunidad primitiva.

b). Parádosis, o tradición.

1). En las cartas de san Pablo.

San Pablo antes de convertirse fue un judío observante de la Ley (Gal 1,1314) y de todo el rigorismo de la tradición, y al convertirse al cristianismo siguió observando la misma conducta.

Paralambanein (= recibir) y paradodonai (= transmitir) son dos palabras griegas que equivalen a las hebreas quibbel (= recibir) y masar (= entregar), las cuales en 1 Cor 11,23 se aplican en relación a la Última Cena, y en 1 Cor 15,3 a la muerte y resurrección de Jesús; con ellas quiso el apóstol Pablo subrayar la fidelidad con que había transmitido lo que recibió; así declara que no ha escrito nada propio, que únicamente transmite lo que ha recibido, y se trata de aspectos tan fundamentales para la doctrina como la Última Cena y la Resurrección.

En otros escritos se encuentra la misma actitud, pide a los tesalonicenses portarse según lo que han recibido de él, de Pablo: "Sabéis, en efecto, las instrucciones que os dimos de parte del Señor Jesús" (1 Tes 4,2), y en 2 Tes 2,15: "Así pues, hermanos, mantenéos firmes y conservad las tradiciones que habéis recibido de nosotros, de viva voz o por carta" (confróntese también Flp 4,9; 1 Cor 11,1; Col 2,67; Gal 1,9). Se tiene, pues, en el cristianismo primitivo, tanta conciencia de fidelidad como en el judaísmo.

La segunda carta a Timoteo contiene otro ejemplo de la influencia judía que hay en Pablo, al enumerar los cinco eslabones de la tradición: De Cristo (1,10) a Pablo, apóstol y doctor (1,11), a Timoteo, discípulo de Pablo (1,6), a los fieles (2,2) y a los demás (2,2). Este es el mecanismo judío para indicar que se trata de algo conservado fielmente. En las cartas pastorales, Pablo utiliza también el término parathéke (=depósito) en lugar de parádoxis. En 2 Tim 1,13-14 dice: "Ten por norma las palabras sanas que oíste de mí en la fe y en la caridad de Cristo Jesús. Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros". Decir que una comunidad vive bajo el signo de la parádoxis significa que vive bajo el signo de la fidelidad a la tradición, y no de innovaciones.

2. En el judaísmo tardío.

Gerhardsson y Riesenfeld han estudiado la naturaleza y los medios de trasmisión de la tradición judía. La Torá o Pentateuco es objeto de una enorme veneración, y hay tres tipos de instituciones que se encargan de asegurar que se transmita con toda fidelidad, ellas son: 1o. Las escuelas de copistas profesionales. 2o. Las escuelas elementales donde se enseña la Torá, a leer y aprender el texto sagrado. 3o. Las lecturas públicas en las sinagogas.

En la pedagogía rabínica se siguen además dos principios básicos: 1o. Memorizar. Bajo la dirección de un maestro (un tannaim, especialista en memorización), el discípulo aprende de memoria el texto. 2o. La conservación inalterada del texto aprendido de memoria, con el uso de resúmenes o sumarios, secuencias rítmicas, paralelismos, antítesis, palabras clave, etc.

3. En el judaísmo cristiano.

Estos mecanismos del judaísmo para la trasmisión de la tradición también están presentes en la Iglesia primitiva, como se puede verificar en el texto de Papías que aparece en la Historia Eclesiástica de Eusebio, en el que habla del valor de la tradición oral.

La persona de Jesús no puede comprenderse sin la tradición judía. Desde el comienzo de su actuación fue considerado como un maestro de Israel; al igual que los rabinos, enseñó en las plazas públicas y en las sinagogas, y al igual que los rabinos tuvo que animar a sus discípulos para que aprendieran de memoria su enseñanza. La tradición cristiana tuvo que irse desarrollando entonces de dos maneras: 1a. Con el *Midrash* o interpretación de la Escritura, a la luz de la enseñanza de Jesús, igual como el judaísmo lo había hecho con la Torá. 2o. En forma de respuestas a las preguntas doctrinales, como la *haggada* judía, y a los problemas de la vida. El trabajo de actualización e interpretación del Nuevo Testamento, hecho en esta forma, es similar al que se hace en el judaísmo.

c). Testigo.

La palabra griega martyr.(= testigo), sea en forma de sustantivo o de verbo, aparece 198 veces en el Nuevo Testamento. Este título de testigo se le da principalmente a los apóstoles y son cuatro los rasgos que lo definen: 1o. Han sido elegidos por Dios, como los profetas (He 1,24-26). 2o. Han visto y oído a Cristo (He 1,21-22) y por lo tanto tienen una experiencia directa de él, de antes de su muerte y después de su resurrección. 3o. Han recibido de Cristo la misión de dar testimonio de lo que han visto y oído. 4o. Al aceptar esa misión adquirieron un compromiso, y por eso anuncian el evangelio con seguridad (He 4,20). Estas cuatro condiciones para ser testigo también las debieron haber reunido los dos candidatos propuestos para suceder a Judas, cuando Matías fue electo (He 1,21-26). Son los apóstoles el lazo de unión entre Jesús y la Iglesia. Ya en He 1,13 se da una lista de los apóstoles, y se manifiesta que son ellos los que aseguran la continuidad entre la comunidad cristiana de antes y después de la Pascua. Ellos son testigos de la vida de Jesús desde su bautismo, pero también son testigos de su resurrección: "Nosotros somos testigos de estas cosas, y también el Espíritu Santo" (He 5,32). En otro pasaje, He 10,37-41, se reúnen estos dos elementos de su testimonio: "Vosotros sabéis lo sucedido en toda Judea, comenzando por Galilea, después que Juan predicó el bautismo; cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el Diablo, porque Dios estaba con él, y nosotros somos testigos de todo lo que hizo en la región de los judíos y en Jerusalén; a quien llegaron a matar colgándole de un madero; a éste, Dios le resucitó al tercer día y le concedió la gracia de aparecerse, no a todo el pueblo, sino a los testigos que Dios había escogido de antemano, a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos".

d). Apóstol.

Esta palabra tiene el significado de un delegado que ejerce una misión en nombre de alguien, gozando de poderes plenipotenciarios dados por quien lo envía. Es un embajador con autoridad conferida por el que lo manda a su

misión: "En verdad, en verdad os digo: no es más el siervo que su amo, ni el enviado más que el que lo envía" (Jn 13,16).

En su carta más antigua, que es la primera a los Tesalonicenses, escrita cerca del año 51, san Pablo se presenta como apóstol de Cristo diciendo: "Aunque pudimos imponer nuestra autoridad por ser apóstoles de Cristo, nos mostramos amables" (1 Tes 2,7), y en 2 Cor 5,20 anota: "Somos embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por medio de nosotros". Así se evidencia que en la mentalidad de la Iglesia primitiva se tuvo conciencia plena de la relación de fidelidad que hay entre el delegado y el que delega en él, entre el apóstol y Cristo.

e). Diákonos, y diakonía de la Palabra.

El título de diákonos se aplicó en un principio a los misioneros itinerantes (Rom 16,1; 1 Cor 3,5, etc.) y posteriormente a los colaboradores de los apóstoles, como Tito, Lucas, Marcos y Timoteo. Pablo se presenta a sí mismo como diákonos (ministro) de la Iglesia y del Evangelio (Col 1,25), del mismo Cristo (2 Cor 11,23) y también como siervo suyo (Rom 1,1; Tit 1,1). Por otra parte, diakonía significa tanto el servicio de la Palabra como el servicio material de las Iglesias locales con la colecta (2 Cor 9). Para He 6,4, la diakonía es el más elevado de los servicios cristianos al estar al servicio de la proclamación de la Buena Nueva de la Salvación, porque se trata de difundir la Palabra de Dios (6,2; 6,7; 11,1), la Palabra del Señor (8,25).

f). Enseñar, predicar, evangelizar.

Lo que los apóstoles anuncian, predicar, proclaman y enseñan, es la Buena Nueva de Jesucristo (He 5,42), lo que se refiere a la doctrina de Jesús (He 18,25); el elemento unificador es siempre Jesús, el Cristo. El objeto de este anuncio, de esta predicación, de la proclamación, es siempre Jesús de Nazaret en su vida, en su muerte y en su resurrección.

g). Conclusión.

Un grupo humano que explícitamente muestra su empeño en transmitir íntegramente lo que ha recibido (*paradosis*), en atestiguar lo que ha visto y oído (*testigo*), en actuar como delegado y representante (*apóstol*) y en resaltar este servicio por encima de todos los demás (*diakonía*), es un grupo que vive bajo el signo de la fidelidad. El rechazo de la Iglesia sobre los libros llamados apócrifos y los escritos de los gnósticos, así como la elaboración de un canon, son reflejos de esta conciencia de fidelidad; así pues, a nivel tanto del lenguaje como de la mentalidad, vemos que hay una base firme para admitir la continuidad entre Jesucristo y la Iglesia primitiva.

II.B.4. Nueva Hermenéutica (1).

a). Representantes.

Esta escuela debe su nombre a la obra de J. M. Robinson titulada "The New Hermeneutic", publicada en Nueva York en 1964, sin embargo fueron los autores E. Fuchs y G. _____

(1) Arte de interpretar los textos sagrados.

Ebeling los que dieron cuerpo a esta doctrina. Básicamente la aportación de esta escuela a la solución del problema del Jesús histórico consiste en una nueva concepción de la Historia.

b). Presupuestos.

1). Concepción positivista de la Historia.

La concepción positivista de la Historia dominó la opinión general durante en siglo XIX. Según este criterio, su objeto es dar una imagen exacta y completa del pasado a partir de fuentes consideradas históricamente puras. La epistemología positivista presupone que se pueden registrar los hechos en su estado bruto, neutral, eliminando toda interpretación de ellos, de tal modo que se pueda hacer una especie de registro o fotografía fiel del pasado.

2). Reacción contra este concepto.

Schleiermacher, teólogo del mismo siglo XIX, propuso una teoría diciendo que para evaluar la interpretación de un texto no se puede prescindir del lector, que se acerca activamente a ese texto aportando su propia formación y sus conocimientos.

El autor W. Dilthey estableció una distinción entre las ciencias naturales (Naturwissenschaften) y las ciencias del espíritu (Geisteswissenschaften): En las ciencias naturales se trata, dijo, de explicar un fenómeno, mientras que en las ciencias humanas se trata de comulgar con una experiencia; por eso una explicación que pretenda excluir toda interferencia del sujeto en estas últimas será ilusoria y utópica. Este mismo camino de acceso a la experiencia ajena no puede ser mas que la experiencia misma, ya que la vida posee una riqueza que escapa del proceso racional. Sólo la vida puede encontrar a la vida, y esto solo es posible mediante una comprensión preliminar; es decir, de una semejanza de la experiencia vital entre el lector y el autor.

M. Heidegger aseguró que el problema de la existencia es el problema central de la filosofía, y que el hombre es un sujeto que surge a la existencia proyectándose hacia el porvenir en las decisiones en que afirma su libertad; la Historia, entonces, es más verdadera en cuanto mejor llega al corazón de esas decisiones. El hombre tiene frente a

sí una multiplicidad de opciones y de posibilidades, pero debe elegir, y esa elección es parte de su misma existencia. El futuro es una dimensión siempre presente en el vivir humano.

c). E. Fuchs y E. Ebeling. La Nueva Hermenéutica.

Los elementos propuestos por los autores Schleiermacher, Dilthey y Heidegger fueron empleados por Fuchs y Ebeling para crear la Hermenéutica Teológica o Nueva Hermenéutica. Sobre la forma en que esta escuela interpreta al Nuevo Testamento se tiene lo siguiente:

1o. Para Fuchs y Ebeling es el texto el que interpreta la existencia; para Bultmann, en cambio, era la existencia la que interpretaba al texto, de manera que todo lo que no le dijera algo a nuestra existencia resultaría mítico. Para la Nueva Hermenéutica en cambio, el texto refleja una experiencia, y ésta es la que hay que buscar.

2o. La Hermenéutica debe transformar esa experiencia antigua, fijada en el texto, en una palabra viva y actual que nos interpele como la original interpeló a sus primeros lectores.

3o. El lenguaje auténtico no es tanto informativo cuanto interpretativo. Si se trata de un texto religioso, el acontecimiento del cual se deriva será un acto de fe; por eso mientras el lector no tenga fe no podrá comprender plenamente ese texto. Al leer un texto evangélico y tratar de interpretarlo el lector tiene que sentirse aludido, obligado a tomar una decisión, invitado a escoger aquella visión propuesta por Jesús en el texto.

d). El estatuto de la Historia y la condición del historiador.

Autores: H.G. Gadamer; obra: "Verdad y Método".

H. I. Marrow; obra: "Théologie de l'Histoire".

1. El conocimiento histórico.

Es a partir de su visión del porvenir que el hombre se va construyendo a sí mismo. El paso de una situación por venir a una presente se lleva a cabo por medio de la opción, de la elección, de la decisión y finalmente de la ejecución. El hombre asume una de las posibilidades de su futuro, y por esa acción se realiza.

Según esta perspectiva, la historia es la realidad del hombre en cuanto que se construye según un ritmo de intención-realización, de proyección-ejecución, y al mismo tiempo que el hombre edifica su historia personal va construyendo la historia universal. El término "historia" sin embargo es ambiguo; puede designar la historia vivida, pasada, o bien la historia narrada, escrita. Los autores distinguen entre historia e historiografía, historia e Historia, histoire y Geschichte.

Los hechos van acompañados siempre de su interpretación, por eso el ideal del positivismo de llegar a conocer los hechos puros, neutrales, no existe. Por ejemplo, si se encontrara a Juan muerto en forma violenta, para ser objetivo habría que decir: "Juan fue hallado cubierto de sangre y con dos balas en el cuerpo", ya que decir que fue asesinado o que se suicidó sería hacer una interpretación personal de los hechos.

Todo hecho se manifiesta como un acto, pero también como una interpretación sin la cual el hecho se volvería un caos, ya que sin tener un juicio que los afirme los hechos quedan confusos para el hombre, faltos de explicación. Si por ejemplo, un hombre da vida a un proyecto el historiador podrá luego recuperar el hecho, pero al hacerlo tendrá varias posibilidades de interpretarlo porque fueron también varias las posibilidades que se le presentaron al autor.

2). Aplicación a los evangelios.

Según la visión que acabamos de exponer, los evangelios están mucho más cerca de la noción histórica de lo que suponía el Positivismo, y es que los evangelios describen hechos pero también dan el sentido de ellos. El asumir la voluntad del Padre y cumplirla hasta la muerte se puede decir que es el sentido mismo que Jesús le dio a su vida, tal como se encuentra registrado en los evangelios; pero aún suponiendo otras interpretaciones sobre la intención de Jesús, como podría ser su pretensión divina, salen ganando los evangelios porque al no darnos solamente el hecho sino también su interpretación nos hacen relativamente más fácil la reconstrucción de lo sucedido. Sobre este tema hay que destacar dos cosas:

1o. Algunas veces los evangelios indican junto con el hecho el sentido que tiene tal o cual acontecimiento; por ejemplo la muerte de Cristo no se presenta en ellos solamente como el fallecimiento de una persona, sino que se resalta también el carácter oblativo de esa muerte.

2o. El texto se presenta como una interpretación (Nueva Hermenéutica); por eso el hecho de encontrar la interpelación que hizo Jesús a sus discípulos, y luego notar su coincidencia con la interpelación actual, nos da bases para asegurar su historicidad. La conciencia de la Iglesia prepascual no se transmitió con hechos fríos, sino con hechos significativos.

Jesús, como todo hombre, tuvo infinidad de posibilidades y optó por una de ellas; y esa acción implica una diversidad de interpretaciones, mayor aún luego que su mensaje fue actualizado. Sin embargo se puede llegar a la verdadera interpretación de la actuación de Jesús; es decir, se puede retomar el sentido que el propio Jesús dio a su vida y al mensaje que nos heredó.

II.B.5. Criterios de autenticidad histórica.

a). Introducción.

Comienza el estudio de estos criterios a partir de 1954 con E. Kasemann, R. Bultmann, F. Mussner, H. Schurmann, H. Conzelmann, W. Trilling, X. LeonDufour, C. Martini y otros en una primera fase, y se comienza a sintetizar en una

segunda fase a partir de 1964 con H. McArthur, I. de la Potterie, L. Cerfaux, M. Lehmann, J. Jeremías, J. Caba, E. Schillebeeckx, F. Lambiasi y F. Lentzendeis.

En esta escuela hay una gran diversidad en número, nomenclatura y valor atribuidos a cada criterio. El discurso que hace sobre los criterios no es un trabajo de crítica literaria sino de crítica histórica, porque la crítica literaria busca encontrar lo que dice un texto a partir del análisis de sus estratos, de las formas literarias y de las tradiciones anteriores, pero en los evangelios lo que la crítica debe intentar es rehacer la historia de la tradición hasta llegar a los datos más antiguos; allí comenzaría el trabajo para ver si ese texto en sus estratos más lejanos es históricamente verdadero.

b). Criterios fundamentales.

1). El criterio del testimonio múltiple.

Se puede considerar como auténtico un dato evangélico cuando está sólidamente atestiguado en todas las fuentes, por ejemplo en Marcos visto como fuente de Mateo y Lucas, en la Quelle como fuente de Mateo y Lucas y en las fuentes particulares de Mateo y de Lucas; o también en la mayor parte de los escritos del Nuevo Testamento, tales como Hechos, Juan, Pablo, cartas de Pedro, Juan, Santiago, etc. Este criterio tiene mayor peso si el hecho al que se aplica se encuentra redactado en varias formas literarias: en milagros, parábolas, relatos de llamadas, controversias, etc. Por ejemplo el tema de la misericordia con los pecadores aparece como parábola en Lc 15,1132, como controversia en Mt 21,2832, como milagro en Mc 2,112 y como vocación en Mc 2,1317.

En los estudios históricos se aplica el siguiente criterio: un testimonio concordante procedente de fuentes diversas y no sospechosas de estar vinculadas entre sí, es auténtico. El criterio contrario sería que el testimonio de uno solamente, es testimonio nulo. Aplicando este criterio de testimonio concordante al concepto del Reino de Dios, o Reino de los Cielos, encontramos que aparece en todas las fuentes evangélicas: 27 veces en Mateo solo, 13 veces en Marcos solo, 12 veces en Lucas solo, 9 veces en la Quelle, Mateo y Lucas, 2 veces en Juan y varias veces en las demás fuentes del Nuevo Testamento.

2). El criterio de discontinuidad.

a). Discontinuidad con el judaísmo:

Este criterio de autenticidad nos dice lo siguiente: Se puede considerar como auténtico un dato evangélico que no puede reducirse a las concepciones del judaísmo o a los conceptos de la Iglesia primitiva; estos son algunos ejemplos de ello:

1. "*Pero yo os digo...*", palabras de Jesús en las que no se apoya en citas del Antiguo Testamento, ni habla de parte de Dios como lo hicieron los profetas, sino por sí mismo.
2. Discontinuidad con el Antiguo Testamento, sobre todo superando los conceptos de la Ley y realizando acciones más amplias que las expectativas mesiánicas.
3. Llamar a Dios con la palabra Abba.
4. Al utilizar el pasivo divino para referirse a Dios sin nombrarlo. Forma oral de expresión que aparece muchas veces en boca de Jesús: 23 veces en la Quelle, 27 veces en Mateo solo y 25 veces en Lucas solo. Esta forma se utiliza en la literatura apocalíptica para los tiempos escatológicos, pero Jesús la aplica para los tiempos presentes.
5. Con el paralelismo antitético, que es un modo de expresión típicamente semítico y aparece más de 10 veces en los dichos de Jesús, pero que en ellos, a diferencia de la forma en que se usa en el Antiguo Testamento, el énfasis está casi siempre en la segunda parte; por ejemplo: "*Habéis oído que se dijo: Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen*" (Mt 5,4344).
6. Con la actitud de Jesús ante la Ley, no respetando el sábado, ni el ritual de purificaciones, ni el ritual de alimentos.

b). Discontinuidad con la Iglesia primitiva:

1. El bautismo que recibió Jesús era un bautismo para pecadores, ¿cómo pudo la Iglesia primitiva inventar una acción que contrastaría tan violentamente con su fe? Un criterio semejante puede aplicarse a las tentaciones en el desierto.
2. El llamamiento que hizo Jesús a sus discípulos está en discordancia con el sistema seguido con los rabinos, en el cual eran los discípulos los que escogían al maestro. También existe discordancia entre los discípulos de los rabinos y los discípulos de la Iglesia primitiva, porque en ésta eran escogidos como tales quienes tenían fe en Jesús.
3. A pesar de la admiración de la Iglesia primitiva por los apóstoles se conservó el registro de sus errores y defectos, un ejemplo de ello son las negaciones de Pedro.

3. El criterio de conformidad o continuidad.

Se puede considerar como auténtico un dicho o una acción de Jesús que esté en estrecha conformidad no solamente con su época y ambiente (sea lingüístico, geográfico, social, político, religioso, etc.), sino además y sobre todo que sea perfectamente coherente con la enseñanza esencial de Jesús; como ejemplos tenemos:

a). Continuidad externa, con el ambiente:

1. Situaciones históricopolíticas que concuerdan con el cuadro narrado por otros autores, con personajes históricos como Cirino, Herodes, Caifás, Pilato, etc.
2. Situaciones geográficas confirmadas por la Arqueología, tales como Tiberiades, Genesaret, Cafarnaúm, Cesarea de Filipo, etc.
3. Ambiente cultural: El lenguaje es el que se usaba en la época, arameo en Galilea. La ropa, las costumbres, las habitaciones, los alimentos, los oficios; todo ello propio de Palestina en el tiempo de Jesús.
4. Situación religiosa: La rivalidad entre fariseos y saduceos, las controversias rabínicas, la espera mesiánica y escatológica, el centralismo cultural del Templo, todo ello confirmado por los escritos apócrifos y los rollos de Qumran.

b). Continuidad interna, con el mensaje:

Habiendo obtenido un núcleo del texto bíblico ya aprobado por el criterio de discontinuidad, es posible ahora completarlo aplicando el criterio de continuidad; así por ejemplo, al analizar el tema del Reino de Dios, el criterio de discontinuidad se aplica a las parábolas, las bienaventuranzas, el Padre Nuestro, etc., y el criterio de continuidad a la utilización de las formas judías de expresión: el pasivo divino (Mc 4,11), el paralelismo antitético (Mt 5,19), etc.

4). El criterio de la explicación necesaria.

Si ante un conjunto considerable de hechos o datos que exigen una situación coherente y suficiente se ofrece una explicación que ilumina y agrupa armónicamente todos estos elementos, podemos decir que estamos en presencia de un dato auténtico. Por ejemplo la actitud de Jesús frente a la Ley y a las autoridades judías, las prerrogativas que se atribuye, la seducción que ejerce, etc., tienen sentido solamente admitiendo en Jesús una personalidad única y trascendente.

Otro ejemplo lo tenemos en la narración de la resurrección de Lázaro, con la que el evangelista Juan ilumina tres hechos: la decisión que tomaron las autoridades judías de terminar con la vida de Jesús (11,47-53); la unción en Betania (12,13), que puede explicarse como un gesto de gratitud de María, la hermana de Lázaro, y la entrada triunfal de Jesús en Jerusalén, que el evangelista Juan explica diciendo "*Por eso también salió la gente a su encuentro, porque habían oído que él había realizado aquella señal*".

