

UN DOGMA NO PUEDE QUEDAR NUNCA FOSILIZADO ● REDUCIRSE A REPETIR FORMULAS ES VACIAR DE SENTIDO LA FE ● ¿QUE SIGNIFICA HOY CREER QUE JESUS ES «VERDADERO HOMBRE» Y «VERDADERO DIOS» ● ¿QUE IMPLICA HOY SEGUIRLE EN LA CONSTRUCCIÓN DE SU REINO? ● ¿CUALES SON HOY LOS NOMBRES DE CRISTO? ● UN GRUPO DE LOS MEJORES TEOLOGOS DE ESPAÑA Y AMERICA RESPONDEN A ESTAS PREGUNTAS

105

106

1983

# LA FE EN JESUS HOY

Por RAFAEL AGUIRRE, ENRIQUE BARON, OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL, JOSEP M.<sup>a</sup> ROVIRA BELLOSO, JON SOBRINO, ANDRES TORRES QUEIRUGA y EVANGELISTA VILANOVA

# IGLESIA

REVISTA DE PENSAMIENTO CRISTIANO

# VIVA

IGLESIA

VIVA

La fe en Jesús,  
hoy

# IGLESIA VIVA

Núms. 105-106, Mayo-agosto 1983

	Página
PRESENTACION .....	245
ESTUDIOS	
El acceso crítico a la figura de Jesús. Por <b>Rafael Aguirre</b>	247
Jesús, hombre verdadero. Por <b>Andrés Torres Queiruga</b> ..	265
Jesús, hijo de Dios. Por <b>Olegario González de Cardedal</b> .	291
Introducción.	
I. Dificultades (malestar, sospecha, duda) de la conciencia contemporánea ante el dogma de la filiación divina, y divinidad de Jesús.	
II. La filiación divina de Jesús en la confesión de fe: sentido y posibilidad.	
III. La existencia personal del Jesús histórico: lugar y raíz de la fe apostólica en su filiación divina.	
IV. La trascendencia de Dios y la humanidad del hombre a la luz de la filiación divina de Jesús.	
La significación actual del reino de Dios anunciado por Jesús. Por <b>Jon Sobrino</b> .....	361
El seguimiento de Jesús. Por <b>Evangelista Vilanova</b> .....	379
Los nombres actuales de Cristo. Por <b>Josep M.<sup>a</sup> Rovira Belloso</b> .....	393
NOTAS	
Nuevas cristologías. Por <b>Enrique Barón</b> .....	411

*Jesús es siempre el centro. Por eso hay que volver siempre a él. Sobre todo cuando no ya el simple paso del tiempo, sino además el profundo cambio cultural modifican las perspectivas, desplazan los acentos y amenazan con oscurecer el conjunto de la fe en él.*

*Hace diez años IGLESIA VIVA ya dedicó un número doble a la cristología con este significativo título: VIVIR EN CRISTO HOY. Era el otoño de 1973 y la ortopraxis era lo que más preocupaba en esa superación del nacionalcatolicismo. Nuestro número doble de hoy, desde ese título, intenta encarnarse en este verano de 1983: LA FE EN JESUS HOY.*

*No se trata de ofrecer una especie de epítome de la cristología, que todo lo trate y todo lo clarifique. Interesa sobre todo establecer una corriente de comprensión real y efectiva entre los dos extremos del título: FE y HOY. ¿Cómo creer en Jesús hoy?*

*Creer ante todo de un modo significativo, sin reducirse a repetir fórmulas o esquemas de los que el sentido ha emigrado hace ya largo tiempo, cometido por la rutina, borrado por el cambio de los parámetros culturales, sacudido por los embates de una crítica nueva y radical que va a los presupuestos.*

*Junto a esto creer de un modo responsable, sin negar la dificultad ni rehuir la crítica, dispuestos al repensamiento y a la reconfiguración, al diálogo que aporta y aprende.*

*Creer, finalmente de modo práctico, sabiendo que Jesús es ante todo vida y transformación de la vida, seguimiento individual y modo muy concreto de estar presente en la construcción social.*

*Introduciendo el tema y presentando los problemas y métodos de las más recientes cristologías, RAFAEL AGUIRRE trata del acceso a la figura de Jesús desde la moderna crítica histórica y hermenéutica.*

*Inmediatamente después, y desde el HOY al que hemos querido que hagan referencia todos los artículos, se repiensa en primer lugar la fe tradicional de la Iglesia en la verdadera humanidad y divinidad de Jesús. ANDRES TORRES QUEIRUGA, que desde el Consejo de Redacción ha intervenido más que nadie en la confección de todo el número, muestra las consecuencias que se derivan de la fe en Jesús «hombre verdadero». Y OLEGARIO GONZALEZ DE CARDEDAL se ha enfrentado con el «hueso duro», situar la divinidad de Jesús hoy. Su texto es muy largo, pero ya lo dividimos desde el índice general en cuatro apartados que podrían haber sido publicados sucesivamente como artículos distintos. Disponiendo de más páginas en el número doble, hemos preferido publicarlo íntegramente, aun sacrificando el aparato crítico y notas, que aparecerán en el próximo libro que el autor prepara sobre el tema.*

*A continuación vienen tres estudios que actualizan diversas dimensiones de la fe en Jesús: el anuncio y construcción del reino, el seguimiento y la manera de nombrarle. Los estudios de JON SOBRINO, EVANGELISTA VILANOVA y JOSEP M.<sup>a</sup> ROVIRA acentúan si cabe más aún el HOY del tema y las exigencias vitales que implica el escucharle, seguirle y nombrarle.*

*Finalmente ENRIQUE BARON, en una nota bibliográfica, nos ofrece un panorama de las recientes cristologías aparecidas en castellano, que ayudará mucho al lector para continuar el trabajo de reflexión y estudio que este número pretende haber suscitado y orientado en sus líneas generales. La adquisición y progresiva formulación de una conciencia cristológica fiel y actual entre nuestras comunidades cristianas, tiene que ser la base de una posterior clarificación eclesiológica y pastoral que tanto estamos necesitando. Y esto es lo que hemos pretendido al ofrecer a los lectores este número que hoy tiene en sus manos.*

