

## CAPITULO III. JESUCRISTO

José Vitón

### ÍNDICE

#### Bibliografía

#### Introducción. Jesús el Cristo

1. Aproximación a Jesús de Nazaret.
  - 1.1 Dos tipos de Cristología
    - 1.1.1 La cristología ascendente.
    - 1.1.2 La Cristología descendente.
  - 1.2 Investigación histórica
    - A. Podemos saberlo todo acerca de Jesús de Nazaret
    - B. No podemos saber nada acerca de Jesús de Nazaret
    - C. Podemos saber algo, lo suficiente, acerca de Jesús de Nazaret
  - 1.3 Jesús de Nazaret: datos más firmes sobre su vida.
2. La conciencia e Jesús: Jesús Hijo de Dios.
3. La predicación de Jesús: El Reino de Dios
  - 3.1 El reino de Dios en el Antiguo Testamento
  - 3.2 El reino de Dios identificado con Jesús
    - 3.2.1 Dimension salvífica
    - 3.2.2 Dimension teológica
    - 3.2.3 Dimension escatologica
4. Muerte de Jesús
  - 4.1 Perspectiva histórica de la muerte de Jesús
  - 4.2 Sentido teológico de la muerte de Jesús.
5. Resurrección de Jesús
  - 5.1 Perspectiva histórica de la Resurrección de Jesús
  - 5.2 Perspectiva teológica de la Resurrección de Jesús

## BIBLIOGRAFIA

Meier, J.P., "The Present State of the Third Quest for the Historical Jesus", *Biblica* 80 (1999), 459-487. "Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo I: Las raíces del problema y de la persona, Tomo II y Tomo III, Estella <sup>2</sup>1998 ; Vargas Machuca, A., *El Jesús histórico. Un recorrido por la investigación moderna*, Comillas, Madrid 2004. HÜNERMANN, P., *Cristología*, Herder, Barcelona 1997; KASPER, W., *Jesús el Cristo*, Salamanca <sup>9</sup>1994; KÜNG, H., *Ser cristiano*, Madrid 1975 ; DUPUIS, J., *Introducción a la Cristología*, Estella 1994; BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret*, Salamanca 1975; ; FABRIS, R. *Jesús de Nazaret. Historia e interpretación*, Sígueme, Salamanca <sup>2</sup>1992 ; GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. *Cristología*, BAC, Madrid 2001, GONZÁLEZ FAUS, J. I. *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*, Sal Terrae, Santander <sup>8</sup>1994; BUSTO SAIZ, J.R. *Cristología para empezar*, Santander, 1993; ARMENDÁRIZ, L. "Quién es Cristo y cómo acceder hoy a Él", en *Razón y Fe* 227 (1993) pp.143-160; *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer. Numerosas ediciones; THEISSEN, G., *La sombra del galileo*. Sígueme. Salamanca. 1.990.; CROSSAN, J.D., *Jesús: vida de un campesino judío*. Crítica. Barcelona. 1.994.; FULLER, R.H., *Fundamentos de la cristología neotestamentaria*, Cristiandad. Madrid. 1.979; LAMBIASI, F., *El Jesús de la historia*. Sal Terrae. Santander. 1.985.; BRAUN, H., *Jesús, el hombre de Nazaret y su tiempo*. Sígueme. Salamanca. 1.975.; KASEMANN, E., *La llamada de la libertad*. Sígueme. Salamanca. 1.974. THEISSEN, G., *Sociología del movimiento de Jesús*. Sal Terrae. Santander. 1.979. SOBRINO, J., *Cristología desde América Latina*. C.R.T. Edit, México. 1.977; MOLTSMANN, J., *El Dios crucificado*. Sígueme. Salamanca. 1.975.: Evans, G. A, *El Jesús deformado*. Sal Terrae. Santander. 2007; GOMEZ CAFFARENA J. *Aproximación al Misterio Cristiano Cuadernos Fe y Secularidad*, Sal Terrae. 1990

## INTRODUCCION

### JESUS ES EL CRISTO

Ser cristiano es reconocerse perteneciente a la tradición de Jesús de Nazaret a quien se reconoce como el Cristo. Por consiguiente, si queremos conocer el cristianismo tenemos que referirnos a la persona de Jesucristo. La disciplina que estudia la afirmación de que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios es la Cristología.