Este criterio es muy importante en temas que son clave para la Cristología, sobre todo en lo que respecta la filiación divina. ¿Cómo explicar que desde el comienzo del cristianismo en los Hechos de los Apóstoles, en las Cartas Paulinas, en las fórmulas de la fe, en la predicación, etc., Jesús haya sido presentado siempre como el Cristo, el Señor, el Hijo de Dios? No es una explicación aceptable decir que esto fue creación de la mucha imaginación de alguien; es más lógico pensar que este acuerdo unánime de los miembros de la Iglesia primitiva tiene su razón de ser en la existencia misma de Jesús.

c). Criterio secundario: el estilo vital de Jesús.

Este criterio trata de seguir el estilo de vida de Jesús, esa huella inimitable que toda persona forma con lo que hace y dice en la vida.

De Jesús, los componentes de estilo de vida se obtienen principalmente por dos caminos: De su lenguaje, que se caracteriza por reflejar la conciencia que tiene de sí mismo respecto a poseer una majestad singular, solemne, sacra, plena de autoridad, pero que a la vez refleja sencillez, bondad, etc. Por otra parte su comportamiento, que siempre muestra amor por los pecadores y compasión por los que sufren y por los oprimidos; y al mismo tiempo una dureza implacable contra los autosuficientes, los hipócritas y los mentirosos; y su actitud, que hace una constante referencia a Dios. El mismo se proclama servidor de todos, buen pastor, amigo de los pobres y de los pequeños, él es el que dice "*Yo os digo...*", "*el que construye sobre mi palabra...*", "*Ven y sígueme...*", "*Levántate, camina...*".

d). Criterios mixtos.

En algunas ocasiones los indicios literarios entran en composición con uno o con varios de los criterios históricos, se trata entonces de un criterio mixto. Hay dos tipos principales de criterios mixtos: los de inteligibilidad interna y los de interpretación diversa.

1. Criterios de inteligibilidad interna del relato:

Cuando un dato evangélico está perfectamente inserto en su contexto inmediato o mediato y es además perfectamente coherente con su estructura interna, es decir, con los elementos que lo componen, se puede pensar que se trata de un dato auténtico. Sin embargo esta condición no basta por sí sola para demostrar la autenticidad de un relato o de un conjunto de perícopas porque esta situado todavía en el indicio literario; para tener validez en

el plano histórico este dato evangélico deberá apoyarse en uno o en varios criterios, ya sean del testimonio múltiple, la discontinuidad, etc., y el conjunto de ellos constituye un criterio mixto.

Tenemos para ejemplo de lo anterior que los cuatro evangelios presentan como motivo de la muerte de Jesús la hostilidad del Sanedrín debido a sus pretensiones de ser el Mesías y de ser igual a Dios (Jn 10,33; Mc 14,6064). Todos los evangelios señalan también el motivo político de su muerte, y el hecho de que se haya puesto sobre su cruz la inscripción "*El rey de los judíos*". Hay aquí una coherencia interna entre el proceso, la actitud del Sanedrín ante los romanos, y la inscripción puesta en la cruz; esta coherencia interna del relato está además confirmada por el criterio del testimonio múltiple de los tres evangelios sinópticos, del evangelio de Juan y de los Hechos.

2. Interpretación diversa, acuerdo en el fondo:

La diversa interpretación que presenta un evangelio respecto de otro sobre una misma enseñanza o un milagro de Jesús es un fenómeno que corresponde a la actividad redaccional de los evangelistas, pero que en el fondo común nos remonta hasta Jesús mismo; así por ejemplo, el hecho de que Lucas haya subrayado el alcance social de las bienaventuranzas mientras que Mateo haya destacado más bien su sentido moral, permite reconstruir la forma primitiva que más probablemente tuvieron en la tradición oral; sin embargo será la aplicación de los criterios de discontinuidad y de conformidad lo que permitirá pasar de la etapa literaria a la etapa histórica en este ejemplo, pues se trata de un criterio mixto.

Otro ejemplo que podemos citar se encuentra en la parábola del banquete, que en Lucas 14,1624 significa que los hombres están invitados a la alegría mesiánica presentada bajo la figura conocida de un banquete, pero que desprecian la felicidad prometida por culpa de la atención que prestan a sus necesidades terrenas, entonces los lugares que dejan vacíos los invitados serán ofrecidos a los pobres. Mateo, que escribe para los judeocristianos, convierte en 22,114 esta misma parábola en una alegoría que se aplica a la historia de Israel: Los judíos invitados a gozar del Reino han despreciado la invitación, han matado a los profetas y han perseguido a los apóstoles, por eso los soldados romanos destruyeron Jerusalén y los gentiles entraron en la fe, ellos van a ocupar los puestos en el Reino que estaban destinados a los judíos. Como se ve, las interpretaciones son diversas, pero hay un fondo común en ambos evangelios, que es la invitación al Reino.

Así es como los criterios del testimonio múltiple y de conformidad apoyan un indicio literario para poder llevarlo al plano histórico.

e). Conclusiones sobre los criterios de historicidad.

La primera conclusión que podemos obtener se refiere al uso de estos criterios. La prueba o demostración de la autenticidad histórica de los evangelios se basa en el uso convergente de varios criterios, y aunque en algún caso concreto se pueda aplicar un criterio concreto, por ejemplo el del testimonio múltiple, en la mayor parte del material o bien se da la convergencia de varios de ellos, o un solo criterio se ve confirmado por otro. Cuando se trata de los temas principales de los evangelios, por ejemplo el tema del Reino o de los milagros, se encuentran varios de ellos convergentes.

La segunda conclusión se refiere a la extensión y a la calidad del material evangélico atestiguado como auténtico mediante la aplicación de los criterios de autenticidad; este material comprende lo siguiente:

** El ambiente lingüístico, humano, social, político, económico, cultural, jurídico y religioso.

** Las grandes líneas del ministerio de Jesús; los comienzos en Galilea, la exaltación del pueblo y de los apóstoles ante los prodigios realizados, la progresiva falta de comprensión, el ministerio en Jerusalén, el proceso político y religioso, la condenación y muerte.

** Los grandes acontecimientos de la vida de Jesús: el bautismo, las tentaciones, la Transfiguración, la enseñanza sobre la inminente venida del Reino, la invitación a la penitencia y a la conversión, la enseñanza en parábolas, las parábolas del Reino, los milagros y exorcismos como signos del Reino, la traición de Judas, la agonía, la crucifixión, la supltura, la resurrección.

** Las controversias con los escribas y los fariseos sobre las prescripciones relativas al sábado, la pureza legal, el divorcio, los impuestos.

** La actitud antitética de sencillez y de autoridad, de pureza absoluta y de compasión por los pecadores, por los pobres, los enfermos y los oprimidos; la actitud de servicio llevada hasta la entrega de la vida.

** Las fórmulas de una Cristología oscura, a veces enigmática: El signo de Jonás, el signo del Templo, el Hijo del Hombre, etc.

** Las logia que señalan el rebajamiento de Jesús y lo constituyen inferior a Dios.

** La repulsa de un mesianismo político y temporal. La predicación de un Reino al que se entra por el camino de la penitencia, de la conversión, de la fe.

** Las pretensiones admirables que se manifiestan en las antítesis del Sermón de la Montaña, en las actitudes respecto a las relaciones con Dios, en su identificación con la figura del Hombre profetizado por Daniel.

** La vocación y la misión de los apóstoles, su exaltación y más tarde su falta de comprensión, su traición y su abandono.

Todo este material ya ha sido investigado por diversos autores; y a medida que se vaya investigando mejor irá creciendo el material reconocido como auténtico, hasta llegar a cubrir el Evangelio entero.

La tercera conclusión se refiere a la actitud del historiador respecto a los evangelios. Después de una aplicación rigurosa de los criterios de historicidad se ha visto que no se puede sostener lo que Bultmann decía: "*De Jesús de Nazaret no se sabe nada, o casi nada*"; más aún, no es solamente el criterio de Bultmann lo que debe cambiar, sino que toda la actitud de duda respecto a los evangelios es la que debe modificarse.

Durante casi medio siglo se ha mantenido frente a los evangelios un prejuicio sistemático de sospecha, recayendo siempre sobre ellos el peso de la prueba. Luego de los estudios sobre los criterios de autenticidad histórica que a partir de 1950 se han venido haciendo, ya no es posible sostener esa actitud de los maestros de la sospecha que va en contra de los argumentos mismos de la Historia. Esto quiere decir que está bien fundamentado el presupuesto de que los evangelios merecen toda la confianza, mientras que carece totalmente de fundamento el prejuicio de que los evangelios no son dignos de ella.

II.C. Itinerario para llegar a Jesús a través de los evangelios.

Nuestro objetivo es conocer a Jesús de Nazaret tal como se manifestó durante su vida, tal como lo vieron y conocieron sus primeros testigos, y tal como puede ser percibido actualmente por el exégeta que trabaja con los medios propios de la Historia. Nuestros evangelios nos presentan realmente unas superestructuras complejas en las que el Jesús de los testigos se ve como recubierto por el Cristo de la fe. La fe en el Señor Jesús como que ha hieratizado al Jesús terreno. Por otra parte, los evangelistas atestiguan un deseo y una necesidad real de arraigar la fe en la Historia; por lo tanto podemos y debemos servirnos de sus textos para dar un salto hacia atrás por el siguiente camino:

1. Punto de partida: la redacción actual de los evangelios (*Redaktionsgeschichte*).

Nuestro punto de partida es el texto actual, pero mientras que la tradición del siglo II considera a los evangelistas como un todo, es decir como cuatro formas de una misma y única Buena Nueva, la *Redaktionsgeschichte*, mediante el examen minucioso de los textos, intenta descubrir en ellos lo que es manifiestamente añadido, bien sea una explicación o una interpretación propia de cada evangelista.

No cabe duda de que lo esencial de cuanto narra cada evangelista le viene de la tradición anterior, pero hay en su texto una parte de redacción, de formulación, de elaboración literaria y teológica que es posesión suya. Sabemos por ejemplo que Marcos se complace en subrayar la falta de comprensión de los apóstoles, mientras que Mateo se muestra más indulgente con ellos.

2. Segunda etapa: La aportación de la comunidad primitiva (*Formengeschichte*).

En una segunda etapa se trata de discernir lo que puede atribuirse a la primera comunidad cristiana, anterior a la redacción de los evangelios. Se intenta ver cómo los ambientes de vida (catequético, litúrgico, misionero, polémico) y las preocupaciones de la Iglesia que predica el evangelio han podido dar a tal palabra, o a tal acontecimiento, una nueva resonancia, una interpretación actualizadora; así por ejemplo, el relato de la multiplicación de los panes revela un ambiente litúrgico y una interpretación eucarística. Se llega de este modo a encontrar la etapa más primitiva, la forma literaria más antigua de la tradición; pero esta investigación se sitúa todavía al nivel de la crítica literaria.

3. Tercera etapa: El nivel de la Historia, con los criterios de historicidad.

En una tercera etapa hay que descubrir lo que pertenece a Jesús; es una investigación del conocimiento mismo con el sentido que revistió en su contexto original, que tiene por objeto saber en qué medida la forma literaria más arcaica nos introduce en la realidad de Jesús. Este es el momento en que se pasa de la predicación en la comunidad primitiva a la vivencia de Jesús; el paso se lleva a cabo recurriendo a los criterios de historicidad, en ese nivel se podrá comprender, por ejemplo, que en el caso de la multiplicación de los panes Jesús pudo haberse visto a sí mismo como el nuevo Moisés que repite el prodigio del maná del desierto.

II.D. Aportación de la Comisión Pontificia Bíblica y la "Dei Verbum", a la solución del problema de la historicidad de los evangelios.

1. La constitución "Dei Verbum" del Concilio Vaticano II.

El problema de historicidad de los evangelios está tratado en la constitución dogmática Dei Verbum sobre la revelación, la cual ha sido uno de los textos conciliares que han tenido una gestación más laboriosa. El texto definitivo de esta constitución fue la redacción del quinto esquema; el primer esquema comenzó a discutirse el 14 de noviembre de 1962 y la promulgación del texto definitivo se dio en la última sesión del Concilio, el 18 de noviembre de 1965; en el período intermedio hubo una reelaboración continua del esquema hasta que éste alcanzó

su forma definitiva; dentro de ese trabajo el problema de la historicidad de los evangelios constituyó uno de los puntos que en mayor grado fueron sometidos a una seria y sucesiva maduración.

2. Instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica.

El estudio de la historicidad de los evangelios, que fue encomendado por el Papa Juan XXIII a la Pontificia Comisión Bíblica a fines del año de 1962, no se terminó sino hasta el 21 de abril de 1964 bajo el pontificado de Paulo VI. El resultado de este estudio se tituló *Instrucción sobre la verdad histórica de los evangelios* y se inicia con las palabras *Sancta Mater Ecclesia...*. Comienza con una especie de prólogo animado del espíritu alentador y positivo de la caridad cristiana; luego en un primer punto expresa cuál ha de ser el trabajo del exégeta católico y cuáles sus medios para hacer exégesis, y en un segundo punto expone con atención y claridad los tres momentos que atravesaron la vida y la doctrina de Jesús antes de llegar a hasta nosotros.

En el primero de estos dos momentos encontramos a Jesús rodeado de sus discípulos, de aquellos que fueron testigos de sus obras y de sus palabras. En el segundo encontramos a los apóstoles, que enseñados ya por los acontecimientos gloriosos de Cristo, y gracias a la iluminación del Espíritu Santo, exponen la vida de Jesús y repiten sus palabras acomodándolas a las exigencias de sus oyentes. En un tercer momento encontramos a los autores sagrados que pusieron por escrito los evangelios, realizando una labor de síntesis y adaptación para las diversas condiciones de la Iglesia que servían.

Volviendo al texto de la Instrucción Pontificia Bíblica, en él se exponen además ciertas normas para la aplicación de la Sagrada Escritura en la formación de los sacerdotes y en la predicación a los fieles.

3. Aportación de dos documentos a la solución del problema de la historicidad de los evangelios.

Tanto la Instrucción Pontificia como la constitución Dei Verbum, fusionadas en el número 19 de esta última, afirman la historicidad de los evangelios sin ambigüedades, en los términos y con la división en los tres estratos que tuvieron que ser recorridos para su formación definitiva.

a). Actitud ante la historicidad.

Los dos documentos citados tratan abiertamente de la verdad de los dichos y los hechos de Jesús; en ellos se asevera en forma concluyente que los cuatro evangelios transmiten fielmente lo que Jesús, hijo de Dios, hizo y enseñó. Esto, según lo declara el Concilio, es lo que la Iglesia firme y constantemente ha sostenido y sostiene.

b). Precisión sobre la formación de los evangelios.

Primer paso: Jesús.

Aluden ambos documentos a la elección de los apóstoles (Mc 3,14; Lc 6,13) que le siguieron desde el principio (Lc 24,48; Jn 15,27; He 1,8; 10,39; 13,31). Subraya la Instrucción el sentido de adaptación de Jesús al exponer su doctrina conforme a los métodos y argumentos que se usaban entonces: Jesús se acomodaba a la mentalidad de sus oyentes y hacía que su doctrina se grabase y fuese retenida de memoria por los discípulos. La DV insinúa tan solo este primer estadio, afirmando el sentido de fidelidad de los evangelios al transmitir lo que Jesús realmente hizo y enseñó.

Segundo paso: Los apóstoles.

Los documentos nos presentan a los apóstoles en su misión de transmisores del Mensaje desde un ángulo de visión especial: Durante su convivencia con Jesús ellos habían sido testigos de su vida y de su doctrina (Lc 24,48; Jn 15,27); pero para que los apóstoles pudieran lograr un mejor conocimiento de los hechos y de las palabras de Jesús tuvo que intervenir un segundo elemento: el de los acontecimientos gloriosos de Cristo.

Los dos documentos, la Instrucción y la constitución DV, mencionan a Juan 2,22 y 12,16. En estos dos versículos se fija expresamente el momento en que los apóstoles comenzaron a mirar con otros ojos los acontecimientos pasados; en uno, al hablar de la destrucción y la reconstrucción del Templo, dice el evangelista: *"Cuando resucitó, pues, de entre los muertos, se acordaron los discípulos de que había dicho eso, y creyeron en la Escritura y en las palabras que había dicho Jesús"* (2,22); igualmente, en ocasión de la entrada de Jesús en Jerusalén sobre un asno, dice: *"Esto no lo comprendieron sus discípulos de momento, pero cuando Jesús fue glorificado cayeron en cuenta de que esto estaba escrito sobre él..."* (12,16).

Tercer paso: Los autores de los evangelios.

Los autores tuvieron una importancia capital en la formación de los evangelios; ellos no fueron simples compiladores de escritos, sino que dejaron su impronta en una redacción propia; hicieron labor de selección, de síntesis y de adaptación de los datos disponibles, conservando la forma de proclamación, la verdad y la sinceridad en sus escritos en orden a conseguir un mismo fin.

CRISTOLOGIA TERCERA PARTE EL MISTERIO PASCUAL

CAPITULO I: INTRODUCCION.

CAPITULO II: LOS ACONTECIMIENTOS.

II.A. Los últimos días de Jesús sobre la tierra.

II.A.1. Semana judía y semana actual.

II.A.2. La Última Cena.

II.A.3. En el Huerto de los Olivos.

II.A.4. Arresto de Jesús.

II.A.5. Sanedrín I.

II.A.6. Sanedrín II.

II.A.7. Poncio Pilato I.

II.A.8. Herodes.

II.A.9. Pilato II.

II.A.10. La crucifixión.

II.A.11. La sepultura.

II.B. Valor teológico de la muerte de Jesús.

II.B.1. Introducción.

II.B.2. El Siervo de Yahweh.

II.B.3. La muerte de Jesús y la figura del Siervo.

II.B.4. La muerte de Jesús y la actitud de sus discípulos.

II.C. Conclusión.

II.D. Nota bibliográfica sobre la pasión y muerte de Jesús.

CAPITULO III: LA RESURRECCION DE JESUS.

III.A. Introducción.

III.B. Cuadro sinóptico de los textos.

III.B.1. Apariciones de Jesús resucitado.

III.B.2. Relatos de la tumba vacía. (Entre los años 60 y 100 d.C.)

III.B.3. Las fórmulas de fe.

III.C. Las apariciones.

III.C.1. Las apariciones, vistas desde Jesús.

a). Se hizo ver.

b). Se presentó..."

c). Conclusión.

c.1. Implicaciones de la resurrección de Jesús.

c.2. Corporalización del Resucitado.

III.C.1. Las apariciones, desde el punto de vista de los testigos.

a). Testigos oficiales de la resurrección: los once apóstoles.

b). Los testigos no oficiales de la resurrección.

III.D. LOS RELATOS DE LA TUMBA VACIA

III.D.1. Situación a la que responden.

III.D.2. Los relatos y su contenido.

a). El mensaje del ser celeste.

b). El descubrimiento de la tumba vacía.

c). La fecha.

d). Las mujeres en el sepulcro.

- e). La intención de ir al sepulcro.
- f). La piedra removida.
- g). Valor histórico de los relatos de la tumba vacía.

III.E. Las fórmulas de fe.

III.E.1. I Cor 15,35.

III.E.2. Otras fórmulas de fe: I Tes 1,10; 4,14; Rom 10,9.

CAPITULO I

INTRODUCCION.

Al resucitar Cristo venció a la muerte de una vez y para siempre. La muerte ya no tendrá dominio sobre Jesús, pues una vez que ha iniciado su vida de resucitado permanecerá así para siempre; por eso la resurrección de Cristo es el único acontecimiento pleno, definitivo, escatológico de toda la historia de la salvación, porque aunque es un hecho que se da en el tiempo y en la historia sin embargo trasciende a la historia y al tiempo, se hace eterno y entra en la dimensión de Dios.

Si la salvación significa para el hombre su comunión con Dios, entonces en la resurrección de Jesús se da el máximo de la salvación que Dios haya ofrecido al hombre, porque en la resurrección de Cristo su humanidad trasciende junto a la divinidad y entonces se da una perfecta unidad del hombre con Dios; esto significa que la humanidad de Jesús ha sido totalmente conservada en su resurrección, porque fue divinizada.

Por eso la resurrección de Cristo es el acontecimiento principal de toda la historia de la salvación. Todo lo sucedido antes de la resurrección había sido provisional, comenzaba pero tenía un fin; así por ejemplo el pueblo de Israel fue liberado de la esclavitud del Faraón y salió de Egipto; ciertamente Dios intervino en ese acto, pero fue un acontecimiento provisional porque más tarde Israel volvería a ser esclavo, ya no de Egipto, pero sí de Asiria y Babilonia.

Al iniciar el estudio de la resurrección de Cristo es importante darnos cuenta desde un principio de que se trata de un hecho sucedido en la historia pero que tiene alcances hasta la eternidad; esto se ve con claridad al comparar entre sí las narraciones que hacen los evangelistas de la pasión y de la resurrección de Jesús.

Hay en todos los evangelios una concordancia en los hechos sucedidos en los últimos días de la vida de Jesús; todos ellos los presentan en el siguiente orden: Jesús entra en Jerusalén, la Última Cena, la oración en el Huerto de los Olivos, el juicio del Sanedrín, Jesús ante Pilato, ante Herodes, nuevamente ante Pilato, Barrabás, la crucifixión y la sepultura. Esta claridad con que se encuentran descritas la pasión y la muerte de Jesús se comprende porque son acontecimientos que han sucedido y están dentro de la historia. En cambio, cuando los escritos del Nuevo Testamento intentan describir la resurrección tienen que recurrir a las más diversas expresiones para poder narrar la experiencia que vivieron los testigos al ver a Jesús resucitado; y es que este hecho no pertenece a la historia como la pasión y la muerte, sino que se trata de una dimensión nueva jamás sucedida en el devenir humano, y esta experiencia, única en su género, tiene que ser también única en su expresión literaria.

Antes de analizar los diversos pasajes bíblicos que nos hablan de la resurrección, nos detendremos a estudiar los últimos días de la vida de Jesús, para comprender en donde está el valor de su muerte y así entender por qué Dios lo resucitó de entre los muertos.

CAPITULO II

LOS ACONTECIMIENTOS.

Veamos ahora lo sucedido con Jesús y sus discípulos durante los últimos días de la vida terrena del Maestro, para ello seguiremos los pasos que nos narran los evangelios, buscando la razón de ser de esos pasos; después nos acercaremos a la experiencia personal de Jesús internamente, tratando de ver cuales fueron sus sentimientos poco antes de morir, todo esto hecho con el fin de valorar la muerte de Jesús en su significado teológico.

II.A. Los últimos días de Jesús sobre la tierra.

