

# DOCUMENTOS

Antología de Documentos del Magisterio sobre  
la Sagrada Escritura

## La verdad histórica de los Evangelios

INSTRUCCIÓN DE LA COMISION PONTIFICIA DE ESTUDIOS BIBLICOS

21.4.1964

La Santa Madre Iglesia, "columna y fundamento de la verdad"<sup>1</sup>, en su misión de proporcionar la salvación a las almas, se ha servido siempre de la Sagrada Escritura y siempre la ha defendido de toda falsa interpretación. Y puesto que no faltan nunca cuestiones complejas, el exégeta católico, en la exposición de la palabra divina y en la resolución de las dificultades que se le ofrecen, no debe nunca desfallecer; antes bien, trate con todo empeño de hacer cada vez más claro el sentido genuino de las Escrituras, confiando no tanto en sus fuerzas, sino más bien en la ayuda de Dios y en la luz de la Iglesia.

Es una gran satisfacción que hoy se encuentren no pocos hijos de la Iglesia que, expertos en las ciencias bíblicas, de acuerdo con las exigencias de nuestro tiempo, siguiendo las exhortaciones de los Sumos Pontífices, se dedican con incansable esfuerzo a esta ardua y grave tarea. "Recuerden todos los hijos de la Iglesia que están obligados a juzgar no sólo con justicia, sino también con suma caridad los esfuerzos y las fatigas de estos valerosos obreros de la viña del Señor"<sup>2</sup>, pues incluso intérpretes de fama notoria, como el mismo San Jerónimo, solamente consiguieron un éxito relativo en sus tentativas de resolver las cuestiones de mayor dificultad<sup>3</sup>. Procúrese que "en el ardor de las disputas, no se sobrepasen los límites de la mutua caridad, ni se dé la impresión en la polémica de poner en duda las mismas verdades reveladas y las divinas tradiciones. Pues sin la concordia de los ánimos y sin el respeto indiscutible de los principios no hay que esperar grandes progresos en esta disciplina, en los diversos estudios de muchos"<sup>4</sup>.

El esfuerzo de los exégetas es hoy mucho más necesario, por cuanto que se van difundiendo muchos escritos en los que se pone en duda la verdad de los dichos y de los hechos contenidos en los Evangelios. Movida por estos motivos, la Pontificia Comisión para Estudios Bíblicos, para cumplir la tarea que los Sumos Pontífices le han encomendado, ha creído oportuno exponer e inculcar cuanto sigue.

<sup>1</sup> 1 Ti 3, 15.

<sup>2</sup> *Divino afflante Spiritu; Enchiridion Biblicum* (EB), 564; AAS (1963) p. 346.

<sup>3</sup> Cfr. *Spiritus Paraclitus* (EB), 451.

<sup>4</sup> Cart. Apost. *Vigilantiae* (EB), 143.

1. Que el exégeta católico, bajo la guía del magisterio eclesiástico, aproveche todos los resultados conseguidos por los exégetas que le han precedido, especialmente por los santos padres y los doctores de la Iglesia, sobre la inteligencia del texto sagrado, y se dedique a proseguir su obra. Con el fin de poner a plena luz la verdad y la autoridad de los Evangelios, siguiendo fielmente las normas de la hermenéutica racional y católica, será diligente en servirse de los nuevos medios de exégesis, especialmente de los ofrecidos por el método histórico universalmente considerado. Este método estudia con atención las fuentes, define su naturaleza y valor sirviéndose de la crítica del texto, de la crítica literaria y del conocimiento de las lenguas. El exégeta pondrá en práctica la recomendación de Pío XII, de v. m., que le obliga a "prudentemente... buscar cuanto la forma de la expresión o el género literario adoptado por el hagiógrafo pueda llevar a su recta y genuina interpretación; y debe estar persuadido de que esta parte de su oficio no puede ser descuidada sin causar grave perjuicio a la exégesis católica"<sup>5</sup>. Con esta advertencia, Pío XII, de v. m., enuncia una regla general de hermenéutica, válida para la interpretación de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, pues para componerlos los hagiógrafos siguieron el modo de pensar y de escribir de sus contemporáneos. En suma, el exégeta utilizará todos los medios con que pueda penetrar más a fondo en la índole del testimonio de los Evangelios, en la vida religiosa de las primitivas comunidades cristianas, en el sentido y en el valor de la tradición apostólica.

#### El método de la "historia de las formas"

Donde convenga le será lícito al exégeta examinar los eventuales elementos positivos ofrecidos por el "método de la historia de las formas", empleándolo debidamente para un más amplio entendimiento de los Evangelios. Lo hará, sin embargo, con cautela, pues con frecuencia el mencionado método está implicado con principios filosóficos y teológicos no admisibles, que vician muchas veces tanto el método mismo como sus conclusiones en materia literaria. De hecho algunos fautores de este método, movidos por prejuicios racionalistas, rehusan reconocer la existencia del orden sobrenatural y la intervención de un Dios personal en el mundo, realizada mediante la revelación propiamente dicha, y asimismo la posibilidad de los milagros y profecías. Otros parten de una falsa noción de la fe, como si ésta no cuidase de las verdades históricas o fuera con ella incompatible. Otros niegan a priori el valor e índole histórica de los documentos de la Revelación. Otros, finalmente, no apreciando la autoridad de los Apóstoles, en cuanto testigos de Cristo, ni su influjo y oficio en la comunidad primitiva, exageran el poder creador de dicha comunidad. Todas estas cosas no sólo son contrarias a la doctrina católica, sino que también carecen de fundamento científico y se apartan de los rectos principios del método histórico.

---

<sup>5</sup> *Divino afflante Spiritu* (EB), 560; AAS, 35 (1943), p. 343.

### Tres momentos básicos

2. El exégeta, para afirmar el fundamento de cuanto los Evangelios nos refieren, atienda con diligencia a los tres momentos que atravesaron la vida y las doctrinas de Cristo antes de llegar hasta nosotros.

Cristo escogió a los discípulos <sup>6</sup>, que Lo siguieron desde el comienzo <sup>7</sup>, vieron sus obras, oyeron sus palabras y pudieron así ser testigos de su vida y de su enseñanza <sup>8</sup>. El Señor, al exponer de viva voz su doctrina, siguió las formas de pensamiento y expresión entonces en uso, adaptándose a la mentalidad de sus oyentes, haciendo que cuanto les enseñaba se grabara firmemente en su mente, pudiera ser retenido con facilidad por los discípulos. Los cuales comprendieron bien los milagros y los demás acontecimientos de la vida de Cristo como hechos realizados y dispuestos con el fin de mover a la fe en Cristo y hacer abrazar con la fe el mensaje de salvación.

Los Apóstoles anunciaron ante todo la muerte y la resurrección del Señor, dando testimonio de Cristo <sup>9</sup>, exponían fielmente su vida, repetían sus palabras <sup>10</sup>, teniendo presente en su predicación las exigencias de los diversos oyentes <sup>11</sup>. Después que Cristo resucitó de entre los muertos y su divinidad se manifestó de forma clara <sup>12</sup>, la fe no sólo no les hizo olvidar el recuerdo de los acontecimientos, antes lo consolidó, pues esa fe se fundaba en lo que Cristo les había realizado y enseñado <sup>13</sup>. Por el culto con que luego los discípulos honraron a Cristo, como Señor e Hijo de Dios, no se verificó una transformación Suya en persona "mítica", ni una deformación de su enseñanza. No se puede negar, sin embargo, que los Apóstoles presentaron a sus oyentes los auténticos dichos de Cristo y los acontecimientos de su vida con aquella más plena inteligencia que gozaron <sup>14</sup> a continuación de los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la iluminación del Espíritu de Verdad <sup>15</sup>. De aquí se deduce que, como el mismo Cristo después de su resurrección les interpretaba <sup>16</sup> tanto las palabras del Antiguo Testamento como las Suyas propias <sup>17</sup>, de esta forma ellos explicaron sus hechos y palabras de acuerdo con las exigencias de sus oyentes. "Asiduos en el ministerio de la palabra" <sup>18</sup>, predicaron con formas de expresión adaptadas a su fin específico y a la mentalidad de sus oyentes <sup>19</sup>, pues eran "deudores de griegos y bárbaros, sabios e igno-

<sup>6</sup> Cfr. Mc 3, 14; Lc 6, 13.

<sup>7</sup> Cfr. Lc 1, 2; Hch 1, 21-22.

<sup>8</sup> Cfr. Lc 24, 48; Hch 1, 8; 10, 39; 13, 31; Jo 15, 27.

<sup>9</sup> Cfr. Lc 24, 44-48; Hch 2, 32; 3, 15; 5, 30-32.

<sup>10</sup> Cfr. Hch 10, 36-41.

<sup>11</sup> Cfr. Hch 13, 16-41, con Hch 17, 23-31.

<sup>12</sup> Hch 2, 36; Jo 20, 28.

<sup>13</sup> Hch 2, 22; 10, 37-39.

<sup>14</sup> Jo 2, 22; 12, 16; 11, 51-52; cfr. 14, 26; 16, 12-13; 7, 39.

<sup>15</sup> Cfr. Jo 14, 26; 16, 13.

<sup>16</sup> Lc 24, 27.

<sup>17</sup> Cfr. Lc 24, 41-45; Hch 1, 3.

<sup>18</sup> Hch 6, 4.

<sup>19</sup> 1 Co 9, 19-23.

rantes"<sup>20</sup>. Se pueden, pues, distinguir en la predicación que tenía por tema a Cristo: catequesis, narraciones, testimonios, himnos, doxologías, oraciones y otras formas literarias semejantes, que aparecen en la Sagrada Escritura y que estaban en uso entre los hombres de aquel tiempo.

### La transcripción a los Evangelios

Esta instrucción primitiva hecha primero oralmente y luego puesta por escrito —de hecho muchos se dedicaron a “ordenar la narración de los hechos”<sup>21</sup> que se referían a Jesús— los autores sagrados la consignaron en los cuatro Evangelios para bien de la Iglesia, con un método correspondiente al fin que cada uno se proponía. Escogieron algunas cosas; otras las sintetizaron; desarrollaron algunos elementos mirando la situación de cada una de las iglesias, buscando por todos los medios que los lectores conocieran el fundamento de cuanto se les enseñaba<sup>22</sup>. Verdaderamente de todo el material que disponían los hagiógrafos escogieron particularmente lo que era adaptado a las diversas condiciones de los fieles y al fin que se proponían, narrándolo para salir al paso de aquellas condiciones y de aquel fin. Pero, dependiendo el sentido de un enunciado del contexto, cuando los evangelistas al referir los dichos y hechos del Salvador presentan contextos diversos, hay que pensar que lo hicieron por utilidad de sus lectores. Por ello el exégeta debe investigar cuál fue la intención del evangelista al exponer un dicho o un hecho en una forma determinada y en un determinado contexto. Verdaderamente no va contra la verdad de la narración el hecho de que los evangelistas refieran los dichos y hechos del Señor en orden diverso<sup>23</sup> y expresen sus dichos no a la letra, sino con una cierta diversidad, conservando su sentido<sup>24</sup>. Pues dice San Agustín: “Es bastante probable que los evangelistas se creyeran en el deber de contar, con el orden que Dios sugería a su memoria, las cosas que narraban, por lo menos en aquellas cosas en las que el orden, cualquiera que sea, no quita en nada a la verdad y autoridad evangélica. Pues el Espíritu Santo, al distribuir sus dones a cada uno como le parece<sup>25</sup>, y por ello también, dirigiendo y gobernando la mente de los santos con el fin de situar los libros en tan alta cumbre de autoridad, al recordar las cosas que habían de escribir, permitiría que cada uno dispusiera la narración a su modo, y que cualquiera que con piadosa diligencia lo investigara lo pudiera descubrir con la ayuda divina”<sup>26</sup>.

Si el exégeta no pone atención en todas estas cosas que se refieren al origen y composición de los Evangelios y no aprovecha todo lo bueno que han aportado los recientes estudios, no cumplirá realmente su oficio

<sup>20</sup> Ro 1, 14.

<sup>21</sup> Cfr. Lc 1, 1.

<sup>22</sup> Cfr. Lc 1, 4.

<sup>23</sup> Cfr. S. J. Crisóstomo *In Mat.*, Hom. 1, 3. PG 57, 16-17.

<sup>24</sup> Cfr. S. Agustín, *De consensu Evang.*, 2, 21.51s; PL 34, 1102.

<sup>25</sup> 1 Co 12, 11.

<sup>26</sup> *De consensu Evang.*, 2, 21.51s; PL 34, 1102.

de investigador, cuál fue la intención de los autores sagrados y lo que realmente dijeron. De los nuevos estudios se deduce que la vida y la doctrina de Cristo no fueron simplemente referidas con el único fin de conservar su recuerdo, sino "predicados" para ofrecer a la Iglesia la base de la fe y las costumbres; por ello el exégeta, escrutando diligentemente los testimonios de los evangelistas, podrá ilustrar con mayor penetración el perenne valor teológico de los Evangelios y poner de manifiesto la necesidad y la importancia de la interpretación de la Iglesia.

Quedan muchas cosas de gran importancia, en cuya discusión se puede y se debe ejercer libremente el ingenio y la agudeza del intérprete católico, para que cada uno, por su parte, aporte su contribución en beneficio de todos, para un creciente progreso de la doctrina sagrada, para preparar el juicio de la Iglesia y documentarlo, en defensa y honor de la Iglesia<sup>27</sup>. Sin embargo, esté dispuesto a obedecer al magisterio de la Iglesia y no olvide que los Apóstoles predicaron la buena nueva llenos del Espíritu Santo y que los Evangelios fueron escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, que preservaba a sus autores de todo error. "Verdaderamente, nosotros, no por medio de los demás hemos conocido la economía de la salvación, sino por medio de aquellos por los que nos viene el Evangelio, que primero predicaron y luego, por voluntad de Dios, lo transmitieron en las Escrituras, destinado a ser columna y fundamento de nuestra fe. No se puede, pues, decir que hemos predicado antes de tener un conocimiento perfecto, como algunos osan decir, gloriándose de ser los que corrigen a los Apóstoles. Pero luego que el Señor resucitó de entre los muertos y ellos fueron investidos de lo alto por la virtud del Espíritu Santo descendido sobre ellos, fueron adoctrinados sobre todas las cosas y tuvieron un conocimiento perfecto, y partieron luego para los confines de la tierra evangelizando los bienes que nos vienen de Dios y anunciando la paz celestial a los hombres, para que todos y cada uno poseyeran el Evangelio de Dios"<sup>28</sup>.

### La Sagrada Escritura en los seminarios

3. Aquellos, pues, que tienen encomendada la tarea de enseñar en los seminarios y en análogos institutos "procuren ante todo que... las divinas letras sean enseñadas en la forma que sugiere la gravedad misma de la disciplina y las necesidades de los tiempos"<sup>29</sup>. Los maestros expongan en primer término la doctrina teológica, para que las "Sagradas Escrituras sean para los futuros sacerdotes de la Iglesia fuente pura y perenne de vida espiritual, para cada uno personalmente, y sustancia para el oficio de la predicación que les espera"<sup>30</sup>. Además, cuando recurran a la crítica,

<sup>27</sup> *Divino afflante Spiritu* (EB), 565; AAS, 35 (1943), p. 346.

<sup>28</sup> S. Ireneo, *Adv. Haeres*, III, 1, 1; PG 7, 844; "Harvey", II, 2.

<sup>29</sup> Cart. Apostol. *Quoniam in re biblica*. (EB); 162.

<sup>30</sup> *Divino afflante Spiritu*. (EB), 567; AAS, 35 (1943), p. 348.

y ante todo, a la crítica literaria, no lo hagan como si estuvieran interesados solamente en ésta, sino con el fin de mejor penetrar, con su auxilio, en el sentido pretendido por Dios por medio del hagiógrafo. No se detengan, por tanto, a medio camino, contentos de sus hallazgos literarios, sino traten de demostrar cómo estos hallazgos contribuyen en realidad a comprender cada vez más claramente la doctrina revelada, o cuando sea posible, a rechazar los errores. Los profesores que actúen de esta forma harán que los alumnos encuentren en la Sagrada Escritura lo "que eleva la mente a Dios, alimenta el alma y fomenta la vida interior"<sup>31</sup>.

#### Los predicadores, suma prudencia

4. Finalmente, los que instruyen al pueblo cristiano con la predicación sagrada tienen necesidad de suma prudencia. Ante todo, enseñen la doctrina, recordando la recomendación de San Pablo: "Atiende a tu tarea de enseñar, y en esto persevera; haciendo esto, te salvarás tú y tus oyentes"<sup>32</sup>. Absténganse de proponer novedades vanas o no suficientemente probadas. Nuevas opiniones ya sólidamente demostradas expónganlas, si es preciso, con cautela y teniendo presentes las condiciones de los oyentes. Al narrar los hechos bíblicos, no mezclen circunstancias ficticias poco consonantes con la verdad.

Esta virtud de la prudencia debe ser ante todo característica de quienes difunden escritos de divulgación para los fieles. Sea su preocupación poner con claridad las riquezas de la palabra divina "para que los fieles se sientan movidos y enfervorizados para mejorar su propia vida"<sup>33</sup>. Sean escrupulosos en no apartarse jamás de la doctrina común o de la tradición de la Iglesia ni siquiera en cosas mínimas, aprovechando los progresos de la ciencia bíblica y los resultados de los estudiosos modernos, pero del todo evitando las temerarias opiniones de los innovadores<sup>34</sup>. Les está severamente prohibido difundir, para secundar un pernicioso afán de novedades, algunas tentativas para la resolución de las dificultades, sin una selección prudente y un serio examen, turbando así la fe de muchos.

Ya antes esta Comisión Pontificia de Estudios Bíblicos estimó oportuno recordar que también los libros y los artículos de revistas y periódicos que se refieren a la Biblia, en cuanto se refieren a temas de religión y a la instrucción cristiana de los fieles, están sometidos a la autoridad y jurisdicción de los ordinarios<sup>35</sup>. Los ordinarios están, por tanto, obligados a vigilar con máxima diligencia sobre estos escritos.

<sup>31</sup> *Divino afflante Spiritu* (EB), 552; AAS, 35 (1943), p. 339.

<sup>32</sup> 1 Ti 4, 16.

<sup>33</sup> *Divino afflante Spiritu*, (EB), 566; AAS, 35 (1943), p. 347.

<sup>34</sup> Cfr. Cart. Apost. *Quoniam in re biblica* (EB), 175.

<sup>35</sup> Instruc. *Ad Extimos Locorum Ordinarios*, 15 dic. 1955 (EB), 626.

5. Los que están al frente de las asociaciones bíblicas observen fielmente las normas fijadas por la Comisión Pontificia para los Estudios Bíblicos<sup>36</sup>.

Si se observan las normas expuestas, el estudio de las Sagradas Escrituras resultará ciertamente de utilidad para los fieles. Aun en nuestros días cualquiera podrá experimentar el dicho de San Pablo: las Sagradas Letras "pueden instruir para la salvación, mediante la fe en Cristo Jesús. Toda la Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar, argüir, corregir, educar en la justicia, para que el hombre de Dios sea perfecto y capaz de toda obra buena"<sup>37</sup>.

El 21 de abril de 1964, en la audiencia benignamente concedida al secretario abajo firmante, el Padre Santo Pablo VI ratificó y ordenó publicar esta instrucción.

Roma, 21 de abril de 1964.

BENJAMIN N. WAMBACQ O. Praem.

Secretario de la Comisión Pontificia para Estudios Bíblicos.

<sup>36</sup> Ibid. (EB); 622-633.

<sup>37</sup> 2 Ti 3, 15-17.

## El mensaje cristiano tiene también su repercusión en el hombre moderno

S.S. PAULO VI A LOS PROFESORES DE SAGRADA ESCRITURA

(25.8.1970)

Nos sentimos particularmente honrados al recibir esta mañana a vuestro selecto grupo, queridísimos participantes en la XXI Semana bíblica de profesores de Sagrada Escritura de Italia. Nos alegramos con vosotros, que en número tan crecido habéis participado en el comprometido e importante curso de adaptación; nos alegramos, sobre todo, porque en esta mañana podemos dirigirnos nuestra palabra a vosotros, en primer lugar como sacerdotes, consagrados totalmente a Cristo y, además, como profesores de ciencias bíblicas en los seminarios de Italia, que abris al ánimo ardiente y estudioso de vuestros alumnos los secretos de la inteligencia, de la palabra revelada. Vuestra responsabilidad es tanto mayor, cuanto que debe medirse y asemejarse más, con la ayuda del Divino Paráclito, a la misma actividad del Hijo de Dios, continuándola y prolongándola en cierto modo en aquellos espíritus juveniles: "Entonces les abrió el sentido, para que entendieran las Escrituras" (Lc 24, 25).