\* \* \*

*La falta de espacio nos impide en este número continuar el DEBATE sobre la prelatura personal del Opus Dei. Pero recordamos a todos que el tema está abierto y publicaremos con gusto respuestas al parcial planteamiento que hacía en el número anterior JAVIER OTADUY. El próximo número, probablemente sobre la debatida LODE, entrará en imprenta a primeros de septiembre. Esperamos para entonces tener otras opiniones o temas para el debate.*

## EL ACCESO CRITICO A LA FIGURA DE JESUS

Por RAFAEL AGUIRRE

«Sabed todos vosotros y todo el pueblo de Israel que ha sido por el nombre de Jesucristo Nazareno, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos» (Hch, 4,10). Lo específico de la fe cristiana es afirmar la intervención absoluta de Dios en el hecho histórico de Jesús de Nazaret. La articulación de fe e historia es una fuente permanente de tensiones y conflictos, que se expresó, ya desde el inicio del cristianismo, en el terreno de la cristología. Cuando se partía de los datos históricos se daba pie a una cristología desde abajo, de estilo judeo-cristiano, que podía desembocar en el adopcionismo o en el nestorianismo. Cuando se partía del Logos eterno fácilmente se desvalorizaba la historia de Jesús y se podía acabar en el docetismo o en el monofisismo. Con la irrupción del espíritu crítico moderno lo que se cuestiona no es ya la función de lo histórico como contenido de la fe, sino la posibilidad misma de la fe en un hecho histórico: ¿se puede acceder críticamente a la figura de Jesús?, ¿cómo y por qué conferir valor absoluto a Jesús de Nazaret?

La ilustración introdujo las reivindicaciones de la racionalidad autónoma en la teología, que no tardaron en convertirse en la necesidad de ejercer la crítica histórica sobre el dato fundante de la fe cristiana. Desde la publicación de la obra de REIMARUS (1774-1778) son ya más de dos siglos de estudios ingentes sobre la vida de Jesús, que «representan lo más importante que jamás emprendió e hizo la autorreflexión religiosa» (1) y que constituyen un lugar privilegiado de la confrontación del cristianismo con la racionalidad y con la cultura de la modernidad.

(1) A. SCHWEITZER: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1972, pág. 45 (original de 1906).

El problema ha sido debatido, sobre todo, en los ámbitos universitarios alemanes y ha alcanzado un grado tal de formalización, a veces de esoterismo, que tiene el peligro de invalidarlo ante las preocupaciones y experiencias reales que presenta hoy la confrontación con Jesús. Sin embargo, lo que se ventila aquí es la posibilidad de una fe cristológica que responda a las exigencias críticas de la cultura moderna. Por eso, voy a comenzar formulando las dificultades que presenta el acceso histórico a Jesús de una forma que acerque la elaboración académica del problema a las perplejidades reales de la conciencia religiosa.

## 1. PERPLEJIDADES Y DIFICULTADES DE LA PREGUNTA HISTORICA SOBRE JESUS

1.1. Desconcierto ante la pluralidad de figuras de Jesús que pretenden responder a la historia real. A veces da la impresión de que los estudios históricos sobre Jesús son más útiles para conocer a sus autores que no a quien pretenden estudiar. Las más diversas causas han visto en Jesús a uno de los suyos.

La teología liberal se lanzó con gran optimismo a la reconstrucción de la vida de Jesús. Al cabo de un siglo A. SCHWEITZER mostraba el callejón sin salida a que se había llegado: «Cada nueva época de la teología descubría en Jesús sus propias ideas y no podía imaginárselo de otro modo. Y no sólo se reflejaban en él las distintas épocas: cada individuo lo interpretaba según su propia personalidad. No hay ninguna tarea histórica más personal que escribir una vida de Jesús» (2). J. JEREMÍAS llegaba al mismo diagnóstico: «Los racionalistas describen a Jesús como el predicador moral; los idealistas como la quintaesencia del humanismo; los estetas lo ensalzan como el amigo de los pobres y el reformador social, y los innumerables pseudocientíficos hacen de él una figura de novela» (3). Y podríamos añadir más imágenes recientes: el Jesús *clown* de la teología de la fiesta (COX), el revolucionario socio-político (CARMICHAEL, BRANDON), el pacifista radical (GIRARD), el rabino de los estudiosos judíos actuales (SHALOM BEN CHORIM, FLUSSER)..., por no hablar

---

(2) A. SCHWEITZER: o. c., pág. 48.

(3) «El problema del Jesús histórico», en *Abba*, Salamanca, 1981, pág. 201.

del Jesús no judío y enemigo de los judíos de autores alemanes del tiempo del nazismo (GRUNDMANN).

**1.2. Escepticismo dada la naturaleza de los documentos que poseemos.**—En efecto, los evangelios son prácticamente las únicas fuentes de las que nos podemos servir para llegar a Jesús, pero éstos son unos documentos confesionales, que pretenden promover la fe y que, además, han experimentado un largo proceso de transmisión y reelaboración. La exégesis moderna ha destruido la aceptación ingenua del valor histórico de los evangelios. Sobre todo, los autores de entreguerras cuestionaron radicalmente la posibilidad de llegar al Jesús histórico. Los evangelios nos hablan de la fe de la comunidad postpascual.

Este juicio de orden literario descansaba sobre un presupuesto de tipo hermenéutico: se partía de un concepto de historia como ciencia neutral y objetiva, que tiene su patrón de conocimiento en las ciencias de la naturaleza, y se consideraba incompatible la objetividad histórica con una actitud de fe sobre los mismos acontecimientos.

**1.3. Esencial relativismo de lo histórico.**—Se estaría dispuesto a considerar a Jesús como un líder religioso, un hombre de excepcionales virtudes y singular experiencia de Dios. Pero ¿cómo conferir valor absoluto a un dato histórico?, ¿por qué considerarle realidad insuperable?, ¿no será un camino válido, pero entre otros, para acercarse a Dios? La pretensión de la fe en Jesús choca con el carácter esencialmente limitado, relativo y superable de todo lo histórico.

En mi opinión, es ésta y no la naturaleza de los documentos la causa profunda y real del escepticismo que invade al que aborda el estudio de Jesús con la intención, más o menos explícita, de relacionarlo con la fe de los creyentes.