Hay dos caminos para llegar a la afirmación de que Jesús es el Cristo, el Señor: la cristología ascendente o de exaltación, también llamada genética y la cristología descendente o deductiva. Junto a esta distinción otra consideración importante a tener en cuenta desde el comienzo es la distinción entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la fe. Se trata de la posibilidad de acceder al Jesús de la Historia a través de los textos de Nuevo Testamento que contienen ya el Cristo de la fe.

Los autores del Nuevo Testamento no fueron solamente testigos de la historia de Jesús, sino también predicadores de la fe en Jesús. Por ello, para hacer una lectura histórica de la vida de Jesús, basada en los testigos, para ir en busca del Jesús histórico hay que releer la vida de Jesús. Se trata de poder responder a la pregunta ¿Qué hizo y qué dijo verdaderamente Jesús?. En los evangelios se refleja una conciencia especial de Jesús en la relación con Dios, a quien llamaba Abba, Padre, y una vocación histórica que consistía en el anuncio del Reino de Dios.

Esta conciencia de ser Hijo de Dios y ser Profeta del Reino de Dios manifiesta una pretensión de autoridad en Jesús. Esta pretensión se va concretando en una serie de actitudes a lo largo de su vida en relación a la Ley, al Templo y a los marginados. El Reino de Dios se irá haciendo presente y actualizando mediante signos como las curaciones.

Finalmente, esta pretensión de Jesús encuentra un desenlace trágico. Es asesinado legalmente y su causa parece fracasar en la historia. Pero Dios Padre lo resucita y con ello rehabilita su persona y su causa revelando plenamente su divinidad.

Desde esta fe en la resurrección se dirige una mirada retrospectiva sobre la vida de Jesús. Ante la pregunta, ¿quién fue Jesús de Nazaret?, la respuesta es el Cristo de la fe.

Las distintas confesiones de fe en la divinidad de Jesús se van a expresar en unos títulos cristológicos, entre los que sobresale el de Hijo de Dios, a través de los cuales los primeros seguidores de Jesús y las primeras comunidades cristianas descubren en Jesús la revelación simultánea de Dios y la revelación del modelo de hombre.

## **1. APROXIMACION A JESUS DE NAZARET**

Conocer la persona de Jesús es enfrentarnos a un problema histórico y a un problema teológico. El cristianismo no se define como una doctrina o una ideología sino como el seguimiento de una persona. Esto significa que el objeto mismo de la investigación, Jesús, impide una investigación neutral.

Además, si el cristianismo es seguimiento, esto indica que la pregunta por el Jesús histórico no es una pregunta hecha al pasado sino al cristianismo hoy. Para estudiar quién fue y qué hizo Jesús necesitamos empezar por plantearnos la cuestión metodológica.

### **1.1 DOS TIPOS DE CRISTOLOGIA**

Tenemos que dejar claro que no se trata de elegir uno de los dos tipos de cristología contraponiéndolo al otro como si ambos se excluyeran mutuamente por completo. En Jesús la historia no es separable del todo de la fe y no podemos por tanto separar completamente una cristología descendente o desde arriba de una cristología ascendente o desde abajo.

#### **1.1.1 LA CRISTOLOGÍA ASCENDENTE**

Se llama también de exaltación o genética. Quiere seguir metodológicamente el mismo itinerario que ha seguido la Iglesia, desde la convivencia de los Doce con el Jesús terreno hasta la formulación de la fe en Cristo, tal y como la confesamos en la actualidad. Sin poner en duda las verdades definitivas que forman parte de la Cristología se subraya el proceso de formación de la fe en Cristo, sus momentos principales.