### Los modos de interpretar y explicar el mensaje cristiano, de apasionante actualidad

Justamente, para realizar mejor esta formidable misión habéis escogido este año un tema muy importante: "Exégesis y hermenéutica". Por esta elección vayan nuestros plácemes a la Asociación Bíblica italiana y a sus infatigables animadores, especialmente al presidente, el padre Juan Canfora, al que damos las gracias por el gentil saludo que nos ha dirigido. Especialistas versados os han presentado el problema de la exégesis y de la hermenéutica: la primera, entendida como la actividad tradicional del intérprete de los Libros Sagrados, tal como ha sido dibujada por la encíclica *Divino Afflante*, de Pío XII, y por los capítulos III y VI de la constitución dogmática *Dei Verbum*, no sin olvidar lo que ya recordaba San Agustín: "Al modificar los códigos debe tenerse en cuenta en primer lugar la competencia de aquellos que desean conocer las Escrituras" (*Doct. Cris.*, II, 14; P.L., 34,46); la segunda, como estudio de los medios y del mismo proceso interpretativo en el sentido más amplio, es decir, de las raíces, de las condiciones y de los momentos de la interpretación, incluyendo en

esta consideración también al intérprete; y en este argumento ha sido considerado con mucha atención —por lo que hemos podido deducir de los esquemas de las ponencias— el proceso que en estos decenios ha seguido la exégesis de nuestros hermanos separados del protestantismo, por medio de la aportación de estudiosos dignos de todo respeto, a urgir hacia una comprensión total del significado del texto bíblico. El tema, repetimos, es muy importante; y basta considerar que su repercusión alcanza también a la teología, a la catequesis, a la mentalidad misma del hombre de hoy —que exige sobre todas las cosas nociones sencillas y claras, y juzga todo según el horizonte de su capacidad de comprender— para ver que nuestra reflexión sobre el modo de interpretar y el modo de explicar el mensaje permanente de la Escritura es de urgente y apasionante actualidad.

### Exposición de la doctrina, de modo adecuado al momento actual

No podemos, en verdad, entrar en el aspecto específico de los problemas tratados: pero deseamos aprovechar la ocasión para exponer algunas consideraciones y algunos principios, que nos parece son capitales para orientar vuestra delicada actividad de estudiosos, con repercusiones tan decisivas sobre la vida y sobre la formación del hombre, del cristiano. Nuestras palabras reflejan la inquietud de la Iglesia, que “en religiosa escucha de la palabra de Dios” (*Dei Verbum*, 1), es su intérprete auténtica, favorece todo esfuerzo que tiende a “alcanzar una inteligencia cada vez más profunda de la Sagrada Escritura, para poder instruir a sus hijos con las divinas palabras (ib. 23), preocupándose de que la doctrina sea expuesta —como ha dicho el Concilio en el decreto sobre el oficio pastoral de los obispos— “de forma adecuada a las necesidades de la época en que vivimos, es decir, de forma que responda a las dificultades y a los problemas que agobian y angustian a los hombres (*Christus Dominus*, 13).

Por ello, no podemos dejar de subrayar con satisfacción algunos desechos, que surgen del renovado interés por el proceso hermenéutico.

1) En primer lugar, la persuasión de que la interpretación no ha agotado su labor, sino cuando ha demostrado que el significado de la Escritura se puede referir al presente momento salvífico; es decir, cuando ha hecho ver su aplicación en las circunstancias presentes de la Iglesia y del mundo. Sin restar nada al valor de la interpretación filológica, arqueológica e histórica del texto, que permanece siempre necesaria, se debe subrayar la continuidad entre exégesis y predicación, que la constitución sobre la Divina Revelación ha expresado con estas palabras: “Los exégetas católicos y todos los cultivadores de la Sagrada Teología, colaborando juntos con celo, deben interesarse, bajo la vigilancia del sagrado magisterio, en estudiar y explicar con las oportunas ayudas las letras divinas, de suerte que el mayor número posible de ministros de la divina palabra puedan ofrecer con fruto al pueblo de Dios el alimento de la Escritura, que ilumine los espíritus, fortalezca las voluntades y encienda el corazón de los hombres en el amor de Dios” (*Dei Verbum*, 23). Y esto se os dice particularmente a vosotros, que formáis a los futuros sacerdotes.

### Debida actitud disponible del intérprete

2) Más todavía: en todo proceso interpretativo, y con mayor razón cuando se trata de la palabra de Dios, la persona del intérprete no es ajena al proceso mismo, sino que está implicada en ello, y viene discutida con todo su ser. Si la palabra de Dios es "viviente y eficaz" (He 4, 12), y "tiene la fuerza de edificar y de transmitir la herencia entre todos los santificados" (Hch 20, 32), para entrar en contacto serio con ella, considerándola como es en realidad, palabra de Dios, la cual actúa "en aquellos que creen" (cfr. 1 Ts 2, 13), es necesario entrar en el diálogo que pretende entablar autorizadamente con todo hombre. Finalidad divina de la Escritura es justamente la de dar la sabiduría "que conduce a la salvación mediante la fe en Cristo Jesús, a fin de que el hombre de Dios se haga perfecto y dispuesto para toda obra buena" (2 Ti 3, 15-17). Por tanto, quien escruta la Escritura es, en primer lugar, escrutado por ella, y a ella debe acercarse con ese espíritu de humilde disponibilidad, el cual, por sí solo, dispone a la comprensión plena del mensaje.

3) Observemos, en tercer lugar, el énfasis puesto sobre la necesidad de buscar una cierta connaturalidad de intereses, de problemas, con el argumento del texto, para poderse abrir a la escucha del mismo. El mismo Dios que se revela en las Escrituras, el mismo Espíritu que habla por boca de los escritores sagrados es el que mueve nuestro corazón en su búsqueda, que suscita en nosotros la gracia de la disponibilidad y de la escucha. La Iglesia, en cuyo seno han visto la luz pública estas Escrituras, es la que todavía hoy nos alimenta la vida del espíritu, y nos transmite con su tradición las actitudes fundamentales, que encuentran en la Escritura su primera motivación escrita.

### Exigencia actual de fidelidad a la palabra

Pero, sobre todo, es importante destacar en las orientaciones actuales la exigencia de una verdadera fidelidad a la palabra. Esta exigencia, manifestada por diferentes estudiosos en modos y formas diversas, frecuentemente incluso opuestas entre sí, es la que anima toda la escucha de la palabra en la Iglesia. Es una fidelidad que tiene como término definitivo propio la persona del Señor muerto y resucitado, dador del Espíritu, y el Padre que él nos ha manifestado. Cristo es la primera "exégesis" del Padre, su "palabra", la que nos lo manifiesta; y toda ulterior palabra sobre Dios y sobre Cristo se basa en esta primera revelación del Padre.

Habiéndose manifestado después históricamente el Verbo de Dios en la Carne y, consecuentemente, en la adopción de un lenguaje humano, sus palabras, las de los primeros testigos y servidores de la palabra, de aquellos a quienes el Espíritu ha movido a expresar auténticamente el misterio de su aparición entre los hombres, permanecerán siempre como la norma fundamental de todo lo que se dirá sobre Cristo hasta el fin de los siglos.

La Encarnación del Verbo, su humillación al asumir una forma temporal en una determinada época histórica, en el ámbito de una determinada

cultura, es un hecho que tiene su repercusión en todas las culturas siguientes y las obliga a volverse continuamente, y con fidelidad, a este momento privilegiado, y a dejarlo actuar, como principio formativo insustituible, en su interior. Pero la fidelidad a la palabra encarnada exige también, en virtud de la dinámica de la Encarnación, que el mensaje se haga presente, en su integridad, no para el hombre en general, sino para el hombre de hoy, para aquél a quien es anunciado el mensaje ahora. Cristo se ha hecho contemporáneo de algunos hombres y ha hablado en su lenguaje. La fidelidad a El exige que esta contemporaneidad continúe. Aquí está toda la obra de la Iglesia, con su tradición, el magisterio, la predicación.

**No puede haber antagonismo entre la fidelidad a Cristo  
y al hombre de hoy**

Los exégetas deben contribuir a esta finalidad. La fidelidad al hombre moderno es comprometida y difícil; pero es necesaria, si se quiere permanecer en el fondo fieles al mensaje. Ella no es servilismo ni mimetismo, sino valiente predicación de la cruz y de la resurrección, con la certeza confiada de que tal mensaje tiene también su repercusión en el corazón del hombre moderno. La historia de la Iglesia nos da ejemplos luminosos de esta valerosa actualización de la palabra. Santa Catalina de Siena, a quien pronto tendremos el consuelo de proclamar doctora de la Iglesia, ha hablado a los hombres de su tiempo con un lenguaje cálido e incisivo, y con una fidelidad absoluta al mensaje evangélico. Entre las dos fidelidades, al Verbo Encarnado y al hombre de hoy, no puede ni debe existir antagonismo. La primera fidelidad contiene la norma absoluta e insustituible, la segunda sugiere las características de la traducción y de la explicación del mensaje.

He aquí, hijos queridísimos, lo que hemos deseado presentar a vuestra atención, con gran reconocimiento por vuestros estudios, con sincera confianza en vuestra obra educativa, con alegre esperanza en el progreso de las ciencias bíblicas, a causa de la importancia ecuménica que dicho progreso supone. Continúad con perseverancia en vuestro trabajo humilde, silencioso, tenaz; la Iglesia cuenta con vosotros, con vuestra fidelidad a nuestro magisterio; sobre todo, repetimos, con vuestra entrega a la educación de los ministros de Cristo y dispensadores de los misterios de Dios (cfr. 1 Co 4, 1), obra digna de elogio más que ninguna otra. El Señor no dejará de asistirlos con su luz y de concederlos sus consuelos, para que podáis emerger en el mar de la Sagrada Escritura, como la llama San Ambrosio (Ep. 2, 3), "que encierra en sí significados recónditos, y la profundidad de los misterios proféticos" para conocerlos cada vez mejor y enseñarlos a los demás. Con nuestra bendición apostólica.

(25 de septiembre de 1970; texto italiano en *L'Osservatore Romano* del 26).

# Relación vital y conexión esencial entre la Sagrada Escritura y la Iglesia

DISCURSO DE S. S. EL PAPA PAULO VI,  
A LA PONTIFICIA COMISION BIBLICA

14.3.1974

Señor cardenal Presidente, monseñor Secretario, eminentes  
y venerados miembros de la nueva Comisión Bíblica:

Nos produce una gran alegría encontrarnos con vosotros en esta ocasión que nos ofrece la primera reunión de la *Pontificia Comisión Bíblica* al comienzo de una nueva fase de su existencia. Hemos tenido especial interés en nombrar a todos sus miembros —cada uno de vosotros— no sólo como representantes de diversas escuelas y de diversas naciones, sino también y, sobre todo, como expertos cuya competencia y adhesión a la Iglesia y a su Magisterio nos son bien conocidas. Pensamos que es un deber recordar, en este momento, y agradecer los trabajos realizados por esta Comisión, especialmente por sus Presidentes y sus Secretarios, desde que fue fundada por nuestro predecesor León XIII en 1902; y queremos expresar también la confianza que tenemos en vuestros trabajos futuros. Estos conducirán a la realización de un doble objetivo: la promoción eficaz del progreso de los estudios bíblicos en la Iglesia y el mantenimiento de la interpretación de la Sagrada Escritura de acuerdo con una línea segura, fiel a la palabra de Dios a la que estamos sometidos, y que responda a las exigencias de los hombres a quienes se dirige.

## La interpretación de la palabra de Dios

Sabéis muy bien que la Sagrada Escritura, y especialmente el Nuevo Testamento, han surgido en el seno de la comunidad del pueblo de Dios, de la Iglesia reunida en torno a los Apóstoles: son estos últimos quienes, formados en la escuela de Jesús y convertidos en testigos de su resurrección, transmitieron sus acciones y sus enseñanzas, explicando el significado salvífico de los acontecimientos de que habían sido testigos. Se puede, pues, decir con razón que, si bien la palabra de Dios ha convocado y engendrado a la Iglesia, también la Iglesia ha sido en un cierto modo la matriz de las Santas Escrituras, la Iglesia que ha expresado o reconocido en ellas, para todas las generaciones venideras, su fe, su esperanza, su norma de vida en este mundo.

Los estudios de los últimos decenios han contribuido de manera importante a valorizar la relación estrecha y el lazo que unen indisolublemente la Escritura a la Iglesia. Han puesto de relieve la estructura esencial, el medio vital (*Sitz im Leben*), la oración, la adhesión ferviente al Señor, la cohesión en torno a los Apóstoles, las dificultades en relación al mundo circundante, la tradición oral y literaria, el esfuerzo misionero y catequético, así como los primeros pasos en las esferas religiosas y culturales diferenciadas. Parece incluso que la característica distintiva y dominante de la exégesis contemporánea sea la reflexión sobre las profundas relaciones que unen la Escritura y la Iglesia desde el primer momento. Las investigaciones sobre la historia de las tradiciones, de las formas, de la redacción (*Tradition - Form - Redaktionsgeschichte*) que nosotros mismos hemos recomendado, con las correcciones metodológicas necesarias, en la reciente instrucción *Sancta Mater Ecclesia* sobre la verdad histórica de los Evangelios (AAS, 56, 1964, pp. 712-718), ¿no están en esta perspectiva? Y las peticiones contemporáneas sobre la necesidad de integrar una lectura "diacrónica", es decir, atenta a los desarrollos históricos del texto, en una consideración "sincrónica" que pone en su lugar apropiado las conexiones literarias y existenciales de todo texto en relación al complejo lingüístico y cultural en que se inserta, ¿no nos introducen claramente en la vida de la Iglesia? El mismo hablar de la "pluralidad de las teologías", o mejor, de los aspectos diversos y complementarios en que se presentan y se explican diversos temas fundamentales del Nuevo Testamento, como la salvación, la Iglesia y el misterio mismo de la persona de Cristo, ¿no nos recuerda de nuevo la sinfonía coral de la comunidad viviente, con sus múltiples voces que profesan la fe en el único misterio?

Finalmente, la función hermenéutica que se ha impuesto desde hace un decenio poco más o menos, aunándose a la exégesis histórico-literaria, ¿no invita al exégeta a ir más allá de la investigación del "puro texto primitivo" y a recordar que es la Iglesia, comunidad viviente, quien "actualiza" su mensaje para el hombre contemporáneo?

### Escritura y Tradición

Nos parece que en estas orientaciones de la exégesis contemporánea se reflejan las grandes convicciones de la tradición cristiana, las cuales, desde San Pablo hasta las enseñanzas de nuestro gran predecesor Pío XII, pasando por la edad patristica y medieval, han sido expresadas solemnemente en la gran afirmación del Vaticano II: "La sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la palabra de Dios encomendado a la Iglesia, a la que se adhiere todo el pueblo santo unido a sus Pastores, y así persevera constantemente en la doctrina de los Apóstoles y en la comunión... de suerte que, en el mantenimiento de la fe transmitida, en su ejercicio y en su profesión, se da una maravillosa concordia de prelados y fieles" (*Dei Verbum*, 10).

Esta conexión esencial entre la Biblia y la Iglesia o, si preferís, esta lectura de la Sagrada Escritura *in medio Ecclesiae*, confiere a los exégetas de la Escritura Santa, y muy especialmente a vosotros, miembros cualifi-

cados de la Pontificia Comisión Bíblica, una importante función al servicio de la palabra de Dios. También nosotros nos sentimos animados a mirar con simpatía, más aún, a sostener y dar vigor a este carácter eclesial de la exégesis contemporánea. Vuestro trabajo no consiste, pues, simplemente en explicar textos antiguos, en relatar hechos de manera crítica o en remontarlos a la forma primitiva y original de un texto o de un pasaje sagrado. El deber primordial de la exégesis es presentar al pueblo de Dios el mensaje de la revelación, exponer el significado de la palabra de Dios en sí misma y en relación al hombre contemporáneo, dar acceso a la palabra más allá de la envoltura de los signos semánticos y de las síntesis culturales, a veces lejanos de la cultura y de los problemas de nuestro tiempo. ¡Qué gran misión os incumbe ante la Iglesia y ante toda la humanidad! ¡Qué contribución a la evangelización del mundo contemporáneo! Para iluminar esta responsabilidad y para defenderos de las falsas pistas en que, con frecuencia, la exégesis corre el riesgo de perderse, vamos a tomar las palabras de un gran maestro de la exégesis, de un hombre en quien brillaron de manera excepcional la profundidad crítica, la fe y la adhesión a la Iglesia: nos referimos al P. Lagrange. En 1918, después de haber hecho el balance negativo de las diversas escuelas de la exégesis liberal, denunciaba las raíces de su fracaso en las siguientes causas: oportunismo doctrinal, carácter unilateral de la investigación y estrechez racionalista del método. “Desde el fin del siglo XVIII —escribía— el cristianismo se puso a remolque de la razón; fue necesario someter los textos a la moda del día. Este oportunismo inspiró los comentarios de los racionalistas”. Y continúa: “Todo lo que pedimos a esta exégesis independiente, es que sea puramente científica. No podrá serlo de ninguna manera, si no se corrige de otro defecto común a todas las escuelas que hemos enumerado. Todas han sido *einseitig*, no mirando las cosas más que desde un solo punto de vista” (M. J. Lagrange, *Le sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande*, París, Gabalda, 1918, pp. 323, 324, 328). El padre Lagrange denunciaba otra característica de los críticos: la decisión retrógrada de no aceptar lo sobrenatural.

### La hermenéutica religiosa enunciada por el Concilio Vaticano II

Estas ideas conservan, incluso hoy día, un carácter de urgencia y de actualidad. Se puede añadir aún, para hacerlas más explícitas, una invitación a no exagerar ni a ir más allá de las posibilidades del método exegético adoptado, a no hacer de él un método absoluto como si él permitiera, y solamente él, acceder a la Revelación divina. Es necesario también ponerse en guardia contra un cuestionar sistemático que tendería a privar toda expresión de la fe de un sólido fundamento de certeza.

Se evitarán estos caminos aberrantes si se sigue la regla de oro de la hermenéutica teológica enunciada por el Concilio Vaticano II: éste pide que se interpreten los textos bíblicos “teniendo en cuenta el contenido y la unidad de la Escritura entera, de la Tradición viviente de toda la Iglesia y de la analogía de la fe” (*Dei Verbum*, 12). “No se podría encontrar el sentido del cristianismo —dice también el P. Lagrange— por medio de un mero amontonamiento de textos, si no se penetra hasta la

razón de ser del todo. Es un organismo cuyo principio vital es único. Ahora bien, ese principio fue descubierto hace mucho, es la encarnación de Jesucristo, la salvación asegurada a los hombres por la gracia de la redención. Buscándolo en otro sitio uno se expondría a tomar el camino equivocado" (*Op. cit.*, p. 325): Expresar el mensaje significa, pues, ante todo, recoger todos los significados de un texto, y hacerlos converger hacia la unidad del misterio, que es único, trascendente, inagotable, y que consecuentemente podemos abordar bajo múltiples aspectos. Para este fin, será necesaria la colaboración de muchas personas para analizar el proceso de inserción de la palabra de Dios en la historia —lo que ya San Juan Crisóstomo designó con el término de *synkatabasis* o *condescensio* (*Hom.* 17,1, *in Gen* 3, 8; *PG*, 53, 134)—, según la variedad de lenguas y de culturas humanas: esto permitirá captar en cada página el sentido universal e inmutable del mensaje, y proponerlo a la Iglesia, para una comprensión verdadera de la fe en el contexto moderno y una aplicación saludable a los graves problemas que atormentan a los espíritus preocupados del momento actual. Os toca, a vosotros exégetas, actualizar, según el sentido de la Iglesia viviente, la Sagrada Escritura, para que no sea únicamente un monumento del pasado, sino que se transforme en fuente de luz, de vida y de acción. Sólo de este modo podrán los frutos de la exégesis servir a la función *kerygmática* de la Iglesia, a su diálogo, ofrecerse a la reflexión de la teología sistemática y a la enseñanza moral, y hacerse utilizable para la pastoral en el mundo moderno.