**1.4. Jesús sin la mediación de la tradición histórica.**—Vieja aspiración tanto popular como académica: «Jesús, sí; Iglesia, no.» Se piensa que la Iglesia deforma a Jesús y secuestra su verdadera imagen. Incluso la misma existencia de la Iglesia es una tergiversación del proyecto original de Jesús: «Jesús anunciaba que iba a venir el Reino..., y vino la Iglesia» (4). El gran principio programático de la teología liberal, que reaparece continuamente, fue la reivindicación de Jesús prescindiendo de la Iglesia e incluso contra ella.

---

(4) A. LOISY: *L'Évangile et l'Église*, París, 1902, pág. 111.



Con frecuencia el crítico radical encuentra la respuesta del creyente ingenuo: tenemos la Iglesia y la imagen de Jesús que ella nos proporciona, de manera que no hace falta la investigación histórica. Al historicismo sin sentido de la tradición le responde el tradicionalismo sin sentido de la historia. Dicho con otras palabras, a la reivindicación de un Jesús histórico totalmente separado del kerigma de la Iglesia (deseo de la teología liberal) le responde un kerigma de la Iglesia sin Jesús histórico (deseo de la teología conservadora).

En el campo católico encontramos una apologética que pretendía —o casi— demostrar la fe en Jesús a la luz de la investigación histórica, curiosamente coexistente con una dogmática escolástica y deductiva que prescindía de la vida de Jesús y no se dejaba interpelar por ella. Ante el fracaso del intento se reacciona fácilmente prescindiendo de toda investigación histórica rigurosa. Si unas veces se exagera el momento cognoscitivo de la fe, otras se subraya unilateralmente el decisional. De la necesidad se hace virtud, pero no se responde al problema de la crítica moderna.

**1.5. Pregunta histórica y cuestiones hermenéuticas.**—Hacer historia es siempre seleccionar datos, enmarcarlos y conferirles significatividad. En esta tarea no se es nunca del todo neutral. En la medida en que el acontecimiento estudiado es implicativo y significativo, más interviene la precomprensión del sujeto. En nuestra cultura inevitablemente cada cual va con su imagen de Jesús, sus presupuestos o sus prejuicios, sus expectativas, su actitud ante la tradición recibida sobre él. ¿Cuál es la recta disposición hermenéutica para conocer a Jesús?, ¿cuál es la precomprensión adecuada?, ¿es posible una investigación científica sobre Jesús suficientemente objetiva?

La investigación moderna ha reflexionado mucho sobre los problemas hermenéuticos que se implican y ciertamente la experiencia de cualquier persona que se haya preguntado por el tema sabe bien que aquí hay mucho más que una cuestión de literatura o de crítica histórica.

## 2. LA REFERENCIA HISTORICA DE LOS EVANGELIOS

La investigación actual se distancia cada vez más del escepticismo radical sobre la posibilidad de obtener conocimientos históricos fidedignos a través de los evangelios. Es claro que los evangelios no son informes

neutrales, sino literatura confesional, escritos desde la fe y con la intención de promoverla. Sin embargo, en ellos está muy presente la referencia histórica a Jesús de Nazaret. Afirmar lo contrario sería desconocer la naturaleza tanto de la fe cristiana como de la comunidad primitiva.

Los evangelios son un género literario original cristiano que surge a partir de la estructura específica de la fe. Son narración de Jesús y, simultáneamente, confesión de fe en él. La interpretación no se añade a la narración, sino que se superpone a ella y la modifica, pero no la elimina. No interesa la narración de un mero pasado, sino en cuanto éste sigue actualizándose en el presente de una forma nueva. Más aún, probablemente los evangelios surgieron como una reacción contra el peligro que presentaba el kerigma propio de las comunidades griegas, centrado casi exclusivamente en el Resucitado y vivido de forma muy entusiasta, de confundirse con un mito religioso más y de llegar a una imagen docta de Jesús. Ante este peligro no bastaban simples colecciones de sus palabras. En un momento relativamente tardío y con la voluntad de recuperar el decurso real de la vida de Jesús, sobre todo de su muerte, con todo lo que históricamente implicaba, surgen los evangelios. De modo que la afirmación tan corriente de que están escritos a la luz de la Pascua no es correcta si no se añade que también lo están en la perspectiva de la cruz; o, lo que es lo mismo, con la voluntad de oír y hacer hablar al Resucitado, pero también de ver actuar y seguir al Terreno. Y ambas cosas inseparablemente. Una multitud de estudios literarios e históricos justifican esta afirmación (5).

Ciertamente los evangelios no permiten escribir una biografía de Jesús en sentido estricto. Conviene recordarlo porque en el bamboleante itinerario de la investigación el péndulo se aleja hoy del escepticismo bultmaniano y parece, a veces, acercarse peligrosamente al optimismo de la teología liberal. Los evangelios son frustrantes desde el punto de vista histórico y no dan respuestas a tantas preguntas que necesariamente surgen. Pero sí nos permiten delinear un cierto punteado histórico de Jesús. Sin embargo, esto no resulta suficiente ni para la devoción religiosa ni para la investigación científica, que pugnan siempre por una imagen de Jesús. Creo que es una aspiración legítima con tal de que sea consciente de sus limitaciones. El punteado ofrecido por las fuentes es completado

---

(5) Los de RIESENFELD, GERHARDSSON y RIESNER sobre la tradición judía y su relación con Jesús; los de M. JOUSSE sobre la transmisión oral; los de H. SCHÜRMANN sobre la configuración de una tradición prepascual de Jesús con voluntad de transmitirla; los de ROLOFF sobre la intención histórica como uno de los motivos presentes en la primitiva comunidad, etcétera.

con las proyecciones del deseo, obra de la imaginación, facultad cuya importancia en la religión y en la teología no se valora bastante, y con la producción de hipótesis a impulsos de la búsqueda de inteligibilidad. El seguimiento religioso de Jesús siempre se realiza a través de su imagen. Una espiritualidad que renuncia a ella es un producto intelectual e ideologizado, propio de cenáculos minoritarios. El gnosticismo se queda sólo con palabras de Jesús, y en eso coinciden el evangelio de TOMÁS y la teología de BULTMANN. Ambos representan fenómenos de élite social y de cultura aristocrática; uno en el mundo greco-romano y el otro en las universidades alemanas. Ahora bien, lo que sí es imprescindible es reconocer el margen de hipótesis de toda imagen de Jesús y su inevitable dosis de «ideologización», de modo que permanezca abierta para ser revisada y purificada continuamente a la luz de estudios posteriores.