La última etapa de la vida de Jesús comienza cuando llega con sus discípulos a Jerusalén para celebrar la Pascua Judía (Cf. Mc 11.111 y paralelos). Jesús es el Rabí (Maestro) de un grupo de discípulos a los ha venido enseñando su doctrina y conviviendo con ellos desde hace dos o tres años; ahora han llegado juntos a Jerusalén para la celebración que se aproxima. Los discípulos han aprendido durante esos años a entender las acciones de su Maestro y a escuchar su doctrina. En Israel era frecuente encontrar grupos de maestros y discípulos como este. Jesús ha tenido la intención de fundar su propia Iglesia, por eso es que llamó a sus discípulos y los enseñó con su comportamiento y su palabra. Esta misión de fundar la Iglesia la fue descubriendo por ser Hijo de Dios; al final .después de su muerte. resultaría hecha realidad, pero en esos días de su pasión Jesús como hombre debió sufrir

enormemente la sensación de no haber cumplido su misión, la cual habría ido descubriendo poco a poco y de la cual estaría ya plenamente seguro, tal como se lo había demostrado a sus discípulos.

Los judíos celebran cada año la Pascua para conmemorar la intervención de Dios que los salvó de la esclavitud en Egipto. Esta había sido la mayor intervención de Dios en toda la historia del pueblo de Israel, y por eso los judíos festejaban cada año en Jerusalén, donde se encontraba el Templo, el recuerdo de la maravilla que Dios había obrado con su pueblo. Jesús y sus doce discípulos llegaron a Jerusalén para celebrar la Pascua y regresar a Galilea donde continuaría su predicación y su enseñanza, pero todo habría de cambiar en unas cuantas horas; los acontecimientos se desarrollaron de tal manera y con tal rapidez que todos quedaron desconcertados.

II.A.1. Semana judía y semana actual.

Veamos ahora en un cuadro los pasos seguidos por Jesús en Jerusalén, considerando un desfase entre los días de la semana judía y la cristiana, pues en aquel tiempo los judíos contaban la duración de los días a partir de una puesta del sol, y su terminación hasta la siguiente.

La primera columna de la tabla siguiente nos indica el día judío; en la segunda aparece el mismo día, pero dividido en dos partes, inicio y fin, con el propósito de compararlo con las partes de nuestro día actual. En la tercer columna se indican los días de nuestra semana actual divididos también en dos partes: día, que comprende desde el amanecer hasta que oscurece, y noche hasta un nuevo amanecer, ubicando en ellos los últimos acontecimientos de la vida de Jesús en la parte que les corresponde.

Semana Judía: Semana Cristiana: Suceso:

1 2 3

Jueves Inicio: noche del miércoles.

Fin: atardecer del jueves: Por la tarde: La Última Cena. Oración en el Huerto de los Olivos.

Viernes Inicio: jueves en la noche: Por la noche: Arresto de Jesús y

Fin: viernes al anochecer: juicio ante el Sanedrín I.

(Lc 22,54; Jn 18,1324).

Por la mañana: Juicio Sanedrín II

(Mt 26,5766; Lc 22,6671). Jesús ante Pilato I (Lc 23,27) Jesús ante Herodes (Lc 23,1324)

Jesús ante Pilato II (Lc 23,1324). Muerte en la cruz hacia las 3 PM.

Sepultura, antes de del anochecer.

Sábado Inicio: viernes en la noche. Jesús está en el sepulcro, sus discípulos se encuentran escondidos.

Domingo Inicio: sábado por la noche. Jesús RESUCITA.

Fin: domingo al anochecer.

Antes de analizar los diversos pasajes bíblicos que nos hablan de la resurrección, nos detendremos a estudiar los últimos días de la vida de Jesús para poder comprender en donde está el valor de su muerte, y así entender por qué Dios lo resucitó de entre los muertos.

II.A.2. La Última Cena.

En la tarde de nuestro jueves se reunió Jesús con sus discípulos en Jerusalén para cenar, sería la última vez que lo hiciera. Para entonces ya se había dado cuenta de que el Sanedrín lo buscaba.

El Sanedrín era la máxima autoridad religiosa y civil de Israel; estaba formado por el Sumo Sacerdote, un grupo de saduceos, un grupo de fariseos y algunos ancianos de la aristocracia laica. Como autoridad máxima judía, el Sanedrín se vio obligado a intervenir por las manifestaciones provocadas al llegar Jesús a la ciudad, y luego al presentarse en el Templo. No lo hizo de inmediato porque sus miembros tenían miedo a la reacción del pueblo sobre el cual Jesús ciertamente ejercía influencia (Cf. Mt 21,14ss; Lc 19,4748; Jn 12,19), pero una vez decidido a intervenir tenía que hacerlo antes de que comenzara el sábado en que se celebraba la Pascua, pues no hubiera sido posible hacerlo durante la fiesta, por motivos religiosos. Entonces convinieron los miembros del Sanedrín con Judas Iscariote su traición y la entrega de su Maestro en un lugar apartado.

II.A.3. En el Huerto de los Olivos.

Después de cenar, Jesús y sus discípulos se dirigieron al Huerto de los Olivos para orar, porque Jesús sentía preocupación y angustia (Mc 14,33), tanto que llegó a exclamar en su oración "*Padre, todo es posible para tí, aparte de mí esta copa; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú*" (Mc 14,36).

Los discípulos no comprendían lo que iba a suceder y se quedaron dormidos; llegó entonces la gente armada que había enviado el Sanedrín a prender a Jesús, y Judas lo entregó con un beso (Mc14,4445). Jesús quedó hecho prisionero y sus discípulos huyeron (Mc 14,50). Después de esto Jesús tendría que caminar solo hacia la cruz.

Es importante darse cuenta de la traición de Judas, de la reacción de los discípulos y de las posteriores negaciones de Pedro. En la reacción de los discípulos se constata que todo lo que Jesús había enseñado y hecho no fue suficiente para confirmarles la fe en que él era el Hijo de Dios. Aparentemente, al menos por esos días, no estaban convencidos de la divinidad de Jesús, y es que ella no era nada sencillo de entender.

El pueblo de Israel había sido depositario de la revelación de Dios por más de mil años, y estaba firmemente convencido de ser su pueblo elegido (Ex 6,6ss), pero según la revelación contenida en el Antiguo Testamento Dios

era un ser trascendente, omnipotente, eterno, y por lo mismo extraño y lejano para el mundo y para el hombre, al grado de que los israelitas ni siquiera se atrevían a pronunciar su nombre. Es cierto que Yahweh, Dios, se manifestó en varias ocasiones al pueblo de Israel, pero nunca descendió en lo personal al mundo, sino que se comunicaba con el pueblo a través de la nube, de los ángeles, del sueño, etc. Ahora Jesús, con sus treinta años de edad, se presenta en medio del pueblo predicando que es el Hijo de Dios, y dirigiéndose a él como un niño se dirigiría a su padre, diciéndole Abbá, hablándole con una de las palabras más familiares que los niños pequeños aprendían a pronunciar. El que Jesús llamara a Dios Abbá era una verdadera blasfemia, una locura y un escándalo, y el que un hombre se considerara Hijo de Dios, y así lo predicara, era algo sencillamente insoportable para los dirigentes religiosos del pueblo judío.

Por otra parte Israel esperaba, y espera todavía, un Mesías, si, pero de una personalidad totalmente opuesta a la de Jesús; esperaba un Mesías fuerte, a un hombre con poderes divinos que fuera capaz de llevar al pueblo hacia su libertad independizándolo del dominio romano; que le uniera política y religiosamente, que le diera prosperidad y bienestar; y Jesús fue todo lo contrario. Esto explica la razón que tenía el Sanedrín para tratar de acabar con la vida de Jesús, ya que encontraba que su predicación y su persona se apartaban radicalmente de sus expectativas religiosas.

Jesús rompía con todos los moldes, su mensaje no tenía cabida en el Antiguo Testamento. Sería demasiado pedir que el Sanedrín pudiera comprender lo que estaba sucediendo con Jesús; sus propios discípulos, que lo conocieron y convivieron con él, y que le vieron hacer tantos milagros, no lo comprendieron: Judas lo traicionó, Pedro lo negó, y los demás lo abandonaron, ¿qué otra cosa iba a hacer el Sanedrín?

Jesús se quedó solo prácticamente desde el Huerto de los Olivos, incomprendido por los apóstoles y por los judíos tendría que caminar solo hacia la cruz y la muerte; desde ahora contemplamos el paso tan difícil que debió dar Jesús.

A lo largo de la historia de la salvación Dios había pedido cosas difíciles: a Moisés le pidió que liberara a todo un pueblo del poder del Faraón, a Abraham que sacrificara a su hijo Isaac, a María que aceptara ser la madre del Hijo de Dios, etc., pero a todos ellos Dios los protegió; a Jesús no, a Jesús nadie le acompañó hasta su muerte, y fue una muerte horrible.

En el capítulo siguiente, al tratar sobre la actitud interna de Jesús en los últimos días, veremos el significado de la traición de Judas, de las negaciones de Pedro y de la cobardía de los demás discípulos.

II.A.4. Arresto de Jesús.

"Todavía estaba hablando, cuando de pronto llegó Judas, uno de los Doce, acompañado de un grupo con espadas y palos, de parte de los sumos sacerdotes, de los escribas y de los ancianos. El que le iba a entregar les había dado esta contraseña: Aquel a quien yo dé un beso, ése es, prendedle y llevadle con cautela. Nada más llegar, se acerca a él y le dice: Rabbí, y le dio un beso. Ellos le echaron mano y le prendieron" (Mc 14,3446).

El pueblo judío había sido conquistado por el imperio romano desde el año 63 a.C.; con él, al igual que con todas sus colonias, la forma de dominio seguida fue de un gran respeto hacia sus instituciones políticas y religiosas, y en general hacia sus valores culturales, militares, etc. La táctica romana de dominio consistía en tener un representante en el país, llamado Procurador, y varias legiones de soldados encargados de imponer y conservar la paz, tanto militar como diplomáticamente, para que el pueblo pudiera trabajar y pagar sus tributos al Emperador. Por eso el Sanedrín, como máxima autoridad civil y religiosa de Israel, tenía cierta libertad de acción; contaba incluso con un pequeño ejército con el cual podía imponer el orden entre los judíos, pero que era insuficiente en número para enfrentarse a las legiones romanas.

Junto con sus soldados, el Sanedrín envió a un grupo de personas encargadas de hacer aparecer el arresto de Jesús como consecuencia de una pequeña revuelta callejera.

II.A.5. Sanedrín I.

"Los que prendieron a Jesús le llevaron ante el Sumo Sacerdote Caifás, donde se habían reunido los escribas y los ancianos... Entonces el Sumo Sacerdote rasgó sus vestidos y dijo: ¡Ha blasfemado! ¿Qué os parece? Respondieron ellos diciendo: Es reo de muerte" (Mt 26,57 y 6566).

"Caifás era el que aconsejó a los judíos que convenía que muriera un solo hombre por el pueblo" (Jn 18,14).

Jesús fue llevado ante el Sanedrín por primera vez el mismo jueves en la noche; a partir de entonces el procedimiento seguido para juzgarlo fue totalmente ilegal. La legislación judía prescribía que los delitos mayores, los merecedores de la pena capital, se examinaran solamente de día, nunca en tiempo de fiestas y nunca en el transcurso de solo día. Además, los judíos estaban autorizados para dar muerte ellos mismos a un reo por blasfemia mediante el procedimiento de lapidación (He 7,55s); sin embargo lo entregaron a Poncio Pilato para ser crucificado, lo cual indica que la intención del Sanedrín era otra que simplemente la de ejecutar a un blasfemo, y es que Jesús había adquirido tal renombre que los judíos tenían miedo de echarse al pueblo encima en caso de ordenar ellos que fuera lapidado, por eso les era más conveniente hacer que lo condenaran los romanos por motivos aparentemente políticos.

El mismo jueves por la noche el Sanedrín declaró a Jesús reo de muerte, como lo comenta el evangelio de Mateo, y sus miembros discutieron acerca de la acusación. La sentencia que reporta el evangelio de Juan en 18,14 nos da la clave del resultado: "...convenía que muriera un solo hombre por el pueblo".

Las acusaciones presentadas contra Jesús fueron muchas: Considerarse Hijo de Dios, considerarse el Mesías, correr a los vendedores y cambistas del Templo, predecir la destrucción de su edificio, llamar Abbá a Dios, pretender tener poder de perdonar los pecados, etc. La verdad es que Jesús con su actuación ponía en tela de juicio toda la religión judía, y esto resultaba intolerable para el Sanedrín, de allí la frase del Sumo Sacerdote, era mejor que muriera Jesús y no que todo el pueblo se viera afectado en la base misma de su religión.

La primera reunión con Jesús esa noche fue para declararlo reo de muerte, pero el Sanedrín quiso que muriera crucificado por los romanos y no lapidado por los judíos.

II.A.6. Sanedrín II.

"Llegada la mañana, todos los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo celebraron consejo contra Jesús para darle muerte. Y después de atarle le llevaron y le entregaron al Procurador Pilato" (Mt 27,12).

El viernes por la mañana se reunió por segunda vez el Sanedrín para preparar la estrategia que seguirían para acusar a Jesús ante Poncio Pilato. En esta segunda reunión las acusaciones cambiaron totalmente respecto a las que se habían presentado la noche anterior: Acusarían a Jesús de no querer pagar los impuestos y de proclamarse Rey de los judíos, en oposición al Emperador romano; incurriría entonces en el grave delito de rebelión contra la autoridad imperial y merecería el castigo de morir en la cruz (Cf. Lc 23,23).

II.A.7. Poncio Pilato I.

"Comenzaron a acusarle diciendo: Hemos encontrado a éste alborotando a nuestro pueblo, prohibiendo pagar tributos al César y diciendo que él es Cristo Rey. Pilato le preguntó: ¿Eres tú el Rey de los judíos? El le respondió: Sí, tu lo dices. Pilato dijo a los sumos sacerdotes y a la gente: Ningún delito encuentro en este hombre. Pero ellos insistían diciendo: Solivianta al pueblo, enseñando por toda Judea, desde Galilea, donde comenzó, hasta aquí. Al oír esto, Pilato preguntó si aquel hombre era galileo. Y, al saber que era de la jurisdicción de Herodes, le remitió a Herodes, que por aquellos días estaba también en Jerusalén" (Lc 23,27).

El evangelio de Lucas nos informa de una primer comparecencia de Jesús ante Pilato, quien lo encuentra inocente pero lo envía ante Herodes por ser originario de Galilea; a su vez, Herodes no quiere juzgarlo y lo regresa al Procurador Pilato. Los otros tres evangelistas condensan estos hechos en una sola presentación ante Pilato, sin mencionar la visita a Herodes.

La actitud y las palabras de Pilato nos muestran que él no encuentra culpa en Jesús y que se ha dado cuenta de su inocencia desde el primer momento que lo vio, sin embargo como Procurador romano debe buscar la paz en su territorio, y un punto clave para ello es conservar las buenas relaciones con el Sanedrín; de allí su táctica evasiva de enviar a Jesús con Herodes, y luego de dar al pueblo a escoger entre la libertad de Jesús y la de Barrabás.

Desde su posición como funcionario romano Pilato no cree que Jesús se haya rebelado contra el imperio, pero sí capta lo importante que es para el Sanedrín condenar a Jesús, por eso al final terminará lavándose las manos en señal de que el castigo impuesto ha sido por complacer a los judíos y no por las acusaciones hechas a Jesús.

II.A.8. Herodes.

"Cuando Herodes vio a Jesús se alegró mucho, pues hacía largo tiempo que deseaba verle por las cosas que oía de él, y esperaba presenciar alguna señal que él hiciera. Le preguntó con mucha palabrería, pero él no respondió nada. Estaban allí los sumos sacerdotes y los escribas acusándole con insistencia. Pero Herodes, con su guardia, después de despreciarle y burlarse de él, le puso un espléndido vestido y le remitió a Pilato" (Lc 23,811).

A la muerte de Herodes el Grande, en el año 4 a.C., el Emperador Augusto hizo que se cumplieran sus disposiciones testamentarias y dividió el reino entre sus hijos, dando la zona noroccidental a Herodes Filipo, la Galilea a Herodes Antipas, y Samaria y Judea a Arquelao. En el año 6 d.C., ante la incapacidad de Arquelao como gobernante, se añadieron Judea y Samaria a la provincia de Siria y quedaron bajo el mando del Procurador de Siria; es por eso que cuando ocurrió la pasión de Jesús el sur de Palestina estaba gobernado por Poncio Pilato, mientras que Galilea lo era por Herodes Antipas, aunque éste también estaba sometido al Imperio Romano; todo esto nos lo confirma Lucas en 3,1: "En el año quince del imperio de Tiberio César siendo Poncio Pilato Procurador de Judea, y Herodes Tetrarca de Galilea...".

Poncio Pilato, al saber que Jesús era de Galilea, y en un intento por disuadir al Sanedrín de sus acusaciones, envió al prisionero ante Herodes Antipas aprovechando que éste, como él mismo, se encontraba en Jerusalén con motivo de la fiesta de Pascua. Por su parte Herodes también se dio cuenta de la responsabilidad que le pasaba Pilato; él tenía poder para mandar lapidar a Jesús, pero en conciencia no podía hacerse cargo de ejecutar el plan del Sanedrín, por lo que decidió regresarlo al Procurador.

II.A.9. Pilato II.

"Pilato convocó a los sumos sacerdotes, a los magistrados y al pueblo y les dijo: Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo, pero yo lo he interrogado delante de vosotros y no he hallado en este hombre ninguno de los delitos de que lo acusáis. Ni tampoco Herodes, porque nos lo ha remitido. Nada ha hecho, pues, que merezca la muerte. Así que le castigaré y le soltaré. Toda la muchedumbre se puso a gritar a una: ¡Fuera ése,

suéltanos a Barrabás! Este había sido encarcelado por un motín que hubo en la ciudad y por asesinato. Pilato les habló de nuevo, intentando liberar a Jesús, pero ellos seguían gritando: ¡Crucifícale, crucifícale..." (Lc 23,1321). En este pasaje vemos cómo Pilato, en su intento por no ejecutar a Jesús, recurre a la costumbre de dejar en libertad a un prisionero como regalo romano a los judíos por la celebración de la Pascua, pues Pilato sigue convencido de la inocencia de Jesús. Ante esta actitud, el Sanedrín se encarga de difundir entre el pueblo instrucciones para que se grite pidiendo la libertad de Barrabás y la condenación de Jesús; entonces, cuando Pilato pregunta a la muchedumbre cuál de los dos prisioneros debe ser puesto en libertad, todos responden en favor de Barrabás. Tal vez en otras circunstancias los judíos no habrían aceptado la liberación de un asesino, sin embargo el Sanedrín veía en Jesús un peligro mucho mayor que el que ofrecía Barrabás, ya que Jesús con su doctrina cuestionaba todo el fundamento de la religión judía, según la entendían los maestros de la Ley. Pilato, habiendo agotado todos sus recursos, viendo la insistencia del Sanedrín y teniendo como prioridad el salvaguardar la paz en la región a su cargo, en un último intento preguntó: "Y ¿qué voy a hacer con el que llamáis Rey de los judíos?".

II.A.10. La crucifixión.

"Pilato entonces, queriendo complacer a la gente, les soltó a Barrabás y entregó a Jesús, después de azotarle, para que fuera crucificado" (Mc 15,15).

La crucifixión era el castigo que los romanos daban por los delitos más graves, como la rebelión o el asesinato; lo aplicaban para hacer desistir a la población de cometer esos delitos, y para ello los reos eran puestos en el suplicio en sitios donde pudieran ser vistos por mucha gente. Era común que antes de la crucifixión se diera a los condenados un trago de vino con alguna droga que adormecería sus conciencias y atenuaría su sufrimiento, pero Jesús lo rechazó; también era una tradición que los soldados encargados de la ejecución se repartieran las ropas de los condenados, como sucedió con Jesús. Estos dos hechos adquirieron, vistos a la luz de las profecías de los Salmos del Dolor (22,19 y 69,22), una especial importancia para los evangelistas que vieron en ellos su cabal cumplimiento.

También era costumbre colocar sobre el crucificado un letrero en el que se indicaba la causa de su condena. San Juan en 19,19 recuerda que la tabla de la acusación de Jesús contenía una inscripción en hebreo, griego y latín que decía: "*Jesús Nazareno, el Rey de los Judíos*".

Los signos extraordinarios que según los evangelios acompañaron a la muerte de Cristo quieren ser testimonio de que una nueva era ha comenzado: Las tinieblas que se extendieron por todo el país y la ruptura de la cortina del Templo que cubría al Sancta Sanctorum, lugar santísimo donde solamente el Sumo Sacerdote podía entrar para ofrecer el sacrificio expiatorio. Estas señales son expresión y símbolo de que la Antigua Alianza había terminado y comenzaba un nuevo orden divino (Cf. Heb 8,613). También es testimonio de ello la confesión del centurión romano al pie de la cruz: "*Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios*" (Mc 15,39); en ella vemos que en el momento en que el pueblo judío dejaba que su Mesías muriera en manos de los romanos, surgió la confesión de que Jesús es el Hijo de Dios en labios de uno de sus verdugos.

II.A.11. La sepultura.

Por lo general la muerte de los crucificados ocurría después de largas horas, cuando quedaban exhaustos.

Normalmente eran sepultados en fosas comunes ubicadas en sitios apartados, pero la valiente intervención de José de Arimatea evitó que a Jesús le fuera dada esa clase de sepultura: él fue donde Poncio Pilato y le pidió el cuerpo de Jesús para sepultarlo en una tumba de su propiedad, excavada en la roca (Cf. Mc 15,42s).

La relación que escribieron los evangelistas sobre la sepultura de Jesús es sobria, concisa y objetiva, pero precisamente es así como la sepultura se convierte en la confirmación oficial de su muerte. La sepultura es una consecuencia de la muerte, es la muerte llevada a su consumación perceptible para los sobrevivientes; el entierro manifiesta en forma visible la partida del hombre de este mundo, su separación definitiva de la sociedad humana; el entierro es la última despedida que los sobrevivientes harán al difunto. Se trata de una separación definitiva que fue vista por San Pablo como la ruptura final del hombre con el pecado del mundo.

II.B. Valor teológico de la muerte de Jesús.

II.B.1. Introducción.

Analizamos en las páginas anteriores los últimos momentos de la vida terrena de Jesús contemplados desde un punto de vista externo, es decir desde el proceso seguido contra Jesús por el Sanedrín y por Poncio Pilato, y las razones que los judíos y romanos tuvieron para condenarlo a morir en la cruz. En esta sección se tratará de ver cómo sufrió Jesús su muerte y qué experiencia humana le significó; de esta manera podremos comprender, por una parte, la generosidad de Dios, y por la otra el valor insustituible que tuvo la muerte de Jesús en la cruz para la salvación de los hombres. Para descubrir esta experiencia interna de Jesús hemos de recurrir a la figura del Siervo de Yahweh presentada en el Antiguo Testamento.

II.B.2. El Siervo de Yahweh.

a). Los cuatro himnos del Siervo.

La figura del Siervo de Yahweh se encuentra escrita en el libro del profeta Isaías, en la forma de cuatro himnos o cantos: Is 42,14; 49,16; 50,49; 52,13 a 53,12; de estos cuatro himnos es el cuarto el que está más lleno de dramatismo y el que mejor delinea la figura del Siervo, dice:

"He aquí que prosperará mi Siervo, será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera. Así como se asombraron de él muchos, pues tan desfigurado tenía el aspecto que no parecía hombre ni su apariencia era humana, otro tanto se admirarán muchas naciones; ante él cerrarán los reyes la boca, pues lo que nunca se les contó verán, y lo que nunca oyeron reconocerán ¿Quién dio crédito a nuestra noticia? Y el brazo de Yahweh ¿a quién se le reveló? Creció como un retoño delante de él, como la raíz de tierra árida. No tenía apariencia ni presencia; y no tenía aspecto que pudiéramos estimar".