Se ve necesariamente perfilar, como lo comprenderéis, una continuidad real entre la investigación exegética y la de la teología dogmática y moral. De la misma manera, se ve dibujar concretamente la exigencia de la "interdisciplinarietà" entre el biblista, el especialista de la teología dogmática, el de la teología moral, el jurista y el hombre comprometido en la pastoral y en la misión. Al decir esto, no hacemos sino recordar e inculcar en los espíritus las directrices del Vaticano II el cual, después de haber dicho que "el estudio de la Sagrada Escritura debe ser como el alma de la teología" (*Dei Verbum*, 24; *Optatam totius*, 16), invitó a dedicar "un cuidado particular a la enseñanza de la teología moral", de suerte que "la exposición científica de esta materia esté más nutrida por la doctrina de la Sagrada Escritura" (*Optatam totius*, 16), es decir, de la "palabra de Dios, de donde —como dice la Constitución *Gaudium et Spes*— manan los principios de orden religioso y moral" (n. 33). Sin un fundamento bíblico claro, la teología moral corre el riesgo de reducirse a esquematismos filosóficos y de hacerse extraña al hombre en su realidad histórica concreta de creatura de Dios, herida por el pecado pero salvada en Cristo que le ha conferido su espíritu de amor y de libertad, "para vivir en este siglo presente con moderación, justicia y piedad, en la espera de la bienaventurada esperanza" (Tit 2,12).

#### Importancia de los estudios bíblicos para la actividad ecuménica y misionera de la Iglesia

El biblista está llamado a hacer un análogo servicio a la tarea ecuménica y misionera de la Iglesia.

No solamente es la Biblia el terreno privilegiado del encuentro con las Iglesias y las comunidades eclesiales en comunión imperfecta con la Iglesia católica, sino que todos los cristianos deben aprender, por medio de un retorno a las fuentes del mensaje y al ejemplo de Cristo, a purificarse y a reconciliarse de una manera que prepare y favorezca la realización de la unidad esperada.

Queremos recordar una vez más que el Concilio, en el Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, pidió insistentemente que se examinen de nuevo (*novae investigationi subiciantur*) "los hechos y las palabras de la Revelación contenidos en la Sagrada Escritura" en el contexto de las culturas y de las religiones del mundo, para comprender estas últimas, en la medida de lo posible, de una manera cristiana, y de "armonizarlos con el estilo de vida preconizado por la Revelación cristiana" (*Ad gentes*, 22).

Grandes tareas esperan al exégeta en la vida y en el porvenir de la Iglesia. Por esto, tratará, en todos los modos posibles, de conservar y alimentar en sí cada día una relación viva con el misterio del Dios del amor, que envió a su Hijo entre nosotros para hacernos hijos de adopción. Este misterio, con las obras divinas que lo acompañan, no es fácilmente reconocido por quienes se entregan ante todo a valores terrestres, por muy nobles que sean en sí mismos, como el progreso de la cultura y de la ciencia. ¿No habló Jesucristo de los sabios y de los prudentes a quienes está escondida la Revelación accesible a los pequeños y a los humildes? (cfr. Mt 11, 25; Lc 10, 21). Una real apertura existencial al misterio del Dios del amor, sin la cual nuestra exégesis, por sabia que sea, permanecerá necesariamente oscurecida, no puede mantenerse viva en nosotros sin la luz de la gracia divina que debemos pedir siempre con humildad. San Agustín nos advierte de ello: "A los que se dedican al estudio de las Sagradas Escrituras, dice, no basta con recomendarles que sean expertos en el conocimiento de los detalles del lenguaje... , sino que, además —y es a la vez primordial y soberanamente necesario—, importa que oren para comprender (*orent ut intelligant*)" (*De Doctrina christiana*, 3, 56; PL 34,89).

#### **La Comisión Bíblica en el cuadro de los organismos de la Santa Sede**

Queridos hijos y venerados hermanos: lo que hemos dicho sobre las tareas modernas de la exégesis en la vida de la Iglesia y sobre su apertura a las otras disciplinas teológicas, y recíprocamente de la necesidad de leer la Biblia en el contexto de la Tradición de la Iglesia, explica la decisión que tomamos en nuestro "Motu proprio" *Sedula cura* (cfr. AAS 63, 1971, pp. 665-669), de ligar la Comisión Bíblica a la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, con la cual está también conectada, aunque de otra manera, la Comisión Teológica Internacional. Como lo demuestran las normas establecidas en la misma Carta, no se trata de una igualación que atentaría contra el carácter especializado de vuestras investigaciones, contra vuestras iniciativas propias y contra el servicio insustituible que os compete ofrecer a la Sede Apostólica. Se trata más bien de mantener la tarea esencial asignada a vuestra Comisión por nuestro predecesor León XIII,

favoreciendo, al mismo tiempo, dentro de los organismos de la Santa Sede, una sana colaboración —diríamos una cierta “interdisciplinariedad”— entre los especialistas de la exégesis y los de otras disciplinas teológicas, en un servicio común a nuestro Magisterio.

Al terminar esta sencilla alocución, nos agrada recordaros todo lo que esperamos de vuestros trabajos e imploramos para vuestras personas y para vuestra tarea la luz del Espíritu Santo, con nuestra bendición apostólica.

# Biblia y Cristología

Pontificia Comisión Bíblica

## PREFACIO

La Pontificia Comisión Bíblica no tiene como función hacer ella misma labor exegética. Debe promover correctamente los estudios bíblicos y proponer al magisterio una contribución válida. Habiendo sido interrogada sobre la doctrina bíblica acerca de Cristo-Mesías, no tenía que redactar un documento dirigido directamente a los biblistas, especialistas de la exégesis, como tampoco a los catequetas que tienen su propia responsabilidad.

Para servir al conocimiento de la Biblia y ayudar a los pastores en su misión, la Comisión Bíblica debía:

1. Después de una lectura atenta de los trabajos actuales que tratan de cristología bíblica, deducir las diferentes líneas y los diferentes métodos, sin dejar ignorar los riesgos que presenta el empleo exclusivo de un método para una inteligencia completa del testimonio bíblico y del don de Dios en Cristo;

2. Resumir sucintamente el conjunto de las afirmaciones bíblicas:

- a) Las del Primer Testamento que se refieren a las promesas del Dios de la Biblia, a los dones ya hechos, y a la esperanza mesiánica del pueblo de Dios;

- b) Las del Nuevo Testamento que expresan la inteligencia de fe que las comunidades cristianas adquirieron finalmente de las palabras y de las obras de Jesús de Nazaret, y esto por la meditación de los textos cuya autoridad divina reconocen las comunidades judías.

La Comisión ha dejado deliberadamente al trabajo propiamente exegético, literario e histórico, el estudio de la composición progresiva de los escritos bíblicos, ateniéndose al testimonio definitivo en el Canon de las Escrituras. De allí el título de este documento: *Biblia y Cristología*.

Pero le ha parecido útil ofrecer a los pastores algunos comentarios sobre temas que el documento oficial no hace sino esbozar. La Comisión ha pedido a algunos de sus miembros redactar textos anexos que firmarían bajo su propia autoridad, aun cuando los utilice para su trabajo colectivo. El lector no encontrará en ellos estudios exegéticos, dotados de aparato científico, sino síntesis de teología o de metodologías bíblicas relativas a puntos discutidos de cristología.

Henri CAZELLES, p.s.s.

Secretario de la Pontificia Comisión Bíblica

## Biblia y Cristología

Muchos hombres de nuestra época, sobre todo en Occidente, se proclaman con gusto agnósticos o no-creyentes. Pero, ¿acaso por ello se desinteresan de Jesucristo y de su función en el mundo? Los estudios y publicaciones que aparecen muestran que de ninguna manera es así, aun cuando la manera de abordar esta cuestión haya cambiado. Sin embargo, algunos cristianos sufren turbación o por la variedad de los enfoques del problema o por las soluciones que se proponen. La Pontificia Comisión Bíblica desea ayudar sobre este punto a los pastores y a los fieles:

1. Presentándoles un breve esquema de estos trabajos, de su interés, de los riesgos que conllevan;

2. Recordando brevemente *el conjunto de testimonios* conservados en la Sagrada Escritura acerca de la espera de la *Salvación* y del *Mesías*, para situar exactamente el Evangelio en este contexto previo, mostrando luego cómo hay que comprender *la realización en Jesucristo* de esta espera y de las promesas que la fundan.

### PRIMERA PARTE

## Perspectivas actuales al tratar de Jesucristo

### Sección 1. Breve inventario de los enfoques

No se trata de ofrecer aquí una historia completa de los estudios acerca de Jesucristo; se constata simplemente que, en nuestros días, se han intentado diversos caminos para hacerlo. Estos serán resumidos según una clasificación aproximativa que no pretende ser ni lógica ni cronológica, con algunos nombres representativos para algunos de ellos.

#### 1.1.1. *Enfoques teológicos de estilo "clásico"*.

1.1.1.1. Este es el enfoque de los tratados dogmáticos de tendencia especulativa, que presentan una elaboración sistemática de la doctrina a partir de las definiciones conciliares y de las obras de los Padres: tratado *De Verbo incarnato* (cfr. Concilios de Nicea, 325; de Efeso, 431; de Calcedonia, 451; de Constantinopla II y III, 553 y 681), y tratado *De redemptione* (cfr. Concilios de Orange, 529; de Trento, sesiones 5 y 6, 1546 y 1547).

1.1.1.2. Los tratados así concebidos se benefician no obstante de muchas adquisiciones modernas:

a) Utilizan generalmente la *crítica bíblica*, distinguiendo mejor el aporte propio de cada libro o grupo de libros: así la exégesis teológica resulta más sólidamente fundada (v.g. J. Galot, etc.).

b) La influencia indirecta de una teología centrada sobre la "historia de la Salvación" (*Heilsgeschichte*, ver después, 1.1.6) permite colocar con

mayor exactitud la persona de Jesús en lo que los Padres llamaban la "economía (*dispensatio*) de la Salvación".

c) Teniendo en cuenta puntos de vista modernos, ciertas cuestiones tratadas ya en la Edad Media se han renovado en parte: así la "ciencia" de Cristo y el desarrollo de su personalidad (v.g. J. Maritain, etc.).

### 1.1.2. *Enfoques especulativos de tipo crítico.*

1.1.2.1. Algunos teólogos especulativos creen necesario aplicar no solamente a los teólogos patrísticos y medievales, sino también a las definiciones conciliares, una forma de *lectura crítica* que ha dado resultados positivos en el estudio de los textos bíblicos: conviene interpretar estas definiciones en función de los *cuadros culturales e históricos* en los cuales han sido elaboradas.

1.1.2.2. El estudio histórico de los Concilios muestra en efecto que sus definiciones han sido esfuerzos para superar querellas de escuelas o diferencias de puntos de vista y de lenguajes que dividían a los teólogos, queriendo siempre reafirmar la fe que brota del Nuevo Testamento.

A pesar de este esfuerzo, las oposiciones no fueron siempre plenamente superadas. Al examinar críticamente el contexto cultural y el lenguaje de las formulaciones adoptadas, por ejemplo en el Concilio de Calcedonia (451), se puede distinguir mejor el *objeto* de la definición y las *fórmulas* empleadas para enunciarlo correctamente. De esa manera, si el contexto cultural cambia, las formulaciones mismas pueden perder su eficacia en otro cuadro lingüístico en el que las mismas palabras ya no tienen el mismo significado.

1.1.2.3. Es necesario, pues, confrontar de nuevo estas fórmulas con las fuentes fundamentales de la Revelación, volviendo con una atención más diligente al Nuevo Testamento. El estudio del "Jesús histórico" conduce entonces a ciertos teólogos (v.g. P. Schoonenberg) a hablar de su "persona humana"; pero ¿no sería mejor decir: su "personalidad humana", en el sentido en que la Escolástica hablaba de "humanidad individual" y "singular"?

### 1.1.3. *Cristología e investigación histórica.*

Los otros enfoques se derivan de los métodos de la historia científica. Habiendo hecho la prueba de la eficacia de estos métodos en el estudio de los textos del pasado, es natural que se los aplique a los textos del Nuevo Testamento.

1.1.3.1. De hecho, desde el principio del siglo XIX, se concentró la atención en la *reconstitución histórica de la vida de Jesús* tal como apareció a sus contemporáneos, y en la conciencia que él pudo tener de sí mismo. Esta independencia respecto de los dogmas cristológicos se comprendía en autores racionalistas como Reimarus, Paulus, Strauss, Renan, etc. También fue adoptada en el protestantismo llamado "liberal": éste quería sustituir una teología "bíblica", críticamente establecida, a una teología "dogmática" que parecía excluir toda investigación positiva (cfr.

A. Harnack, *Das Wesen des Christentums*). Estas investigaciones sobre el "Jesús de la historia" desembocaron en resultados tan contradictorios que la "investigación sobre la vida de Jesús" (*Leben-Jesu-Forschung*) llegó a ser considerada como una empresa desesperada (A. Schweitzer, 2e ed., 1913). Del lado católico, aun cuando M. J. Lagrange haya establecido firmemente el principio del "método histórico" para el estudio de los Evangelios (*La Méthode historique*, 3e ed., 1907), en la práctica no se evitaban esas dificultades sino postulando la historicidad integral de todos los detalles de los textos evangélicos (así: Didon, Le Camus; con ciertos matices: Lebreton, el mismo Lagrange, Fernández, Prat, Ricciotti, etc.). El esfuerzo de R. Bultmann (ver *adelante*, 1.1.8) tendrá como punto de partida este atolladero de la investigación acerca de la "vida de Jesús".

1.1.3.2. A partir de entonces, el "método histórico" ha recibido importantes complementos, ya que los mismos historiadores han cuestionado el concepto "positivista" de la *objetividad* en historia.

a) Esta objetividad no es la de las ciencias de la naturaleza: ésta tiene que ver con *experiencias humanas* (sociales, psicológicas, culturales, etc.), acaecidas una sola vez en el pasado, y que no pueden reconstruirse plenamente. Si se quiere descubrir su "verdad", hay que intentar lo a partir de las huellas que han dejado y de los testimonios (monumentos y documentos) que a ellas se refieren; pero no se puede llegar a la verdad de esas experiencias sino en la medida en que se las comprende "desde dentro".

b) Tal esfuerzo hace intervenir necesariamente las *subjetividades humanas* en las investigaciones del historiador: éste discierne su presencia en todos los textos que narran los acontecimientos y evocan sus personajes, sin prejuzgar del valor de los testimonios conservados en esa forma.

c) La subjetividad del *historiador mismo* interviene en todas las etapas de su trabajo, en su investigación de la "verdad" en historia (cfr. H. G. Gadamer). Aborda los temas que estudia en función de sus propios centros de interés, con una "comprensión previa" (*Vorverständnis*) que debe ajustar poco a poco al contacto de los testimonios estudiados. Aun cuando, en el curso de esta confrontación, se critique a sí mismo, es raro que la exposición de los resultados obtenidos no quede condicionada por su propia concepción de la existencia humana (cfr. X. Léon-Dufour).

1.1.3.3. El estudio histórico de Jesús es el caso más evidente de esta situación. *Nunca es "neutra"*. En efecto, la persona de Jesús concierne a todo hombre, y por tanto al historiador mismo: por el sentido de su vida y de su muerte, por el alcance humano de su mensaje, por la interpretación de que testifican los diferentes libros del Nuevo Testamento. Las condiciones en las cuales se emprende toda investigación sobre este punto explican la gran diversidad de los resultados obtenidos sea por los historiadores, sea por los teólogos; porque nadie puede estudiar y presentar de una manera puramente "objetiva" la humanidad de Jesús, el drama de su vida coronada por la Cruz, el mensaje que ha dejado a los hombres por sus palabras, por sus acciones y por su existencia misma. Sin embargo, *esta investigación histórica es indispensable*, si se quiere evitar dos peligros:

o bien que Jesús sea considerado como un simple héroe mitológico, o bien que su reconocimiento como Mesías e Hijo de Dios sea abandonado a un fideísmo irracional.

#### 1.1.4. *Cristología y ciencia de las religiones.*

1.1.4.1. Otro elemento se ofrece a la investigación para completar la base de las investigaciones históricas: es la "ciencia de las religiones", con las interferencias que se pueden observar entre éstas. ¿No es acaso en esta perspectiva que es necesario colocarse para explicar, por ejemplo, el paso del *Evangelio del Reino de Dios*, tal como Jesús lo anunció según los textos evangélicos, al *Evangelio de Jesús Mesías e Hijo de Dios*, tal como se encuentra en los textos que presentan de diferentes maneras la fe de la Iglesia primitiva?

1.1.4.2. A partir del siglo XIX, la *historia comparada de las religiones* ha conocido un progreso tal que ha renovado, en este punto, enfoques más antiguos. Dos clases de materiales permitieron este progreso: en primer lugar, la recuperación de las antiguas literaturas orientales gracias al desciframiento de las escrituras egipcia y cuneiforme (Champollion, Grotefend, etc.); en segundo lugar, las investigaciones etnológicas sobre los pueblos llamados "primitivos". El fenómeno religioso apareció entonces al mismo tiempo como irreductible a los otros fenómenos humanos (cfr. R. Otto, *Das Heilige*, 1916) y como muy variado en el dominio de las creencias y de los ritos.

1.1.4.3. En esta perspectiva, a principios del siglo XX, la "Escuela de la historia de la religión" (*Religionsgeschichtliche Schule*) intentó explicar bajo una forma genética y evolutiva, por una parte, los orígenes y la evolución de la religión de Israel, y por otra parte, la aparición de la religión cristiana a partir de Jesús el Judío, en un mundo helenizado marcado profundamente por el sincretismo y el gnosticismo. R. Bultmann (cfr. *adelante*, 1.1.8) aceptó este principio sin reticencia para explicar la formación del lenguaje cristológico en el Nuevo Testamento. El mismo principio es comúnmente admitido por quienes no profesan la fe cristiana. La cristología pierde entonces todo contenido realista. Sin embargo, es posible conservar éste sin negar los derechos de la "ciencia de las religiones".

#### 1.1.5. *Acercamiento a Jesús a partir del judaísmo.*

1.1.5.1. *La religión judía* debe ser evidentemente la primera en estudiarse para comprender la personalidad de Jesús. Los evangelios lo muestran profundamente enraizado en su terruño y en la tradición de su pueblo. Desde principios de este siglo, investigadores cristianos han subrayado numerosos paralelismos entre el Nuevo Testamento y la literatura judía (cfr. Strack-Billerbeck, J. Bonsirven, etc.). Más recientemente, los descubrimientos de Qumrán y la recuperación del antiguo Targum palestinese del Pentateuco han renovado las cuestiones y estimulado su estudio. Al principio, hubo a veces, tras esta investigación, un cuidado por subrayar la historicidad de los textos evangélicos en base al trasfondo del judaísmo

antiguo. Actualmente, se busca más bien comprender mejor *las raíces judías del cristianismo* para determinar exactamente la originalidad del mismo sin perder de vista el tronco de donde brotó.

1.1.5.2. Después de la Primera Guerra mundial historiadores judíos, superando la animosidad secular que también existía en los predicadores cristianos, se interesaron directamente en la personalidad de Jesús y en los orígenes cristianos (J. Klausner, M. Buber, J. G. Montefiore, etc.). Se dedican a subrayar *la judaicidad de Jesús* (por ejemplo, P. Lápide), las relaciones de su enseñanza con las tradiciones rabínicas, la originalidad profética o sapiencial de un mensaje íntimamente ligado a la vida religiosa de las sinagogas y del Templo. Se han investigado filiaciones, sea de parte de Qumrán, por historiadores judíos (Y. Yadin, etc.) o por autores desprovistos de toda fe cristiana (J. Allegro), sea de parte de paráfrasis litúrgicas de la Escritura, por autores judíos (v.g. E. I. Kutscher, etc.) y cristianos (R. Le Déaut, M. McNamara, etc.).