### 3. BREVES INDICACIONES METODOLOGICAS

Quiero evitar el peligro, que acecha al abordar este tema, de perderme en un bosque teutónico bibliográfico o de quedarme en una especie de «ecos de sociedad» académico. Pero un rigor mínimo en un campo tan crítico y trillado exige, al menos, una somera delimitación del camino a seguir.

3.1. Antes de preguntarnos por la especificidad histórica de Jesús se requiere un acercamiento sociológico que, por definición, capta los aspectos genéricos y estructurales del movimiento que Jesús desencadenó en la Palestina del siglo I. Esto es con lo primero con que se encuentra el historiador. La determinación de los factores y de las funciones sociales de este movimiento, así como de sus diversos roles, es más constatable y precisable que no las cualidades propias de la persona que está en su origen. Comenzar el estudio de esta forma implica ganar en realismo y superar una visión idealista de la historia unilateral y precipitadamente dirigida por preocupaciones teológicas. Sólo en el contexto de las repercusiones sociales del movimiento de Jesús se puede plantear adecuadamente la pregunta histórica por su persona.

Me limito a unas breves pinceladas sobre lo que hoy es un campo de estudio muy prometedor (6). Los factores sociales del movimiento de Je-

(6) Remito a los trabajos de G. THEISSEN y a los del círculo de Maguncia dirigido por SCHOTTROFF y STEGEMANN.

sús se explican a partir de una grave crisis económica, política e ideológica que tenía manifestaciones de signo diferente: desde la emigración y el bandidismo hasta la radicalidad religiosa. El movimiento de Jesús es un movimiento intrajudío de renovación que se dirige a todo el pueblo y no sólo a una élite, e interpreta religiosamente las necesidades y esperanzas de amplios sectores pobres de Palestina. Sus portadores sociales proceden no de los centros urbanos, sino del campo galileo, que era el más afectado por la crisis, son predicadores ambulantes, carismáticos, desinstalados, de fuerte radicalismo ético. Este movimiento dio pie a una esperanza mesiánica centrada en Jesús, de modo que se descubren analogías con otros movimientos proféticos mesiánicos contemporáneos suscitados en torno a un líder que conducía a sus adeptos al lugar donde esperaba la manifestación definitiva de Dios y que acababan siempre sofocados por los romanos. También Jesús fue crucificado por la autoridad romana, pero es un dato propio de su movimiento la fuerte conflictividad intrajudía que suscitó.

El movimiento de Jesús continuó después de su muerte y se transformó profunda y rápidamente. Desde un punto de vista sociológico es indudable que la comunidad postpascual está en continuidad con la prepascual y que la fe cristiana mantiene una continuidad con la identificación interna del movimiento de Jesús. Hablando teológicamente se insiste en que sólo a través de la fe de los primeros testigos tenemos acceso a Jesús; hablando sociológicamente, lo que es previo, hay que decir que sólo a través de su movimiento se comunica su tradición y a través de él es como su persona llega a ser entidad histórica y aparece ya como una cuestión a dilucidar.

3.2. Es un error hacer de la conciencia de Jesús un objeto directo de estudio, como ha pretendido una teología interesada en mostrar una continuidad directa entre la persona de Jesús y la cristología de la Iglesia. Este planteamiento lleva a un callejón sin salida. No hay acceso directo a la conciencia o a la persona de Jesús. Sólo a través del conjunto de su actuación, de sus palabras, de su praxis, de su actitud ante la muerte, podemos vislumbrar no sólo su proyecto sino también su «pretensión» peculiar de enviado de Dios.

3.3. Tampoco se puede centrar unilateralmente la pregunta histórica sobre Jesús en la autenticidad de sus palabras. Así plantea la cuestión BULTMANN, pero también sus discípulos que pretenden superarle (BORNKAMM, el mismo KÄSEMANN) y hasta los autores que polemizan fuerte-

mente con él (JEREMÍAS). Es la vieja y permanente actitud gnóstica –intelectualista y elitista– de hacer de Jesús un maestro y del cristianismo, ante todo, un sistema doctrinal. Por eso, una de las tareas más importantes que se abren hoy al historiador, y de indudables repercusiones teológicas, es conjugar en una visión unitaria los diversos datos que se van obteniendo sobre el mensaje central de Jesús, su praxis, sus actuaciones proféticas expresivas de su papel especial en la serie de enviados divinos, los conflictos que desencadenó, sobre todo su muerte, auténtica clave histórica de su vida.

3.4. Metodológicamente el criterio principal que se suele seguir es considerar garantizados históricamente los datos que no se pueden explicar como proyección de la comunidad posterior y que, por otra parte, diferencian a Jesús del judaísmo de su tiempo. Este criterio obviamente proporciona unos mínimos, pero tiene el peligro de llevar a una imagen de Jesús irreal sin raíces en su pueblo y sin continuidad en sus discípulos. El análisis sociológico que atiende a aspectos generales y estructurales nos debe prevenir contra este peligro. Pero metodológicamente debe decirse algo más. En realidad, el clásico criterio de *desemejanza* es la búsqueda de *razón suficiente* de determinados fenómenos que no se explican de otra manera. En este sentido, realidades que encontramos en la Iglesia primitiva están implicando un recurso a palabras, a acciones o a la intención de Jesús como su origen.

#### 4. LA ESPECIFICIDAD HISTORICA DE JESUS

Entiendo por especificidad histórica de Jesús esos datos que se pueden descubrir en su persona, con los criterios y cautelas arriba mencionados, que están en el origen de la especial vinculación que un grupo de hombres estableció con él durante su ministerio terreno y que pueden explicar también, como veremos, el surgimiento de la cristología posterior.