"Despreciable y desecho de hombres, varón de dolores y sabedor de dolencias, como uno ante quien se oculta el rostro, despreciable, y no le tuvimos en cuenta".

"Todos nosotros como ovejas erramos, cada uno marchó por su camino y Yahweh descargó sobre él la culpa de todos nosotros. Fue oprimido, y él se humilló y no abrió la boca. Como un cordero al degüello era llevado, y como oveja que ante los que la trasquilan está muda, tampoco él abrió la boca".

"Tras el arresto y juicio fue arrebatado, y de sus contemporáneos ¿quién se preocupa? Fue arrancado de la tierra de los vivos; por las rebeldías de su pueblo ha sido herido; y se puso su sepultura entre los malvados y con los ricos su tumba, por más que no hizo atropello ni hubo engaño en su boca. Mas plugo a Yahweh quebrantarle con dolencias. Si se da a sí mismo en expiación, verá descendencia, alargará sus días, y lo que plazca a Yahweh se cumplirá por su mano. Por las fatigas de su alma, verá la luz, se saciará. Por su conocimiento justificará mi Siervo a muchos y las culpas de ellos él soportará.

Por eso le daré su parte entre los grandes y con poderosos repartirá despojos, ya que indefenso se entregó a la muerte y con los rebeldes fue contado, cuando él llevó el pecado de muchos, e intercedió por los rebeldes".

Este cuarto himno, así como los tres que le preceden, fueron escritos en una de las épocas más difíciles de la relación que vivió el pueblo de Israel con Dios. Yahweh había prometido a su pueblo darle una numerosa descendencia, una tierra propia para que la habitara, un Rey, una Ley y un Templo:

Promesa de descendencia numerosa: 1600 a.C. A Abraham.

Promesa de un territorio propio: 1200 a.C. A Moisés y Josué.

Promesa de una Ley: 1170 a.C. A Moisés.

Promesa de una gran dinastía: 1000 a.C. A David.

Promesa de un Templo: 950 a.C. A Salomón.

Todas estas promesas le había cumplido Dios a Israel como pueblo, sin embargo él no supo corresponder a esa generosidad, no cumplió la parte que le correspondía, fue infiel a su Dios (Cf. Ez 16,23s). Por esa falta de correspondencia Yahweh quitó a Israel todas las promesas que le había cumplido; esto sucedió históricamente en el año 586 a.C., fecha en la que Babilonia conquistó a Israel, destruyó el Templo de Jerusalén, deportó a su Rey y a la mayor parte del pueblo apropiándose su territorio, le suprimió la Ley que había recibido Moisés y le obligó a seguir la propia de Babilonia; finalmente hizo que los israelitas tuvieran que casarse con babilonios, perdiendo así la pureza de su raza. Fue en la amargura de este exilio cuando un profeta escribió los cantos del Siervo de Yahweh. El profeta Isaías expresa en estos cantos la experiencia dolorosa de un pueblo que se ve abandonado por su Dios (Is 40,55). Los sufrimientos y las calamidades del Siervo reflejan la situación que afronta el pueblo de Israel al tener que vivir la amarga experiencia de su exilio en Babilonia, la cual acepta como un castigo por su infidelidad. En ese momento de dolor, abandono y sufrimiento, Dios la da a su pueblo una esperanza que el Deuterolisaías recoge en la figura del Siervo de Yahweh.

b). Contenido doctrinal de los cantos del Siervo de Yahweh.

El Siervo de Yahweh:

1. Es inocente, no tiene culpa (53,9).

2. Carga con las culpas de los demás (53,7): "Yahweh descargó sobre él las culpas de todos nosotros".

3. No reclama (42,2): "No vociferará ni alzaré el tono, y no hará oír en la calle su voz".

(50,6): "Ofrecí mis espaldas a los que me golpeaban y mis mejillas a los que mesaban mi barba"

4. Dios mismo le infringió este sufrimiento (53,6): "Yahweh descargó sobre él la culpa de todos nosotros", (53,10): "Mas plugo a Yahweh quebrantarle con dolencias".

5. Lo abandonaron los suyos (49,7): "Aquel cuya vida es despreciada y es abominado de las gentes".

6. Dios mismo lo abandonó (49,4): "Pues yo decía: Por poco me he fatigado, en vano e inútilmente mi vigor he gastado ¿De veras Yahweh se ocupa de mi causa, y mi Dios de mi trabajo?"

7. Y Dios le había encomendado una misión (42,3s): "Lealmente hará justicia; no desmayará ni se quebrará hasta implantar en la tierra el derecho, y su instrucción atenderán las islas. Así dice Dios..."

8. Su vida termina en el más completo abandono, sin haber podido descubrir para qué lo había llamado Dios. Ya muerto es enterrado entre los malhechores (53,9): "Y se puso su sepultura entre los malvados".

c). Valor salvífico del sufrimiento del Siervo.

El sufrimiento del Siervo se convierte en causa de salvación para los demás, y al padecer en favor de los otros lo hace también en favor suyo; al cargar con la culpa, la anula; queda así puesta la condición necesaria para la salvación designada metafóricamente como una curación: "*El soportó el castigo que nos trae la paz, y con sus cardenales hemos sido curados*" (53,5).

La salvación que da el Siervo de Yahweh consiste en un estado de seguridad, que resulta del apaciguamiento ((shalom = paz) instaurado en todos los ámbitos de la vida humana y que, como lo muestran sobre todo las descripciones bíblicas del estado original y de la salvación escatológica, se debe en último término a la paz con Dios; y la paz, para la Biblia, es un estado de armonía de todas las relaciones del hombre con Dios, con los demás seres humanos y con la naturaleza.

La obra y la salvación del Siervo tendrán un éxito perdurable. Esta idea del éxito final luego de pasar por todas las dificultades se encuentra en los poemas del Siervo (42,2; 49,4; 50,7s) y culmina con la proclamación de Yahweh en el Canto cuarto; en él, el Siervo obtendrá un éxito inaudito e inesperado, para maravilla de los pueblos y reyes "*subirá y crecerá mucho*" (52,13s). Este éxito se ilustra mediante dos series de imágenes típicamente bíblicas: una pertenece al ámbito militar por tratarse de una victoria en batalla, "*le dará una multitud como parte, y tendrá como despojo una muchedumbre*"; la otra está tomada del ámbito forense y se refiere a la victoria de su causa ante el tribunal, cuando finalmente el Siervo sea reconocido como justo (53,11).

La exaltación, victoria o justificación del Siervo consiste en que "*verá la luz*" (53,11). En el lenguaje de la Biblia y del Oriente antiguo esto significa que vivirá y "*prolongará sus años*" (53,10); el Siervo podrá incluso transmitir la vida después de la muerte: "*Verá su descendencia*" (53,10); así el Siervo vuelto a la vida transmitirá esa vida, y siendo justo justificará a Israel. En cuanto sea exaltado, ejercerá la misión de mediador entre Dios y los hombres.

II.B.3. La muerte de Jesús y la figura del Siervo.

La muerte de Jesús nos hace ver que su misión no es otra que la descrita para el Siervo de Yahweh, ya que él hizo realidad aquello que en el libro del profeta Isaías era solamente una promesa. Jesús es el Siervo de Yahweh, y su figura como tal ejerció un influjo notable en la Cristología del Nuevo Testamento (Cf Mc 1,11; 10,45; Lc 22,37; 24,25-26; He 3,13-18; 8,26-36; I Cor 15,3; 2 Cor 5,21; Fil 2,7; Heb 9,28).

Jesús, al igual que el Siervo, es inocente; por eso Pilato se lava las manos. Jesús carga con las culpas de los demás: "*Cristo murió por nuestros pecados*" (I Cor 15,3). Jesús no reclama: "*pero no sea lo que yo quiero, sino lo que tu quieras*" (Mc 14,36). Dios mismo le infringe este sufrimiento: "*¡Abba, Padre!; todo es posible para ti; aparta de mí esta copa...*". Lo abandonaron los suyos, Pedro no negó (Mc 14,66-72), Judas lo traicionó, sus demás discípulos se escondieron (Mc 14,50), Dios mismo parece haberlo abandonado: "*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*".

La muerte de Jesús tiene valor por haberse cumplido en ella la profecía del Siervo de Yahweh y no por el sufrimiento físico que implicó, pues muchos otros también sufrieron el dolor tremendo de ser crucificados, y otras personas han padecido enfermedades muy dolorosas por un tiempo más largo que el que duraba el tormento de la crucifixión. La vida y la muerte de Jesús tienen un enorme valor por la confianza que durante ellas demostró en su Padre Dios, una confianza sin límites llevada hasta el extremo.

Tratemos ahora de comprender lo que pasaba en el interior de Jesús durante sus últimos días.

Jesús, a medida que iba creciendo y desarrollándose, descubría su divinidad. Este descubrimiento no debe haberle sido sencillo de aceptar, porque como ser humano era igual a nosotros y por lo tanto tenía nuestra misma anatomía y nuestra misma forma de pensar, de tal manera que para poder juzgar algo necesitaba contar con elementos; su juicio era limitado pues como humano no podía adivinar el futuro, ni predecirlo, ni conocer lo que las personas sentían y pensaban. Era de nuestra misma condición en todo, menos en el pecado. Como Dios, en cambio, lo sabía todo, podía comprender las cosas presentes, las pasadas y las futuras; era omnisciente y omnipotente.

Cuando Jesús comenzó a descubrirse como Dios, cuando comenzó a notar que Dios estaba presente en él, tuvo que ir poco a poco aprendiendo a traducir su divinidad a términos de su humanidad; es como el caso de un místico que tenga una experiencia muy fuerte de Dios, que tiene que aprender a expresarla con la lógica y dentro de las categorías humanas para que sea comprensible a los demás.

Jesús siempre fue Dios, desde su nacimiento hasta su muerte, desde antes de encarnarse hasta después de ser glorificado en la Resurrección, pero como hombre verdadero tuvo que pasar por un proceso humano para comprender su divinidad; podríamos decir que a medida que iba creciendo, humanamente hablando, aprendía a comprender a Dios y a convivir con él.

El conocimiento pleno de su misión en el mundo fue manifestado por Jesús en la sinagoga de Nazaret, en una ocasión que ha sido recordada por Lucas en 4,16-21: "*Vino Jesús a Nazaret, donde se había criado, y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día sábado, y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el volumen del profeta Isaías, y desenrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito: 'El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha unguido para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado para proclamar la liberación a los cautivos y dar la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor'. Enrollado el volumen lo devolvió al ministro, y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijados en él. Comenzó a decirles: 'Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy'*" A continuación Jesús manifestó a los presentes

que en él se cumplía todo aquello que el profeta Isaías había escrito muchos años antes. Se trata este texto de una profecía de carácter mesiánico, y si Jesús se la aplicó es porque tenía la certeza de ser el Mesías, el Salvador de los hombres.

Tomando el cuenta que Jesús se había descubierto como el Hijo de Dios, a quien llamaba *Abba*, el haberse identificado en la sinagoga como el Mesías y Salvador profetizado por Isaías no puede reducirse a un momento de emoción religiosa, sino a una realidad comprendida que también es aceptada por Pedro en Mc 8,27-29 cuando Jesús pregunta "*¿Quién dicen los hombres que soy yo?. Ellos le dijeron, unos, que Juan el Bautista; otros que Elías; otros que uno de los profetas. Y él les preguntaba: y vosotros ¿quién decís que soy yo?. Pedro le contesta: 'Tú eres el Cristo...'*"

A lo largo de su vida Jesús se ha descubierto ser el Hijo de Dios y se ha percatado de su misión como Mesías, sin embargo en el momento en que se encuentre próximo a morir todo habrá de cuestionarlo, pues se verá traicionado por Judas, negado por Pedro y abandonado por todos los suyos. Ya desde su oración en el huerto de Getsemaní Jesús comienza a sentir una terrible angustia humana, y se dirige al Padre: "*Abba, todo es posible para tí; aparte de mí esta copa...*" (Mc 14,36). El hecho de que estas palabras hayan sido conservadas en arameo es prueba de que se transmiten tal como fueron dichas por Jesús; en ellas manifiesta el horror tremendo que experimenta al ver que su existencia terminará en la cruz, y lo que es peor, sentir que allí fracasará su misión. Luego, en sus últimos momentos, apelará al Padre pensando que también El le ha abandonado: "*Eloi, Eloi, ¿Jema sabactani?*", Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?, palabras que el evangelista Marcos conservó también en arameo, la lengua madre de Jesús.

La muerte de Jesús es una tremenda desilusión porque implica que todo aquello que había experimentado como Hijo de Dios venía a convertirse en una mera ilusión; su muerte en la cruz implicaba que había fracasado en el cumplimiento de su misión, que ni era el Hijo de Dios, ni el Mesías, ni el Salvador. Esta desilusión es la que sentía Jesús, el hombre, aquel viernes en que era sentenciado a muerte por Poncio Pilato; pero sería el hecho de continuar hasta la cruz a pesar del abandono de los suyos, de obedecer ciegamente a Dios a pesar de su aparente abandono, lo que lo convertirá en el Salvador de los hombres, en el Mesías, porque Hijo de Dios nunca dejó de serlo.

La cruz nos da una gran luz sobre el significado teológico de la vida y la muerte de Jesús: Si Jesús pudo llegar hasta ella es porque durante su vida pudo sentir su filiación divina y la cercanía de Dios. Fue para él tan única la experiencia de descubrir a Dios en su propia persona como lo fue única su muerte en la más completa soledad y abandono. Ciertamente él sintió el abandono de Dios poco antes de morir, pero sabía en el fondo de su ser que era verdad todo aquello que descubrió en su vida, que era auténtica su filiación divina, que Dios se la demostró permitiéndole hacer numerosos prodigios, y por eso creyó contra toda esperanza.

La muerte en cruz de Jesús nos muestra el inmenso amor de Dios que se hizo hombre en Jesús. Solamente por esta tan especial presencia de Dios en sí mismo pudo llegar Jesús con fidelidad hasta su último momento.

II.B.4. La muerte de Jesús y la actitud de sus discípulos.

La actitud de los apóstoles habla también de lo difícil que fue para Jesús terminar su vida terrena en la cruz. Aquella trágica semana de su muerte los discípulos habían llegado a Jerusalén con su Maestro para celebrar la Pascua, pero repentinamente los acontecimientos hicieron que cambiara por completo el curso de la vida de Jesús al ser apresado. Si Jesús pudo continuar solo después de su captura fue porque había sido en su propia persona testigo de la más grande manifestación de Dios: su Encarnación. Los discípulos de Jesús, en cambio, no pudieron seguirlo.

a). La traición de Judas.

"Entonces uno de los Doce, llamado Judas Iscariote, fue donde los sumos sacerdotes, y les dijo: ¿Qué queréis darme y yo os lo entregaré? Ellos le asignaron treinta monedas de plata. Y desde ese momento andaba buscando la oportunidad para entregarle" (Mt 26,14-16).

Todos los datos que nos proporcionan los Evangelios sobre Judas se entienden mejor si pensamos que entregó a su Maestro, más que por cualquier otra razón, para poner a prueba su divinidad; por eso al ver que Jesús no hacía nada por salvarse se asustó, fue a regresar las monedas que había recibido y se ahorcó. Judas quería convencerse de que Jesús era el Hijo de Dios, el Mesías, y con su lógica muy personal pensó que entregándolo al Sanedrín lo obligaría a manifestar su poder para liberarse; cuando Judas se dio cuenta de que no sucedía así, y que Jesús sería crucificado, cayó en una profunda crisis de arrepentimiento por la magnitud de la traición que había realizado. Judas nunca quiso que su Maestro muriera, él lo que quería era que demostrara su poder divino.

"Entonces Judas, el que le entregó, viendo que había sido condenado, fue acosado por el remordimiento, y devolvió las treinta monedas a los sumos sacerdotes y a los ancianos, diciendo: 'Pequé entregando sangre inocente'. Ellos dijeron: 'A nosotros, ¿qué? Tú verás'. El tiró las monedas en el Sanedrín; después se retiró y fue y se ahorcó" (Mt 27,35). Como se deduce de este pasaje de Mateo, la verdadera intención de Judas no era cobrar el dinero por su traición sino adelantar las cosas; quiso obligar a Jesús a que manifestara su divinidad y por eso lo entregó.

b). Las negaciones de Pedro.

"Llevaron a Jesús ante el Sumo Sacerdote, y se reúnen todos los sumos sacerdotes, los ancianos y los escribas. También Pedro le siguió de lejos, hasta dentro del palacio del Sumo Sacerdote, y estaba sentado con los criados, calentándose al fuego... Estando Pedro abajo en el patio, llega una de las criadas del Sumo Sacerdote y al ver a Pedro calentándose, le mira atentamente y le dice: 'También tu estabas con Jesús de Nazaret'. Pero él lo negó: 'Ni se ni entiendo qué dices', y salió fuera, al portal, y cantó un gallo. Le vio la criada y otra vez se puso a decir a los que estaban allí 'Este es uno de ellos'. Pero él lo negaba de nuevo. Poco después, los que estaban allí volvieron a decir a Pedro: 'Ciertamente eres uno de ellos pues además eres galileo'. Pero él, se puso a echar imprecaciones y a jurar ¡Yo no conozco a ese hombre de quien habláis! (Mc 14,5354; 6671).

Pedro es el discípulo que más tiempo sigue a Jesús, le sigue hasta el momento en que le llevan ante el Sanedrín por primera vez. Pedro quiere hasta el último momento creer en su Maestro, se hace el valiente y le acompaña, pero cuando ve que a él lo identifican como uno de sus discípulos siente miedo de ser también condenado y niega a Jesús, públicamente lo desconoce; pero los demás discípulos ni siquiera intentaron seguirlo, corrieron a esconderse en cuanto lo prendieron.

II.C. Conclusión.

Una cosa está clara entre todos estos sucesos de la pasión y muerte de Jesús: nada de lo que él les enseñó a sus discípulos, nada de las actividades que con ellos había realizado, ni siquiera sus numerosos milagros, bastaron para convencerlos de la divinidad, del mesianismo y de la salvación contenidos en su Maestro. A pesar de todo lo dicho y hecho por Jesús sus discípulos lo abandonaron porque en los últimos momentos de su vida dudaron de él. Esto es muy importante para la Cristología, porque significa que la verdadera confirmación de todas las pretensiones de Jesús está en su resurrección. Sin el misterio de la resurrección la divinidad de Jesús y su mesianismo seguirían siendo una realidad, pero sólo para Jesús mismo, porque nadie más hubiera creído que era el Hijo de Dios, el Mesías y el Salvador.

La resurrección viene a ser el acontecimiento pleno, definitivo y escatológico que muestra el amor generosísimo del Padre para con el hombre. La vida terrena de Jesús tiene también una gran importancia: era verdaderamente tan imprescindible como se verá luego en el tema de la Encarnación, ya que sin la experiencia personal de los discípulos que convivieron con él nadie hubiera podido identificar a Jesús resucitado, nadie hubiera podido ser testigo de este acontecimiento fundamental de la Historia de la Salvación.

II.D. Nota bibliográfica sobre la pasión y muerte de Jesús.

Para una mayor información sobre los temas tratados en este capítulo se recomienda la lectura de las siguientes obras:

Bornkamm G., "Jesús de Nazaret", en especial las páginas 23 a 54 del capítulo 'Tiempo y ambiente'; también las páginas 174 a 192 del capítulo 'El viaje de Jesús a Jerusalén'. Turín, 1968.

AA. VV., "Textos de la época del exilio: El Siervo de Dios". Tomo I, páginas 167 a 190.

H. Urs von Balthasar, "Camino de la cruz". Tomo II, páginas 195 a 233.

CAPITULO III

LA RESURRECCION DE JESUS.

III.A. Introducción.

Unos hombres, los once apóstoles, cuya existencia y actividad conocemos por el Nuevo Testamento, atestiguan que han sido encontrados otro hombre, Jesús, que ha vuelto de la muerte. Nuestros contemporáneos quisieran juzgar con pruebas el valor de su testimonio, pero el testimonio que versa sobre una experiencia única de fe no es en sí mismo verificable. Para los hombres de la Biblia la verificación de los hechos no puede descansar en Dios, que hace lo que quiere, sino solamente en el hombre, que puede equivocarse.

En ninguna otra ocasión se ha acercado tanto Dios al hombre como en el momento de la resurrección de Jesús, por eso mismo esa presencia suya tan única y tan extremadamente fuerte desbarata cualquier lenguaje o cualquier expresión humana que trate de englobarla; y así como Jesús tuvo que aprender a expresar su divinidad en términos de su humanidad, así también los Once tuvieron que expresar en términos convincentes su experiencia de haber encontrado a Jesús, su Maestro, resucitado y glorificado.

Los once apóstoles dudaron de la divinidad de Jesús en los últimos momentos de su vida terrena porque no tenían ningún punto de referencia o de comparación para creer en ella, solamente tenían la palabra del hombre Jesús, que predicando y haciendo milagros los había invitado a creer en él como el Hijo de Dios; luego vino su muerte y con ella la desilusión total. Pero después el panorama cambió radicalmente, porque los Once que anduvieron con él lo encontraron vivo, resucitado, vencedor de la muerte; entonces sí creyeron en todo lo que él les había enseñado. Esta vivencia única de los apóstoles debieron transmitirla primero a través de la predicación oral y luego a través de sus escritos; es así como encontramos en el Nuevo Testamento toda una serie de textos, expresiones, y afirmaciones referentes a la resurrección de Jesús de entre los muertos.

El Nuevo Testamento es hoy para nosotros expresión de lo que fue para los once apóstoles el seguir a su Maestro por dos o tres años antes de su muerte. Los once pudieron identificar a Jesús resucitado porque lo conocían; de la misma manera para que nosotros podamos identificar la presencia de Jesús resucitado en nuestras vidas necesitamos conocer la experiencia de los once apóstoles expresada en el Nuevo Testamento. Ahora bien, todo el material que habla sobre la resurrección de Jesús en el Nuevo Testamento puede reducirse a tres categorías o géneros literarios: apariciones, relatos de la tumba vacía y fórmulas de fe; cada uno de estos géneros corresponde a diversas circunstancias y contextos, de manera que para poder obtener una experiencia coherente de la resurrección de Nuestro Señor necesitamos analizar cada uno de estos tres géneros.

Antes de pasar al análisis de ellos, es útil ver en un cuadro sinóptico todos los textos neotestamentarios clasificados según los tres géneros mencionados.

III.B. Cuadro sinóptico de los textos.

III.B.1. Apariciones de Jesús resucitado.

a). Desde el punto de vista de Jesús:

"*Se hizo ver*" (Textos datados entre los años 33 y 70 d.C.)

1. I Cor 15,5
2. Mc 16,7
3. Mt 28,1617

"*Se presentó*" (Corporalización de Jesús. Textos datados entre los años 70 y 100 d.C.)

1. Mc 16,920
2. Lc 24,1335
3. Lc 24,3649
4. Jn 20,1923
5. Jn 20,2439
6. Jn 21, 113

b). Desde el punto de vista de los testigos.