1.1.5.3. Historiadores judíos, interesados por "el hermano Jesús" (Sch. Ben Chorin), han puesto de relieve algunos aspectos de su fisonomía, para encontrar en él un maestro cercano al fariseísmo antiguo (D. Flusser) o un taumaturgo análogo a aquellos cuyo recuerdo ha conservado la tradición judía (G. Vermes). Algunos han aceptado colocar los relatos de su Pasión en relación con el Siervo sufriente del libro de Isaías (M. Buber). Tales esfuerzos deben ser tomados en serio por los teólogos cristianos para el estudio de la cristología.

1.1.5.4. Los autores judíos (v.g. S. Sandmel, etc.) tienden, sin embargo, a atribuir a Saul de Tarsos los aspectos trascendentes de su fisonomía, principalmente su filiación divina. Esta opinión, parecida a la de los historiadores de la *Religionsgeschichtliche Schule*, no descuida siempre la profunda judaicidad del mismo Pablo. En todo caso, es claro que el estudio del judaísmo contemporáneo de Jesús en toda su complejidad es una *condición previa y necesaria* para comprender su personalidad y el papel que el cristianismo primitivo le ha atribuido en la "economía de la Salvación". Además, sobre tal base se puede entablar un diálogo fecundo, sin intenciones apologeticas, entre judíos y cristianos.

### 1.1.6. *Cristología e "Historia de la Salvación"*.

1.1.6.1. En el siglo XIX, como reacción contra el "historicismo" liberal (cfr. 1.1.3.1.) y contra el monismo idealista de Hegel quien ejercía entonces una influencia profunda, algunos teólogos protestantes de Alemania (v.g. J. T. Beck, J. Chr. K. von Hofmann), hicieron suya la noción de "historia de la Salvación" (*Heilsgeschichte*), bastante cercana de lo que los Padres y los teólogos medievales llamaban "economía de la Salvación". Recibido el Evangelio en la perspectiva de la fe, hay que buscar en la historia humana aquellos *acontecimientos significativos* en que Dios dejó, por así decir, la huella de su intervención, y a través de los cuales él conduce esta historia hacia su "cumplimiento". Estos acontecimientos constituyen la trama misma de la Biblia, y la "consumación" de la historia así concebida recibe el nombre de escatología.

1.1.6.2. En la perspectiva de la historia de la Salvación, la cristología presenta varias formas, según el punto de partida escogido para construirla.

a) Paralelamente a las obras sobre *los títulos de Cristo* en el Nuevo Testamento (cfr. F. Hahn, V. Taylor, L. Sabourin, etc.) o sobre Cristo "Sabiduría de Dios" (A. Feuillet, etc.), O. Cullmann construyó sobre la misma base una cristología esencialmente "funcional" que se abstiene de análisis metafísicos de estilo "ontológico". Los títulos en cuestión son tanto aquellos que Jesús se dio a sí mismo, en unión estrecha con sus acciones y su comportamiento, como aquellos que los predicadores del Evangelio le atribuyeron en el Nuevo Testamento. Estos títulos designan, ya sea la obra realizada por él durante su vida terrestre, ya sea su obra presente en la Iglesia, o la obra final (o escatológica) hacia la cual la Iglesia dirige su esperanza; pero también designan su preexistencia (P. Benoit). Como consecuencia, la soteriología (o teología de la redención) queda incorporada a la cristología, en lugar de existir separada como en los tratados clásicos.

b) W. Pannenberg toma como punto de partida de su reflexión el hecho de *la resurrección de Jesús*, anticipación (o "*prolepsis*") de la consumación de toda la historia. Pensando que se puede establecer la verdad de ese hecho mediante la investigación histórica (*Historie*), cree que de allí se puede probar firmemente la divinidad de Jesús. Es a partir de allí como hace la relectura de su vida y de su ministerio: su predicación inauguró el Reino de Dios entre los hombres; su muerte realizó su salvación; por su resurrección, Dios confirmó su misión.

c) J. Moltmann se coloca de inmediato en una *perspectiva escatológica*: toda la historia humana aparece como polarizada por una promesa, y quienes la reciben con fe descubren allí la fuente de una *esperanza* orientada hacia la "Salvación de Dios". Esta debe tocar la existencia del hombre en todas sus dimensiones. Ese era el caso efectivamente en las promesas proféticas del Primer Testamento. Ahora bien, el Evangelio lleva a cumplimiento esas promesas mediante el anuncio de la muerte y de la resurrección de Jesucristo. En la Cruz, Dios asumió en su Hijo la pena y la muerte humanas, haciéndolas paradójicamente instrumento de Salvación. Por amor, Jesús se hizo de hecho solidario de la humanidad pecadora y sufriente, a fin de asegurarle una liberación que lo toca en todo su ser, sea en el orden de sus relaciones con Dios, sea en el plan psicológico (antropología) y en el de vida social (sociología y política). La teología de la redención conduce así necesariamente a un programa de acción. Una preocupación semejante se encuentra en la "exégesis social" (cfr. G. Theissen, E. A. Judge, A. J. Malherbe, etc.).

### 1.1.7. *Cristología y Antropología.*

Bajo este título se agrupan diversos métodos que tienen como punto común de partida *diferentes aspectos sociales de la experiencia humana y de la antropología*. Estos enfoques retoman a su manera los debates que se agitaban en el siglo XIX y en la primera parte del XX sobre los "signos

de credibilidad" que conducen a la fe. Estos ensayos tomaban como punto de partida ya sea el examen de los signos externos (apologética clásica), ya sea la experiencia religiosa considerada en su universalidad (tentativa "modernista"), ya sea las exigencias intrínsecas de "la acción" humana (M. Blondel). A partir de entonces, estos problemas se han transformado, pero su transformación ha tenido repercusiones en el dominio de la cristología.

1.1.7.1. P. Teilhard de Chardin presentó el hombre como el "brote terminal" de la evolución del universo. Cristo, el Hijo de Dios encarnado, es considerado como *el principio unificador de la historia de la humanidad y del universo*, desde sus orígenes. Por el nacimiento y la resurrección de Jesús se manifiesta a los creyentes el sentido coherente del "fenómeno humano" completo.

1.1.7.2. Para K. Rahner, el punto de partida de la reflexión hay que buscarlo en la *existencia humana*, analizada de una manera que él llama "trascendental", y que fundamentalmente es conocimiento, amor y libertad. Ahora bien, estas dimensiones de la existencia se actualizaron en la persona de Jesús durante su vida terrestre. Por su resurrección, su vida en la Iglesia y el don de la fe que el Espíritu Santo comunica a los creyentes, él hace posible para todos la realización del proyecto humano que, sin él, terminaría en un fracaso.

1.1.7.3. H. Küng, preocupado por el conflicto entre el cristianismo, las religiones mundiales y los humanismos modernos, se interesa por la *existencia histórica del Judío Jesús*. Examina la manera como Jesús asumió la causa de Dios y la de los hombres, el drama que lo condujo a la muerte, y en fin el modo de vida que él animó e inició y que el Espíritu no cesa de suscitar en la Iglesia. El actuar cristiano aparece entonces como un "humanismo radical" que da al hombre su libertad auténtica.

1.1.7.4. E. Schillebeeckx, al estudiar la *experiencia personal de Jesús*, intenta tender un puente entre esa experiencia y la experiencia humana común. El la liga ante todo a la experiencia de los primeros compañeros de su vida. La muerte que sufrió Jesús como "profeta escatológico" no puso fin a la fe de ellos. El anuncio de su resurrección, comprendida como la ratificación divina de su vida, mostró que ellos habían reconocido en él la victoria de Dios sobre la muerte y la promesa de la Salvación para todos los que irían en su seguimiento en su Iglesia.

#### 1.1.8. *La interpretación "existencial" de Jesucristo.*

Un enfoque también de tipo antropológico se encuentra en la interpretación "existencial" de los evangelios propuesta por R. Bultmann, exégeta al mismo tiempo que teólogo.

1.1.8.1. En exégesis, Bultmann parte de los resultados negativos a los cuales habían llegado las investigaciones sobre la "vida de Jesús" en el protestantismo liberal. Tales investigaciones no pueden, para él, servir de base a la teología. Con la *Religionsgeschichtliche Schule*, admite que las creencias del cristianismo primitivo fueron el resultado de un sincre-

tismo entre elementos judíos, particularmente de ambientes apocalípticos, y elementos paganos de la religiosidad helenística. Así el "Jesús de la historia" se aleja más que nunca del "Cristo de la fe" (según el principio puesto a fines del siglo XIX por M. Kähler).

1.1.8.2. Bultmann quiere, sin embargo, permanecer un creyente cristiano que realiza una obra *teo*-lógica. Pero para salvar el valor del "ke-rygma" evangélico, precedido por la actitud de Jesús ante Dios, terminó por reducirlo a la *proclamación del perdón* concedido por Dios a los pecadores: este anuncio ha sido significado por la *Cruz de Jesús*, verdadera "Palabra" de Dios inscrita en un acontecimiento histórico. Tal es según él el contenido del mensaje pascual. Este pide como respuesta una "decisión de fe" (cfr. S. Kierkegaard), que sólo ella asegure al hombre la entrada en la existencia nueva, plenamente "auténtica". Esta fe, como tal, no tiene contenido doctrinal: es de orden "existencial", en cuanto compromiso de la *libertad* que pone al hombre en manos de Dios.

1.1.8.3. Para Bultmann, las formulaciones de la cristología y de la soteriología que figuran en el Nuevo Testamento han sido expresadas en el lenguaje "mitológico" de la época. Este lenguaje debe, por tanto, ser "de-mitologizado", es decir, interpretado de acuerdo a las leyes del lenguaje mitológico, para hacerlo objeto de una *interpretación "existencial"*. Esta no tiene solamente por objeto mostrar las consecuencias prácticas del mensaje evangélico, sino que intenta poner en evidencia las "categorías" que estructuran la existencia humana "salvada". En este punto, la reflexión de Bultmann depende grandemente de la filosofía de M. Heidegger en *Sein und Zeit*.

1.1.8.4. En su labor exegética, Bultmann superó, como sus contemporáneos M. Dibelius y K. L. Schmidt, la crítica literaria clásica para recurrir a la crítica de las "formas" literarias que concurren a la "formación" de los textos (*Formgeschichte*). Se trata no tanto de extraer de los textos evangélicos un contenido histórico relativo a Jesús, cuanto de establecer la relación de estos textos con la vida concreta de la "comunidad primitiva", determinando el lugar que ellos ocuparon y la función que desempeñaron (*Sitz im Leben*), a fin de percibir vivamente los aspectos diversos de su fe. Los discípulos de Bultmann, sin negar las principales investigaciones de su maestro, sintieron la necesidad de reencontrar al mismo Jesús en los orígenes de la cristología (E. Käsemann, etc.).

### 1.1.9. *Cristología y compromiso social.*

1.1.9.1. Como la existencia del hombre está condicionada por su vida en sociedad, la atención a los problemas prácticos suscitados por la vida social domina la reflexión de un cierto número de "lectores", teólogos o no-teólogos, que han dirigido sus estudios sobre Jesús.

Observando o experimentando los vicios de las sociedades humanas, se vuelven hacia la "*praxis*" de Jesús para buscar allí un modelo aplicable a nuestro tiempo. Desde el siglo XIX, los socialismos utópicos (cfr. Proudhon) se interesaban por los aspectos del Evangelio. El mismo Marx, aunque rechazaba en bloque el hecho religioso, sufría la influencia indi-

recta del mesianismo bíblico, y F. Engels interpretaba en función de su teoría de la "lucha de clases" la esperanza del cristianismo primitivo, tal como se presenta, por ejemplo, en el Apocalipsis.

1.1.9.2. En nuestros días, las *teologías de la liberación*, elaboradas sobre todo en América Latina, buscan en el "Cristo liberador", a quien algunos historiadores han presentado como un opositor político contra el poder romano (cfr. S. G. F. Brandon), el fundamento de una "praxis" y de una esperanza. A fin de aportar a los hombres una liberación social y política, ¿acaso no tomó partido Jesús en favor de la *causa de los pobres*, y no se levantó contra los excesos de los poderes opresores en los dominios económico, político, ideológico y aun religioso? Las teologías en cuestión presentan no obstante formas múltiples. Unas subrayan el carácter *global* de la liberación necesaria, incluyendo allí la relación fundamental del hombre hacia Dios (v.g. G. Gutiérrez, L. Boff, etc.). Otros insisten principalmente en las relaciones sociales de los hombres entre sí (v.g. J. Sobrino).

1.1.9.3. De hecho, cierto número de marxistas ateos, en busca de un "Principio-Esperanza" (E. Bloch), ven en la "praxis" de Jesús, fundada sobre el amor fraterno, un camino abierto para que brote en la historia la humanidad nueva donde se realice el ideal del "comunismo" integral (v.g. M. Machovec).

1.1.9.4. Algunos lectores de los evangelios, aceptando por principio la interpretación de los fenómenos sociales y de la historia humana propuesta por ciertas corrientes del marxismo contemporáneo, aplican sus métodos de análisis a los textos del Nuevo Testamento y proponen una *lectura materialista*. Extraen así de los textos los principios de una "praxis" liberadora despojada, según ellos, de toda "ideología eclesiástica", para fundamentar sus propios compromisos sociales (v.g. F. Belo). Algunos grupos de trabajo, donde pueden figurar cristianos sinceros, recurren a este método, que quiere unir la teoría con la acción, sin perseguir necesariamente los fines teóricos del "materialismo dialéctico".

1.1.9.5. Todas estas "lecturas" concentran su atención en el "Jesús de la historia". Es en efecto el hombre-Jesús quien, a su manera de ver, fue el iniciador de una "praxis" liberadora cuya acción hay que volver a tomar en el mundo moderno con nuevos medios. Bajo un cierto ángulo, los proyectos que se despliegan en esta dirección ocupan el lugar que tenían, en la teología clásica, la doctrina de la redención y la ética social.

1.1.9.6. Es una perspectiva sensiblemente diferente, algunas investigaciones surgen en vista de una *teología práctica* que, atenta a los problemas del dominio socio-político, ofrezca a los hombres, y sobre todo a las clases pobres y oprimidas, una esperanza efectiva y realizable: por la Cruz de Cristo, Dios se ha hecho solidario de la humanidad sufriente para obrar su liberación (cfr. J. B. Metz). Se pasa así al campo de la ética.

#### 1.1.10. *Estudios sistemáticos de estilo nuevo.*

1.1.10.1. Este título cubre dos síntesis en que la *cristo-logía* se concibe como una revelación *teo-lógica* de Dios mismo: la de K. Barth

y la de H. U. von Balthasar. No se ignoran los resultados de la crítica bíblica, pero es el recurso a la Sagrada Escritura entera lo que permite construir una síntesis sistemática. Jesús de Nazaret y el Cristo de la fe constituyen dos "aspectos" que se unen profundamente para constituir la *autorevelación de Dios* en la historia humana. Esta revelación no se descubre evidentemente sino *en la fe* (K. Barth), Para H. U. von Balthasar, la "kénosis" de Cristo, manifestada por su obediencia radical al Padre hasta la muerte en la Cruz, revela un aspecto esencial de la vida trinitaria, al mismo tiempo que opera la salvación de la humanidad pecadora al asumir la experiencia de la muerte.

1.1.10.2. En Barth, la existencia entera de Cristo no adquiere su sentido sino como *Palabra* suprema del Padre. Al comunicar esta Palabra por su Espíritu a su Iglesia, Dios abre el camino para una ética que exige de los creyentes un *compromiso en el mundo temporal*, incluyendo la vida política. En Balthasar, que favorece una contemplación de Dios por el camino de la "*estética*", tanto la reflexión racional, como las investigaciones históricas y el compromiso de la libertad humana en el amor se integran en el misterio mismo de Pascua. Así se esboza una *teología de la historia* que escapa a las reducciones idealista y materialista.

#### 1.1.11. *Cristologías de arriba y Cristologías de abajo.*

1.1.11.1. Entre las investigaciones cristológicas que se han enumerado, las que hablan del "Jesús histórico" se presentan, en alguna manera, como "cristologías de abajo". Por el contrario, las que ponen el acento en la relación filial de Jesús con Dios-Padre pueden llamarse "cristologías de arriba". Muchos ensayos contemporáneos hacen el esfuerzo por *unir los dos puntos de vista* mostrando, a partir del estudio crítico de los textos, que la cristología *implícita* en las palabras y la experiencia humana de Jesús presenta una continuidad profunda con las cristologías *explícitas* del Nuevo Testamento. Esta unión es buscada por caminos muy diversos (v.g. L. Bouyer, R. Fuller, C. F. D. Moule, I. H. Marshall, B. Rey, Chr. Duquoc, W. Kasper, M. Hengel, J. D. G. Dunn, etc.).

1.1.11.2. Las orientaciones y las conclusiones de todos estos autores están lejos de coincidir plenamente, sin embargo tienen dos puntos principales en común:

a) Hay que distinguir, por una parte, la manera como *Jesús se presentó y pudo ser comprendido por sus contemporáneos* (familia, adversarios, discípulos) y, por otra parte, *la comprensión que sus manifestaciones de resucitado* dieron de su vida y de su persona a aquellos que creyeron en él. No hay ruptura entre estos dos tiempos; pero se observa una *transformación* considerable que es constitutiva de la cristología en sí misma. Esta debe respetar los límites de "Jesús de Nazaret", y reconocer a la vez en él al "Cristo de la fe", plenamente revelado por su resurrección a la luz del Espíritu Santo.

b) Es necesario también constatar que los libros del Nuevo Testamento reflejan de *diversas maneras* la comprensión del misterio de Cristo.

Pero lo hacen refiriéndose siempre al *lenguaje de las Escrituras*: éstas "se han cumplido" en Jesús, Salvador del Mundo. Su cumplimiento supone un "acrecentamiento de sentido", ya se trate del sentido que los textos bíblicos tenían primitivamente, o del que el judaísmo les atribuía al releerlos en tiempo de Jesús. Este acrecentamiento de sentido no es efecto de una simple *especulación* teológica, sino que tiene su origen en la *persona* misma de Jesús, cuyos rasgos específicos pone en evidencia.

1.1.11.3. Es en esta perspectiva como los exégetas y los teólogos abordan la cuestión de la *personalidad individual de Jesús*.

a) Esta personalidad fue formada por una *educación judía*, cuyos valores Jesús asumió plenamente. Pero también fue dotada de una *conciencia de sí mismo muy singular*, tanto en su relación a Dios como en relación a la misión que tenía que realizar entre los hombres. Los textos (v.g. Lc 2,40.52) obligan a reconocer un *desarrollo* de esta conciencia.

b) Sin embargo, tanto los exégetas como los teólogos se niegan a emprender una "psicología" de Jesús, tanto a causa de las dificultades críticas de los textos, como en razón del peligro de especulaciones abusivas, ya sea por exceso o por defecto. Respetan el misterio de una personalidad que Jesús no quiso definir expresamente, aun cuando dejara entrever algo de sus secretos íntimos a través de sus palabras o de sus acciones (H. Schürmann). Las diversas cristologías del Nuevo Testamento, lo mismo que las definiciones conciliares que han repetido el contenido recurriendo a "lenguajes auxiliares", han indicado la *dirección* por la cual puede encauzarse la reflexión sin circunscribir exactamente el misterio mismo.

1.1.11.4. En su reflexión sobre Jesucristo, exégetas y teólogos están también de acuerdo *para no separar la cristología de la soteriología*. El Verbo de Dios se hizo carne (Jn 1,14) para ejercer una función mediadora entre Dios y los hombres. Si él pudo ser el hombre "plenamente libre" y "el hombre para los demás", es que esa libertad y ese don de sí mismo tenían su fuente en su intimidad con Dios a quien él podía dirigirse como a su Padre, en un sentido particular y absolutamente único. Las cuestiones de la ciencia y de la preexistencia de Cristo no pueden evitarse de ninguna manera, pero ambas pertenecen a una fase ulterior de la investigación cristológica.

## Sección 2. - Riesgos y límites de estos diversos métodos.

Cada uno de los métodos que han sido presentados tiene sus puntos fuertes, su enraizamiento en los textos bíblicos, su riqueza y su fecundidad propia. Pero muchos de ellos corren el riesgo, si se les emplea aislados, de no explicitar la *totalidad del mensaje bíblico*, o aun de proponer una imagen recortada de Jesucristo. Es preciso, pues, tomar en cuenta con precisión los límites de algunos de esos métodos.