4.1. Se reconoce en Jesús, como un fruto adquirido de la investigación histórica, *una singular pretensión de poder o autoridad* que se manifiesta de diversas formas. Tampoco ofrece dudas que el centro de su predicación estaba constituido por el anuncio de la irrupción del *Reino de Dios*. Este no era el objeto central de la predicación de la Iglesia, sino

la persona de Cristo; por otra parte, «entre todos los hebreos antiguos conocidos sólo Jesús ha enseñado no sólo que estaba próximo el fin de los tiempos, sino también que el tiempo nuevo de la salvación se había ya iniciado» (7). El Reino de Dios y la singular pretensión de poder de Jesús constituyen la clave que confiere unidad a los diversos aspectos de su ministerio.

4.2. Está muy lejos del estilo de Jesús hacer una teoría general sobre *la Ley*. Como buen judío la acepta, pero con una insólita libertad que, a veces, se convierte en transgresión de su letra. Lo que prevalece para Jesús es el bien del hombre concreto, lo cual le lleva a destacar la intención última soteriológica de la misma Ley, unas veces encubierta por interpretaciones posteriores y, otras veces, paralizada por su misma formulación literal. No son reconducibles a categorías puramente judías las actitudes de Jesús ante el sábadó, ante el divorcio o ante el amor a los enemigos. Perentoria y necesaria surgía entre sus contemporáneos la pregunta: «¿Quién es éste?»

4.3. Jesús anuncia el Reino de Dios a todo el pueblo de Israel. Pero llama a unos cuantos a un *seguimiento* más íntimo e inmediato. Las características peculiares de esta vinculación de seguimiento es una de las principales manifestaciones del excepcional poder que Jesús reclamaba. El seguimiento conlleva unas exigencias de radicalidad e incondicionalidad sin analogías contemporáneas. Hasta el santísimo deber de enterrar al propio padre queda sin validez ante la obligación de seguir a Jesús (Mt 8,21 s.). «La dureza de esta incondicionalidad no puede entenderse desde la relación maestro-discípulo. Tal dureza sólo puede explicarse desde el poder único de Jesús como heraldo del Reino-próximo de Dios» (8). Jesús no pretende que los discípulos ocupen un día el puesto que ahora a él le correspondía. Tampoco les instruye en la Ley con las técnicas usuales para que se conviertan en los portavoces de su propia interpretación. Jesús propiamente no es un exégeta de la Ley, sino de Dios mismo. El seguimiento de Jesús es un fenómeno específico, diferente tanto del que se daba en las sectas judías como en las escuelas filosóficas griegas, y plantea la cuestión de su persona y de su autoridad.

4.4. Jesús no sólo habla, sino que, como los enviados del Antiguo Testamento, realiza una serie de *acciones proféticas* que expresan plásti-

---

(7) D. FLUSSER, *Jesús*, París, 1970, pág. 101.

(8) M. HENGEL, *Seguimiento y Carisma*, Santander, 1981, pág. 20 y sigs.

camente la naturaleza e inminencia del Reino de Dios. Algunas de estas acciones gozan de la perentoriedad e irrepitibilidad que les viene del carácter único de su misión. Por eso se les ha podido denominar *signos escatológicos de consumación* (9).

Cuando Jesús expulsa a los vendedores del Templo no hace una mera purificación religiosa de aquel lugar. Expresa, más bien, en un día y en un lugar muy señalados, que el Reino de Dios es inminente y ha llegado la hora última de la conversión. La misma constitución de un grupo de doce discípulos pone de relieve la llamada definitiva a todo Israel. Las comidas con pecadores y publicanos son la expresión de un amor escandaloso que rompe fronteras y que no tiene más justificación que la insólita pretensión de Jesús de incorporar los sentimientos de Dios respecto a las personas marginadas social y religiosamente.

4.5. En el origen de todo está la singular experiencia religiosa de Jesús. Sin este factor resultan inexplicables sus actitudes y sus palabras. Jesús no es un teólogo que hable correcta y teóricamente de Dios. El hace presente a Dios. No se basa ni en interpretaciones de la Ley ni en doctrinas de rabinos anteriores. Todo, lo más normal y cotidiano como lo excepcional y maravilloso, le sirva para evocar a Dios y su actividad. La cercanía de Dios que anuncia no es intemporal, sino que se encuentra vinculada a su actividad y a su persona. ¡El Reino de Dios está llegando ahora a vosotros! Es el momento decisivo de la historia, el cumplimiento de las esperanzas seculares del pueblo judío. Jesús se basa en su propia autoridad y no ofrece otra legitimación. La conflictividad es un elemento estructural de la vida de Jesús dependiente, en última instancia, de su pretensión religiosa. Al cuestionar la imagen dominante de Dios y provocar un conflicto religioso, de hecho, estaba cuestionando de raíz la columna vertebral de aquella sociedad teocrática y su delicado equilibrio de poderes.

Si algo es históricamente incuestionable es que Jesús predicó el Reino de Dios y llamó a Dios Padre (Abba). Ambos datos están indisolublemente unidos en el proyecto y en la conciencia de Jesús. El Dios Padre continúa y profundiza (y critica) la línea veterotestamentaria del Dios que se entrega a los hombres y que es Liberación en el éxodo, Alianza en el Código Sacerdotal, Justicia en los profetas, Misericordia siempre. Es un Padre que ahora se acerca de forma nueva y definitiva con su poder

---

(9) H. SCHÜRMAN: *¿Cómo entendió y vivió Jesús su muerte?*, Salamanca, 1982, página 97 y sigs.

soberano a través de Jesús y que invita apremiantemente al cambio y a la aceptación de su soberanía.

Jesús habla de Dios en su proyecto para los hombres (Padre) y de los hombres en su relación con Dios (Reino). Porque Dios es Padre llega su Reino como cercanía liberadora para los hombres. El hecho de que Jesús haya utilizado el símbolo del Reino de Dios, cuando en la esperanza judía tenía otros como el «mundo futuro» o «el paraíso», se debe probablemente a que era el más apropiado para destacar la relación y entrega de Dios a los hombres.