Testigos oficiales de la resurrección: Los once apóstoles.

Testigos no oficiales: a). Pablo de Tarso.

b). Todos los apóstoles, los 500 hermanos (I Cor 15,58), los dos discípulos de Emaús (Lc 24,1335), los dos discípulos (Mc 16,12).

c). Las mujeres.

III.B.2. Relatos de la tumba vacía. (Entre los años 60 y 100 d.C.)

1. Mc 16,18
2. Mt 28,120
3. Lc 24,110
4. Jn 20,118

III.B.3. Las fórmulas de fe.

1. I Cor 15,3ss.
2. I Tes 1,10; 4,14
3. Rom 10,58; 10,9
4. I Tim 3,16
5. Ef 4,710
6. I Pe 3,1822; 4,6

III.C. Las apariciones.

El testimonio más impactante desde el punto de vista psicológico, y el de mayor valor histórico y teológico sobre la resurrección de Jesús, es sin duda alguna el contenido en los relatos de las apariciones. Con el objeto de poder estudiarlos mejor nos fijaremos primero en la forma en que presentan esos relatos a Jesús resucitado, para luego ver a quienes se les aparece y evaluar el testimonio de los diversos personajes que presenciaron la resurrección.

III.C.1. Las apariciones, vistas desde Jesús.

Por la forma en que se expresa la manera en que Jesús se presentó ante los testigos de su resurrección, encontramos una evolución comprendida en dos etapas bien identificables: Al principio, en los relatos escritos entre el año 33 y el 70, los testigos describen su experiencia diciendo que Jesús "se les hizo ver"; es hasta después del año 70, cuando ya estaban escritos los evangelios de Marcos y Mateo, cuando se comienza a corporalizar a Jesús resucitado.

a). Se hizo ver.

1. En I Cor 15,3.

San Pablo, en su primer Carta a los Corintios, 15,3, escribe: "Os *trasmítí*, en primer lugar, lo que recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y resucitó al tercer día, según las Escrituras, que se hizo ver de Cefas...". La antigüedad de este texto está garantizada por la misma fecha de la carta que se ubica entre los años 55 y 56, y sobre todo por la forma en que Pablo hace la introducción "Os *trasmíto*, en primer lugar, lo que a mi vez recibí". Se trata del paso de una tradición oral a escrita, donde *trasmítir* y *recibir* son términos técnicos utilizados en el judaísmo para indicar la memorización y la comunicación de un mensaje importante como este que Pablo trasmite y que antes recibió, el cual parece, por su origen, ser el texto más antiguo del Nuevo Testamento, pues se le sitúa entre los años 40 y 42 d. C, apenas unos siete después de la resurrección.

Lo más interesante de este texto es la forma en que Pablo describe la aparición de Jesús diciendo que "se hizo ver"; en el griego original es *ophte*, un aorismo pasivo del verbo *arao*, que significa "ver". La utilización de esta expresión indica que se trata de un hecho pasado, y la acción está expresada en forma pasiva. *Se hizo ver*, algo que estaba oculto se hizo visible, pero eso no depende del observador sino de Cristo resucitado; él es el agente activo y de él depende que se le vea; esto significa que no cualquier persona podía haberlo visto, sino solamente aquellas que él quiso que le vieran.

La expresión "se hizo ver" desborda ampliamente el aspecto sensible. Cuando Dios se hizo ver de Abraham y de Moisés, ellos no lo percibieron de forma sensible porque nunca lo habían visto. Con las apariciones de Cristo pasa lo mismo: la visión de aquellos que no le conocieron no afecta sus sentidos, pero los discípulos que con él convivieron sí lo sienten, sí lo ven y lo escuchan, y sí pueden hacer sensible esa experiencia dándole forma y expresión. Pero repetimos: el que Jesús se haga ver no depende de la voluntad de los discípulos, ya que no se trata de un objeto físico que el que quiera puede ver, sino que es el mismo Jesús quien produce un efecto tal en sus discípulos que ellos se dan cuenta, sin lugar a dudas, que se trata de su Maestro que ha dejado de estar muerto y ahora se encuentra nuevamente vivo ante ellos. San Pablo, que encontró a Jesús en el camino a Damasco, no pudo identificarlo porque no lo conocía; solamente sabía que estaba presenciando la aparición de un ser extraordinario a quien preguntó *¿Quién eres tú, Señor?*

Es importante hacer notar que el *hacerse ver* de Jesús tiene por objeto comunicar algo a quien lo ve, realizar alguna acción o enviar a una misión, como veremos más adelante.

2. En Mc 16,67.

"No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el Crucificado; ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde lo pusieron. Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os dijo".

Si tomamos en cuenta que Mc 16,920 es un apéndice posterior a la redacción original del evangelio de Marcos, hecho probablemente por la comunidad primitiva con pasajes de los demás evangelios y del libro de Hechos de los Apóstoles, como lo demostró V. Taylor en su obra "The Gospel According to St. Mark" (Londres 1963, pag. 610615), entonces lo único que originalmente diría el evangelio de Marcos es: "*allí le veréis*" (16,7). Esto no resulta extraño ya que el evangelio de Marcos es el más antiguo y por eso, al igual que en las cartas de Pablo, sólo se habla de Jesús resucitado con la expresión "se hizo ver".

En Mc 14,27 dice Jesús a sus discípulos: "*Todos os váis a escandalizar, ya que está escrito: 'Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas. Pero después de mi resurrección, iré delante de vosotros a Galilea'*". Esto lo dice Jesús cuando van de camino hacia el Huerto de los Olivos, es decir, poco antes de ser hecho prisionero.

Pensamos que Marcos se refiere a una aparición de Jesús resucitado cuando dice "*allí le veréis*"; de ser así, Marcos y Pablo cuando hablan de las apariciones de Jesús solamente lo hacen en el sentido de la expresión "se hizo ver", pues el "*allí le veréis*" de Marcos es una acción que depende solamente de Jesús al hacerse ver y reconocer, no depende de los que lo observan.

3. En Mateo 28,1617.

"Por su parte, los once discípulos marcharon a Galilea, al monte que Jesús les había indicado. Y al verle le adoraron; algunos sin embargo dudaron. Jesús se acercó a ellos y les habló así..."

Aquí, como Marcos y Pablo, Mateo utiliza el verbo "ver" aplicado a las apariciones de Jesús, sin embargo comienza ya a corporalizar al resucitado pues lo presenta hablando con sus discípulos, cosa que no sucedió con los otros, que escribiendo antes que Mateo solamente dicen que Jesús se hizo ver. Más adelante veremos cuando y por qué se hizo necesario "dar cuerpo" a Jesús resucitado en una forma más clara en los evangelios de Lucas y Juan, que fueron los últimos en ser escritos.

La mención de Galilea como el lugar donde los discípulos verían a Jesús, tanto en Marcos 16,7 como en Mateo 28,16, se debe a una tradición que menciona a Galilea como el lugar de donde debe partir la difusión del Evangelio.

4. Conclusión.

En el encuentro de Jesús resucitado con sus discípulos el acento recae en las experiencias sensibles, como lo indica el significado del verbo griego *ophté* que aparece en los textos decisivos: 4 veces en I Cor 15,3ss; en Lc 24,34; y en He 9,17; 13,31; 16,9; 21,16. En los LXX se utiliza este verbo para denominar la manifestación de Dios o de los seres celestes, que normalmente son inaccesibles a los ojos humanos porque no podrían soportarlos y porque a Dios no puede vérselo sino cuando él mismo desea manifestarse. El verbo *ophté* dice, pues, más que lo

que significa una visión, ya que el punto de reconocimiento no es del sujeto hacia el objeto, como en la visión común, sino del objeto de la aparición al sujeto que ha de percibirla.

Por significar el verbo optó la irrupción de lo oculto e invisible en el ámbito de lo visible, resulta un término especialmente adecuado para calificar el momento de la intervención de Jesús resucitado en la historia humana. El uso de este verbo como el término más antiguo para designar la última manifestación de Jesús, nos ayuda mucho a comprender el significado que debe darse a la expresión "aparición", pues como ya hemos dicho señala que el acto depende únicamente de Jesús que sale al encuentro de quien él quiere, cuando él quiere, y como él quiere, y no del testigo; pero debe quedar bien claro que el problema de dar testimonio de su resurrección radica en poder reconocer en él al mismo Jesús previamente conocido en su vida terrena.

b). Se presentó..."

Encontramos en el Nuevo Testamento una segunda etapa en lo que se refiere a la forma en que se describen las apariciones de Jesús resucitado; en esta etapa aparece alguna característica que indica que la figura aparecida dispone de un cuerpo humano, la aparición se "corporaliza". Recién ocurrida la resurrección de Jesús, esta segunda etapa no era necesaria porque todavía vivían los testigos de su vida y sus hechos (principalmente los once discípulos que podían identificar cualquier manifestación de Jesús), pero con el tiempo unos fueron muriendo y otros llegando a una edad avanzada, y las comunidades cristianas se iban multiplicando mientras Jesús seguía actuando en la historia de la Iglesia, haciéndose presente en ella como lo prometió cuando dijo "*Yo estaré con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo*" (Mt 28,19).

La pérdida de los testigos de la resurrección, por su muerte o su avanzada edad, hizo que se fuera dificultando la identificación de Jesús resucitado con Jesús crucificado, y es en ese momento cuando los discípulos de los apóstoles comenzaron a convertir en expresión literaria lo que para sus maestros había sido vivencia. Así, corporalizando la aparición del resucitado, quedaba establecida para siempre la identidad entre el Jesús que vivió, que fue hombre y murió crucificado, y el que se apareció luego de haber resucitado. Sin esta corporalización que se da en los evangelios de Lucas y de Juan habría existido el peligro de que la identificación de Jesús no se hubiera hecho en la forma precisa; entonces Jesús quedaría sin influir en la historia humana, porque muertos los testigos de la resurrección la humanidad vendría a quedar como si nunca hubiera resucitado.

Jesús, sin el testimonio de los apóstoles y la corporalización de sus apariciones en los evangelios, ciertamente habría resucitado de entre los muertos, pero ningún ser humano sobre la tierra podría haberlo afirmado con certeza; por eso es que el papel de los once apóstoles es fundamental para la vida de la Iglesia, porque son ellos los que nos hablan de la resurrección, son ellos los que garantizan para todo el futuro de la humanidad que el Hijo de Dios, Jesucristo, ha resucitado y está presente en su Iglesia.

1. Marcos 16,1415.

"Por último, estando a la mesa los once discípulos, se les apareció y les echó en cara su incredulidad y su dureza de corazón, por no haber creído a quienes le habían visto resucitado. Y les dijo...".

Este apéndice al evangelio de Marcos contiene dos elementos de corporalización: están los discípulos sentados a la mesa, y el resucitado les habla. El primer elemento de corporalización, "*estando a la mesa los once discípulos*", se encuentra también en Lucas 24,36 y en Juan 20,19. Juan nos da, además, un elemento interesante: "*estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, se presentó Jesús en medio de ellos...*"; dice el texto claramente que fue Jesús quien entró para encontrarse con sus discípulos que estaban encerrados por miedo a que les hicieran lo mismo que a su Maestro. Al igual que en los escritos de Marcos, Mateo y Pablo, Jesús es quien se hace reconocer por sus discípulos; ellos están inmovilizados por el miedo pero para Jesús resucitado no hay obstáculos, no lo detienen las puertas cerradas; solamente él puede hacer eso.

El segundo elemento de corporalización es hacer que la aparición de Jesús hable a los discípulos, y este es un tema que ya habíamos visto al estudiar a Mateo 28,1617.

El habla es uno de los dones más espirituales que hay en el hombre, ya que en el momento de hablar requerimos de una inteligencia humana capaz de interpretar lo que nosotros decimos, por eso no es de extrañar que el primer elemento de corporalización de Jesús resucitado sea precisamente el habla.

La palabra es un elemento que tiene en toda la Sagrada Escritura una gran importancia; ya desde el Génesis es la Palabra de Dios la que crea (Gn 1,3.6.9.11.14 etc.), y a todo lo largo de la Biblia encontraremos ejemplos de la fuerza divina y humana contenida en la comunicación oral. Así en el texto de Marcos que estamos comentando, lo que Jesús resucitado dice a los discípulos, a continuación, es la encomienda de llevar su Evangelio a todas las gentes, pero este aspecto especial lo veremos más adelante al estudiar a los Once como testigos oficiales del triunfo de Jesús sobre la muerte.

En Marcos 16,12 dice el Evangelio lo siguiente: "*Después de esto, se apareció, bajo otra figura, a dos de ellos cuando iban camino a una aldea*". Aquí encontramos otro elemento de corporalización, "bajo otra figura", en el que no se precisa de qué se trata. Es muy probable que Marcos se refiera a los dos discípulos de Emaús mencionados en Lc 24,13ss porque también ellos se dirigían a una aldea, y también ellos, como en la versión de Marcos, se volvieron para comunicar la noticia a los demás. Trataremos sobre estos dos discípulos más adelante, al estudiar a

los testigos no oficiales de la resurrección de Jesús, aquí solamente nos interesa el elemento de corporalización que es citado escuetamente como "bajo otra figura".

2. Lucas 24,1335.

"Aquel mismo día iban dos de ellos a un pueblo llamado Emaús, que distaba sesenta estadios (como dos kilómetros y medio) de Jerusalén, y conversaban entre sí sobre todo lo que había pasado. Y sucedió que, mientras ellos conversaban y discutían, el mismo Jesús se acercó y siguió con ellos; pero sus ojos estaban retenidos para que no le reconocieran. El les dijo: '¿De qué discutís entre vosotros mientras vais andando?' Ellos se pararon con aire entristecido. Uno de ellos llamado Cleofás le respondió: '¿eres tú el único residente en Jerusalén que no sabe las cosas que estos días han pasado en ella?' El les dijo: '¿Qué cosas?' Ellos le dijeron: 'Lo de Jesús el Nazoreo, que fue un profeta poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo; cómo nuestros sumos sacerdotes y magistrados le condenaron a muerte y le crucificaron. Nosotros esperábamos que sería él que iba a liberar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó. El caso es que algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado, porque fueron de madrugada al sepulcro, y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que hasta habían visto una aparición de ángeles, que decían que él vivía. Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho, pero a él no le vieron'. El les dijo: '¡Oh insensatos y tardíos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas! ¿No era necesario que el Cristo padeciera esto y entrara así en su gloria?' Y, empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras. Al acercarse al pueblo a donde iban, él hizo ademán de seguir adelante. Pero ellos le forzaron diciéndole: 'Quédate con nosotros, porque atardece y ya el día ha declinado'. Y entró a quedarse con ellos. Y sucedió que, cuando se puso a la mesa con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición, lo partió y se los iba dando. Entonces se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su lado. Se dijeron uno a otro: '¿No estaba ardiendo nuestro corazón dentro de nosotros cuando nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?' Y, levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos, que decían: '¡Es verdad! ¡E Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!' Ellos, por su parte, contaron lo que habían pasado en el camino y cómo le habían conocido en la fracción del pan".

2.a. El Resucitado.

Esta narración de la aparición de Jesús resucitado se apega a una tradición que viene desde el Antiguo Testamento: se trata de un personaje divino que toma forma humana para alternar con los hombres, y que desaparece en el instante mismo en que su identidad se ha manifestado; así tenemos que Yahweh se pareció a Abraham y se paseó con él adoptando la figura humana (Gn 18,1ss); el ángel Rafael acompañó a Tobías sin ser reconocido (Tob 5,4) y luego se volvió repentinamente invisible (Tob 12,21); es la misma situación que encontramos en Marcos 16,12 donde Jesús se aparece con otro semblante, o en Juan 20,15 donde María Magdalena confunde a Jesús con el hortelano.

No se trata de que Jesús se aparezca con distintos semblantes o con diversos disfraces, sino que el problema es más bien de los testigos: son sus ojos los que en un principio están imposibilitados para reconocer a Jesús, y luego, cuando él así lo quiere, se abren y le reconocen (Lc 24,16.31). Lucas "corporaliza" así a Jesús resucitado no para que sea reconocido por los dos discípulos de Emaús, sino para enseñar a los cristianos de su tiempo que el lugar del encuentro con Jesús es en la Eucaristía. Vamos ahora a analizar este relato en relación con la fracción del pan y más adelante estudiaremos por qué surgió la necesidad de esta corporalización.

2.b. Lo reconocen al partir el pan.

Si comparamos la descripción de la Fracción del Pan que hace aquí Lucas, con la narración de la Última Cena, nos daremos cuenta de la similitud que existe entre ambas:

Lc 24,30: Lc 22,19:

"Y sucedió que, cuando se puso a la mesa "Tomó el pan, y, dadas las gracias, lo con ellos, tomó el pan, pronunció la bendición y se los dio diciendo..." ción, lo partió y se los iba dando..."

La manera de bendecir el pan, de partirlo y dárselo a los discípulos es igual en uno y otro relatos. Parece ser que la intención de Lucas al escribir este pasaje de la aparición de Jesús a los discípulos de Emaús fue el de mostrar que será en la Eucaristía donde los cristianos encontrarán a Jesús resucitado; pero ese encuentro, por supuesto, no será igual a la experiencia vivida por los once apóstoles. Ahora, si comparamos el episodio de Emaús con los Hechos de los Apóstoles, cuando Felipe el evangelizador de Samaria bautiza al eunuco, encontraremos bastante concordancia en la forma:

Lc 24,1333: He 8,2639:

En el camino de Jerusalén a Emaús van dos En el camino de Jerusalén a Gaza se encuentran Felipe y el eunuco.

Jesús se acerca a los dos discípulos y los Felipe alcanza al carro e interroga al interroga. eunuco.

Los discípulos relatan a Jesús los hechos que El eunuco pide explicaciones a Felipe los turban. sobre el texto de Isaías.

Jesús explica las Escrituras y les aclara el Felipe anuncia lo concerniente a Jesús, sentido de los hechos. aclarando así el texto de Isaías.

Los discípulos invitan a Jesús para que se El eunuco solicita el bautismo. quede con ellos.

Jesús parte el pan, y los discípulos le recono Felipe bautiza al eunuco, y en seguida cen. Jesús desaparece. desaparece.

Todavía emocionados, los discípulos regresan El eunuco sigue su camino lleno de gozo. a Jerusalén.

Lucas, que escribió tanto su evangelio como el libro de los Hechos, estructura con un mismo esquema las dos narraciones. En ellas tanto Jesús resucitado como Felipe interpretan el texto del Antiguo Testamento en función de Cristo; los peregrinos y el eunuco, por su parte, expresan una demanda semejante: la aclaración de los hechos, y la Eucaristía y el Bautismo constituyen el punto culminante de estos relatos. En ambos episodios Lucas muestra cual debe ser el comportamiento cristiano: encontrar a Jesús resucitado en el Bautismo y en la Eucaristía.

3. Lucas 24,36-49.

"Estaban hablando de estas cosas cuando él se apareció en medio de ellos y les dijo: '¿Por qué os turbáis, y por qué se suscitan dudas en vuestro corazón? Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo. Palpadme y ved que un espíritu no tiene carne y huesos como véis que yo tengo'. Y diciendo esto, les mostró las manos y los pies. Como ellos no acabasen de creerlo a causa de la alegría y estuviesen asombrados, les dijo: '¿Tenéis aquí algo de comer?' Ellos le ofrecieron parte de un pez asado. Lo tomó y comió delante de ellos".

3.a. "Un espíritu no tiene carne ni huesos".

Lucas se propone aquí mostrar que la aparición de Jesús no es una simple ilusión, que Jesús no es un espíritu ni un fantasma, porque en ese tiempo se creía en los espíritus (Cf Mc 6,49; Mt 14,29), pues según la mentalidad hebrea los espíritus de los muertos podían reaparecer, siendo reconocidos porque no tenían cuerpo (Cf I Sam 28,13-14; 2 Sam 5,1; Gn 29,14); es por eso que Lucas quiere defender el mensaje de la resurrección de Jesús contra quien pudiera argumentar que los discípulos habían visto simplemente a un fantasma.

La expresión "*no tiene carne ni huesos*" significa que la visión es real; esta es una forma literaria de distinguir el mundo corpóreo del incorpóreo. Sin embargo Lucas no tiene la intención de afirmar que el Resucitado tiene cuerpo, pues en su mismo evangelio dice "*Los hijos de este mundo toman mujer o marido, pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios, siendo hijos de la Resurrección*" (Lc 20,36).

También san Pablo habla del "cuerpo espiritual del resucitado" en I Cor 15,42ss.

3.b. "Mirad mis manos y mis pies".

Esta expresión, *Mirad mis manos y mis pies*, se encuentra en forma semejante en el evangelio según san Juan, 20,20: "*Les mostró las manos y el costado...*", y es una expresión típica para demostrar la identidad de Jesús crucificado con Jesús resucitado; indica que el mismo hombre que fue crucificado, que tiene las señales de la cruz, las huellas de los clavos en las manos y en los pies, y la huella de la lanza en el costado, es el mismo que ahora está vivo y se les aparece resucitado.

La corporalización o materialización de Jesús resucitado es propia de los evangelios de Lucas y Juan, ambos escritos después del año 70, y su intención es mostrar que la aparición presenciada no es la de un fantasma ni la de un impostor, sino que se trata precisamente del mismo Jesús de Nazaret que conserva las huellas de su pasión y muerte.

3.c. "Lo tomó y comió delante de ellos".

En la Sagrada Escritura el acto de comer tiene el significado de comienzo de una nueva vida: Elías comió pan antes de emprender el camino hacia el monte Horeb (I Re 19,18); Ester dispuso una fiesta cuando comprobó que su pueblo había escapado del aniquilamiento; Job comió cuando supo que su prueba había terminado (Job 42,11); el propio evangelio de Lucas 15,23 nos habla del banquete que el padre da a su hijo pródigo cuando regresa arrepentido; por eso el hecho de que Jesús coma delante de sus discípulos significa que ya no está muerto, que ha resucitado, que ha iniciado una nueva existencia.

La resurrección marca el inicio de una nueva era para el hombre, porque al haber resucitado Jesús surge la esperanza de que la existencia humana no terminará con la muerte.

4. Juan 20,19-23.

"Al atardecer de aquel día, el primero de la semana, estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas del lugar donde se encontraban los discípulos, se presentó Jesús en medio de ellos y les dijo: 'La paz sea con vosotros'. Dicho esto, les mostró las manos y el costado. Los discípulos de alegraron al ver al Señor. Jesús les dijo otra vez: 'La paz con vosotros...'"

4.a. "...el primero de la semana".

La aparición a los once apóstoles "al atardecer de aquel día, el primero de la semana" y a Tomás ocho días después, no pueden ser tomadas como indicaciones cronológicas estrictas sino como evocaciones litúrgicas; se trata de la tradicional celebración de la Eucaristía que en la Iglesia primitiva se efectuaba al atardecer de nuestro día sábado, que para los judíos era ya domingo, coincidiendo con el oficio divino que se celebraba en las sinagogas.

4.b. "estando cerradas, por miedo a los judíos, las puertas...".

Si Jesús se presenta entre los apóstoles estando las puertas cerradas, no es para mostrar su capacidad de pasar a través de ellas, sino porque el evangelista quiere hacernos ver que es Jesús resucitado quien sale al encuentro de los discípulos. Ellos echaron los cerrojos a las puertas por miedo a los judíos, pero Jesús se aparece libremente ante ellos cuando quiere, sin que esos obstáculos puedan detenerlo.