1.2.1. *Los métodos teológicos de estilo clásico* están expuestos a dos escollos:

1.2.1.1. La formulación de las tesis cristológicas *depende más del lenguaje de los teólogos patristicos o medievales* que del lenguaje del mismo Nuevo Testamento, como si esta fuente última de la revelación fuera, en sí misma, demasiado imprecisa para suministrar a la doctrina una formulación bien definida.

1.2.1.2. El recurso al Nuevo Testamento, marcado por el cuidado de defender o de fundar la doctrina dicha "tradicional" en su presentación "clásica", corre entonces el riesgo de *ser muy poco abierta a ciertos problemas críticos* que la exégesis no puede eludir. Por ejemplo, sucederá que se admita demasiado fácilmente la historicidad de todos los detalles en ciertos relatos evangélicos, cuando pueden tener una función teológica según las costumbres literarias de la época, o la autenticidad verbal de ciertas palabras que los evangelios ponen en la boca de Jesús, aun cuando sean presentadas de diferente manera en esos evangelios. Así se descuidan ciertas cuestiones que nuestros contemporáneos suscitan legítimamente, y se corre el peligro de apoyar afirmaciones doctrinales sobre soluciones críticas de tipo "conservador" que son discutidas.

1.2.2. El esfuerzo de reflexión teológica que procede de *la crítica del lenguaje empleado por los teólogos y los concilios* reposa sobre una intuición justa. Sin embargo, para no traicionar el testimonio de la Sagrada Escritura, dos condiciones son esenciales:

1.2.2.1. Los lenguajes "auxiliares" utilizados a través de la historia de la Iglesia no tienen para la fe un valor idéntico al *lenguaje referencial* utilizado por los autores inspirados, principalmente el del Nuevo Testamento que echa sus raíces en el Primero. Para captar "*lo Absoluto de la revelación*" en la *relatividad del lenguaje*, respetando la continuidad entre la *experiencia fundacional* de la Iglesia apostólica y la *experiencia eclesial* que la ha seguido, las distinciones y los análisis necesarios no pueden prevalecer en detrimento de las afirmaciones formales de la Escritura.

1.2.2.2. En este trabajo, se corre el riesgo de dar un valor absoluto a las categorías de pensamiento y al lenguaje propios de nuestro tiempo, de tal manera que la comprensión de Cristo que brota de los textos bíblicos podría ser cuestionada. Eso es lo que sucedería si los textos del Nuevo Testamento fueran objeto de una selección o de una interpretación *guiada* por sistemas filosóficos. Ahora bien, la cristología no puede elaborarse sino respetando el equilibrio que resulta del conjunto de la Escritura y asumiendo la variedad de lenguajes que utiliza.

1.2.3. Las *investigaciones históricas*, que han probado su valor para la comprensión de los personajes y de los acontecimientos del pasado, se imponen naturalmente en el caso de Jesús de Nazaret. No se puede evidentemente descuidar ninguno de los datos históricos concernientes a las circunstancias de tiempo y lugar en que estos testimonios se han recibido y transmitido (cfr. arriba 1.1.3).

1.2.3.1. Sin embargo, los simples análisis de textos no bastan. En efecto, estos textos han sido redactados y recibidos en una comunidad que no vivía ideas abstractas, sino de la fe; fe que nació y se profundizó

progresivamente en la resurrección de Jesús, acontecimiento de Salvación insertado en la experiencia de diversas comunidades judías.

1.2.3.2. Dado que sobre este punto hay una diferencia capital entre la fe de las comunidades judías y la de la Iglesia cristiana, se podría caer en la tentación de olvidar la continuidad histórica entre la fe primera de los apóstoles, estructurada por "la Ley de Moisés, los Profetas y los Salmos" (Lc 24,44), y la que adquirieron por su relación con Cristo resucitado. Ahora bien, esta *continuidad* es también un dato histórico: hubo una continuidad en su actitud religiosa hacia el Dios de Abraham y de Moisés, antes como después del acontecimiento pascual. Ellos vivieron con el "Jesús de la historia" antes de vivir con el "Cristo de la fe". Sean las que fuesen las disposiciones subjetivas de los investigadores modernos, les es necesario encontrar lo que constituye la *unidad profunda* de la cristología del Nuevo Testamento en el interior mismo de su desarrollo.

1.2.4. Por necesario que sea recurrir a la *ciencia comparada de las religiones* para estudiar los orígenes cristianos, se corren dos riesgos.

1.2.4.1. Esa ciencia puede estar dominada por un *juicio preconcebido*: la religión de Cristo debe explicarse como todos los casos análogos, por la *fusión sincretista* de elementos preexistentes en el ambiente donde nació: elementos judíos y elementos venidos del paganismo contemporáneo, ya que la religión de Cristo resultó de la confrontación entre un grupo creyente de origen judío y un ambiente helenístico del cual debieron tomar algunos elementos. En efecto, desde el siglo III antes de nuestra era, *el judaísmo había ya afrontado al helenismo*, ya sea para rechazar los elementos que se oponían a su tradición propia, ya sea para asimilar los valores que podían enriquecerlo: al entregar a los siglos siguientes una Biblia traducida al griego, había ya manifestado el éxito de su inculturación. El cristianismo naciente, heredero de esta Biblia, emprendió un camino semejante.

1.2.4.2. Asimismo, se corre el riesgo de atribuir a las comunidades cristianas primitivas *una facultad creativa desprovista de toda reglamentación interna*, como si las Iglesias no hubieran tenido ni raíces ni tradición sólida. En definitiva, algunos historiadores no venían en Cristo Jesús más que un "mito" desprovisto de toda historicidad. Las más de las veces se evita esta conjetura paradójica. Pero un cierto número de historiadores no-creyentes estiman que las comunidades del cristianismo helenístico hicieron del "Salvador" de la tradición judía el "héroe" central de una "religión de salvación" paralela a los "cultos de misterios". La ciencia de las religiones no exige en manera alguna el *postulado evolucionista* que gobierna estas ideas. Ella se esfuerza por descubrir "constantes", pero no nivela las creencias al punto de falsearlas. Como para todas las religiones, debe detectar la *especificidad de la religión de Cristo*, ligada a la originalidad del "Evangelio". Es así como, a través de la fenomenología, la ciencia de las religiones puede abrir camino a la misma cristología.

1.2.5. El *estudio diligente del ambiente judío* es esencial para comprender la persona de Jesús y la vida de la Iglesia cristiana con su fe original.

1.2.5.1. El estudio de Jesús, hecho *exclusivamente* en esta perspectiva, correría el riesgo de mutilar su personalidad, en el momento mismo en que pusiera en evidencia su judaicidad. ¿No sería él acaso sino un doctor entre los demás, así fuera el más fiel a la tradición de la Torah y de los Profetas? ¿O bien un profeta, víctima de un terrible malentendido? ¿O un taumaturgo semejante a otros cuyos recuerdo ha conservado la literatura judía? ¿O un agitador político, finalmente víctima del poder romano con la complicidad del sumo sacerdocio que no lo comprendió?

1.2.5.2. Es verdad que las tensiones que opusieron a Jesús a la corriente pietista de los Fariseos se parecen a las disputas entre hermanos que participan de la misma herencia. Pero la vitalidad ulterior de la corriente nacida de él, después de su rechazo por los jefes religiosos de su nación, muestra que la *disensión fundamental entre él y ellos tenía un principio más profundo*, aun cuando se admita que los relatos evangélicos hayan podido endurecer sobre este punto la situación original. La disensión versaba sobre un modo de relación con Dios y de "cumplimiento de las Escrituras" que Jesús aportaba a sus contemporáneos por su Evangelio del Reino de Dios. Un estudio profundo de la judaicidad de Jesús no puede olvidar este punto.

1.2.6. El método de estudiar a Jesús a partir de la noción de *historia de la Salvación* ha dado resultados importantes, aun cuando la expresión *Heilsgechichte* sea muy vaga. Las cuestiones que se proponen por esta vía varían de acuerdo con los autores que siguen este método.

1.2.6.1. La palabra "historia", al menos en las lenguas modernas de origen latino y en inglés, no tiene el mismo sentido cuando se habla de Jesús como personaje "histórico" y cuando se habla de "historia" de Salvación. El alemán puede introducir una distinción entre *Historie* y *Geschichte*, pero la terminología utilizada suscita una cuestión difícil. La historia de Jesús brota en efecto de *datos empíricos* accesibles por el estudio de documentos, en tanto que la historia de la Salvación no es así. Esta incluye la experiencia común, pero supone una *comprensión* a la cual no se llega sino por la inteligencia de la fe. Hay que atender a esta distinción para colocar la cristología en su verdadero terreno. Esto supone, en el historiador y en el teólogo, una apertura a la vida de fe y a la "decisión de fe" que sirve de acceso.

1.2.6.2. Esta observación se aplica particularmente a la *resurrección de Cristo*, la cual, por su naturaleza misma, escapa a una constatación puramente empírica. Ella introduce en efecto a Jesús en el "mundo que viene". Su realidad puede ser *deducida* de las manifestaciones de Cristo glorioso a testigos privilegiados y se corrobora por el hecho del sepulcro encontrado abierto y vacío. Pero no hay que simplificar esta cuestión suponiendo que todo historiador, con los solos recursos de su investigación científica, podría demostrarla como un *hecho* accesible a todo observador: aquí también se requiere la "decisión de fe", o mejor la "apertura del corazón" para que la mente se mueva al asentimiento.

1.2.6.3. En cuanto a los títulos de Cristo, no basta distinguir aquellos que él se dio durante su vida, de aquellos que le dieron los teólogos de

la época apostólica. Conviene más bien distinguir los títulos *funcionales* que definen su misión en la realización de la salvación de los hombres, y los títulos *relacionales* que se refieren a sus relaciones con Dios, de quien es el Hijo y el Verbo. En el estudio de esta cuestión, el examen de su comportamiento y de sus acciones no tiene menos importancia que el de sus títulos, pues las acciones revelan lo que hay de más profundo en la persona.

1.2.6.4. *La tensión de la historia de la Salvación hacia la escatología* y la esperanza que ésta suscita tienen consecuencias importantes para la "praxis" cristiana en el seno de las sociedades humanas. Pero la palabra "escatología" es por sí misma ambigua. Los "últimos tiempos", ¿están más allá de la experiencia histórica? ¿Anunció Jesús el fin de "este mundo" antes de que pasara la generación en que él vivió? O bien, ¿abrió él una nueva perspectiva sobre la condición en la que la misma historia se desenvolvería? ¿No se trataría de la última etapa de la "economía de la Salvación", inaugurada por el anuncio del Evangelio del Reino de Dios pero todavía no consumada, coextensiva a toda la duración de la historia de la Iglesia? Una cristología auténtica debe precisar todas estas cuestiones.

1.2.7. El riesgo de ciertos métodos antropológicos, que comprenden modos de reflexión muy diversos, es el de minimizar ciertos elementos de ese ser complejo que es el hombre en su existencia y en su historia; de allí que eventualmente se llegue a una cristología mutilada.

1.2.7.1. En la observación del *fenómeno humano*, el aspecto *religioso* o su desarrollo histórico, ¿se estudia de cerca para que la persona de Jesús y la fundación de la Iglesia en el seno del judaísmo sean situadas con precisión en el curso de la evolución universal? Una visión optimista de esta evolución hacia el "punto Omega", ¿deja un lugar suficiente para el *problema del Mal* y para la función de la muerte de Jesús, aun cuando, por otra parte, se tengan en cuenta las crisis que la evolución humana debe atravesar? El estudio de Jesús y de las cristologías del Nuevo Testamento proporcionará en esta cuestión los complementos necesarios.

1.2.7.2. Los ensayos especulativos sobre un *análisis filosófico de la existencia humana* corren el riesgo de no ser aceptados por quienes rechazan estas bases. No se descuidan ciertamente los datos bíblicos; pero con frecuencia hay que retomarlos teniendo más en cuenta las exigencias de la crítica y la pluralidad de las cristologías al interior del Nuevo Testamento. Solamente entonces la antropología filosófica puede ser confrontada, por una parte, con la existencia personal de Jesús en la tierra, y por otra parte, con el papel de Cristo glorificado en la existencia cristiana.

1.2.7.3. Es legítimo tomar como punto de partida una *investigación histórica del hombre-Jesús*: su vida de Judío, su comportamiento y su predicación, su conciencia de sí mismo y la manera como presentó su misión, la perspectiva de su muerte y el sentido que le pudo dar, los orígenes de la fe en su resurrección y las interpretaciones de su muerte en la Iglesia primitiva, la elaboración de la cristología y de la soteriología en el Nuevo Testamento. Pero el riesgo sería *hacer depender los resultados*

en el plan doctrinal de las hipótesis críticas utilizadas previamente. Si por método no se retuvieran sino los resultados más restrictivos, la cristología podría verse vaciada de una parte de su contenido. Esto sucedería sobre todo si los textos estimados "más antiguos" se considerasen como los únicos que verdaderamente tienen autoridad, y si los textos más recientes son tomados como especulaciones secundarias que hubieran modificado sustancialmente los datos "originales" atribuibles al "Jesús histórico".

Estos textos, no han tenido acaso por función, en su época, *explicitar*, gracias a una meditación del Antiguo Testamento y a una reflexión más profunda de las palabras y de las acciones de Jesús, la *comprensión* de Cristo por la fe, admitida global y virtualmente desde el principio? El papel dado al Primer Testamento, cuya autoridad no era puesta en duda ni por Jesús ni por sus discípulos, corre el riesgo de ser demasiado descuidado, lo cual falsearía la interpretación del mismo Nuevo Testamento.

1.2.7.4. Es perfectamente legítimo establecer una *continuidad entre la experiencia de Jesús y la experiencia cristiana*. Pero hay que establecer, sin ligarse a hipótesis minimizantes, cómo y en qué sentido Jesús, "profeta escatológico", fue reconocido en la fe como Hijo de Dios; cómo la fe y la esperanza incoativas de sus discípulos pudieron cambiarse en certidumbre de su victoria sobre la muerte; cómo, en medio de los conflictos que atormentaron a las Iglesias de los tiempos apostólicos, se pudo reconocer la verdadera "praxis" querida por Cristo, la que fundaba la auténtica *sequela Jesu*; cómo las interpretaciones diversas de su persona y de su función mediadora, tales como se encuentran en el Nuevo Testamento, pueden considerarse como la expresión verdadera de lo que fue realmente y de la revelación realizada en él y por él. Si se tienen en cuenta estas condiciones, se podrá evitar la ambigüedad en la presentación de la cristología.

1.2.8. *El método fundado en el análisis existencial*, por su insistencia en el compromiso personal del creyente para con Dios conforme a la obediencia practicada por el mismo Jesús, subraya fuertemente el lazo que existe entre la exégesis, la reflexión teológica y la fe viva. Al practicar una crítica rigurosa de los textos, este método llega con frecuencia a descubrir su(s) función(es) en las comunidades cristianas para las cuales se escribieron y, consiguientemente, en la Iglesia de hoy. Pero muchos exégetas y teólogos, sea cual sea su confesión, han mostrado los límites y las eventuales lagunas de este método.

1.2.8.1. *El radicalismo crítico* reduce el resultado del estudio de los evangelios a un núcleo muy exiguo, tanto más que el conocimiento de Jesús como personaje de la historia se mira como desprovista de interés para la fe. Así, *Jesús ya no está verdaderamente en los orígenes de la cristología*: ésta debió nacer del kerygma pascual y no de su existencia de Judío que cumplió en su persona la Ley (Torah) bajo la cual vivió. Si esta Ley no tiene por objeto sino mostrar, por su fracaso, la impotencia de los hombres para salvarse, ¿no desaparece toda la teología del Primer Testamento?

1.2.8.2. *El lenguaje simbólico* empleado en el Nuevo Testamento para traducir el kerygma pascual diciendo lo que es Cristo y cuál es su

función, se reduce aquí al solo sector "mitológico"; con esto, *la relación entre los dos Testamentos queda reducida al extremo*. Finalmente, la interpretación existencial propuesta para interpretar el lenguaje "mitológico", ¿no corre el peligro de llegar lógicamente a una reducción *antropológica* de la cristología?

1.2.8.3. Si la resurrección de Jesús y su exaltación no son más que traducciones mitológicas del kerygma pascual, no se comprende cómo la fe cristiana pudo nacer de la Cruz. Si Jesús no es "Hijo" de Dios en un sentido único, no se ve por qué Dios nos hubiera dicho en El su "última palabra" por la mediación de esa Cruz. En fin, si, para eliminar una concepción racionalista de las "pruebas" de la fe, se suprime la noción de los "signos" que la fundamentan, ¿no se desemboca en una invitación al fideísmo?

1.2.8.4. En la medida en que este método se concentra exclusivamente en la *decisión personal de fe*, no se dejan al margen los *aspectos sociales de la existencia humana*? Tanto más cuanto se opone radicalmente una "moral del amor" muy poco definida, a una "moral de la ley" que incluiría las exigencias positivas de la justicia. Por todas estas razones los discípulos de Bultmann han decidido reintroducir a *Jesús en los orígenes de la cristología*, sin rechazar el fin global de la investigación, que se funda en el análisis "existencial".

1.2.9. *Las "teologías de la liberación"* han recordado útilmente que la Salvación aportada por Cristo no se sitúa en el dominio de un "espiritual" desencarnado, sino que debe liberar a los hombres, con la gracia de Dios, de todas las tiranías que pesan sobre su condición presente. Pero hay riesgos posibles en las consecuencias que se deduzcan de este principio general, sobre todo si la doctrina de la redención no se articula claramente sobre una ética que respete plenamente los preceptos del Nuevo Testamento.

1.2.9.1. Ciertos marxistas echan una mirada al Evangelio de Jesús para encontrar allí el ideal de una vida social verdaderamente fraterna. Pero queda intacto su *método de análisis de los hechos sociales* bajo el aspecto económico y político; método ligado a una *antropología filosófica* que, en su teoría, incluye un ateísmo fundamental. Al adoptar sin crítica este método de análisis y la "praxis" que de allí se sigue para hacer del Dios de la Biblia el autor de una "liberación" así concebida, se corre el riesgo grande de falsear la naturaleza misma de Dios, la interpretación correcta de Cristo, y finalmente la comprensión del mismo hombre.

1.2.9.2. Algunos "teólogos de la liberación" mantienen firmemente el "Cristo de la fe" como principio último de la esperanza. Pero sucede también que se atiende exclusivamente a la "praxis" del "Jesús de la historia", reconstruida más o menos arbitrariamente con ayuda de un método de lectura que la falsea en parte, de manera que el "Cristo de la fe" no sea ya contemplado sino como una interpretación "ideológica", o inclusive una "mitologización" de su figura histórica. Entonces, la noción de "poder" en las comunidades cristianas sometidas al poder imperial de Roma y a las administraciones locales no siendo ya objeto de ningún

análisis preciso, se corre el peligro grave de interpretar la noción misma de este "poder" según los criterios del marxismo.

1.2.9.3. En consecuencia, la acción liberadora de Cristo que actúa por el Espíritu Santo en su Iglesia ya no es tomada en consideración, y Jesús se convierte en un simple "modelo" histórico cuya acción debe proseguirse con otros medios más modernos y eficaces. De esta manera hay el peligro de que la cristología se reduzca totalmente a una *antropología*.

1.2.10. *Los estudios de teología especulativa* sobre Cristo rehusan por principio —y no sin razón— colocarse en posición de *dependencia* en relación a hipótesis críticas que están siempre sujetas a revisión. Pero el peligro sería que, por un cuidado excesivo de síntesis, se diluya la *variedad de las cristologías del Nuevo Testamento*, siendo que ello constituye una verdadera riqueza; o también, que *las preparaciones del Antiguo Testamento* se omitan o minimicen, privando así al Nuevo de sus raíces. Es de desear que los trabajos exegéticos tengan un lugar determinado y muy preciso en el estudio de la revelación que, desde sus orígenes históricos y en su desarrollo, tiende hacia su perfección en la totalidad del misterio de Cristo. Hay allí una "pedagogía" divina, en otro sentido que la de San Pablo (cfr. Gá 3,24), que lleva los hombres a Cristo.