Es claro que Jesús no hace de su persona un objeto propio y directo de su mensaje. Sin embargo, su persona está implicada en su anuncio del Reino de Dios. Considera que su venida y su actuación son decisivas para la llegada de este Reino. De una forma indirecta e implícita, pero también indisoluble, la persona de Jesús está vinculada a la cercanía de Dios que él anuncia, simboliza y realiza. La Buena Noticia proclamada por Jesús no se puede separar del acontecimiento de su misión. La identidad entre la radicalidad exigida por el seguimiento de Jesús y la requerida por el Reino de Dios no hace sino confirmar el lugar de la persona de Jesús en su propia predicación.

Esto es lo que expresa J. GNILKA cuando habla de la «cristología» de Jesús de Nazaret: «Como anunciador del Reino de Dios, cuyas fuerzas salvíficas pone en movimiento; como mensajero del juicio divino, ante quien se decide el futuro de cada persona; como portavoz de la voluntad definitiva de Dios, que supera la Ley, corresponde a Jesús una conciencia de ser-enviado y de su persona única, indeducible y fundada en Dios. Jesús es quien trae la salvación» (10).

4.6. La investigación histórica nos sitúa ante esta desconcertante pretensión de Jesús, que suscita la cuestión: «¿quién es éste?» (Mc 4,41), ¿será un pobre iluso? (Mc 3,21), ¿será el Hijo de Dios? (Mc 15,31).

«El problema del Jesús histórico no ha sido inventado por nosotros, sino que es el enigma que nos propone él mismo. Al historiador le cabe la posibilidad de constatar este enigma, pero no le cabe la de darle solución» (11). La investigación exegética es susceptible de interpretaciones diferentes. La opción de fe aparece como una respuesta legítima ante el enigma que presenta el estudio histórico, pero de ninguna manera es su

---

(10) *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens*, München, 1970, pág. 174.

(11) E. KÄSEMANN: «El problema del Jesús histórico», en *Ensayos Exegéticos*, Salamanca, 1978, pág. 188.



consecuencia directa o necesaria. La fe no es la única interpretación legítima y razonable de los datos históricos. En efecto, mientras la historia, por definición, nos presenta datos relativos y limitados, la fe es una adhesión de carácter absoluto. Lo específico de la fe cristiana es que hace una lectura transhistórica de Jesús de Nazaret. Cuando decimos que es el Hijo de Dios no lo hacemos impulsados por la investigación histórica, aunque ciertamente esta afirmación da al creyente la impresión de iluminar este estudio. Pero esta luz proviene de otra fuente: de la que podríamos llamar la hipótesis de la continuidad real entre la persona de Jesús y el Cristo predicado por los apóstoles, es decir, de la hipótesis de la fe (12). La fe, análogamente a otras decisiones humanas (el amor interpersonal, la actitud radical ante la realidad, etc.), es una opción de la libertad que va más allá de los datos puramente racionales y que recibe del sentido que crea su más profunda legitimación.

## 5. FE E HISTORIA ANTE JESUS

Cuando un problema se plantea adecuadamente se tiene ya el cincuenta por ciento de su solución. También en el tema que nos ocupa la clave de muchas dificultades radica en la forma de plantear la pregunta histórica sobre Jesús y en la comprensión de su función y de sus límites en el seno de la fe. De todo esto trata el complejo campo de la hermenéutica, en el que me introduzco ahora con el deseo de iluminar más detenidamente las relaciones entre la fe cristológica y la investigación histórica sobre Jesús.

5.1. Siempre ha existido entre los creyentes la preocupación histórica por Jesús, pero sólo modernamente se ha convertido en preocupación por el Jesús histórico dejando aparte las interpretaciones de la fe. En rigor, la pregunta por el Jesús histórico y su correlativa diferenciación del Cristo de la fe es hija de la ilustración y del concepto moderno de historia. Esto no significa que la Iglesia primitiva sólo se interesase por el Cristo de la fe; los hombres del Nuevo Testamento distinguían, más bien, entre el Jesús terreno y el Cristo exaltado.

---

(12) J. DUPONT: «A che punto è la ricerca sul Gesù storico?», en AA. VV.: *Conoscenza storica di Gesù*, Brescia, 1978, pág. 31.

Hay que ser muy conscientes de lo que está en juego en la forma con que hoy nos planteamos el problema. El recorrido de los textos del Nuevo Testamento va del Jesús terreno a su relevancia creyente actual. La investigación histórico-crítica moderna recorre un camino inverso: va del significado creyente actual de los textos al Jesús histórico perseguido en sí mismo con unas pretensiones de distancia y cientificidad ajenas a los antiguos que, por supuesto, sí se consideraban vinculados al Jesús terreno y real. El planteamiento moderno es legítimo y necesario para dar «razón de la esperanza» (1Pd 3,15) en una época crítica. Pero conviene tener presentes dos observaciones.

En primer lugar, la neutralidad total no es posible en la historia, y menos cuando se trata de estudiar una realidad tan interpelante como Jesús. De forma inevitable se acarrea una precomprensión, derivada de las expectativas y de la actitud ante el estilo de vida que él propone, así como de la toma de postura ya realizada ante lo que históricamente se reclama de su obra y de su mensaje. Lo que de verdad se plantea es la cuestión de la precomprensión más adecuada y ajustada a la realidad de Jesús. Una precomprensión que no quiera degenerar en prejuicio actúa como hipótesis, estímulo y apertura de campo de visión, pero no debe interferirse en el rigor interno del estudio. Pues bien, en el caso que ahora nos ocupa es una pretensión imposible llegar a un Jesús histórico, pura facticidad al margen de las interpretaciones creyentes que de él se han hecho. La fe es una precomprensión legítima de su estudio histórico. Se desencadena un círculo hermenéutico entre la comprensión de Jesús a la luz de la fe y la comprensión de la fe a partir de Jesús. «La nueva cuestión sobre el Jesús histórico se mantiene, pues, dentro del círculo hermenéutico válido para toda comprensión. Parte de la interpretación precedente, de la fe actual, y mide a ésta por su contenido, por Jesucristo. La nueva cuestión interpreta a Jesús a la luz de la fe eclesial, interpretando a ésta a su vez a partir de Jesús» (13). La fe de los testigos es el camino, de hecho, inevitable para acceder a Jesús y válido en principio, pero la investigación histórica puede criticar esa fe. Un círculo hermenéutico se distingue de un círculo vicioso en que está abierto constantemente a replantear sus presupuestos. Es un estudio histórico consciente de sus condicionamientos vitales, pero también absolutamente riguroso en su procedimiento científico.