4.c. "La paz con vosotros".

Esta frase aparece también en Lc 24,36. Al saludar a sus discípulos con estas palabras Jesús no trata de darles el saludo acostumbrado entre los judíos ni de expresarles un deseo, sino de otorgarles el don que les había prometido en Jn 14,27.28, en su discurso de despedida:

"Os dejo mi paz, mi paz os doy; no os la doy como la da el mundo. No se turbe vuestro corazón ni se acobarde. Habéis oído que os he dicho: Me voy al Padre y volveré a vosotros..."

4.d. "Les mostró las manos y el costado".

Aquí no muestra Jesús sus manos y sus pies como en el evangelio de Lucas, sino sus manos y su costado, pero la intención del pasaje es la misma en ambos evangelios: la de mostrar la identidad de Jesús crucificado y resucitado. Esta razón de la identificación de Jesús explica el gozo con que los discípulos aceptan la invitación de ver sus manos y su costado, de otra manera sería ilógico que pudieran alegrarse de ver las huellas del sufrimiento de su maestro.

5. Juan 20,2429.

"Tomás, uno de los doce, llamado el Mellizo, no estaba entre ellos cuando vino Jesús. Los otros discípulos le decían: 'Hemos visto al Señor'. Pero el les contestó: 'Si no veo en sus manos la señal de los clavos y no meto mi dedo en el agujero de los clavos y no meto mi mano en su costado, no creeré'. Ocho días después estaban otra vez los discípulos dentro y Tomás con ellos. Se presenta Jesús en medio estando las puertas cerradas, y dijo: 'La paz con vosotros'. Luego dice a Tomás: 'Acerca aquí tu dedo y mira mis manos; trae tu mano y métela en mi costado, y no sea incrédulo sino creyente'. Tomás le contestó: Señor mío y Dios mío'. Dícele Jesús: 'Porque has visto has creído. Dichosos los que no han visto y han creído'.

5.a. Tomás.

Tomás no aceptó la palabra de los otros discípulos que habían visto a Jesús resucitado; su obstinación en la incredulidad nos recuerda el relato de la resurrección de Lázaro, en Jn 11,1416, cuando, refiriéndose a la muerte de su amigo, Jesús dijo a los apóstoles: *"Me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que tengáis fe"*; pero para Tomás la resurrección seguía siendo imposible, por eso no creyó que Jesús hubiera resucitado hasta que lo comprobó, y es su incredulidad precisamente el tema que el evangelista toma para dramatizar la realidad de la resurrección del Señor.

5.b. Dramatización de la duda.

Al exigir que se le deje examinar el cuerpo de Jesús, con dedos y manos, Tomás pide más de lo que se dio a los otros discípulos, a los que Jesús solamente mostró sus heridas. Los discípulos y Tomás asumieron dos actitudes distintas ante la aparición de Jesús: Ellos, cuando lo vieron, se sintieron movidos a reconocerlo, Tomás, en cambio, se sintió llevado a la duda y quiso comprobar el milagro. El empeño de Tomás por tocar el cuerpo de Jesús es una actitud realista que no deja ninguna duda de que es la misma persona que fue crucificada la que allí se mostró resucitada.

5.c. La fe de Tomás.

Cuando por fin Tomás disipa sus dudas expresa su fe con una fórmula muy clara: *"Señor mío y Dios mío"*; la fuente de estos dos títulos está en la misma Sagrada Escritura, en términos utilizados en la traducción de los LXX:

YAHWE = KIRIOS = SEÑOR. ELOHIM = THEOS = DIOS.

Lo más cercano que encontramos en la Biblia a la confesión de fe de Tomás es el Salmo 35,22.23, que dice: *"...Señor, no estés lejos de mí; despiértate, levántate a mi juicio, en defensa de mi causa, oh mi Dios y Señor"*. Por tanto Tomás se dirige a Jesús con una expresión tomada de la que el pueblo judío aplicó a Yahweh.

6. Juan 21,113.

"Después de esto, se manifestó Jesús otra vez a los discípulos a orillas del mar de Tiberíades. Se manifestó de esta manera. Estaban juntos Simón Pedro, Tomás, llamado Mellizo, Natanael, el de Caná de Galilea, los de Zebedeo y otros dos discípulos. Simón Pedro les dice: 'Voy a pescar'. Le contestan ellos: 'También nosotros vamos contigo'. Fueron y subieron a la barca, pero aquella noche no pescaron nada. Cuando ya amaneció, estaba Jesús en la orilla; pero los discípulos no sabían que era Jesús. Díceles Jesús: 'Muchachos, ¿no tenéis pescado?' Le contestaron: 'No'. El les dijo: 'echad la red a la derecha de la barca y encontraréis'. La echaron, pues, y ya no podían arrastrarla por la abundancia de peces'. El discípulo a quien Jesús amaba dice entonces a Pedro: 'es el Señor'. Cuando Simón Pedro oyó 'es el Señor', se puso el vestido, pues estaba desnudo, y se lanzó al mar. Los demás discípulos vinieron en la barca, arrastrando la red con los peces; pues no distaban mucho de tierra, sino unos doscientos codos. Nada más saltar a tierra, ven preparadas unas brazas y un pez sobre ellas y pan. Díceles Jesús: 'Traed algunos de los peces que acabáis de pescar'. Subió Simón Pedro y sacó la red a tierra, llena de peces grandes: ciento cincuenta y tres. Y, aun siendo tantos, no se rompió la red. Jesús les dice: 'Venid y comed'. Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: ¿Quién eres tú?, sabiendo que era el Señor. Viene entonces Jesús, toma el pan y se los da; y de igual modo el pez'.

6.a. La pesca milagrosa.

El significado simbólico que se desarrolla en torno a la pesca milagrosa en Jn 21,113 es el mismo que en Lc 5,10: la misión apostólica figurada como "pesca de hombres"; este simbolismo de la misión se lleva más lejos en el evangelio de Juan que en el de Lucas; ambos coinciden en el gran número de los que habrían de ser ganados para la misión apostólica, pero sólo Juan menciona los 153 peces, y el hecho de que la red no se rompió a pesar del peso.

La cifra 153 simboliza la totalidad de los hombres a los cuales se dirige la misión; según san Jerónimo, en su comentario a Ez 47,612, los zoólogos griegos habían encontrado 153 clases distintas de peces, por eso es que este número indica la cantidad total. Que la red no llegue a romperse significa que la comunidad cristiana no se rompe en cisma, a pesar del gran número de las distintas razas que entran en ella, pues el verbo que ha sido traducido como *rompió* es *chizein* está relacionado con cisma o

división, y a él se hace referencia en Jn 7,43; 9,16; 10,19. En este relato es Pedro quien dirige la operación de sacar la red a tierra, de esta forma se confirma simbólicamente su función de encabezar la misión apostólica.

6.b. Simbolismo eucarístico de la comida.

Cuando Jesús ofrece el pan y el pescado a sus discípulos es cuando lo reconocen. La descripción de esta comida, donde dice que Jesús tomó el pan y se los repartió, y del mismo modo el pez, viene a ser un eco del milagro de la multiplicación de los panes y los peces: "*Tomó entonces Jesús los panes y, después de dar gracias, los repartió entre los que estaban recostados y lo mismo los peces...*". El hecho de que ambas escenas, correspondientes a los capítulos 6 y 21, sean las únicas del cuarto evangelio que tienen lugar a orillas del lago de Tiberíades, ayuda naturalmente al lector a establecer un nexo entre ellas.

En todos los evangelios se han elaborado los relatos de las comidas relacionadas con la multiplicación de los víveres conforme a un patrón basado en la Última Cena, esto está hecho con intención de establecer una conexión entre el milagro de la multiplicación y la Eucaristía; podemos concluir de ello que la presencia de Jesús resucitado en la Eucaristía es inagotable, pues del mismo modo como de unos cuantos panes y peces pudieron comer miles de gentes, así de la Eucaristía se pueden nutrir espiritualmente cuantos lo deseen.

Por otra parte, hay cierta semejanza entre la comida de Jn 21 y la descrita en Lc 24,30.31 y 35 con motivo de la aparición de Jesús a los dos discípulos de Emaús. La insistencia de Lucas en que los discípulos reconocieron a Jesús al partir el pan, se entiende como una enseñanza eucarística encaminada a instruir a la comunidad cristiana sobre la posibilidad de un encuentro con Jesús resucitado en la fracción litúrgica del pan.

c). Conclusión.

Al terminar de analizar los diversos relatos de las apariciones de Jesús resucitado, desde su punto de vista, surgen dos conclusiones: Por una parte lo que implicó para la primitiva comunidad cristiana que Jesús hubiera resucitado, y por otra la razón por la cual las apariciones fueron corporalizadas. Veámoslas con detalle:

c.1. Implicaciones de la resurrección de Jesús.

PASADO: PRESENTE: FUTURO:

El Padre envía a Jesús. Se Resucitó. Está presente siempre en la historia humana hasta el final de los tiempos.

La Eucaristía inicia una nueva era en la historia de la salvación, como el lugar de encuentro con Jesús resucitado para todos los cristianos.

Viendo hacia el pasado, la resurrección de Jesús implica que en él se ha cumplido lo que se había anunciado en el Antiguo Testamento, pues como dice Lucas en el pasaje de la aparición a los peregrinos de Emaús, "*Y empezando por Moisés y continuando con todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras*". Por Moisés y los profetas entendían los judíos al Pentateuco, cuya redacción se atribuyó a Moisés, y todo el resto del Antiguo Testamento; pues bien, todo esto llega a su cumplimiento en Cristo Jesús resucitado. También, en relación con el pasado, la resurrección confirma a Jesús como el enviado del Padre y como el Hijo de Dios; al respecto dice el evangelio de Juan, "*Como mi Padre me envió, también yo os envío*".

Viendo hacia el futuro, la resurrección implica que el Hijo de Dios estará siempre presente en la historia humana; una vez que ha resucitado y vencido a la muerte ya no morirá más, así lo afirma san Pablo en I Cor 15,26, y san Marcos concluye su evangelio diciendo "*Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*".

La resurrección hace posible esta constante y permanente presencia de Jesús, el Cristo, el Hijo de Dios, en la historia humana y en su Iglesia; la resurrección implica también que se ha iniciado una nueva era en la historia de la salvación, esto es lo que nos enseñan Lucas y Juan al presentar a Jesús resucitado comiendo con sus discípulos. La resurrección también implica que Jesús continuará estando presente en la historia humana a través de la Eucaristía, que será para los cristianos el lugar de encuentro con Jesús resucitado.

c.2. Corporalización del Resucitado.

En todos los relatos de apariciones de Jesús en los que se encuentran elementos de corporalización aparecen también elementos de duda o de incredulidad, en cambio en aquellos pasajes en que no hay elementos de corporalización tampoco se menciona duda alguna por parte de los testigos; esto nos ayudará a comprender por qué se comenzaron a corporalizar las apariciones.

CITA: APARICION: DUDA: CORPORALIZACION:

Apéndice A María Magdalena: No le creyeron Se apareció con otra figura de Marcos. A dos de ellos: No les creyeron

(16,920) A los Once: Les echó en cara Les dijo... su incredulidad y

dureza de corazón

Mt 28,1620 A los Once: Algunos, sin embargo Jesús se acercó a ellos y les bargo, dudaron. habló así.

Lc 24,1335 A los dos de Emaús: Sus ojos estaban Se les aparece en forma retenidos para que de un peregrino. lo reconocieran.

Lc 24,3643 A los Once: ¿Por qué se suscitan Mirad mis manos y mis dudas en vuestro pies. corazón? Lo tomó y comió delante de ellos.

Jn 20,1929 A los Once: Si no veo en sus Acerca aquí tu dedo y mira manos la señal de mis manos; trae tu mano y de los clavos... métela en mi costado...

Jn 21,113 A Pedro y otros Pero los discípulos Estaba Jesús en la orilla.
discípulos: no sabían que era Jesús les dice "venid y co
Jesús. med".

He 16,12ss A Pablo: ¿Quién eres. Señor? una luz que me rodeaba a
mí y a mis compañeros...

oí una voz que me decía en
lengua hebrea: Saulo, Saulo
¿por qué me persigues?

Es de esta forma como todos los relatos que de alguna manera incluyen la corporalización hablan también de duda entre los testigos. Por otra parte Marcos y Pablo, que no corporalizan las apariciones de Jesús resucitado, tampoco mencionan dudas por parte de quienes las presencian. Este detalle es significativo ya que tanto Marcos como Pablo escribieron antes del año 70, en tanto que el apéndice de Marcos, Lucas, Juan y Hechos fueron escritos después de ese año.

La explicación de este cambio consiste en que entre más tiempo pasaba más envejecían los discípulos (incluso algunos ya habrían muerto), y con ellos se perdía toda posibilidad de identificar a Jesús crucificado con Jesús resucitado; por eso los autores se dieron a la tarea de plasmar en letra escrita esta identidad para beneficio de las futuras generaciones de cristianos. Corporalizando al Resucitado se hace evidente esa identidad: el mismo ser que nació en Belén, que se crió en Nazaret, que convivió con los discípulos, que fue crucificado y conserva las señales de su crucifixión, es ahora el que está vivo y se hace ver de los suyos.

La corporalización no tiene otra finalidad que la señalada, por eso es que siempre que hay elementos de ella existen también elementos de duda en los que en ocasiones surge la pregunta de quién será el aparecido. El planteamiento de estas dudas es aprovechado por el autor para afirmar la identidad de Jesús, pero esto no quiere decir que realmente Jesús resucitado se haya presentado con su cuerpo físico, o que haya comido con sus discípulos, sino que ellos no encontraron otra forma de expresar en sus escritos que Jesús de Nazaret había vuelto a la vida.

III.C.1. Las apariciones, desde el punto de vista de los testigos.

a). Testigos oficiales de la resurrección: los once apóstoles.

Según vimos anteriormente, los únicos que podían identificar a Jesús resucitado con Jesús muerto en la cruz eran los once apóstoles, y esto debido a que habían convivido con él por varios años y le conocían perfectamente. Esta calidad de los Once como testigos oficiales de la resurrección se expresa en los textos del Nuevo testamento en varias formas:

1o. La aparición de Jesús a los once apóstoles es la conclusión de los cuatro evangelios, conforme a su redacción definitiva.

2o. Solamente a ellos se les encomienda una misión en el momento mismo en que Jesús se les aparece: "*Id, pues, y haced discípulos en todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*" (Mt 28,19); "*Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación*" (Mc 16,15); "*y se predicará en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones*" (Lc 24,47); "*Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos*" (Jn 20,22.23).

3o. Todos los demás testigos de la resurrección, los no oficiales, hacen referencia a los Once: "*Y ahora id enseguida a decir a sus discípulos...*" (Mt 28,7); "*Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos...*" (Mc 16,10); "*Regresando del sepulcro, anunciaron todas estas cosas a los Once y a todos los demás...*" (Lc 24,9); "*Fue María Magdalena y dijo a los discípulos que había visto al Señor y que había dicho estas palabras...*" (Jn 20,18); "*Y levantándose al momento, se volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a los que estaban con ellos*" (Lc 24,33); "*Se apareció a Cefas y luego a los Doce*" (I Cor 15,5).

Jesús resucitado sensiblemente hablando no tenía cuerpo, de allí el valor que tiene el testimonio de los Once: son ellos los que le "dan cuerpo" a la aparición de Jesús, son ellos los que, al darse cuenta de que había vencido a la muerte, vuelven a recordar, y entonces comprenden, todo lo enseñado por él. Con la resurrección de Cristo ellos detectan la presencia máxima de Dios en la historia humana y la traducen a categorías humanas, le dan forma, la hacen comprensible para los hombres de su tiempo, y también para los hombres de todas las épocas y de todas las latitudes.

b). Los testigos no oficiales de la resurrección.

Como dice Mateo al final de su evangelio, Jesús estará siempre presente en la historia humana y en su Iglesia; esto indica que después de los Once tuvo que haber otros testigos de la resurrección. La diferencia con estos últimos es que aquellos hicieron la primera identificación de la cual dependen todas las demás. Jesús se seguía haciendo presente, pero todo aquel que lo descubría en su vida tenía que recurrir a alguno de los Once para poder identificar como verdadera la presencia de Cristo resucitado.

b.1). Pablo de Tarso.

La situación de Pablo es muy singular, ya que al igual que los apóstoles recibió la misión de predicar el Evangelio como fruto de su encuentro con Jesús resucitado, pero a diferencia de ellos no tuvo la experiencia de haber conocido a Jesús en su vida terrena, sin embargo en su carta a los Gálatas da la impresión de no tener necesidad de recurrir a los discípulos para instruirse en la fe cristiana:

"Porque os hago saber, hermanos, que en evangelio anunciado por mí no es de orden humano, pues no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo. Pues ya estáis enterados de mi conducta anterior en el judaísmo, cuán encarnizadamente perseguía a la Iglesia de Dios y la devastaba, y cómo sobrepasaba en el judaísmo a muchos de mis compatriotas contemporáneos, superándoles en el celo por las tradiciones de mis padres. Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente volví a Damasco" (Gal 1,1117).

Habla aquí Pablo de su misión entre los gentiles, pues para eso se le apareció Jesús, para hacer que fuera a predicar el Evangelio entre los paganos (Cf He 9,119; 22,621; 26,1223). Dice también en esta carta que el Evangelio lo recibió de Jesucristo sin mediación de hombre alguno, y además dice que no fue a Jerusalén sino que de inmediato se puso a predicar; pero la carta a los Gálatas fue escrita cerca del año 57, en cambio la fórmula de fe escrita por Pablo en I Cor 15,3ss, "*Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí...*", se puede fechar tres años antes, y en realidad es anterior a los escritos de Pablo, posiblemente de los años 40 a 42, pero él la aceptó y se incluyó entre los testigos de la resurrección ubicando antes de sí a Pedro, que tiene un lugar primordial en la Iglesia, luego a los Doce, probablemente contando entre ellos a Matías en lugar de Judas, a otros quinientos hermanos, y a Santiago, el pariente de Jesús, que tuvo también un lugar importante en la iglesia de Jerusalén. Si Pablo aceptó esta fórmula, en la que se da clara importancia a los testigos oficiales, y que es mucho más antigua que la carta a los Gálatas, entonces hay que pensar que Pablo ha exagerado en lo escrito en ella.

Es cierto que Pablo es el apóstol de los gentiles y el gran difusor del cristianismo, pero esto no significa que sea testigo oficial de la resurrección. Se le apareció Jesús resucitado, como él mismo lo dice en I Cor 9,1, "*¿Acaso no he visto yo a Jesús, Señor nuestro?*", pero esto no le da la misma capacidad que tuvieron los discípulos para identificarlo.

Pablo no parece ser tan independiente como se presenta en la carta a los Gálatas, pues luego de su prodigiosa conversión tuvo que ir a Damasco a recibir de Ananías la salud perdida de sus ojos y la imposición de manos que habría de transmitirle la presencia del Espíritu Santo, además de que en la misma carta declara que tuvo que recurrir a los discípulos: "*Luego, de allí a tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas y permanecí quince días en su compañía...*", y en Gal 2,12 dice "*subí nuevamente a Jerusalén con Bernabé, llevando también a Tito. Subí movido por una revelación y les expuse el evangelio que proclamo entre los gentiles .tomando aparte a los notables. para saber si corría o había corrido en vano*". Es también muy significativo que Pablo haya tenido que recurrir a Pedro para resolver la cuestión de la circuncisión de los paganos; He 15 describe lo que se ha dado en llamar el "Primer Concilio de la Iglesia", originado porque Pablo fue a Jerusalén para discutir con Pedro si la circuncisión debía exigirse o no a los cristianos convertidos del paganismo: "*Llegados a Jerusalén fueron recibidos por la Iglesia y por los apóstoles y presbíteros, y contaron cuanto Dios había hecho juntamente con ellos... Después de una larga discusión, Pedro se levantó y les dijo...*" (He 15,4.7).

En conclusión, podemos decir que Pablo ciertamente es testigo de la resurrección del Señor, pero no como los discípulos que pudieron identificarlo de inmediato, sino que Pablo tuvo que recurrir a Ananías, a Pedro y a varios más de los apóstoles.

b.2). Todos los apóstoles, los quinientos hermanos, los dos discípulos y los peregrinos de Emaús.

La primera carta a los Corintios habla de que Jesús se hizo ver de todos los apóstoles (15,6), habiendo mencionado antes a los Doce; esto significa que Pablo toma la palabra *apóstol* con una acepción más amplia, aplicándola también a los colaboradores en la predicación del Evangelio, entre los que podemos citar a Bernabé, Andrónico, Junia, Epafrodito, Tito, etc.

Todos los testigos de la resurrección que hemos mencionado (los apóstoles, los quinientos hermanos, los dos discípulos y los dos de Emaús) lo son, pero no con la misma calidad que los once apóstoles; a estos también Jesús se les hizo ver, pero ellos no pudieron por sí mismos haberlo identificado, sino que tuvieron que acudir a alguno de los Once para estar seguros. Estos testigos no oficiales se colocan dentro del grupo que recibe la promesa de Jesús de permanecer con ellos hasta el fin del mundo; ya el Nuevo Testamento da testimonio de la presencia de Jesús resucitado en todos aquellos que colaboran en la predicación del Evangelio.

El Nuevo Testamento nos habla de que el Espíritu Santo fue enviado por Jesús a sus discípulos, sin embargo no hace una distinción clara entre lo que es la acción de Jesús resucitado y la acción propia del Espíritu Santo; esta distinción la haría después la Iglesia a través de sus primeros concilios ecuménicos, pero en adelante, y hasta el final de los tiempos, Jesús resucitado seguirá haciéndose presente en la historia de la humanidad, y para identificar su presencia será siempre necesario acudir al testimonio de los once apóstoles.

b.3). Las mujeres.

La situación de las mujeres con relación a la resurrección de Jesús merece una mención aparte, porque la mujer en la antigüedad era considerada como un ser humano de segunda categoría, y esta situación social la descartaba como testigo de valor: las mujeres no podían predicar la resurrección de Jesús simplemente porque no se les podía creer nada de lo que dijeran. "*y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios. Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él, que estaban tristes y llorosos. Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella, no creyeron*" (Mc 16,910).

Aunque las mujeres del grupo que seguía a Jesús lo habían conocido en vida tan bien como sus apóstoles, la peculiar concepción antigua de la mujer anulaba cualquier testimonio que pudieran proporcionar, por eso el evangelio de Marcos señala el hecho de que a María Magdalena no le creyeron. Pero si en la línea de la predicación la aparición de Jesús a las mujeres no es tomada en cuenta por el Nuevo Testamento, en la línea de "ser partícipes" de la salvación que está implicada en la resurrección sí lo hace. Si consideramos como punto de comparación la ascensión de María a los cielos, que si bien es un dogma muy reciente tiene bases bíblicas, veremos que a la Madre de Dios no solamente se le apareció Jesús resucitado, sino que además la redimió en cuerpo y alma.