El hombre Jesús es el primer paso. Los discípulos fueron testigos del anuncio que Jesús hacía del Reino. Pero no lo entendieron porque no coincidía con las expectativas mesiánicas que ellos tenían. Matan a Jesús y, en consecuencia, el Reino de Dios que para los discípulos estaba vinculado a la persona de Jesús ya no viene.

El Cristo es el segundo paso. El paso decisivo hacia la formación de la fe cristológica es la Resurrección de Jesús. En ella los discípulos descubren la divinidad de Jesús y le confiesan como el Cristo, el Mesías, el Señor, el Hijo de Dios. Proyectan esta divinidad con efectos retroactivos sobre el Jesús pre-pascual. A la luz de la resurrección releen de nuevo

toda la vida de Jesús. Podemos suponer que piensan de esta manera : si Jesús es Dios en el momento de su Resurrección de entre los muertos, es que ya lo era también durante su vida mortal. Jesús de Nazaret, predicador del Reino, se convierte en Cristo, el predicado.

La Palabra es el tercer paso. La resurrección sanciona como válida la pro-existencia del Jesús terreno, o, de otra manera, el existir “para los demás” del que pasó haciendo el bien. Este hecho arguye a favor de la pre-existencia de Jesús en el seno de la Trinidad antes de su encarnación que cuenta Juan al comienzo del Evangelio “En el principio existía la Palabra” (Jn 1,1 ).

Dios es el cuarto y último paso. Conocida la divinidad de Jesús, las comunidades cristianas la tratan de compaginar con la divinidad de Dios. En este esfuerzo se darán a luz conceptos como engendrado, no creado, consubstancial con el Padre.

### **1.1.2 LA CRISTOLOGIA DESCENDENTE**

Se llama también deductiva porque sigue un itinerario inverso al anterior. Ha sido una metodología muy común hasta hace unas décadas.

Dios es el primer paso. El primer paso sería el conocimiento de Dios como Ser Necesario y desde él se deducirían todos los atributos divinos tales como eternidad, omnipresencia y omnipotencia entre otros.

La Palabra sería el segundo paso. Este Dios conocido se revela a Sí mismo como Trinidad de personas. Las tres personas poseen en común una única esencia divina, por tanto, son co-eternos y co-iguales.

Jesús sería el tercer paso por cuanto la revelación afirma que la segunda persona de la Trinidad ha asumido una naturaleza humana individual en Jesús de Nazaret. La Palabra ha asumido esta condición humana sin renunciar a sus atributos.

El Cristo es el último paso en este proceso. El Jesús terreno ha sido proclamado el Cristo por su resurrección de entre los muertos. Pero la resurrección no ha dado a Jesús nada nuevo, tan sólo se ha limitado a proclamar lo que Jesús ya era desde el momento de su encarnación, lo que él demostró durante su vida pública aunque muchos no lo reconocieron.

Vale la pena detenernos en las ventajas e inconvenientes de cada uno de estos dos caminos, ascendente y descendente.

La cristología ascendente tiene tres ventajas. Una primera ventaja es que va de la Biblia a la historia, de la historia a la fe, de ésta al dogma, y por fin a la teología. Es decir, reproduce genéticamente el proceso por el que llegaron a la fe los primeros creyentes y que va desde el encuentro con el hombre Jesús de Nazaret a la confesión de su trascendencia.

Este proceso tiene su lógica porque hoy día nosotros no tenemos un contacto directo con Jesús sino con los textos del Nuevo Testamento que nos hablan de él. Pero estos textos son al mismo tiempo históricos y teológicos. Son históricos por cuanto conservan la memoria de Jesús pero lo hacen no desde la neutralidad del narrador imparcial sino del creyente. Nos transmiten no sólo los hechos y dichos de Jesús de Nazaret sino también el sentido salvífico de los mismos. Por eso hay que comenzar por el estudio de los textos para distinguir, en la medida que sea posible, los acontecimientos históricos de la confesión de fe.