En segundo lugar, el Jesús histórico es norma de la fe, pero no es la norma única y total. La Resurrección es la reivindicación del Jesús terre-

---

(13) W. KASPER: *Jesús, el Señor*, Salamanca, 1976, pág. 40.

no, pero también el inicio de algo nuevo, intervención de Dios indeducible del pasado. Ni por su contenido ni por su grado de certeza la fe puede ser medida únicamente por los resultados de la historia. No se puede decir, como hace BULTMANN, que el Jesús histórico es un mero presupuesto de la revelación, pero sin formar parte constitutiva de ella. Pero tampoco es correcto que el Jesús histórico sea la revelación y el kerigma apostólico mera respuesta humana ante ella, como afirma JEREMÍAS, que acaba haciendo de la investigación exegética la norma absoluta de la revelación.

5.2. El recurso al Jesús histórico es legítimo y necesario para una fe crítica en un doble sentido:

5.2.1. Para descubrir la especificidad histórica de Jesús que plantea un interrogante ante el que la fe aparece como respuesta con sentido. La investigación histórica muestra la legitimidad de la opción de la fe o de la fe como opción.

5.2.2. Para poner de manifiesto la relación entre el Jesús histórico y la confesión de fe cristológica. La investigación histórica puede mostrar la legitimidad de los contenidos de la fe o de la fe como confesión. En efecto, esta fe es la transposición al ámbito simbólico-poético de diversas perspectivas sobre la vida terrena de Jesús. Los títulos cristológicos son interpretaciones categoriales, mediadas por la experiencia pascual, por supuesto, de la pretensión insólita del Jesús histórico percibida por sus discípulos. Cada confesión de fe cristológica se inscribe en un esquema de pensamiento que relaciona a Cristo con el Padre y con la historia terrena de Jesús. Así la confesión de Jesús como Mesías es la transposición simbólico-poética, realizada evidentemente en la fe, de la pretensión de Jesús de que con él llega el Reino de Dios. La confesión como Hijo de Dios se vincula, en su formulación definitiva, a la experiencia de Jesús de Dios como su Abba y de su entrega por los hombres. La misma confesión de Cristo Sacerdote de la Carta a los Hebreos, aparentemente muy distante de la existencia y de la muerte concreta de Jesús tan poco sacrales, traspone fundamentalmente el sentido de la muerte histórica y escandalosa de Jesús, que es el punto de referencia constante.

Las proyecciones imaginativas de la cristología primitiva responden a deseos muy profundos del hombre y utilizan los símbolos veterotestamentarios fundamentalmente, pero están siempre regulados por la historia de Jesús. Más aún, esta historia concreta de Jesús actúa sobre los símbolos utilizados y modifica su sentido primitivo, como es evidente en las designaciones de Jesús como Mesías y Sacerdote.

El estudio histórico muestra la recepción del Jesús terreno en la poesía, en la imaginación y en la simbología que necesariamente utiliza la fe; nos hace ver que la fe posterior, trasponiéndola a otro nivel, no tergiversa la autocomprensión de Jesús. Para una fe crítica importa que el estudio histórico no contravenga a las afirmaciones cristológicas; más aún, que sea capaz de legitimarlas. Esta es una preocupación dominante de las cristologías de KÜNG y de SCHILLEBEECKX, realizadas en diálogo con el interlocutor crítico de la cultura europea: «Nuestra intención es seguir, junto con los discípulos de Jesús, lo que llamaríamos el camino del Maestro, desde Nazaret hasta su muerte, y de este modo asistir, por así decirlo, al “nacimiento” de la interpretación de Jesús como el Cristo. Dicho de otro modo, buscamos en la vida de Jesús huellas que puedan ser para nosotros, como lo fueron para los discípulos, una invitación a descubrir, por la fe, en Jesús de Nazaret la gran obra salvífica de Dios» (14). Es decir, se trata no ya de la legitimidad de la opción de la fe, sino de mostrar el surgimiento legítimo de la confesión cristológica, o sea, de la legitimidad de la fe como contenido.

Es claro que de esta manera no sólo se legitima la fe cristológica, sino que también se la relativiza y se evidencian sus limitaciones culturales y de perspectiva. El concepto cristológico puede ser verdadero, pero siempre será parcial y limitado. Jesús no es ni perfectamente definible por ningún concepto ni plenamente expresable por ningún símbolo. La investigación histórica pone en movimiento continuo a toda reflexión cristológica y le impide considerarse como meta definitiva. El acceso histórico-crítico a Jesús puede conmover la seguridad del crítico radical al descubrir el proceso históricamente coherente que subyace a la fe y al precisar su objeto y sus momentos de intervención; pero también puede turbar la tranquilidad del creyente ingenuo al mostrar la limitación e historicidad de sus formulaciones de fe.

## 6. SOLO SE ACCEDE AUTENTICAMENTE A JESUS A TRAVES DE SU SEGUIMIENTO HISTORICO

6.1. Confesar el hecho histórico de Jesús como portador de un sentido único, absoluto e insuperable convierte a la fe cristiana en «escánda-

---

(14) E. SCHILLEBEECKX: *Jesús. Historia de un viviente*, Madrid, 1981, pág. 234; H. KÜNG: *Ser cristiano*, Madrid, 1977, pág. 201.

lo para los judíos y locura para los gentiles» (1Cor 1,23). En la historia todo tiene un carácter relativo y superable. El acto de fe en Jesús, por definición, supera las posibilidades de la ciencia histórica. Hoy este escándalo es más perceptible que en tiempos pretéritos porque el conocimiento de otras culturas y de la posibilidad de fundar la vida y los valores de otra manera nos hace muy sensibles al relativismo histórico. No nos sentimos arrojados ya por un «mundo cristiano» y homogéneo. Se nos hace presente la escandalosa pretensión de la fe cristiana, a la vez que caemos en la cuenta de una verdad frecuentemente maltratada: la fe es absoluta, pero no monopolizadora; es decir, hay que reconocer el valor teológicamente positivo que puede estar presente en otras tradiciones religiosas y humanistas como camino hacia Dios y signos de su presencia.