María Magdalena participa también de la resurrección, ya que es mencionada como testigo de ella por los cuatro evangelios, sobre ello nos dice el de Juan: "*Estaba María junto al sepulcro, fuera, llorando. Y mientras lloraba se inclinó hacia el sepulcro, y ve dos ángeles de blanco, sentados donde había estado el cuerpo de Jesús, uno a la cabecera y otro a los pies. Dícenle ellos: 'Mujer, ¿por qué lloras?' Ella les respondió: 'Porque se han llevado a mi Señor, y no se donde le han puesto'. Dicho esto, se volvió y vio a Jesús, de pie, pero no sabía que era Jesús. Le dice Jesús: 'Mujer, ¿por qué lloras? ¿a quién buscas?'. Ella, pensando que era el encargado del huerto, le dice: 'Señor, si tú te lo has llevado, dime dónde lo has puesto, y yo me lo llevaré'. Jesús le dice: 'María'. Ella se vuelve y le dice en hebreo: 'Rabbuni' que quiere decir: 'Maestro' Dicele Jesús: 'No me toques, que todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y díles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios' (20,1117).*

Es muy interesante la forma en que Juan presenta a Jesús en este pasaje, sin haber subido todavía al Padre; es claro que ya ha resucitado, pues María Magdalena se encuentra con él junto al sepulcro y la tumba está vacía, pero en los otros escritos del Nuevo Testamento se habla de que Jesús ya había sido glorificado y se encontraba a la derecha del Padre (He 3,26; Fil 2,611; I Tim 3,16). Pareciera como si Juan le hubiera hecho un lugar a María Magdalena en su evangelio, colocándola en un sitio muy especial al hacer una notable distinción en cuanto a su testimonio: a los once apóstoles se les aparece después de haber sido glorificado por el Padre, a María Magdalena se le aparece antes.

III.D. LOS RELATOS DE LA TUMBA VACIA

III.D.1. Situación a la que responden.

Es de extrañar que san Pablo no mencione en sus cartas el descubrimiento del sepulcro vacío a causa de la resurrección de Jesús, sobre todo por la importancia que los cuatro evangelios dan a este tema; la única explicación que puede darse es que los relatos evangélicos hayan nacido después de que Pablo escribió sus cartas, y que este pasaje haya sido redactado en respuesta a una tradición surgida del judaísmo, que intentaba desvirtuar la resurrección afirmando que los discípulos robaron el cadáver de Jesús para poder fingir que había resucitado, así lo dice el evangelio de Mateo:

"Mientras ellas iban, algunos de la guardia fueron a la ciudad a contar a los sumos sacerdotes todo lo que había pasado. Estos, reunidos con los ancianos, celebraron consejo y dieron una buena suma de dinero a los soldados, advirtiéndoles: 'Decid: Sus discípulos vinieron de noche y le robaron mientras nosotros dormíamos. Y si la cosa llega a oídos del Procurador, nosotros le convenceremos y os evitaremos complicaciones'. Ellos tomaron el dinero y procedieron según las instrucciones recibidas. Y se corrió esa versión entre los judíos, hasta el día de hoy" (28,1115).

III.D.2. Los relatos y su contenido.

Los relatos de la tumba vacía se encuentran en Mateo 28,120; Marcos 16,18; Lucas 24,110 y Juan 20,118, su contenido es muy sencillo: el domingo algunas de las mujeres fueron al sepulcro y encontraron movida la piedra que tapaba la entrada, luego se les apareció un ser celeste que les dijo que Jesús no se encontraba ya en el sepulcro.

Comenzaremos por ver el contenido del mensaje que da origen a la figura celeste, y luego analizaremos los demás detalles proporcionados en estos relatos de la tumba vacía.

a). El mensaje del ser celeste.

El mensaje del ángel es prácticamente el mismo en los cuatro evangelios, y es muy semejante a los discursos de predicación de la Iglesia primitiva que se encuentran consignados en los Hechos de los Apóstoles:

Hechos 4,10; Marcos 16,6; Mateo 28,5.6; Lucas 24,5.6:

En las frases de los evangelios que se citan la resurrección es anunciada por un mensajero celeste, un ángel, en términos muy parecidos a los del kerigma (= predicación) de la Iglesia primitiva tal como se leen en He 4,10. La afirmación de que Jesús resucitó se relaciona aquí con la muerte confirmada por el sepulcro donde su cuerpo fue depositado; dicho de otro modo, la resurrección es vista como victoria sobre la muerte, y su símbolo es la piedra removida. En los tres evangelios sinópticos la ausencia del cadáver se convierte cada vez más en un testimonio tangible de la resurrección de Jesús.

b). El descubrimiento de la tumba vacía.

En las narraciones del descubrimiento de la tumba vacía se encuentra un esquema apocalíptico de cuatro puntos muy bien definidos:

1. Una figura celeste de apariencia humana se hace presente con luz (Dn 8,15; Ez 1,2628).
2. La persona vidente se llena de terror (Dn 8,12; Ez 2,1).
3. La figura celeste con apariencia humana toca al vidente (Dn 8,10; Ez 2,1).
4. La figura celeste comunica su mensaje (Dn 8,19; Ez 2,2).

La finalidad de este esquema es crear una introducción para resaltar al mensaje, de manera que el lector se de cuenta de que es muy importante, que viene de parte de Dios a través de una figura celeste. También podemos encontrar este esquema de cuatro puntos semejantes comparando el Apocalipsis con los relatos de la tumba vacía en los evangelios:

Apocalipsis: Esquema apocalíptico: Relatos de la tumba vacía:

1o. 1,1316: *"Vi como un Hijo de hombre* Figura celeste con apariencia humana *... y su rostro, como el sol* na (Mc 16,5; Lc 24,4). Figura ángel *cuando brilla con toda su gloria* con apariencia humana (Mt 28, fuerza". 1; Jn 20,12).

2o. 1,17: *"Cuando lo ví, caí a sus pies* Los guardias tiemblan y se quedan *como muerto...*" como muertos (Mt 28,4). Las mujeres de quedan atónitas (Mc 16,5; Lc 24,5).

Apocalipsis: Esquema apocalíptico: Relatos de la tumba vacía:

3o. 1,17: *"El puso su mano derecha so* Acercamiento del ángel con figura *bre mí...*". humana (Jn 20,17). La figura celeste le habla (Mc 16,6; Mt 28,5; Lc 24,5).

4o. 1,1719: *El mensaje del Hijo del* El mensaje de la figura celeste con *Hombre.* con apariencia humana.

El mensaje tiene carácter divino, de allí que provenga de la figura celeste.

c). La fecha.

Todos los relatos fijan este acontecimiento en el primer día de la semana, que hoy es el domingo. Mateo 28,1 y Lucas 16,2 precisan que ocurre en la madrugada.

d). Las mujeres en el sepulcro.

Varían, según el autor, tanto el número como el nombre de las mujeres que acudieron al sepulcro la mañana del domingo de resurrección: son tres mujeres en Marcos, dos en Mateo, tres y las demás en Lucas, solamente una según Juan. Los

evangelistas no se preocuparon por armonizar estos datos, lo que nos hace pensar que no tuvieron otra intención al mencionar a las mujeres que la de enlazar el relato del sepulcro vacío con los discípulos, que estaban escondidos y por tanto no podían haber sido ellos los que descubrieran que Jesús ya no estaba en su tumba; las mujeres en cambio sí podían, porque no siendo muy creíble su testimonio corrían poco peligro de ser apresadas por los judíos para evitar que hablaran, por eso ellas solamente se encargaron de avisar a los apóstoles, y luego fueron ellos los que verificaron la información y pudieron dar fe de que Jesús había resucitado.

e). La intención de ir al sepulcro.

Los evangelios citan dos motivos por los cuales las mujeres fueron al sepulcro aquella mañana: según Marcos y Lucas para ungir el cadáver; según Mateo y Juan para lamentar la muerte de Jesús. La primera de estas dos intenciones es difícil considerarla históricamente aceptable, ya que todo hace suponer que el cadáver de Jesús había sido embalsamado antes de sepultarlo con apego a la tradición, como lo dice el evangelio de Juan. Parece que el motivo real es el que presentan Mateo y Juan: la simple intención de estar cerca del ser querido.

f). La piedra removida.

Los cuatro relatos dan mucha importancia al hecho de que la piedra que tapaba la entrada al sepulcro había sido apartada, pero en realidad este dato solamente confirma de una manera más plástica que la muerte de Jesús fue real, que Jesús fue verdaderamente sepultado, y que su cuerpo verdaderamente resucitó y no quedó oculto dentro de la tumba.

g). Valor histórico de los relatos de la tumba vacía.

Varios son los elementos que nos llevan a pensar en una elaboración tardía de estos relatos: en primer lugar el hecho de que san Pablo no mencione nada al respecto; luego está el mensaje del ángel, que según hemos visto es muy semejante a lo que se predicaba en la Iglesia primitiva; también tenemos que el descubrimiento de la tumba vacía se explica según un esquema apocalíptico, y finalmente encontramos discordancia en las versiones evangélicas respecto al nombre y al número de las mujeres.

Es muy probable que estos relatos fueran elaborados tardíamente para responder a la problemática planteada por los judíos, en el sentido de que el cadáver había sido robado por los propios discípulos para aparentar que había resucitado, tal como nos lo hace saber Mateo en 28,1115; esta tradición negativa nacería desde el momento mismo de la resurrección, pero sólo después de varios años comenzaría a hacer mella entre los cristianos. Por otra parte, también es lógico pensar que los evangelistas elaboraron estos relatos partiendo de datos históricos, como el que señala el día de la semana en que las mujeres fueron al sepulcro; es además muy natural que las personas que acompañaron a Jesús en el momento de su muerte fueran a visitar el sepulcro una vez pasado el sábado.

Los apóstoles no habrían sentido la necesidad de poner por escrito el relato de la tumba vacía porque fueron testigos presenciales de la resurrección de Jesús, y su experiencia es mucho más importante y convincente que la de encontrar vacía la tumba. El sepulcro vacío es un testimonio físico de la resurrección, pero solamente de una manera indirecta; lo primero es haber sentido la presencia de Jesús vivo mediante sus apariciones.

III.E. Las fórmulas de fe.

Durante los cuarenta años que separan la muerte de Jesús de la redacción de los primeros evangelios la Iglesia naciente vio circular entre sus fieles numerosas tradiciones, sobre todo fórmulas en las que se expresaba su fe común. La elaboración de estas fórmulas nació de las necesidades vitales de la comunidad, sea para condensar lo esencial de la fe cristiana, sea para instruir a los neófitos, sea para asegurar la autenticidad de la fe contra las herejías y en los tiempos de persecuciones, o para mantener en la liturgia la unanimidad de los participantes, etc. Estas fórmulas se centraron rápidamente en el acontecimiento principal de la existencia de Jesús de Nazaret: su resurrección de entre los muertos.

III.E.1. I Cor 15,35.

"Porque os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas..."

La antigüedad de esta cita bíblica está garantizada por la fecha en que se escribió la Carta, entre los años 55 y 56 d.C., por la alusión que contiene de la visita anterior hecha por el apóstol a Corinto, hacia en año 51, y por el modo como Pablo introduce estas palabras: al decir que él mismo las ha recibido deben ser anteriores a la época de su conversión, se deben haber originado entre el año 40 y el 42 de nuestra era. La fórmula de Pablo contiene dos afirmaciones paralelas: una sobre la muerte de Jesús y otra sobre su resurrección.

a). Sobre la muerte de Cristo.

Cristo conoció perfectamente el fin de su vida, con el que compartió la suerte normal de los mortales; pero apenas se supo que había muerto cuando su muerte cobró sentido teológico: no murió a causa de sus pecados sino para borrar los nuestros; la resurrección hizo que su muerte fuera una acción redentora que no solamente alcanza a Jesús de Nazaret, sino también a todos los hombres que han sido liberados por él (Cf He 2,36; 4,1122).

Como ya hemos visto, el carácter redentor de Jesús estaba profetizado desde tiempo atrás en los cánticos del Siervo de Yahweh de Isaías 53,412.

b). La resurrección de Jesús.

En la Primera Carta a los Corintios se utiliza el verbo griego *egeiren* (= despertar) para designar la acción de la resurrección de Jesús, dando a entender que Jesús fue despertado de la muerte. Por su parte, verbo que expresa la muerte está en el tiempo aoristo (*apethanen*= murió) y el que expresa la resurrección en tiempo perfecto (*egergetai* = ha resucitado y sigue resucitado). El tiempo perfecto del verbo significa que el interés no se dirige hacia una acción pasada, sino sobre el efecto que ésta tiene en el tiempo presente: Cristo murió (en aoristo, que indica sólo una acción que se da en el pasado) y ha resucitado (en tiempo perfecto, que indica que sigue estando resucitado). El contraste verbal es intencionado, tanto más que Pablo utiliza el mismo tiempo perfecto en otras seis ocasiones dentro de la misma carta.

Pablo nos dice que Jesús resucitó al tercer día según las Escrituras. En esta expresión hace uso de una forma habitual de presentar un acontecimiento decisivo que es inminente, por ejemplo Abraham vio al tercer día el lugar en donde debía sacrificar a su hijo (Gn 22,4); significa este detalle la intención de destacar que la resurrección de Jesús es un acontecimiento de capital importancia. Lo mismo hay que decir de "según las Escrituras", expresión que hace referencia al Salmo 16,10 sin que podamos considerarla simplemente como una cita; la resurrección de Jesús da cumplimiento a una larga espera del pueblo de Israel, por eso es que la frase de Pablo debe referirse a toda la Escritura, a todo el Antiguo Testamento, y no solamente a una profecía

III.E.2. Otras fórmulas de fe: I Tes 1,10; 4,14; Rom 10,9.

Se encuentran en las obras de Pablo otras fórmulas de fe más cortas que la que ya hemos visto, pero que conservan la doble afirmación de la muerte y resurrección de Jesús: "*y esperar así a su Hijo Jesús que ha de venir de los cielos, a quien resucitó de entre los muertos...*" (I Tes 1,10). "*Porque si creemos que Jesús murió y resucitó...*" (I Tes 4,14). "*Porque, si confiesas con tu boca que Jesús es Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo*" (Rom 10,9).

Desde los orígenes de la Iglesia, y en forma unánime, los cristianos expresan su fe mediante la fórmula "*Dios resucitó a Jesús de entre los muertos*", en ella afirman que la resurrección tuvo lugar en el pasado y ocurrió a un hombre bien determinado; especialmente quieren proclamar con ella que Jesús resucitó y está vivo para siempre.

De entre dos maneras de hablar de la resurrección, con el lenguaje judío forjado para los últimos tiempos, "Dios hace que se levanten los muertos" y "Dios hace que vivan los muertos", los cristianos han escogido la primera para comunicar su experiencia que es única, completamente nueva. Aplicando a un momento preciso del tiempo una frase que es válida para los últimos días de la humanidad los primeros cristianos pasaron de lo escatológico a lo histórico, porque un hecho anunciado para el fin de los tiempos ocurrió en el curso de la historia humana.

CUARTA PARTE CRISTOLOGIA DESARROLLO HISTÓRICO.

1. PROBLEMÁTICA DESPUÉS DE LA RESURRECCIÓN DE JESUCRISTO Y DEL PRIMER ANUNCIO APOSTOLICO.

- + Carácter desafiante de la experiencia pascual.
- + Se trataba de establecer exactamente ¿Quién era Jesucristo?
- + Punto de partida: el kerygma, que poco a poco se va enraizando en el mensaje del AT.
- + Posteriormente surgen las primeras herejías.
- + Se consolidan los textos del NT.
- + Después será aceptado más o menos pacíficamente cuál era el canon, llamándolo AT y NT.
- + Viene entonces el problema de la interpretación.

+ Interpretación de textos:

- Van a subrayar la unidad de la Escritura. En realidad, el primer trabajo teológico quiere ser ante todo una explicación de las Escrituras.
- Los Padres tienen sus métodos bien coherentes y específicos que a veces pueden no ser perceptibles actualmente.
- Con frecuencia los Padres escribieron en contextos polémicos. Hay que conocer estos contextos pues, muchas veces fueron los que provocaron el desarrollo doctrinal.
- El punto de partida de la reflexión y también de las diferencias se encuentra en el concepto a cerca de la unidad de la Escritura.
- Los primeros en subrayar este elemento fueron los Valentinianos –gnósticos. Es en contraposición a estos que los padres comienzan también a insistir en la unidad.
- De allí van a surgir diversas perspectivas, de acuerdo a las tradiciones judeo-cristianas y a la influencia helenista.
- Como dice el autor Rondeau: "En forma analógica, la Escritura, expresión sensible de la Palabra, es también el Cuerpo del Verbo, como también lo son la Eucaristía y la Iglesia. La letra corre el riesgo de esconder lo que debe revelar. Pues el lector puede entender el Antiguo Testamento en el sentido hebreo y no cristiano. Pero si toma sólo el Nuevo Testamento, cuya misma letra es cristiana, en un sentido demasiado restringido, también corre peligro. Por ser Obra del Espíritu, como la humanidad de Cristo, como la Eucaristía, la Iglesia y los otros signos sensibles a través de los cuales se comunica el Verbo a los hombres, también la Escritura exige, para que pueda ser comprendida, que se logre percibir su dinamismo, que es el del Espíritu".
- San Jerónimo decía que el Evangelio no estaba en las palabras de la Escritura, sino en su significado. En la misma línea va Dei Verbum. De aquí surge la necesidad de ver su unidad y totalidad.
- Para los Padres, Cristo no sólo es el exegeta de la Escritura sino la exégesis misma. A la luz de El se deben entender las mismas.

- De esta problemática y comprensión dependerá en gran parte el desarrollo de las herejías, pero también de la doctrina que se va a desarrollar sobre la cristología.
- Esto requiere que conozcamos dos aspectos que van a ejercer una influencia decisiva: el ambiente judeo-cristiano y el ambiente helenista.

+ **El judeo-cristianismo:** se debería hablar en plural, pues el cristianismo primitivo se define sobre todo por su relación con él. Hay por lo menos cuatro corrientes:

- Los que practican la plena observancia mosaica: los que están detrás de las presiones del concilio de Jerusalén y de la Carta a los Gálatas.
- Los que excluyen la circuncisión, pero mantienen muchas prácticas: como la Carta de Santiago.
- Los que han abolido la observancia, como San Pablo.
- Los que además de abolir la observancia, también abandonan el culto y las fiestas judías (los helenizantes).

+ Es en esta relación que se dan también los hebreos que reconocen a Jesús como una gran profeta, o incluso como un Mesías, pero no como el Hijo de Dios (ebionitas).

+ Hoy en día resulta claro que el judeo-cristianismo es la mentalidad heredada del judaísmo tardío, que influye en todos los cristianos como mentalidad de base, incluso cuando se rompiera radicalmente con el judaísmo. El Car. Danielou dice que la teología del siglo II refleja precisamente esta mentalidad.

+ Otros no admiten que la influencia del judeo-cristianismo fuera exclusiva en el desarrollo, sobre todo cristológico. Creen que ya en el s. II había una fuerte influencia helenista.

+ La cultura helenista.

- Los cristianos, ante todo, tienen que defenderse de todas las acusaciones que hacían contra ellos: Luciano de Samosata, Tácito –que los acusaba de tener odio a la humanidad-, Suetonio –que los acusaba de supersticiosos y que por eso habían sido aceptados en Roma-, Plinio el joven –que los acusa de superstición e inmoralidad-. En respuesta a esto vemos, por ejemplo, la Carta a Diogeneto que dice: “¿Quiénes son los cristianos? Aman a todo y todos los persiguen, son matados, pero de esta forma alcanzan la vida. Son pobres y hacen ricos a muchas personas. Los privan de todo y, sin embargo, viven en la abundancia, Los desprecian y en esto encuentran gloria. Lo que es el alma para el cuerpo, son los cristianos para el mundo. El alma está encerrada en el cuerpo y, sin embargo, es la que lo mantiene. Los cristianos son arrestados en las prisiones del mundo y, sin embargo, son los que mantienen el mundo”. Otros como Celso y Porfirio rechazan al cristianismo por su oposición a los valores tradicionales del helenismo. Esa situación lleva a que algunos Padres como Tertuliano, rechacen en bloque todo lo que venga del paganismo: “¿qué puede haber en común entre Atenas y Jerusalén; entre la Academia y la Iglesia?”.

2. El Problema gnóstico.

- La Palabra GNOSIS tiene un significado complejo y heterogéneo.

+ La gnosis hereje de los primeros siglos del cristianismo (que trataremos).

+ La gnosis en el sentido de San Pablo y San Juan.

+ La gnosis esotérica (de los cultos místicos).

+ La gnosis como conocimiento iluminado (San Clemente de Alejandría).

- Cuál es el origen del gnosticismo.

+ Un sincretismo greco-oriental?

+ De origen judío-apocalíptico?

+ De origen cristiano muy antiguo?

+ De origen helenista?

- Elementos esenciales del gnosticismo.

+ Tienen un mito cosmogónico y soteriológico.

+ Dualismo: oposición entre cuerpo y alma, entre materia y espíritu.

+ Este muro viene superado por medio de la gnosis.

- El mito valentiniano.

+ Es el más importante y el que más influjo ejerce entre el cristianismo.

+ Para ellos hay un Pre-Padre (que es anterior a toda multiplicidad o determinación y él, por pura gracia, saca de su seno virginal –que sería el Espíritu-, una perfecta expresión de sí mismo que es el Logos.