1.2.11. Todos los esfuerzos para unir la "*cristología de arriba*" y la "*cristología de abajo*" muestran la dirección por la que ciertamente hay que caminar. Ellas pueden dejar en suspenso cuestiones particulares por resolver.

1.2.11.1. En el campo de los estudios exegéticos quedan todavía por resolver muchas *cuestiones críticas* relativas a los evangelios, a saber: la elaboración de las palabras de Jesús que allí se encuentran; la historicidad más o menos densa de las narraciones que a El se refieren; la fecha y el autor de cada libro; las modalidades y las etapas de su composición; el desarrollo de la doctrina cristológica. Hay allí un campo de investigación que no solamente es legítimo, sino necesario y fructuoso para la misma cristología sistemática.

1.2.11.2. Para percibir *el valor único de Cristo en la historicidad del mundo*, no se puede omitir una investigación sobre el lugar que ocupa la Biblia en el desarrollo de las culturas. Como apareció en una fecha relativamente tardía, hay que estudiar la manera como la Biblia tomó de las culturas algunos de sus elementos para ponerlos al servicio de la Revelación. Inserta en las culturas, la *judaicidad* de Jesús es portadora de su humanidad total. Este camino para llegar a Jesús, estimulado por los descubrimientos arqueológicos y etnológicos de los dos últimos siglos, está apenas por intentarse. Por otra parte, para descubrir cómo Jesús es el salvador de *todos* los hombres en *todos* los tiempos, importa reflexionar sobre la cuestión de su preexistencia, reconociendo en él la Sabiduría de Dios y su Palabra (cfr. Prólogo de Juan), el autor y modelo de la creación entera, la potencia actuante en toda la historia.

1.2.11.3. Para comprender cómo *Cristo glorificado continúa obrando eficazmente en este mundo* para realizar su obra de redención, es necesario

continuar un estudio bíblico más preciso sobre las relaciones entre la Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo dirigido por el Espíritu Santo, y las sociedades en las cuales ella se desarrolla. A este respecto, *la eclesiología constituye un aspecto esencial de la cristología*, en el momento mismo en que ella se abre a las investigaciones de los sociólogos.

### Sección 3. - ¿Cómo enfrentar estos riesgos, limitaciones e incertidumbres?

La experiencia mencionada más arriba muestra que no se evitarán todos esos peligros enunciando algunas fórmulas drásticas que representaran la "verdad" definitiva, o elaborando tratados sistemáticos que englobaran todas las cuestiones y las resolvieran inmediatamente.

1.3.1. La *comunión de fe* con el conjunto de la tradición eclesial, que remite siempre al teólogo a la *Tradición fundadora* de los tiempos apostólicos (en el sentido amplio de la palabra que incluye todo el Nuevo Testamento), no exime de las investigaciones sobre el *conjunto de la Escritura*, sobre su lugar en Israel, sobre la nueva rama que se ha injertado en ella a partir de Jesús en los escritos del Nuevo Testamento hasta la conclusión de su lista "canónica" —es decir "reguladora"— de la fe y de la vida práctica. Sobre este último punto, existe una divergencia fundamental entre los Judíos y los Cristianos; pero el principio de la "canonicidad" es admitido por unos y por otros.

1.3.2. El desarrollo literario de la Biblia refleja el del don de Dios que entrega a los hombres su revelación y su salvación. Para los cristianos, este don culmina en el de su Hijo, "nacido de la Virgen María". *La unidad de las Escrituras* se realiza así en torno a las *promesas* recibidas por los patriarcas y amplificadas por los profetas, y luego en torno a la *espera* del Reino de Dios y del Mesías anunciado. Ahora bien, estas promesas y esta espera encuentran su *cumplimiento* en Jesús, Mesías e Hijo de Dios. El recurso a la Biblia en cristología está sometido al *principio de totalidad* que no habían olvidado ni los Padres ni los teólogos medievales, cuando recurrían a los métodos que sus culturas les ofrecían para leer e interpretar los textos bíblicos. Nuestra cultura nos ofrece otros métodos, pero la orientación según la cual es necesario practicarlos permanece la misma.

1.3.3. Para que el lector creyente pueda fácilmente discernir en la Biblia esta *cristología integral*, sería de desear que la *ciencia bíblica*, ayudada por los métodos exegéticos de nuestro tiempo, avance aún más en la investigación y en la reflexión. En efecto, muchos puntos permanecen oscuros en cuanto al proceso de composición de los libros sagrados por los autores inspirados hasta llegar a la presentación final. Aquellos que, para eximirse de las investigaciones de este género, se atuvieran a una lectura superficial que ellos creerían "teológica", entrarían por un camino engañoso, pues las soluciones simplistas no pueden de ninguna manera servir de fundamento sólido a la reflexión teológica efectuada con fe plena. Pero la Pontificia Comisión Bíblica estima que, más allá de las discusiones de detalle, los trabajos están bastante avanzados de manera que *todo*

*lector creyente puede encontrar un apoyo firme en algunos de sus resultados para su investigación sobre Jesucristo.*

De esto tratarán las dos secciones siguientes:

1. Las promesas y la espera de la salvación y del Salvador en el Primer Testamento.
2. El cumplimiento de estas promesas y de esta espera en la persona de Jesús de Nazaret.

## SEGUNDA PARTE

### El testimonio global de la Sagrada Escritura acerca de Cristo

#### Sección 1. - Las acciones salvíficas de Dios y la esperanza mesiánica de Israel.

Es sabido que Jesús y la primera comunidad cristiana reconocían la autoridad divina de las Escrituras que llamamos Antiguo o Primer Testamento. En efecto, por el testimonio de los autores sagrados, sabemos que Israel pudo creer que su Dios quería su salvación y pudo también conocer sus caminos. Esta primera experiencia de las relaciones entre Dios y su pueblo tiene su consistencia propia y merece, por lo mismo, una justa evaluación.

Siendo así, se pueden examinar en estos escritos tres tipos de realidades cuyo perfecto cumplimiento lo encontrarán los cristianos en Jesucristo: a) el *conocimiento del verdadero Dios* que se distingue de las otras divinidades y funda la esperanza de Israel; b) la experiencia que tuvo Israel de la *voluntad salvífica* de su Dios, a través de su historia en medio de los otros pueblos; c) las diferentes *mediaciones* que constantemente promovieron la realización de la alianza y de la comunión entre Dios y los hombres. No se trata aquí de delinear las diferentes etapas de la revelación de Dios a Israel, sino de evocar los principales testigos de este "Primer Testamento", a los que la comunidad cristiana primitiva ha oído y comprendido a la luz de Cristo ya venido.

#### 2.1.1. Dios y su revelación en el Primer Testamento.

2.1.1.1. Todos los pueblos del Antiguo Oriente buscaban a Dios, pero como "a tanteos" (Hch 17,27); según el libro de la Sabiduría, ellos erraron en esta búsqueda cuando, encantados por la hermosura de las cosas, tomaron las Potencias de este mundo como dioses sin saber cuán superior era su Creador (Sab 13,3). Ahora bien, Dios se presenta a Israel como buscando él mismo a los hombres: llama a Abraham (Gn 12,1-3) y le da una descendencia que llegará a ser su pueblo particular entre todos los pueblos de la tierra (Ex 19,5-6; Dt 7,6), por pura gracia (Dt 7,8). En Abraham y en su posteridad las naciones recibirán la bendición (Gn 12,3; 22,18; 26,4); solamente en este Dios encontrarán la salvación (Is 45,22-25), y en él deben buscar el objeto de su esperanza (Is 51,4-5).

2.1.1.2. Dios, *Creador* del universo (Gn 1,1-2,4) se manifiesta a Israel sobre todo como *Amo* y *Señor* de la historia (Am 1,3-2,16; Is 10,5ss); él es "el Primero y el Último", y fuera de él no hay otro Dios que pueda obrar como él (Is 44,6; 45,5-6); no hay Dios sino en Israel (Is 45,14) y él es el único (Is 45,5).

Es principalmente en cuanto *Rey* como él se presenta a los hombres: si ya reveló esta realeza por su poder en la creación (Sal 93,1-2; 95,3-5), la manifiesta aún más al tomar por su cuenta los destinos de Israel (Ex 15,18; Is 52,7) y su reino futuro (Sal 98).

Esta realeza está también en el centro mismo del culto que se le rinde en Jerusalén (Is 6,1-5; Sal 122). Cuando Israel libremente elija para sí gobernantes (1S 8,1-9), al sufrir bajo el yugo de esos reyes (1S 8,10-20), descubrirá en su Dios al buen Pastor (Sal 23; Ez 34), porque él es siempre "fiel... justo y recto" (Dt 32,4), "misericordioso, compasivo,... rico en ternura y veraz" (Ex 34,6).

Así pues, un Dios cercano a los hombres constituye el corazón mismo de la fe de Israel; su nombre propio, expresado por el tetragrama YHVH, quiere ser la confesión de una fe tal (cfr. Ex 3,12-15), y define al mismo tiempo la forma de relaciones que El quiere establecer con su pueblo, llamándolo a la fidelidad.

## 2.1.2. Dios y los hombres: Promesa y Alianza.

2.1.2.1. Este Dios, en virtud de una voluntad propia e infrangible (Jr 31,35-37), significada mediante un juramento "consigo mismo" (Gn 22,16-18), selló una alianza con hombres constituidos en un pueblo. El los proveyó de jefes responsables de la realización de sus designios: Abraham (Gn 18,19), Moisés (Ex 3,7-15), "jueces" (Jue 2,16-18) y reyes (2R 7,8-16). A través de ellos Dios liberará a su pueblo de toda esclavitud o dominio extranjero (Ex 3,8; Jos 24,10; 2S 7,9-11), hará el don de la tierra de las promesas (Gn 15,18; 22,17; Jos 24,8-13; 2S 7,10), y finalmente le procurará la salvación (Ex 15,2; Jue 2,16.18).

También a través de ellos Dios transmitirá a este mismo pueblo sus mandamientos y sus leyes (Gn 18,19; Ex 15,25; 21,1; Dt 5,1; 12,1; Jos 24,25-27; 1R 2,3), cuya observancia será la manera como Israel confiese a su Dios, respetando al prójimo en su persona y en sus bienes (Ex 20,3-17; Dt 5,6-21; Ex 21,2ss; Lv 19). La relación entre el don de la tierra y la obediencia a la ley se presenta, en la Biblia, bajo el concepto jurídico de "alianza" (*berit*), que define los lazos nuevos que Dios establece entre él y los hombres.

Ciertamente el pueblo y sus jefes se comprometen libremente en esta alianza (Ex 24,3-8; Dt 29,9-14; Jos 24,14-24); pero siempre serán tentados de introducir otros dioses al lado de YHVH (Ex 32,1-6; Nm 25,1-18; Jue 2,11-13), y de oprimir a su prójimo con toda clase de injusticias (Am 2,6-8; Os 4,1-2; Is 1,22-23; Jr 5,1ss), rompiendo así la alianza sellada con su Dios (Dt 31,16.20; Jr 11,10; 32,32; Ez 44,7). Algunos reyes fueron particularmente culpables de estas injusticias (Jr 22,13-17)

y de esta ruptura de la alianza (Ez 17,11-21). Pero la fidelidad de Dios vencerá la infidelidad de los hombres (Os 2,20-22), haciendo con ellos una alianza nueva (Jr 31,31-34), alianza eterna e infrangible (Jr 32,40; Ez 37,26-27), que se extiende no solamente a la descendencia de Abraham marcada con el signo de la circuncisión (Gn 17,9-13) sino a la humanidad entera mediante el signo del arco iris (Gn 9,12-17; cfr. Is 25,6; 66,18).

2.1.2.2. Si los profetas fueron los testigos del escándalo de la ruptura de la alianza bajo todas sus formas, arrastrando así la condenación del pueblo elegido por YHVH (2R 17,7-23), ellos son sobre todo los testigos privilegiados de la fidelidad de Dios más allá de las infidelidades humanas. El transformará radicalmente el corazón del hombre, haciéndolo capaz de realizar sus compromisos mediante la obediencia a la ley (Jr 31,33-34; Ez 36,26-28). A pesar, pues, de los fracasos repetidos de la alianza por parte de Israel, los profetas no cesaron de esperar la realización de la Salvación aportada por su Dios, gracias a su amor y a su indulgencia sin límites (Am 7,1-6; Os 11,1-9; Jr 31,1-9), aun en los peores momentos de su historia (Ez 37,1-14).

Dios, a través de David, había realizado sus promesas de hacer de las tribus de Israel un pueblo libre en una tierra que le perteneciera (2S 7,9-11). Aun cuando sus descendientes no marcharon siguiendo sus huellas, sin embargo los profetas esperan siempre a ese *rey que*, como David (2S 8,15), *hará reinar el derecho y la justicia*, sobre todo hacia los más pobres y más débiles del reino (Is 9,5-6; 11,1-5; Jr 23,5-6; 33,15-16). Tal rey será la manifestación del "celo" de Dios por su pueblo (Is 9,6), y la garantía de la paz prometida desde los orígenes (Am 9,11-12; Ez 34,23-31; 37,24-27).

Los profetas anuncian también la purificación y la restauración de Jerusalén, lugar donde el Señor reside en su templo: ella tendrá en adelante los nombres simbólicos de "Ciudad-justicia" (Is 1,26), "el-Señor-nuestra-justicia" (Jr 33,16), "el-Señor-está-allí" (Ez 48,35); y sus murallas se llamarán "Salvación" y sus puertas "Alabanza" (Is 60,18). Todas las naciones participarán de la alianza eterna de David (Is 55,3-5) y serán llamadas a compartir la Salvación del Dios de Israel en la ciudad santa restaurada (Is 62,10-12), porque de Sión saldrán la ley y la justicia para llegar hasta los confines de la tierra (Is 2,1-5; Mi 4,1-4), y solamente en YHVH encontrarán la salvación (Is 51,4-8).

### 2.1.3. *Las mediaciones de salvación.*

2.1.3.1. Ciertamente Dios mismo es quien salva a su pueblo y a la humanidad entera, pero lo realiza a través de diversas mediaciones.

a) El *rey* ocupa un lugar de elección en este advenimiento de la Salvación. Al adoptarlo como su Hijo (2S 7,14; Sal 2,7; 110,3 LXXX; 89,27-28), Dios le confiere la fuerza de vencer a los enemigos de su pueblo (2S 7,9-11; Sal 2,8-9; 110,1ss; 89,23-24), como lo habían hecho en otro tiempo los jueces salvadores (Jue 2,16). Investido de la sabiduría divina (1R 3,4-15.28), el rey debe ser fiel al Dios de la alianza (1R 11,11;

2R 22,2. . .) y velar para que el derecho y la justicia se observen en todo el reino, sobre todo hacia los pobres, las viudas y los huérfanos (Is 11,3-5; Jr 22,15-16; Sal 72,1-4.12-14). El Deuteronomio, pues, tendrá razón de insistir en esa sumisión del rey a todos los deberes de la alianza (Dt 17,16-20). Además, será por su fidelidad a la justicia como él asegurará a su pueblo la paz y la libertad (Sal 72,7-11; Jr 23,6; Is 11,5-9). Pero si el rey, como fue el caso, es infiel a sus deberes respecto de la alianza, arrastrará con él al pueblo hacia la ruina (Jr 21,12; 22,13-19). Todas las naciones están invitadas a participar de las bendiciones de ese don que Dios hace a los hombres (Sal 72,17).

b) Aun cuando los reyes hayan participado en funciones sacerdotales (2S 6,13.17-18; 1R 8,63ss; etc.), sin embargo es al *sacerdote*-levita a quien toca el ejercicio de estas funciones (Dt 18,1-8). Es necesario subrayar que la función del sacerdote se define en relación a la Ley (Jr 18,18); él es el guardián (Os 4,6; Dt 31,9), él enseña (Mal 2,6-7) las diferentes cláusulas que la constituyen (Dt 33,10). Por su función cultural, el sacerdote se santifica a sí mismo y a toda la comunidad de Israel con él (Lv 21,8), para hacer posible la ofrenda de un sacrificio agradable a Dios (Dt 33,10). Ya que el culto celebraba los acontecimientos pasados de salvación (Sal 132; 136. . .) y recordaba los compromisos de Israel para con su Dios (Is 1,10-20; Os 8,11-13; Am 5,21-25; Mi 6,6-8), el valor del oficio cultural del sacerdote, según el testimonio inequívoco de los profetas, queda condicionado por el cumplimiento de su función como ministro de la Ley (Os 4,6-10).

c) El *profeta* jugó un papel importante en la experiencia que Israel tuvo de la Salvación. Habitado por la "palabra" de Dios (Jr 18,18), él está presente en los momentos críticos de esa historia (Jr 1,10). Debe en primer lugar denunciar las infidelidades del pueblo y de sus jefes, políticos y religiosos (1R 18): por el honor de su Dios, el profeta exige que se respete al hombre en su persona y en sus bienes, en virtud misma de la alianza sinaítica (1R 21; Am 2,6-8; 5,7-13; Os 4,1-2; Mi 3,1-4; Jr 7,9). El menosprecio de la Ley atrae sobre el pueblo pecador el juicio de Dios, el cual no podría ser apartado ni con la intercesión del mismo profeta (Am 7,7-9; 8,1-3). Solamente una verdadera conversión del pueblo infiel podrá permitir a Dios manifestar de nuevo su Salvación (Am 5,4-6; Jr 4,1-2; Ez 18,21-23; Jl 2,12-17). Ya que esta conversión se ha manifestado efímera (Os 6,4) si no imposible (Jr 13,23), sólo Dios puede realizarla (Jr 31,18; Ez 36,22). Por eso el profeta puede anunciar un porvenir mejor, aun en el momento de los fracasos más graves (Os 2,20-25; Is 46,8-13; Jr 31,31-34; Ez 37). Esta pedagogía prepara la victoria del amor de Dios sobre la condición pecadora de los hombres (Os 11,1-9; Is 54,4-10).

d) Toca al *Sabio* comprender el sentido de este universo que el Creador ha puesto a la disposición del hombre (Eclo 16,24-17,14), ya que es a la vez el regalo y el reflejo de su bondad (Gn 1,1-2,4; Sal 8). Debe también recoger y evaluar a la luz de la Revelación las diversas experiencias del hombre en cuanto ser social y responsable para legarlas a las generaciones futuras como un ideal por realizar (Pr 1-7), o un

misterio por respetar (Pr 30,18-19). Sin embargo, sucederá que el Sabio sobreestime el valor de sus consejos (Is 5,21; 29,13-14) y aun haga violencia a la Ley de YHVH por sus mismos consejos (Jr 8,8-9). El deberá en fin saber medir los límites de una tal sabiduría a fin de procurar al hombre felicidad y éxito (Ec 1,12-2,26).

2.1.3.2. La historia ha mostrado que estas *diferentes mediaciones no han logrado* poner a los hombres en comunión durable con Dios. Después de fracasos constantes, Dios suscitó en la conciencia religiosa de su pueblo la esperanza de mediadores nuevos, capaces de instaurar definitivamente su Reino.

a) Aun cuando, comparado con los antiguos reyes davídicos, el *Rey-Mesías* sea humilde, sin embargo él pondrá fin a toda guerra y aportará la paz a todas las naciones (Za 9,9-10; cfr. Sal 2,10-12). La instauración definitiva de este reino mesiánico es sin duda obra del mismo Dios (Dn 2,44-45), pero quiere realizarlo por la mediación de su pueblo santo (Dn 7,27), cuando venga la "justicia eterna" y la "unción del Santo de los Santos" (Dn 9,24).

b) El "*Siervo del Señor*", aún velado en su misterio profundo, sellará la Alianza universal, revelará al mundo entero al único verdadero Dios-Salvador e instaurará el orden establecido por Dios (Is 42,1-4; 49,1-6). Solidario de los sufrimientos del pueblo errante, tomará sobre sí el peso de sus pecados para justificar luego a las multitudes (Is 52,13-53,12).

c) Finalmente, cuando se cumplan los tiempos, aparecerá como la figura de un *Hijo de hombre* (interpretada entonces como el "pueblo de los santos del Altísimo", Dn 7,18), que viene delante de Dios "con las nubes del cielo" a recibir el imperio eterno sobre todos los pueblos de la tierra, que le obedecerán (Dn 7,13-14,27).