Una segunda ventaja de la cristología ascendente es que no se anticipa a la revelación divina con conceptos filosóficos apriorísticos de Dios y del hombre. Está más bien atenta a los acontecimientos para descubrir en ellos el comportamiento de Dios con el hombre. Se fija en la historia de Jesús de Nazaret para aprender en ella cómo es Dios.

Una tercera y última ventaja es mantener más viva la dosis de escándalo que supone la cruz para la vivencia de fe. Se trata de un Mesías que sufre en la historia de los hombres.

Frente a estas ventajas podemos señalar también tres inconvenientes de esta cristología ascendente. Un primer inconveniente es el peligro de un aparente adopcionismo. Esta palabra responde a una herejía que, preocupada por mantener un monoteísmo puro, niega la divinidad de Jesús, viendo en él únicamente a un hombre a quien Dios “adopta” como hijo por su especial posesión del espíritu de Dios. Es decir, no quedaría suficientemente asegurada la divinidad de Jesús.

Un segundo inconveniente es el peligro de un nestorianismo latente. Esta palabra responde a la herejía de un tal Nestorio que afirmaba que la humanidad individual de Jesús poseía su propia personalidad, ontológicamente independiente de la Palabra. Con otras palabras, se afirma al hombre Jesús con absoluta independencia de Dios. Aún cuando este peligro puede hacerse realidad, la cristología ascendente no necesariamente cae en él porque no niega la divinidad del Jesús terreno, tan sólo metodológicamente no empieza sus consideraciones proclamándola desde el primer instante.

Es cierto que esta cristología acentúa la tarea, el hacer el Reino de Dios frente al don, a la conciencia divina de Jesús. Por eso podría parecer que reduce el Dios de Jesús al carácter sagrado de su causa histórica y a los ideales humanos por los que luchó.

Un tercer y último inconveniente es el peligro de interpretar la cruz de Jesús como anécdota al ver en ella la simple expresión del rechazo de Jesús por sus contemporáneos y olvidar la necesidad de ella.

La cristología descendente tiene también sus ventajas. Son esencialmente dos. Una primera es la seguridad en la fe. Comienza por confesar la divinidad de Jesús de Nazaret desde el primer instante. Detrás de este punto de partida hay, para esta cristología, un principio fundamental que es absolutamente incuestionable : a Jesucristo sólo se le explica verdaderamente desde Dios.

Una segunda ventaja es la de proceder con una lógica sin fisuras, la lógica de las verdades en sí o también lo que algunos han llamado la lógica del proceso ontológico. Dios se ha revelado a sí mismo como Trinidad. La Palabra se encarna y salva a la humanidad. La comunidad cristiana reconoce en la fe esta salvación.

Hay también inconvenientes en esta opción metodológica por la cristología descendente.

Un primer inconveniente es que el método se limita a encontrar en la vida de Jesús una comprobación histórica de lo que ya se sabe de Dios. En Jesús encuentra al Dios ya conocido aplicándole los mismos atributos divinos. De esta forma podemos entrar en un cierto conflicto con los datos que nos dan los evangelios como por ejemplo que Jesús crecía en sabiduría. Preguntas como cómo compaginar la ciencia divina con la ignorancia surgen en esta situación.

Un segundo inconveniente es el llamado monofisismo latente. El monofisismo es una teoría que afirma la unidad de la naturaleza divina y la naturaleza humana en Cristo, pero

generalmente la divinidad absorbe la humanidad. Es decir, Jesús sería en realidad Dios con una cierta apariencia humana. La consecuencia es que toda manifestación de la humanidad que pueda contradecir al concepto de Dios puede quedar reducida a algo inauténtico, a un “como si”, a una ficción con intenciones pedagógicas para darnos ejemplo a los hombres.