- + En el Logos se encuentra incluida toda la Economía.
- + Ptolomeo distingue en el Logos dos aspectos: el Nous –o conocimiento en sí, que sería el Unigénito en cuanto dirigido hacia la Fuente Absoluta, es decir el Pre-Padre. Y la Aletheia –o verdad-, que es Unigénico o Logos, en cuanto dirigido hacia fuera, es decir hacia la economía que será actualizada por su mediación.
- + De esta forma, pues hay tres aspectos que están implicados en la formación del Hijo o Logos:
 - El Hijo en cuanto generado del seno paterno (por el Pneuma –Espíritu-)-
 - El Hijo en cuanto dirigido hacia fuera, hacia la economía, contiene aún antes del tiempo todas las virtualidades de la economía. Estas constituyen la plenitud –el pleroma-, pero antes de su realización están desordenadas porque aún permanecen en la agnósia, es decir, no se han ordenado en la gnosis. Son equívocas y pueden orientarse hacia sí y no hacia la economía querida por el Padre. Es lo que le sucede a Sofía, que es el último de los eónes y que, como resultado de la agnosia no hace más que producir un aborto: el mundo, que es confusión total entre lo meramente corporal y lo divino. Sin embargo, surge oros o stauros –que es el Maligno-, que viene a hacer que se clarifique lo que hay en el mundo, dividiendo lo puramente corporal –genoma-, de lo divino –pleroma- y así se establece un orden en los eones.
 - Es en este contexto que puede venir el logos subsistente y salvador.
 - También, después de que se establece esta distinción, puede venir la unción del Espíritu a poner armonía en todo y hace de todos los eones como las letras de un único verbo que en sintonía alaban la gloria del Pre-Padre. De esta forma se realiza el designio que tenía el Pre-Padre antes del tiempo que era la manifestación de su sobreabundancia y la comunicación de su riquezas divinas.
 - Así pues, es en la unidad perfecta del Pleroma, sellada por el Pre-Padre por la Unción del Espíritu paterno y que pone la armonía, que se da la emanación del fruto perfecto del pleroma que es el Logos subsistente y salvador.
- + De esta forma toma forma finalmente el Misterio trinitario de la Divinidad.
- + El conjunto se da como una fenomenología o una economía del Espíritu:
 - Espíritu del Padre al inicio.
 - Espíritu del Hijo y del Pleroma.
 - Espíritu difuso en el mundo que finalmente encontrará su fuente pleromática ante el Padre.
- + El fruto abortivo de la sabiduría constituye el drama original de la dispersión de las semillas espirituales en el mundo.
- + La economía de la salvación consiste en que cada una de las semillas debe encontrar su contra-parte, es decir, su origen en el pleroma, de tal forma que se constituya la unidad perdida. En esto consiste, en gran parte todo el proceso de la misión de la Iglesia.
- + Al final la Iglesia espiritual (de los pneumatikon), será reunida y finalmente una en el Pleroma.
- + Por lo mismo, lo creado camina hacia un final, hacia una escatología, que constituirá la manifestación del plan original del Pre-Padre, por el Logos, en el Espíritu, “antes de la fundación del mundo”.
- + Dentro de la historia prácticamente se dan tres etapas:
 - Adán/Eva: en el sistema de unión inicial; en la vida en el Espíritu.
 - Adán/Eva: en el sistema de separación, en donde se encuentra el origen de la muerte (Eva es el pneuma femenino en el sistema terrestre de la muerte, que está separado del pneuma masculino celeste).
 - Adán/Eva: en el sistema de retorno a la unidad, por obra del Salvador, reintegrándolo a la armonía y a la vida.
- + En el AT, la Iglesia Espiritual no tenía acceso al espíritu, porque no podía acoger el don de gnosis sino vivía en la agnosia, es decir, en la miseria.
- + La venida del Hijo Unigénito se actúa en el genoma, en el seno de María, en donde asume la primicia de la Iglesia espiritual que había que salvar. Sin embargo, mientras para nosotros esa unión es definitiva para los gnósticos, la unión es solamente transitoria. El Salvador recibe la unción del Espíritu Santo en el Jordán, para habilitarlo a la realización de su obra salvífica durante su vida pública, pero sobre todo en el Triduo Pascual.
- + Luego en su vida gloriosa transmite a los discípulos las tradiciones secretas y los dispone al bautismo en el Espíritu (que da la gnosis) en Pentecostés.
- + Luego con el correr de los siglos, los espirituales, es decir los que haya recibido la Unción del Espíritu, se irán plenificando, hasta entrar en las bodas escatológicas, en el banquete celestial.

+ De esta forma, se vuelve a realizar el modelo celestial: como en el Pleroma, en donde se cumplió la unidad en el Espíritu, también en el Espíritu del Hijo, se realiza la unidad y el pleroma de la Iglesia celestial y de la Iglesia humana.

+ De esta forma se termina de completar el total de las virtualidades de la aletheia (verdad): Porque llega a alcanzar su máxima extensión y puede llevar completamente lo que es espiritual al Divino, alcanzando una unión definitiva en Dios. Todos los espirituales son, entonces, plenamente hijos en el Hijo.

3 SAN IRENEO Y LOS OTROS PADRES ANTES EL Gnosticismo.

3.1 San Ireneo:

+ Es el gran teólogo contra el gnosticismo y de gran actualidad en nuestros días por su visión unitaria del hombre y por su apego a la Escritura y al lenguaje concreto que en ella se encuentra.

+ Se mueve fundamentalmente en un contexto soteriológico, que era el mismo de los gnósticos.

+ Una de las temáticas que estaban en discusión en la época era la creación del hombre, según el Génesis. Sabemos que se encuentran dos narraciones. La primera narración (1, 27) sólo dice que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, hombre y mujer. La segunda (2,7) dice que Dios formó al hombre con polvo de la tierra y luego sopló su aliento en él. Para los gnósticos el primer hombre era el espiritual. El segundo era sólo el carnal. En general había discusión sobre el sentido que tenía esto.

+ La antropología de Ireneo:

- Insiste en que ambas narraciones se refieren a una sola creación.
- Dios modeló al hombre en una forma totalmente especial: Dios lo modeló con sus dos manos (cf. Job 10,8-9) –de la segunda narración-, pero lo hizo a su imagen, aún sacándolo de la tierra y semejanza. Aquí la grandeza incomparable del hombre.
- La grandeza del hombre y su desigualdad consiste en que, a pesar de tener cuerpo, sin embargo, tiene la imagen de Dios y está llamado a la semejanza.
- La creación no es un hecho terminado en el primer momento, sino sigue un proceso.
- El primer Adán es terreno y el segundo es espiritual, pero el primero está orientado hacia el segundo. El destino del hombre y de la economía de la salvación es pasar de lo uno a lo otro. Por eso la salvación no es un regreso al pasado, a los orígenes sino un progreso en el que se va asumiendo lo divino hasta ser semejanza del mismo Dios.
- Que el hombre fue creado a imagen de Dios significa que cuando lo hizo, tenía presente la Encarnación que se realizaría. Por eso era necesaria la Encarnación para que el sentido que tenía el ser imagen se revelara en su sentido verdadero: Era imagen del Verbo encarnado. Por eso es que, como no estaba claro lo que significaba ser imagen, el hombre fácilmente se perdió.
- El valor del hombre en la integridad de sus elementos tiene tanto valor para el Padre, porque ha sido creado a imagen de su Hijo predilecto que, efectivamente estaba destinado a tomar la misma carne que había salido de la tierra.
- Pero la imagen tiene que ser perfectible, hasta convertirse en semejanza. Esto es lo que sucede en el Verbo Encarnado, por medio de la muerte y la Resurrección: Aquí se manifiesta plenamente la divinidad en la humanidad y se manifiesta la semejanza. El hombre ha sido creado para llegar hasta este punto, para transformarse hasta aquí.
- De tal forma, lo que dará el sentido pleno a la historia humana es la configuración del hombre con la gloria de Dios: de esta forma, la historia parece como un parto prolongado.
- Esta economía el Padre la quiere, no porque la necesitara sino porque quiere depositar en el hombre todos sus beneficios y en Cristo es en quien esto encuentra la posibilidad de ser.
- Por lo mismo, Cristo es el primogénito de todas las criaturas.
- Y así el misterio de que Dios se ha hecho hombre, para que los hombres podamos hacernos semejantes a Dios.
- De esta forma, Ireneo sitúa la cristología, que implica necesariamente la encarnación, dentro de un plano de la economía de la creación, que está en sí misma orientada a la economía de la Salvación y da a la problemática gnóstica una solución totalmente diferente que no sólo admite sino exige la Encarnación con todo su realismo.

3.2. Evolución cristológica hasta Arrio.

+ Para disociarse de los gnósticos, Ireneo evita desarrollar su cristología en torno al término de Logos.

+ Sus contemporáneos, en cambio, no tienen problema en desarrollar la cristología básicamente viendo a Cristo como el Logos de Dios.

- + En este contexto, no es raro que, sin llegar al gnosticismo, sin embargo, se note la influencia del medioplatonismo que colocaba divinidades intermedias o menores como intermedio entre el Dios supremo y el mundo.
- + En general las corrientes que prevalecen consideran que el Logos –que a veces llaman también Sabiduría-, está desde la eternidad inmanente impersonalmente en el Padre y que fue engendrado antes del tiempo para realizar la creación y el gobierno del mundo. Por proceder el Padre, el hijo es Dios mismo, personal, pero inferior. Entre los exponentes de esta postura están Justino, Taciano, Teófilo y Atenágoras. Aquí se corre el peligro de caer en el Monarquianismo.
- + Posteriormente se va profundizando en esta misma cristología del logos, pero purificándola de los peligros Monarquianos. El logos es el que asume toda la relación con el mundo. El es el que realiza las teofanías en el Antiguo Testamento. Estas culminan en la Encarnación, que tiene un carácter real, es decir, que tiene un cuerpo real. Lo mismo que Adán recapituló en sí toda la humanidad en el pecado, así Cristo la recogió a toda en la Redención. El acto supremo por el cual se realiza esta redención, es el de la muerte, en el cual se paga el rescate al diablo que tenía prisionera a la humanidad.
- + Entre los principales padres que desarrollan esta cristología del logos están: Hipólito, Tertuliano, Clemente, Orígenes)
- + Contra los Monarquianos estos padres dicen que, su concepción, en el fondo, llevaba a concebir a Cristo como mero hombre, aunque tuviera poderes excepcionales. Entre las corrientes que se van rechazando están el adopcionismo -que considera que Cristo fue constituido Dios hasta después de la Resurrección-; o los que decían que era el Padre el que había asumido la figura de Hijo y había sufrido en la cruz –los patripasianos y los sabelianos-
- + Para rebatir estas herejías, Hipólito, Tertuliano y luego Novaciano van a insistir en que la distinción entre el Padre y el Hijo no compromete la unidad divina. Tertuliano dice que la única sustancia divina es compartida por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Hipólito para explicar esto, recurre al término prosopón y Tertuliano hablará de persona, que sería lo que se distingue, mientras la sustancia permanece uno.
- + Orígenes, en la misma dirección hablará de la hypóstasis, que es una realidad individual subsistente. El habla de la generación del hijo como eterna y continua, por la que el Hijo recibe del Padre la vida divina incesantemente.
- + Estos teólogos no profundizan tanto el modo como se une lo divino y lo humano, aunque Tertuliano habla de dos sustancias unidas pero no confundidas.

4. Arrio: Su doctrina y su impacto.

- + Arrio nace en el 260 en Alejandría. En el 320, siendo sacerdote, comienza a difundir ideas personales sobre la Trinidad, que lleva a la condenación de parte del Obispo Alejandro y luego de un concilio egipcio.
- + Arrio parte de la idea origeniana de que en las tres personas había tres hipóstasis –realidades individuales subsistentes-. Las tres participan de la misma naturaleza, aunque subraya el subordinacionismo, posiblemente contra los sabelianos que tenían una concepción muy materialista.
- + El Padre el mónada absoluta frente al Hijo que le es inferior, distinto de El –afirma luego-, no solamente en persona sino también en naturaleza. Es Dios pero de un tipo inferior. En esto se opone a Orígenes y Alejandro que afirmaban la consustancialidad entre ambos y su coeternidad –el Padre el arché, pero sólo ontológico no cronológico-.
- + Para Arrio no puede haber dos principios, por lo que el Hijo, aunque anterior a todos los tiempos, es posterior al Padre. El Hijo no podía ser engendrado de la misma sustancia que el Padre, porque esto iría en contra de la mónada divina. Al principio dice que es generado de la nada. Luego que es generado sin explicar de dónde, pero como creación.
- + En Egipto se le condena pero encuentra seguidores especialmente en oriente, con Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, que aunque no estaban de acuerdo con la radicalidad de Arrio, tampoco lo estaban con Alejandro.
- + Constantino nombra a Osio de Córdoba, quien se mostrará anti-arriano y con el Apoyo de Alejandro hacen que se convoque el concilio de Nicea.

5. El Concilio de Nicea.

- + Convocado por Constantino e inaugurado por él mismo el 20 de mayo del 325. Arrio por Eusebio de Nicomedia propone una confesión de fe que es rechazada. Igualmente hace Eusebio de Cesarea, aunque difiere de la anterior y lo hace a título personal, pero también es rechazada.
- + De esta forma se van consolidando las fórmulas anti-arrianas que se encuentran en el Credo Niceno y que va a hablar de omousious –consustancial-. Al final todos, menos arrio y dos obispos de Libia aceptaron el credo. Estos fueron depuestos y desterrados.

- + La Teología que prevalece con lo de omousius, refleja la teología de Alejandro y de Atanasio, pero ellos no usan el término en general, porque para los orientales, eso podía ser sinónimo de monarquianismo y sabelianismo, que también eran rechazados.
- + A raíz de esta fórmula, se abre una oposición que será superada solamente con el Concilio de Constantinopla, convocado por Teodocio en el 381.
- + Después se da el tiempo entre condenas y excomuniones de los de un bando y los del otro. Atanasio es desterrado muchas veces de su sede.
- + Roma, de tendencia monarquiana apoya la confesión de Nicea. Luego en el 341, El Papa Julio condena a los orientales por considerarlos arrianos. El mismo año ellos en un concilio condenan a Arrio en sus tesis radicales, pero igualmente reafirman la existencia de las tres hipóstasis.
- + Constante entre el 350 y 356 llegaron a condenar a Atanasio, desterrándolo junto a los Obispos que le apoyaron, incluido el Papa Liberio.
- + Atanasio sigue proclamando el omousius como fe católica.
- + En Antioquía se proponía la doctrina arriana radical por los anomeos –anomos, que niegan la omousius-.
- + Se trata de buscar una doctrina intermedia, porque creían que la doctrina del homousius era de tono sabeliano. Se define entonces al Hijo homoousius –que quiere decir semejante al Padre según la substancia-: Esta fórmula conocida como homeousiana es aceptada por Constancio y luego impulsada en varios Concilios –particularmente Rimini en 359.
- + Luego en Occidente se impone la fe de Nicea, bajo el impulso de Hilario. Pero como los Emperadores Juliano y Valentiano no se metieron en cosas doctrinales, dejaron que hubiera pluralismo al respecto. Esto se consuma con Ambrosio de Milán.
- + En Oriente el arrianismo sigue fuerte.
- + La cuestión se hace más fuerte en el 360 cuando a la relación Padre-Hijo se une la del Espíritu Santo.
- + Entre el 370 y 378, Basilio de Cesarea de Capadocia trata de alcanzar un acuerdo que incluye el afirmar la homousius y al mismo tiempo la trinidad de hypóstasis.
- + Esta fórmula se impone en el 381 en el Concilio de Constantinopla, convocado por Teodocio. En el mismo año en occidente se realiza el Concilio de Aquileya que parece terminar también con el arrianismo, lo cual será diferente.
- + Entre los godos se difunde una fe arriana radical que se convierte en distintivo de su nacionalidad. Eso se da especialmente acentuado en Africa. Los bárbaros se convierten al catolicismo hasta finales del s. VI.

6. DESDE EL CONCILIO DE NICEA HASTA LOS CONCILIOS DE CONSTANTINOPLA.

6.1. El Nestorianismo y el Concilio de Efeso.

- La problemática:
 - + Con Nicea y Constantinopla I, se explica el misterio de la Trinidad y se resuelven estos problemas.
 - + Queda sin explicar la cuestión de la Encarnación.
- Nestorio:
 - + Llega a ser Patriarca de Constantinopla.
 - + Sigue la tradición Antioquena que subraya el carácter humano de Jesús, sin negar el principio de la divinidad. Ven la encarnación como Dios se hizo hombre, más que como Dios se hizo carne.
 - + Explica que en Jesucristo hay dos principios de operación y de identidad diferentes: hay dos naturalezas y dos personas. La unidad entre estos se da por pericóresis –compenetración- o como sunapheia –conjunción- constituyendo como una tercera persona que sería la propiamente crística.
 - + Por lo mismo María no es theotokos sino solamente madre del hombre Jesús y de la persona crística.
 - + Niega que los hechos de la vida humana de Jesús puedan ser atribuibles en forma personal al Verbo de Dios. De esta forma no se acepta el realismo de la Encarnación, ni su función de mediación, así como tampoco el valor redentor de su muerte en la cruz.
- Cirilo de Alejandría:
 - + Sigue más bien el esquema: logos-sarx.
 - + Insiste en la unidad hypostática, llegando incluso a hablar de que había una sola naturaleza –physis-.
 - + Subraya la fe de Nicea diciendo que se habla de identificación entre el Hijo de Dios y Jesucristo. Insiste en que tanto lo que dice la Escritura como Nicea identifican lo obrado por el Verbo de Dios y por Jesucristo como referible a un mismo YO. De aquí afirma la unidad de persona que se da.

+ Se comienza a hablar entonces de unión hypostática: no en el sentido de que de la divinidad y la humanidad hubiera surgido una nueva síntesis sino en el sentido que la persona o identidad del Verbo divino asumió o unió a sí en el tiempo una humanidad que no hubiera existido ni podido existir independiente y anteriormente a esta unión..

- El Concilio de Efeso:

+ Se celebra en el 431 y se da en un contexto poco sereno y agitado.

+ La enseñanza se encuentra en la segunda carta de Cirilo a Nestorio que es aprobada como doctrina católica.

+ Aquí se afirma la unidad personal que se da en Jesucristo, por lo que todas las acciones que realizan son referibles al Verbo.

+ Además se afirma a María como theotokos.

+ La situación del Concilio se da sin la presencia de los antioquenos. Por eso en el 433 se busca una fórmula de unión: Una fórmula escrita por Juan de Antioquia en clave antioquena es aceptada por Cirilo. Aquí se afirma la unidad de Cristo y la Encarnación del Verbo de Dios.

+ En la aceptación de Efeso se subraya el elemento soteriológico: Solamente desde allí se podía realizar la redención.

- Problemática en la comprensión de EFESO.

+ El concepto de persona divina, podría parecer que se ignora la realidad de la persona humana. Ellos tienen un concepto ontológico a diferencia del actual que es psicológico, que se podría designar más como personalidad.

+ Con el problema monotelista la cuestión quedarán aún más clara.

+ Se quiere subrayar que Jesús es Hijo de Dios, incluso en su aspecto humano. Por la encarnación Dios entró en nuestra historia y la historia humana se hace historia de Dios.

+ Esto también nos lleva a ver de un nuevo modo la idea de inmutabilidad de Dios.

6.2. EL MONOFISISMO Y CALCEDONIA.

+ Se funda en la afirmación de que en Jesucristo después de la Encarnación hay una sola naturaleza. Eso indica el término en cuanto tal

+ Su significado, sin embargo no es unívoco.

+ Se fundamenta en la Doctrina de Cirilo, en torno al Concilio de Efeso el cual, ciertamente no es monofisita. Cirilo afirmaba que después de la Encarnación en Cristo había una sola Physis, entendiendo tal término en el sentido de Hypóstasis. Pues igualmente afirma que en la hypóstasis del logos existen todos los atributos propios de la naturaleza humana íntegra, unidos pero no confundidos con los atributos de la naturaleza divina, por lo que Cristo es verdadero hombre y verdadero Dios en el solo sujeto del Logos divino.

+ Esta doctrina, pero con equívocos es proclamada por el monje Eutiques en Constantinopla en 445 y es rechazada por Teodoreto de Ciro y por Flaviano, con el apoyo del Papa León Magno, en su Tomo ad Favianus.

+ En 449, con el apoyo de Teodocio, se convoca un segundo Concilio de Efeso que va a ser conocido como el Latrocinio de Efeso en los que se condena y depone tanto a Teodoreto como a Flaviano.

+ En 451 el nuevo Emperador Marciano convoca el Concilio de Calcedonia. Aquí se condenará a Eutiques, se restituirá a Teodoreto y a Flaviano, admitiendo que en Cristo hay dos naturalezas, aunque una sola hypóstasis. Sin embargo no participan en el Concilio los Obispos de Egipto ni muchos de Siria que era en donde se asentaba el Monofisismo.

+ La controversia monofisita continúa en dos corrientes: los monofisitas reales y los verbales: los reales son los que efectivamente consideran que se da una unión de las substancias, explicándolo de diversas formas. Los verbales son los que siguen la línea de Cirilo. Esto crea divisiones profundas pues en la piedad popular de Egipto y Siria y entre los monjes el monofisismo estaba arraigado.

+ Con Justino, Justiniano y Justino II en el siglo VI se trata de imponer la fe de Calcedonia, aunque sin mucho éxito. Luego con las invasiones de los persas y luego de los árabes a las zonas monofisitas, sus habitantes se alían con ellos, en parte precisamente por esta razón.

+ Roma siempre apoyó la fe difisita, afirmando la unión hypostática.

+ El Credo niceo-constantinopolitano se mantuvo inalterado.

6.3. EL MONOTELISMO Y CONCILIO DE CONSTANTINOPLA.

+ Problemática:

- La cuestión se desarrolla en torno a la disputa monofisita y difisita y quiere estudiar si en Cristo se dan una o dos energías y una o dos voluntades, según sea la respuesta.

- Los monofisitas, naturalmente afirman el monotelismo y el monoenergismo.

- Por el contrario los difisitas, dicen que estas propiedades pertenecen a la naturaleza y no a la hypóstasis y que por lo mismo se dan dos energías y dos voluntades y que sólo eso salva la realiza de ambas naturalezas.

+ Historia de la cuestión:

- En el s. VII, el patriarca Sergio de Constantinopla, quiere abordar la cuestión cristológica dejando por un lado el término naturaleza, para utilizar el término *energía* o principio de operación en Cristo, inclinándose a favor de que el principio de operación debía ser uno y por lo mismo provenía de la *hypóstasis*. Logró tener aceptación esto en ambos grupos, que estaban enfrentados, pues salvaba el principio de las dos naturalezas.
- A esta postura se oponen Sofronio, Patriarca de Jerusalén y Máximo el Confesor..
- Sergio pide la adhesión de Honorio Papa, insistiendo en que no se hablara ni de monoenergía ni de dienergía sino simplemente de que Cristo obraba –energein- tanto en forma divina como humana.
- Honorio acepta lo que dice Sergio y dice que es suficiente con afirmar que todas las acciones de Cristo, humanas o divinas, son atribuibles a la única persona del logos y que por lo mismo había un obrar y una sóla voluntad en Cristo.
- Ante la confusión el emperador Heraclio en el 638 sacó un edicto en el que proponía la doctrina de la EKTHESIS, sosteniendo que en Cristo había perfecta armonía entre la voluntad humana y divina, que formaban una única voluntad, pero que pertenecían las dos naturalezas. Máximo se resistió a aceptar esto.
- Constante II en 648 promulga la doctrina del TYPOS reiteraba la doctrina anterior.
- En Roma se afirma la condena del monoenergismo y el monotelismo, a través del Concilio de Letrán en el 649, convocado por Martín I. Constante II mandó a exilio al Papa junto a Máximo.
- Luego Constantino IV en los años 680-81 convoca el IV Concilio de Constantinopla, que será el VI ecuménico, definiendo definitivamente que en Cristo existen dos energías y dos naturalezas.

7. CONCLUSIÓN: JESUCRISTO AYER, HOY Y SIEMPRE.

+ Revisión de la evolución doctrinal:

- Principio de encarnación incluso en la evolución doctrinal.
- Entran los elementos: la fe viva, los textos escriturísticos, las mediaciones, las influencias e intereses del mundo.
- Fuerte impacto del medio ambiente.
- Concepto de desarrollo del dogma.

+ Significatividad de Jesucristo:

- Necesaria adaptación a las exigencias de cada tiempo.
- Esto mantiene intacta la significatividad de Jesucristo.
- Continuidad del Misterio de la Encarnación en el tiempo, en las formas de expresión en la continuidad.

+ Jesucristo se mantiene siempre el mismo y siempre nuevo.

- E hecho histórico es el punto de referencia.
- Invalidez de los intentos de mitificación o de estratificación histórica.
- Fundamental el mantener vivo el rostro y el perfil del Jesús histórico, aún dentro de todos los límites de conocimiento que se puedan dar.
- Importancia de ubicar todas las formas de expresión e interpretación al contexto concreto en que se fueron dando.
- Necesidad de actualizar y expresar la significatividad dentro de nuestro contexto y realidad.