2.1.3.3. Para representar esta acción de Dios en el mundo y en la historia, la fe israelita recurrió también a *ciertas potencias* que las religiones paganas veían a veces como divinidades, pero que ella sometió al Dios de Abraham para evocar su presencia creadora y salvadora.

a) El *Espíritu* es una fuerza de Dios que estuvo presente en la creación de todas las cosas y las renueva sin cesar (Sal 104,29-30). Actúa sobre todo en la historia: en cuanto Poder divino, habilita a los hombres para ciertas misiones. El se apodera de los Jueces para liberar a Israel (Jue 3,10; 6,34; 11,29); desciende sobre David (1S 16,13), sobre el rey ideal (Is 11,2) y el Siervo (Is 42,1-4) para hacer de ellos verdaderos mediadores del reino de Dios en el mundo. Es también él quien produce en el profeta la inteligencia del momento presente (Ez 2,1-7; Mi 3,8) y la esperanza de la salvación próxima (Is 61,1-3). En los últimos tiempos, este mismo Espíritu creará el nuevo pueblo que surgirá de la muerte (Ez 37,1-14), para guardar los preceptos de Dios (Ez 36,26-28). Finalmente todo hombre será habitado por este Espíritu, que le abrirá la puerta de la salvación (Jl 3,1-5).

b) La *Palabra de Dios* se ha dado a los hombres no solamente como mensaje (cfr. Dt 4,13 y 10,4: las "diez Palabras"); sino sobre todo como

fuerza activa y que revela todo. Por su Palabra, "él dijo, y todo fue hecho" (Sal 33,6-9; cfr. Gn 1,3ss); y esta creación es a la vez obra de su Palabra y de su Espíritu (Sal 33,6). Las palabras de Dios, puestas en la boca de los profetas (Jr 1,9), son para ellos a veces una alegría (Jr 15,16), a veces como un fuego en sus huesos (Jr 20,9; cfr. 23,29). Finalmente, la Palabra, como el Espíritu, va asumiendo poco a poco rasgos personales: se asienta en la boca y en el corazón de Israel (Dt 30,14); "permanece en los cielos para siempre" (Sal 119,89); es enviada y cumple misiones (Sab 18,15-16) y nunca regresa sin resultado (Is 55,11). La tradición rabínica acentuará fuertemente esta imagen: la Palabra del Señor (*Memrá*) manifestará entonces la acción de Dios mismo en sus relaciones con el mundo.

c) En el libro de los Proverbios, la *Sabiduría* no es ya solamente un atributo de los reyes o un arte para tener éxito en la vida, sino que se presenta como Sabiduría creadora divina (Pr 3,19-20; 8,22ss). Por ella los reyes pueden gobernar (8,15-16). Ella invita a los hombres a que sigan sus caminos, y así encontrarán la vida (8,32-35). Creada antes de todas las cosas, está presente en la aparición del universo y encuentra su gozo en habitar entre los hombres (8,22-31). Más tarde, ella se declara "salida de la boca del Altísimo" (Eclo 24,3), para identificarse luego con el libro de la Alianza y con la Ley de Moisés (Eclo 24,23; Bar 4,1). El libro de la Sabiduría de Salomón le atribuye la posesión del Espíritu que lo penetra todo (Sab 7,22) y ve en ella un "reflejo de la luz eterna, un espejo sin mancha de la majestad de Dios y una imagen de su bondad" (7,26 Vg).

#### 2.1.4. *Balance de una experiencia religiosa privilegiada.*

2.1.4.1. Los libros del Primer Testamento, releídos sin cesar y re-interpretados constantemente, son los testigos autorizados de las experiencias y de la esperanza que brevemente se acaban de exponer. En tiempos de Jesús, la esperanza de los Judíos había tomado formas diversas, según las opiniones que prevalecían en las diferentes corrientes y partidos. Su realización final era a veces mirada como segura, a veces las modalidades de su cumplimiento quedaban indeterminadas. Por ejemplo, mientras que los Fariseos creían en la venida del Mesías davídico, los Esenios esperaban, además del Mesías (Ungido) real a quien tocaría el poder político, un Mesías sacerdotal (cfr. Za 4,14; cfr. Lv 4,3) que lo superaría, y un Profeta que precedería a los dos (cfr. Dt 18,18; 1Mac 4,46; 14,41).

2.1.4.2. *La expectación del Reino de Dios*, portador de salvación para todos los hombres y causa de cambio radical de la condición humana, constituye para todos el centro de la fe y de la esperanza de Israel. Su advenimiento, objeto de una Buena Nueva, resucitará a Jerusalén e iluminará al mundo entero (Is 52,7-10). Fundado sobre el derecho y la justicia, este Reino manifestará a todos los hombres las verdaderas dimensiones de la santidad de Dios, el cual quiere la salvación de todos (Sal 93; 96-99). Las potencias de este mundo han usurpado la realeza de Dios, pero serán despojadas de sus pretensiones vanas (Dn 2,31-45). Una de las grandes manifestaciones del Reino de Dios en medio de los hombres será la victoria

sobre la muerte mediante la promesa de la resurrección (Is 26,19; Dn 12,2-3; 2 Mac 7,9.24; 12,43-46).

A Juan el Bautista tocará anunciar la venida inminente de este Reino definitivo, que será instaurado por uno "más fuerte que él" (Mt 3,11-12 y par.). Los tiempos se han ya cumplido: todo hombre que se arrepienta de sus pecados podrá gozar verdaderamente de la Salvación (Mc 1,1-8; Mt 3,1-12; Lc 3,1-18).

## Sección 2. - El cumplimiento de las promesas de salvación en Jesucristo

### 2.2.1. *La persona y la misión de Jesucristo.*

#### 2.2.1.1. *El testimonio evangélico.*

Jesús de Nazaret, "nacido de una mujer, sometido bajo la Ley", vino "en la plenitud del tiempo" (Gá 4,4) *para realizar la esperanza de Israel*. Como él mismo lo decía, por su predicación del Evangelio "el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios se ha acercado" (Mc 1,15). En su persona, *este Reino está ya presente y operante* (cfr. Lc 17,21 y las parábolas del Reino). Los milagros y las obras de poder que realiza por el Espíritu de Dios muestran que el Reino de Dios ha llegado (Mt 12,28). Jesús viene, "no para abolir la Ley y los Profetas, sino para llevarlos a su cumplimiento" (Mt 5,17).

Sin embargo, este "cumplimiento" *no puede asemejarse a lo que sus contemporáneos deducían de su lectura de las Escrituras*. Para percibir la diferencia entre las dos interpretaciones, es necesario examinar con cuidado el testimonio de los evangelios. Estos vienen de discípulos que vivieron la experiencia de las palabras y de las obras de Jesús (Hch 1,1) y nos las han transmitido con la autoridad del Espíritu Santo (2 Ti 3,16; cfr. Jn 16,13). La acción del Espíritu no consistió simplemente en asegurar una transmisión materialmente fiel, sino que fecundó más bien una reflexión que produjo, con el tiempo, *una expresión más y más rica, más y más desarrollada*, de la historia y de los hechos relativos a Jesús. De allí las diferencias de tono, de conceptos, de vocabulario, que se observan, por ejemplo, entre los Sinópticos y el Cuarto Evangelio. Pero la seguridad de que esta madurez del recuerdo y de la reflexión, en el seno de la primera comunidad apostólica, fue conducida por el Espíritu de Dios, autoriza al cristiano, que recibe estas presentaciones de Jesús y de su mensaje en sus diversos niveles de desarrollo, a acogerlas con la misma fe como auténtica Palabra de Dios garantizada por la Iglesia.

#### 2.2.1.2. *Jesús y la tradición del Primer Testamento.*

La actitud que Jesús adopta, no sólo con respecto a la Ley, sino también con respecto a los títulos atribuidos por las Escrituras a los mediadores de salvación, depende esencialmente de la relación que él guarda con Dios: la del Hijo con su Padre (*infra*, 2.2.1.3.).

a) No es extraño ver que él acepte los nombres de “maestro” (Mc 1,38; etc.) y de “profeta” (Mt 16,14; Mc 6,15; Jn 4,19), más aún que se atribuya este último título (Mt 13,57; Lc 13,33). Si bien él rehusa ser rey o mesías en un sentido puramente terrestre (cfr. Lc 4,5-7; Jn 6,15), no rechaza sin embargo el nombre de *hijo de David* (Por ej., Mc 10,47, etc.). Más aún, él se comporta como rey davídico el día que entra a Jerusalén bajo las aclamaciones de la multitud, “para cumplir la Escritura” (Mt 21,1-11; cfr. Za 9,9s). En seguida él actúa en el Templo “como quien tiene autoridad”, pero no quiere decir a los sacerdotes en virtud de qué poder hace tales cosas (Mc 11,15-16.28). Efectivamente, en ese lugar su misión tiene un matiz más profético que regio (cfr. Mc 11,17, donde se citan Is 65,7 y Jr 7,11).

b) Jesús permite que Pedro confiese, en nombre de los doce discípulos, que él es el *Cristo* (es decir el *Mesías*); pero prohíbe inmediatamente decir nada a nadie (Mc 8,30ss), dado que esta profesión de fe es todavía imperfecta y que Jesús mismo piensa ya en su fracaso final y en su muerte (Mc 8,31, etc.). Su concepto de Mesías hijo de David difiere en efecto del de los escribas; esto se ve cuando les muestra que, según el Salmo 110,1, éste es el Señor de David (Mt 22,41-47 y par.). En los evangelios sinópticos, cuando el sumo sacerdote lo interroga para saber si él es el Cristo (el Mesías) Hijo de Dios (o: del Bendito) (cfr. 2S 7,14; Sal 2,7), da una respuesta cuyo tenor difiere según los evangelistas (Mc 14,62; Mt 26,34; Lc 22,69-70, donde la pregunta misma está dividida en dos). Pero, en los tres casos, profesa abiertamente que “en adelante el Hijo del Hombre (cfr. Dn 7,13-14) se sentará a la diestra de Dios (o: del Poder)”, como un rey en la gloria divina. En el evangelio según Juan, cuando el prefecto Pilato lo interroga para saber si él es “el rey de los Judíos”, precisa que su realeza “no es de (*ek*) este mundo”, y que la ejerce “dando testimonio de la Verdad” (Jn 18,36-37). De hecho, Jesús no se conduce como señor, sino como siervo y aun como esclavo (Mc 10,45; Lc 22,27; Jn 13,13-16).

c) El título de “*Hijo del Hombre*” que Jesús sólo se da a sí mismo en los textos evangélicos, es de grande importancia cuando lo designa como mediador de salvación, según el libro de Daniel (cfr. Dn 7,13). Pero hasta su Pasión o al menos hasta su respuesta ante Caifás, ese título es ambiguo, ya que puede tratarse a veces de una manera de hablar de sí mismo bastante corriente en arameo. En resumen, Jesús se porta y habla de tal manera que parece no querer jamás revelar explícitamente el secreto —o el misterio— de su persona, porque los hombres no podrían comprenderlo: según el Cuarto Evangelio, Jesús sólo dice lo que sus discípulos “pueden llevar” (Jn 16,12).

d) Pero al mismo tiempo, él insinúa que muchas cosas se esclarecerán más tarde en el Espíritu (Jn 16,13). Así, en las palabras que pronuncia sobre la copa durante la última Cena (Mc 14,24 y par.), parece aludir a la misión del *Siervo sufriente*, que entrega su vida “en favor de multitudes” (Is 53,12), sellando en su sangre la nueva Alianza (cfr. Is 42,6; Jr 31,31). Podemos creer que él piensa ya en ello cuando dice

que ha venido "no para ser servido sino para servir y dar su vida como rescate de una multitud" (Mc 10,45).

e) Hay más. Dios no solamente anunció su venida en personajes humanos. También evocó la mediación de atributos divinos: su *Palabra*, su *Espíritu*, su *Sabiduría* (cfr. *supra*, 2.1.3.3.). En efecto, Jesús se presenta como quien *habla* en nombre del Padre y con su autoridad, tanto en el Cuarto Evangelio (cfr. Jn 3,34; 7,16; 8,26; 12,49; 14,24; y el Prólogo que le da el título de *Logos* "Palabra"), como en los Sinópticos: "Se os ha dicho... pero yo os digo..." (Mt 5,21ss; cfr. 7,24.29). Declara, por otra parte, que él habla y actúa *por el Espíritu Santo* (Mt 12,28), que dispone de este Poder divino y lo enviará a sus discípulos (Lc 24,49; Hch 1,8; Jn 16,7). Finalmente, deja entender que la *Sabiduría* está presente y actúa en su persona (Mt 11,29; cfr. Lc 11,31).

Así se encuentran en Jesucristo las dos vías, de arriba y de abajo, que Dios había trazado en el Primer Testamento para preparar su venida entre los hombre: *de arriba*, las llamadas más y más cercanas de su Palabra, de su Espíritu, de su Sabiduría, que descienden a nuestro mundo; *de abajo*, los rostros más y más dibujados de un Mesías, rey de justicia y de paz, de un humilde Siervo sufriente, de un misterioso Hijo de hombre, que surgen y, con ellos, hacen subir a la humanidad hacia Dios. De allí, los dos caminos que se ofrecen a la cristología: descubrir en Jesús, por una parte, a Dios que viene a los hombres para salvarlos comunicándoles su vida; por otra parte, la humanidad que reencuentra en el nuevo Adán la vocación primera de los hijos adoptivos de Dios.

### 2.2.1.3. La relación de Jesús con Dios.

a) El secreto último —o más bien el misterio— de Jesús consiste esencialmente en la *relación filial* que tiene con Dios. De hecho, en su oración, él llama a Dios "*Abbá*": este término, en arameo, significa "Padre" con un matiz de familiaridad (cfr. Mc 11,36, etc.). Se da a sí mismo el nombre de "*Hijo*", en la misma frase en que dice que sólo el Padre, no únicamente con exclusión de los ángeles sino del mismo Hijo, conoce el día del Juicio (Mc 13,32). Esta manera de presentarse como "el Hijo" ante "el Padre" se encuentra tanto en varios pasajes del Cuarto Evangelio (tales como Jn 17,1: "Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique"; cfr. además Jn 3,35-36; 5,19-23), como en el "logion" llamado "joánico" de Mateo y Lucas (Mt 11,25-27 = Lc 10,20-21). Aquí, la relación de Jesús con Dios aparece de tal manera íntima que puede decir: "Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt 11,27 = Lc 10,22).

b) Tal es el secreto íntimo en el cual encuentran su fuente todos los actos y el comportamiento de Jesús, dicho de otra manera, *su verdadera "filialidad"*. El tiene conciencia de ella desde su niñez (Lc 2,49), y la manifiesta por *su perfecta obediencia* a la voluntad del Padre (Mc 14,36 y par.). Esta cualidad de Hijo no le impide sin embargo ser perfectamente un hombre que "crece en sabiduría, en edad y en gracia ante Dios y

ante los hombres" (Lc 2,52). Adquiere así por etapas una conciencia más y más precisa de su misión recibida del Padre, desde su juventud hasta su Cruz. Finalmente, él experimenta la muerte tan cruelmente como todo hombre (cfr. Mt 26,39; 27,46, y par.): "Aun cuando era Hijo, aprendió, por lo que sufrió, la obediencia" (Hab 5,8).

#### 2.2.1.4. *Jesús en los orígenes de la cristología.*

Así pues, todos los títulos, todas las funciones y todas las mediaciones de salvación, de que trataba la Sagrada Escritura, son asumidas y reunidas en la persona de Jesús. Pero era necesario que aquellos que creyeron en él las interpretaran de una manera nueva. Paradójicamente, el reino del *Mesías* (esto es, de Cristo) se realizó por el escándalo de la Cruz, después que Jesús sufrió él mismo la muerte como el *Siervo sufriente* (1 P 2,21-25, citando Is 53) y entró, por su resurrección, a la gloria del *Hijo del Hombre* (Hch 7,56; Ap 1,13; cfr. Dn 7,13s.). Así, pudo ser reconocido en la fe como "*Cristo, hijo de David*" y como "*Hijo de Dios con poder*" (Ro 1,3-4), como *Señor* (Hch 2,36; Fil 2,11; etc.), como *Sabiduría* de Dios (1 Co 1,15; cfr. Col 1,15-16; Hab 1,3), como *Palabra* (o Verbo) de Dios (Ap 19,13; 1 Jn 1,1; Jn 1,1-14), como *Cordero de Dios* inmolado y glorificado (Ap 5,6ss; Jn 1,29; 1Pe 1,19), como *Testigo* fiel (Ap 1,5), como verdadero *Pastor* (Jn 10,1s; cfr. Ez 34), como *Mediador* de la nueva alianza dotado del *Sacerdocio* regio (Hab 8,1-10,18) y aun como "*el Primero y el Ultimo*" (Ap 1,17), título que se daba solamente a Dios en el Primer Testamento (Is 41,8; 44,6). En esta forma, las Escrituras se cumplieron en Jesús de diferente manera y mejor de lo que Israel esperaba. Pero esto no puede conocerse sino por un acto de fe en él, confesado como Mesías, Señor e Hijo de Dios (Ro 8,29; Jn 20,31).

#### 2.2.2. *Los orígenes de la fe en Jesucristo.*

##### 2.2.2.1. *La luz de Pascua.*

a) La fe de los discípulos de Jesús, aunque habían "creído en él" desde hacía mucho (cfr. Jn 2,11), permaneció muy imperfecta mientras él vivió. Más aún, según el testimonio de todos los evangelistas, esa fe fue sacudida por su muerte. Pero se hizo más completa y más clara cuando Dios concedió que el Resucitado se manifestara a los suyos (Hch 10,41s; cfr. 1,3; Jn 20,19-29). Las apariciones con las cuales Jesús "se mostró vivo mediante numerosas pruebas" (Hch 1,3) no las habían esperado sus discípulos, tanto que "no aceptaron sino con duda la verdad de su resurrección" (san León, *Sermón* 61,4; cfr. Mt 28,27; Lc 24,11). Pero estas manifestaciones los llevaron a reconocer que "el Señor verdaderamente había resucitado" (Lc 24,34).

b) A la luz de Pascua, ciertas palabras de Jesús que, a primera vista habían parecido más difíciles, se esclarecían (cfr. Jn 2,22), y lo mismo algunos de sus actos (Jn 12,16). Pero sobre todo su Pasión y su Muerte cobraron todo su sentido, cuando él les "abrió el espíritu para comprender las Escrituras" (Lc 24,32.45). Así pues, de esta manera fueron

constituidos los "testigos" (Lc 24,48; Hch 1,8; cfr. 1 Co 15,4-8) sobre cuya palabra quedó fundada la fe de la comunidad primitiva. Su testimonio condujo, en efecto, a comprender todo lo que estaba escrito acerca de Jesús "en la Ley de Moisés, los Profetas y los Salmos" (Lc 24,44) y a darse cuenta de la manera como se habían cumplido en él las promesas de Dios.

c) "Estas *manifestaciones*" (Hch 10,40s; Mc 16,12-14) ilustraron al mismo tiempo el sentido de los acontecimientos que se presentaron como consecuencias de su resurrección de entre los muertos: el don del Espíritu Santo desde la tarde de Pascua (Jn 20,22), la venida del Espíritu Santo sobre los discípulos en Pentecostés (Hch 2,16-21.33), las curaciones obradas "en el nombre de Jesús" (Hch 3,6, etc.). Ya desde aquella época, la fe apostólica tuvo como centro, no solamente el Reino de Dios cuya venida había anunciado Jesús (Mc 1,15), sino también la persona misma de Jesús en quien había sido inaugurado este Reino (cfr. Hch 8,12; 19,8, etc.): Jesús, tal como lo habían conocido antes de su muerte y como había entrado en su gloria por su resurrección de entre los muertos (Lc 24,26; Hch 2,36).