Únicamente la Resurrección confiere a Jesús una dimensión transhistórica y funda su valor absoluto, que supera las posibilidades del investigador y sólo puede ser reconocido como confesión de fe. Pero no nos precipitemos en aceptar la desaparición del historiador. Es posible y necesario estudiar el universalismo de Jesús en su vida histórica. En la medida en que el Jesús histórico es contenido y norma de la fe, habrá que volver los ojos a él para percibir la naturaleza específica de la universalidad y absolutidad cristiana. En el Jesús histórico, en su mensaje, vida y actuación se reivindica la intención universal y el valor definitivo de la opción por el pobre. El valor universal de la cruz, siempre afirmado por la fe, de alguna manera, se asienta también en la validez universal y definitiva de las opciones que desembocaron en ella como realidad histórica y escandalosa. Ante los crucificados o, mejor, con ellos como Jesús, se verifica la opción ante el Absoluto (Abba) y por ahí pasa la fraternidad universal (Reino). Si sólo contásemos con la vida terrena de Jesús, se trataría de un caso más de un pretendido universalismo fallido en la historia. Únicamente en la Resurrección es realidad manifiesta el universalismo de Jesús. Pero si sólo nos fijásemos en la Resurrección sería el universalismo genérico y abstracto de un Logos intemporal vaciado de lo específicamente cristiano, que reside precisamente en su relación con una historia concreta. La fe en el Señor glorificado tiene en Jesús, con su trayectoria histórica precisa que desemboca en la cruz, no sólo su condición de posibilidad, sino su estructura específica y parte fundamental de su contenido.

6.2. La aceptabilidad de la fe, también de su pretensión absoluta, no se puede plantear como una cuestión puramente teórica, sino atendiendo a todas las dimensiones tanto de la fe como de la existencia humana. En

una opción de este estilo entran en juego factores metarracionales, de carácter antropológico y sociológico, particularmente las expectativas personales y el lugar social del sujeto. Parece claro que sólo desde el lugar social de los pobres se puede confesar auténticamente la fe cristiana, en la medida en que el seguimiento de Jesús, de su estrategia histórica, es elemento constitutivo de ella. De otra forma la fe deja de ser cristiana y se convierte en una actitud más o menos gnóstica (la fe como conocimiento, como ortodoxia), vaciada del elemento específicamente cristiano (la fe como vinculación personal a Jesucristo, como seguimiento). Porque, en definitiva, de lo que estamos hablando no es de la posibilidad abstracta de acceder a Jesús, sino de hacerlo auténticamente. Y el acceso al Jesús histórico no es sólo un momento de la racionalidad de la fe, sino una instancia de su autenticidad. Más aún, el seguimiento de Jesús es también el lugar de la máxima afinidad con él y, por tanto, el lugar desde donde se puede dar con exactitud el salto (que sigue siendo salto) de la fe en él (15). Convergen así el planteamiento de la teología europea y posilustrada, preocupada por la legitimidad histórica de la fe cristiana (fe desmitologizada), y el planteamiento de la teología de la liberación, más preocupada por la autenticidad de la figura de Jesús (fe desmanipulada). Ambas cuestiones son realmente inseparables, pero la prioridad existencial corresponde a la segunda.

6.3. El estudio histórico-crítico termina reconociendo su limitación y la influencia de diversos factores (sociológicos, psicológicos, morales...), y particularmente del lugar social, para determinar la actitud que se adopta ante Jesús. A todos hay que atender para una propedéutica completa de una fe crítica. La investigación histórica no es más que un elemento de un proceso muy complejo, que implica todas las dimensiones y experiencias de la persona y que, en última instancia, se juega en la intimidad misteriosa del hombre con Dios. Hoy Jesús no es un signo inmediato, sino recibido en un proceso histórico y existencial, que lo hace específicamente ambiguo. ¿Cuál es el Jesús percibido por cada persona?, ¿cuál es la actitud íntima ante él? La verbalización de la relación con Jesús, en la medida en que se trata de fe o de su contrario, esconde su verdad última a todos, incluso al mismo sujeto que la realiza.

El acceso a Jesús depende, en buena medida, de las expectativas del hombre. Pero los evangelios nos relatan la reconducción pedagógica de las expectativas de los discípulos por parte de Jesús. Esperan una mani-

---

(15) J. SOBRINO: *Jesús en América Latina*, Santander, 1982, págs. 95-128.

festación de Jesús, pero tendrán que aceptar otra (Hch 1,6). Conviden los criterios del poder y del prestigio (Mc 8,32; 9,34; 10,37) y Jesús les propone la estrategia de la cruz. Pedro acaba yendo a donde ni sabe ni quiere ir (Jn, 21,18). El mismo Jesús entendía de una forma muy diferente a Dios cuando anunciaba su reino al principio (Mc 1,15) y cuando se entrega a El en medio de la pasión (Mc 14,36). Se pone de manifiesto que creer no es algo puntual, que se realiza de una vez para siempre. Si se entiende así, la fe se convierte en dogmatismo estático y unilateralmente intelectual. Pero la fe es, ante todo, un proceso de seguimiento de Jesús, de afinidad creciente con él y de penetración cada vez más profunda del plan de Dios. Acceder a Jesús es el proceso continuo de seguirle históricamente. En este camino las expectativas que el hombre lleva a Jesús se realizan y se critican continuamente. En esta experiencia se percibe que la máxima racionalidad de la fe es su propia luz, la inteligibilidad que ella confiere. Pero esta inteligibilidad no consiste en proporcionar sentido a una realidad ya constituida, como lo podría hacer un Logos abstracto, que de esta forma legitima lo existente. Su inteligibilidad consiste en situar la realidad en el horizonte de la promesa y del amor de Dios, denunciando las deficiencias e injusticias, pero haciendo posible el sentido y la esperanza, en primer lugar, para quienes más las sufren. El acceso crítico a Jesús deja de serlo cuando se entiende como un mero problema académico y teórico y no se media a través del acceso crítico a la realidad desde su historia concreta.