Con ello corremos el peligro de no salvar quizá plenamente la autenticidad de la encarnación. La Palabra no se ha limitado a revestirse de carne, sino que ha asumido la totalidad de la naturaleza humana, con su carne y su psicología. Con “latente” queremos decir que se puede caer en el peligro de creer que Jesús, para ser verdaderamente Dios, tiene que ser menos hombre de lo que somos nosotros y por tanto creer que Dios sólo puede ser totalmente Dios a costa de que el hombre sea menos hombre.

Un tercer y último inconveniente es que si el Dios que aparece en Jesús no es más que el Dios conocido desde siempre entonces es más difícil respondernos a la pregunta sobre en qué consiste la novedad que aporta la revelación de Jesucristo sobre Dios.

Tenemos que concluir este apartado sobre los dos caminos de la cristología reconociendo que los dos son posibles y que no deben ser presentados de forma antitética. La fe cristológica consiste en afirmar la identidad de los dos extremos, Dios y hombre. A cada uno de estos extremos solamente lo conocemos en el otro : Dios sólo se manifiesta perfectamente en el hombre Jesús y el hombre sólo se logra plenamente en su apertura constitutiva a Dios. El significado de Jesucristo es esta inseparabilidad. La terminología ascendente o descendente es limitada aunque nos ayuda a entender el misterio de Jesús.

## **1.2 INVESTIGACIÓN HISTÓRICA**

El hecho de Jesús no queda circunscrito al siglo primero. A lo largo de la historia de la iglesia hemos ido desentrañando la riqueza tan grande de esta persona. En realidad necesitamos de toda la historia para ir descubriendo el sentido y el significado de Jesús. La investigación histórica ha ido poniendo de relieve las distintas manifestaciones de él. Esto no significa que la revelación aumente a medida que se alarga la historia y se acrecienta la investigación, sino que vamos aclarando la revelación que se nos dio plenamente y definitivamente en Jesús. Como dice la carta a los Hebreos, “de una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos” (Hb 1,1).

La investigación ha subrayado una distinción muy clarificadora en el estudio de la persona de Jesús. Se trata del Jesús histórico y el Cristo de la fe.

Jesu-cristo es un nombre compuesto : Jesús y Cristo. Jesús es nombre de persona concreta. Cristo es un título. Nos podemos preguntar por la identidad o la diferencia entre ambos. En el caso de que sean diferentes, ¿qué posibilidades tenemos de llegar a Jesús a través de unos textos que nos hablan de Cristo?. ¿ En qué medida es necesario Jesús, no solamente Cristo, para la originalidad específica de la fe?. Trataremos de contestar a estas preguntas.

En primer lugar trataremos de explicitar a qué nos referimos con Jesús y con Cristo.

En Jesús está representado el sujeto histórico, su individualidad personal situada en unas determinadas coordenadas espacio-temporales, con unos determinados factores de origen y familia, hijo de María y José, de la estirpe de David, en una determinada nación y con un ambiente particular y una cultura concreta.

En Jesús está la trama argumental de su vida, los hechos y dichos del Maestro, tal y como fueron protagonizados por él. En Jesús está la historia.

En Cristo están representados los atributos teológicos que la fe post-pascual ha descubierto en el sujeto histórico Jesús : Mesías, Hijo de Dios, Hijo del hombre. Unos determinados hechos singulares, protagonizados por el individuo Jesús, tuvieron un alcance salvífico universal. Si Jesús pertenece a la historia, Cristo pertenece a la fe post-pascual.

Teniendo ya estas referencias vamos a trazar la historia reciente del problema sobre el grado de diferencia o de identidad existente entre Jesús y Cristo.