#### 2.2.2.2. *El desarrollo de la cristología.*

a) Según la promesa de Jesús (Lc 24,49; Hch 1,8), sus discípulos fueron "llenos de un poder de lo Alto, el poder del Espíritu Santo", cuando se cumplió el día de Pentecostés (Hch 2,1-4; cfr. 10,44). Ese fue en efecto el don particular de la *alianza nueva*: en la primera, la Ley había sido dada al pueblo de Dios; en la segunda, el Espíritu del Señor fue derramado sobre toda carne, según la promesa profética (Hch 2,16-21; cfr. Jl 3,1-5 LXX). Por este "bautismo en el Espíritu Santo" (Hch 11,16; cfr. Mt 3,11 y par.), los apóstoles recibieron valentía y fuerza para dar testimonio de Cristo (Hch 2,23-26; 10,39, etc.), para anunciar la Palabra de Dios con valentía (*parrhesía*: Hch 4,29,31) y para realizar milagros en el nombre del Señor Jesús (Hch 3,6, etc.). Así fue instaurada la comunidad de los que creen en Jesucristo. Después la Iglesia, edificada "en el Espíritu Santo" (Hch 9,31; cf. Ro 15,16-19; Ef 2,20-22) creció de tal manera entre los Judíos y en medio de las naciones, que se dio testimonio de Cristo y el Reino de Dios se propagó "hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8).

b) Las *tradiciones evangélicas* fueron recogidas y puestas poco a poco por escrito a esta luz, esperando finalmente ser fijadas en cuatro pequeños libros. Estos no son simples colecciones de "lo que Jesús hizo y enseñó" (Hch 1,1), sino que dan también interpretaciones teológicas (cfr. *Instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica* del 14 de mayo de 1964, AAS, LVI/III, vol. VI, 1964, pp. 712, 718). Se debe, pues, buscar la *cristología de cada evangelista*. Esto vale sobre todo para Juan quien, en la época patristica, recibió el nombre de "teólogo". Igualmente, todos los autores cuyos escritos conserva el Nuevo Testamento interpretaron de diversas maneras los hechos y las palabras de Jesús, y mucho más todavía su muerte y su resurrección. Se puede así hablar de la cristología del apóstol Pablo, que se desarrolla y se modifica desde sus primeras epístolas

hasta la tradición brotada de él. Se encuentran además otras cristologías en la epístola a los Hebreos, la Primera Carta de Pedro, el Apocalipsis de Juan, las epístolas de Santiago y de Judas, la Segunda epístola de Pedro, aunque no tengan el mismo desarrollo en todos estos escritos.

Estas cristologías no solamente se distinguen por las *diferentes luces* que proyectan sobre la persona de Cristo que cumple el Primer Testamento, sino que una u otra aporta *nuevos elementos*, en particular los "evangelios de la infancia" de Mateo y de Lucas que enseñan la concepción virginal de Jesús, en tanto que los escritos de Pablo y de Juan nos revelan el misterio de su preexistencia. Un tratado completo de "Cristo Señor, mediador y redentor" no se encuentra en ninguna parte. El hecho es que los autores del Nuevo Testamento, en cuanto pastores y doctores, dan testimonio del mismo Cristo con voces diversas en la sinfonía de un canto único.

c) *Estos testimonios deben recibirse en su totalidad*, para que la cristología, en cuanto conocimiento de Cristo fundado y enraizado en la fe, sea verdadera y auténtica entre los creyentes cristianos. Evidentemente se permite a cada quien ser más sensible a tal o cual de ellas, según parezcan hablar mejor de Cristo de acuerdo a las afinidades de los espíritus o de las culturas diferentes. Pero para los fieles, el conjunto es lo que constituye el Evangelio único anunciado por Cristo y en relación a Cristo. Ninguna cristología puede ser rechazada como si, debido a una evolución secundaria, no presentara el *verdadero* rostro de Cristo, o como si, marcada por un contexto cultural antiguo, hubiera perdido su valor. La interpretación de los textos, que permanece necesaria, no debe llegar a vaciarlos de su contenido.

d) *En cuanto a las expresiones de que los autores se sirven* para presentar diversamente su propia cristología, merecen una grande atención. Como se ha dicho antes (cfr. *supra* 2.2.1.4.), estas expresiones están tomadas en la mayor parte de las Escrituras Sagradas. Sin embargo, a partir del momento en que la predicación evangélica entró en contacto con las filosofías y las religiones helenísticas, los pastores y los doctores de la época apostólica fueron llevados poco a poco a tomar prudentemente expresiones e imágenes que corrían en el lenguaje de las naciones, reinterpretándolas según las exigencias de la fe. Por otra parte, son poco numerosos los ejemplos de este género (ver el caso del "pléroma" en Col 1,9). Tales casos no deben atribuirse a un falso sincretismo: quieren pintar al mismo Cristo que otras ofrecen con la ayuda de otras expresiones, más directamente dependientes de la Escritura. En esta forma abren el camino a los teólogos de todos los tiempos que han encontrado —y deben todavía encontrar— lenguajes "auxiliares" para hacer claro a sus contemporáneos el lenguaje particular y fundamental de la Sagrada Escritura, a fin de anunciar correctamente a todos el Evangelio en su plenitud.

### 2.2.3. Cristo, mediador de la Salvación.

#### 2.2.3.1. Cristo presente en su Iglesia.

a) Cristo permanece con los suyos hasta el fin del mundo (Mt 28,20). La Iglesia, cuya vida en su totalidad proviene de Cristo el Señor, tiene

por misión escrutar su misterio y hacerlo conocer a los hombres. Ahora bien, esto no puede realizarse sino en la fe y bajo el influjo del Espíritu Santo (1 Co 2,10-11). En efecto, éste distribuye sus dones a cada uno en particular como quiere (cfr. 1 Co 12,11), “en vista de la construcción del Cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento pleno del Hijo de Dios, al estado de hombre perfecto, a la madurez de la plenitud de Cristo” (Ef 4,12-13). Así la Iglesia, inserta en el mundo, experimenta en su fe la presencia de Cristo en medio de ella (cfr. Mt 18,20). Por eso tiende con firme esperanza hacia la venida gloriosa de su Señor. Este deseo lo expresa en su oración, particularmente cuando celebra el memorial de su Pasión y de su Resurrección (1 Co 11,26), pidiendo con vehemencia su regreso: “Ven, Señor Jesús” (1 Co 16,22; cfr. Ap 22,20).

b) En la diversidad de situaciones históricas, *incumbe a la Iglesia reconocer auténticamente la presencia y la acción de Cristo*. Por eso ella cuida de escrutar los “signos de los tiempos” y los interpreta siempre a la luz del Evangelio (cfr. *Gaudium et Spes*, 4). Para lograrlo, los ministros del Evangelio y los fieles deben, cada uno según su oficio propio, *guardar la doctrina* de Dios, nuestro Salvador (Tt 2,10) y “conservar el depósito” (1 Ti 6,20), a fin de no ser “arrastrados por todo viento de doctrina” (Ef 4,14). Por eso, siempre hay que “discernir” (1 Co 12,10) y “probar” (1 Jn 4,1) la verdadera fe en Cristo, la acción auténtica del Espíritu Santo y la “praxis” correcta de los fieles cristianos.

*La verdadera fe* es la fe en Jesucristo, Hijo de Dios, que vino en la carne (1 Jn 4,2), que reveló a los hombres el nombre del Padre (Jn 17,6), que se entregó a sí mismo en redención por todos (1 Ti 2,6; cfr. Mc 10,45 y par.), que resucitó el tercer día (1 Co 15,4) que fue llevado a la gloria (1 Ti 3,16), que está sentado a la diestra de Dios (1 Pe 3,22) y cuya manifestación gloriosa se espera para el fin de los tiempos (Tt 2,13). Una cristología que no profesara todo esto se apartaría del testimonio de la tradición apostólica, regla última de la fe según san Ireneo (*Demostración apostólica*, 3), “regla de la verdad”, guardada en todas las Iglesias gracias a la sucesión de los apóstoles (*Adversus haereses*, III,1,2), y recibida por todo cristiano en su bautismo (Ibid., I,IX,4).

c) De igual manera, *la acción del Espíritu Santo debe discernirse* con ayuda de signos seguros. La Iglesia es conducida en su camino por el Espíritu de Dios. Pero, ni el fiel (Ro 8,14), ni la Iglesia pueden “creer a todo espíritu” (1 Jn 4,1). Porque no hay más Espíritu de Dios que “el Espíritu de Jesús” (Hch 16,7), el Espíritu Santo sin el cual nadie puede decir: “Jesús es Señor” (1 Co 12,3). Este mismo Espíritu recuerda a los discípulos todo lo que Jesús dijo (Jn 14,26) y los introduce en la verdad plena (Jn 16,13), hasta que, en la Iglesia, “se cumplan las palabras de Dios” (*Dei Verbum*, 8).

Por este Espíritu el Padre ha resucitado a Jesús de entre los muertos (Ro 8,11), creando en él al Hombre nuevo “en la justicia y la santidad de la verdad” (Ef 4,24). Por él también resucitará a todos los que creen en Cristo (Ro 8,11; 1 Co 6,14). Por la fe y el bautismo, los cristianos

se convierten en miembros de Cristo (1 Co 6,13), unidos a él aun en su cuerpo, que recibe la vida de él y se hace templo del Espíritu Santo (1 Co 6,19). Así, todos constituyen un solo Cuerpo, que es el cuerpo crucificado y resucitado del mismo Cristo. Este Cuerpo, animado por un solo Espíritu (1 Co 12,12ss; Ef 4,4), asume a todos los bautizados como sus miembros; así se constituye la Iglesia (Col 1,24; Ef 1,22). Cristo es la Cabeza de este Cuerpo: lo vivifica y lo hace crecer (Col 2,19) con la energía (Ef 4,16) de su Espíritu. Esta es la "nueva Creación" (2 Co 5,17; Gá 6,15) en la cual Cristo reconcilia todo lo que el pecado había dividido, esto es: a los hombres entre sí (Ef 2,11-18), a los pecadores con Dios de quien eran enemigos a causa de su rebelión (2 Co 5,18-20; Ro 5,10; Col 1,21) y aun al mundo entero en el que Cristo venció a las potencias del mal que tiranizaban a la humanidad (Col 1,20; 2,15; Ef 1,10.20-22).

### 2.2.3.2. *Hacia el Cristo total.*

a) *La salvación que aporta Cristo es, pues, total*, tocando a los hombres hasta en su cuerpo por la gracia del bautismo (Ro 6,3-4; Col 2,11-12), de la eucaristía (cfr. 1 Co 10,16-17) y de los otros sacramentos (cfr. Ro 12,1). La santidad de Cristo, que se comunica a la Iglesia, se difunde así en la vida concreta de los cristianos y, a través de ellos, en el mundo en que viven. A imagen de su Hermano "Primo-génito" (Ro 8,29), participan en la edificación del Reino de Dios que él ha venido a establecer entre los hombres, con todo su programa de amor, de justicia y de paz (Gá 5,22-23; Fil 4,8; Col 3,12-15). A ejemplo de su Señor, deben ellos "dar su vida por sus hermanos" (1 Jn 3,16).

Jesús vino a anunciar la Buena Nueva a los pobres, a dar libertad a los cautivos, a liberar a los oprimidos (Lc 4,18-21). Sus discípulos deben continuar esta obra de liberación. Así, su Iglesia prepara el advenimiento del Reino final de Cristo, cuando éste, habiendo sometido todas las cosas, se someta a sí mismo a su Padre "para que Dios sea todo en todos" (1 Co 15,28). Desde ahora, para alcanzar este fin, la Iglesia se inserta a través de sus miembros en el mundo presente. Lejos de sacarlos del mundo, la Iglesia trabaja a través de ellos para hacer penetrar el espíritu del Evangelio en todas sus estructuras, familiares, sociales y políticas. De esta manera, Cristo, presente en el mundo, derrama en él la gracia de su salvación: "El cual, habiendo descendido a las regiones inferiores de la tierra" y "subido sobre todos los cielos", "llena todas las cosas" (Ef 4,9-10).

b) Todo esto no puede hacerse sin trabajo y sin dolor (Mt 5,11; Jn 15,20; 16,33; Col 1,24). El Pecado, que entró en este mundo desde el principio (Ro 5,12), continúa produciendo en él sus frutos malos. El Reino de Dios, aunque haya comenzado, todavía no se ha manifestado en plenitud, sino que se desarrolla poco a poco en los dolores de un alumbramiento (Mt 24,8; Jn 16,21-22). La creación misma, sujeta a la Vanidad, aspira a ser liberada de la servidumbre de la corrupción (Ro 8,29-31). Pero Cristo ha triunfado del Pecado por su muerte y su resurrección, y ha vencido al "Príncipe de este mundo" (Jn 12,31; 16,11.33).

A su ejemplo y con su gracia, los cristianos tienen por tanto que luchar y que sufrir, si fuera necesario hasta el martirio y la muerte (Mt 24,9-13 y par.; Jn 16,2; Ap 6,9-11), para que el Bien triunfe sobre el Mal, esperando que vengan "cielos nuevos y tierra nueva... donde habite la justicia" (2 Pe 3,13).

Entonces Aquel que nos ha amado primero (1 Jn 4,19) será reconocido, amado, adorado, servido por todos los hombres hechos sus hijos de adopción (Ef 1,5). Así llegará a su consumación en la eternidad feliz la obra de salvación que su fidelidad misericordiosa realiza con una incansable paciencia (cfr. Ro 2,4-5; 3,25-26; 9,22), desde su primer llamado al que la humanidad se sustrajo, hasta el día en que todos lo aclamen en una felicidad sin fin: "Al que está sentado en trono y al Cordero, alabanza, honor, gloria y potencia por los siglos de los siglos" (Ap 5,13).

## I N D I C E

Prefacio de Henri Cazelles...

### BIBLIA Y CRISTOLOGIA

#### **Primera Parte:** PERSPECTIVAS ACTUALES AL TRATAR DE JESUCRISTO

##### Sección 1. Breve inventario de los enfoques.

- 1.1.1. Enfoques teológicos de estilo clásico.
- 1.1.2. Enfoques especulativos de tipo crítico.
- 1.1.3. Cristología e investigación histórica.
- 1.1.4. Cristología y ciencia de las religiones.
- 1.1.5. Enfoques acerca de Jesús a partir del Judaísmo.
- 1.1.6. Cristología e "historia de la salvación".
- 1.1.7. Cristología y antropología.
- 1.1.8. La interpretación "existencial" de Jesucristo.
- 1.1.9. Cristología y compromiso social.
- 1.1.10. Estudios sistemáticos de estilo nuevo.
- 1.1.11. Cristologías de arriba y cristologías de abajo.

##### Sección 2. Riesgos y límites de estos diversos métodos.

##### Sección 3. ¿Cómo enfrentar estos riesgos, limitaciones e incertidumbres?

#### **Segunda Parte:** EL TESTIMONIO GLOBAL DE LA SAGRADA ESCRITURA ACERCA DE CRISTO.

##### Sección 1. Las acciones salvíficas de Dios y la esperanza mesiánica de Israel.

- 2.1.1. Dios y su revelación en el Primer Testamento.
- 2.1.2. Dios y los hombres: Promesa y Alianza.
- 2.1.3. Las mediaciones de salvación.
- 2.1.4. Balace de una experiencia religiosa privilegiada.

##### Sección 2. El cumplimiento de las promesas de salvación en Jesucristo.

- 2.2.1. La Persona y la Misión de Jesucristo.
  - 2.2.1.1. El testimonio evangélico.
  - 2.2.1.2. Jesús y la tradición del Primer Testamento.
  - 2.2.1.3. La relación de Jesús con Dios.
  - 2.2.1.4. Jesús en los orígenes de la cristología.
- 2.2.2. Los orígenes de la fe en Jesucristo.
  - 2.2.2.1. La luz de Pascua.
  - 2.2.2.2. El desarrollo de la cristología.
- 2.2.3. Cristo, Mediador de la salvación.
  - 2.2.3.1. Cristo presente en su Iglesia.
  - 2.2.3.2. Hacia el Cristo total.

## Carácter central de la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia

DISCURSO DE JUAN PABLO II AL COMITÉ EJECUTIVO DE LA  
FEDERACIÓN CATÓLICA MUNDIAL PARA EL APOSTOLADO BÍBLICO

(1986)

Queridos hermanos y hermanas en Cristo.

1. Es para mí un gusto dar la bienvenida al Vaticano a los Miembros del Comité Ejecutivo de la *Federación Bíblica Católica Mundial*. Como Uds. vienen de muchas naciones diferentes, Uds. y sus colegas pueden ofrecer una contribución significativa a la misión evangelizadora de la Iglesia. Uds. ayudan a la Iglesia a responder con fidelidad al mandato del Señor resucitado: "Vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que les he mandado (Mt 28, 19-20).

2. El Sínodo de los Obispos de 1985, al confirmar, celebrar y dar nuevo ímpetu a las realizaciones del Concilio Vaticano II, puso particular atención en la *centralidad de la Palabra de Dios* en la vida y misión de la Iglesia. El informe final del Sínodo declara que la Constitución Dogmática *Dei Verbum* ha sido "demasiado *descuidada*" en los 20 años que han seguido al Concilio, y que merece una consideración e implementación más profunda. Me permito sugerir, queridos en Cristo, que Uds. pueden prestar asistencia especial en los esfuerzos para responder a este reto.

De una atenta lectura de la *Dei Verbum* se sigue que hay una gran necesidad de *sólida formación de los ministros de la Palabra*, de todos los que enseñan y predicán el evangelio de la salvación. Como los participantes en el Sínodo dijeron en el informe final: "La evangelización es la primera obligación no sólo de los obispos sino también de los sacerdotes y diáconos, en verdad, de todos los cristianos" (II, B, a, 2).

3. ¿Cómo preparamos a los demás para colaborar en la obra de la catequesis y evangelización de la Iglesia? Ciertamente debemos empezar inculcándoles un *amor vivencial por la Palabra de Dios*: por la Palabra Encarnada, nuestro Señor Jesucristo y por la Palabra inspirada contenida en la Sagrada Escritura. Debemos fomentar un amor que esté firmemente enraizado en una fe, que cree, con San Pablo, que la Palabra de Dios "es capaz de construir y de darles la herencia a todos entre los que han sido santificados" (Hch 20, 32).

Los ministros de la Palabra de Dios —sacerdotes, diáconos, catequistas y otros seglares— deben *sumergirse en las Escrituras* mediante la lectura constante y el estudio diligente acompañado por la oración. Tanto como sea posible deben familiarizarse con las perspectivas de la ciencia bíblica moderna. Debe ponerse atención en las formas literarias de los diversos libros bíblicos con el fin de determinar la intención de los escritores sagrados. Y es muy útil, a veces crucial, ser conscientes de la situación personal del escritor sagrado, de las circunstancias de cultura, tiempo, lenguaje y cosas semejantes que influyen en la forma como está presentado el mensaje. Al mismo tiempo una adecuada formación para el apostolado bíblico dirige su atención a la unidad de todos los libros de la Biblia y toma en cuenta *la tradición viva de la Iglesia*. De esta manera se puede evitar un fundamentalismo estrecho que desfigura la verdad completa y se puede resistir a la tentación de colocar la propia interpretación personal por encima y hasta en oposición de la auténtica interpretación de la Palabra de Dios que pertenece exclusivamente a los obispos de la Iglesia en unión con el Papa.

4. El apostolado en el que Uds. se encuentran comprometidos es al mismo tiempo provocador y exigente. Exige trabajo duro y perseverancia. Requiere estudio y oración. En todo momento compromete personalmente, porque “la Palabra de Dios es viva y activa” (Hch 4, 12). Como espada de doble filo corta toda pretensión o engaño y prepara el camino para la conversión. “La Palabra viva y eterna de Dios” (1 Pe 1, 23) obra tanto en el mensajero como en quien la recibe derramando sobre ambos luz de la verdad que da vida. Finalmente la proclamación *de la Palabra de Dios conduce* a la Eucaristía, y en la Eucaristía llega a su expresión más plena y efectiva. Existe un vínculo íntimo entre la sagrada liturgia y los esfuerzos evangelizadores de la Iglesia. Todo el que quiera comprometerse en el apostolado bíblico debe estar imbuído de un amor ferviente por la Eucaristía y por toda la vida litúrgica de la Iglesia. Los dejo con estos pocos pensamientos y les aseguro mis más fervientes palabras de ánimo y mi oración “de que la Palabra del Señor corra y triunfe” (2 Ts 3, 1). Que Cristo, la Palabra Viviente de Dios, sea su alegría y su fuerza. Que El llene sus corazones con su Paz.

*(Traducción del original inglés, publicado el 7 de abril de 1986 en el Osservatore Romano, edición italiana).*