Herman Samuel Reimarus escribió en 1778 un manuscrito que se titulaba "De la finalidad de Jesús y de sus discípulos". Muchos han visto en esta obra que se publicó diez años después de su muerte la fundación de la moderna investigación crítica sobre Jesús. El exegeta A. Vargas-Machuca a este propósito afirma : " Tal juicio es sin duda exagerado, pues los dos puntos fundamentales de su teoría – carácter político de la predicación de Jesús y fraude interesado de los discípulos – no tienen nada de crítico, sino son interpretación suya. En cambio, la necesidad de distinguir entre la predicación del Jesús histórico y el mensaje de la comunidad cristiana primitiva es una tarea que ha ocupado a la exégesis desde entonces y la seguirá ocupando en el futuro" (El Jesús histórico, 23).

Reimarus afirmaba que el Jesús que existió en Nazaret y el Cristo que predicaban los evangelios no son la misma cosa. El primero fue un mesías que fracasó rotundamente. El segundo es una creación de los discípulos que, no conformes con la muerte, transformaron su fracaso y con ello transformaron a Jesús.

Frente a esta neta separación y distinción nosotros podemos afirmar que entre Jesús y Cristo se da una identidad de sujeto, hay continuidad. El predicado Cristo se atribuye al sujeto Jesús. Pero entre ambos se da una diferencia, por un lado existencial y por otro gnoseológica. Existencial en cuanto que Jesús, aun siendo Cristo durante su vida mortal, solamente estuvo en condiciones de serlo plenamente a partir de la resurrección, cuando el Padre lo reveló como tal. Afirma Pablo en este sentido : "Pablo, siervo de Cristo Jesús, apóstol por vocación, escogido para el Evangelio de Dios, que había ya prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos" (Rom 1, 1-4).

Pero también se da una diferencia gnoseológica en cuanto que la fe sólo reconoció a Jesús como Cristo a partir de su resurrección, proyectando esta condición sobre el Jesús histórico.

Esta investigación histórica y más en particular la exégesis se ha preguntado por la posibilidad de conocer a Jesús en base a los textos del Nuevo Testamento. De otra manera, cuál es la relación entre la historia y la fe en los evangelios. La exégesis se ha afanado por encontrar métodos histórico-críticos que permitieran llegar a ese conocimiento.

Los resultados de este enorme esfuerzo nos permiten afirmar lo siguiente : Los Evangelios no son reportajes biográficos sobre Jesús. Son testimonios de fe en él. No son obra de un cronista neutral sino de unos testigos interesados que escriben no para que nosotros sepamos sino para que creamos.

Los evangelios, dice G. Bornkamm, " no son fuentes históricas ordinarias a las que el historiador puede referirse sin más ... Ellos imbrican en todo momento información sobre Jesucristo y confesión de fe, relato de los hechos y testimonio de la comunidad creyente...

dos aspectos tan estrechamente ligados entre sí que a menudo es muy difícil decir dónde termina el uno y empieza el otro... Esto hace difícil e incluso lleva al fracaso toda búsqueda de los hechos brutos de la historia” (Jesús de Nazaret, 14).

Pero llegar hasta aquí ha sido el final de un camino arduo. A lo largo de estos últimos siglos de investigación sobre la relación entre historia y fe en los evangelios se han dado opiniones contrapuestas que podemos sintetizar en tres categorías :

- D. Podemos saberlo todo acerca de Jesús de Nazaret
- E. No podemos saber nada acerca de Jesús de Nazaret
- F. Podemos saber algo, lo suficiente, acerca de Jesús de Nazaret

### **A. Podemos saberlo todo acerca de Jesús de Nazaret**

Ha sido el gran intento de la llamada teología liberal apoyada en la confianza de la ciencia histórica. Piensa la teología liberal que aplicando a los textos evangélicos los modernos métodos científico-críticos de la historia, se puede llegar hasta el Jesús de la Historia y reproducir su biografía.

El programa de esta escuela que llena prácticamente todo el siglo XIX es : “Atrás, a por el hombre Jesús”. Este intento fracasa. El balance de este esfuerzo es desilusionador. Han aparecido, en nombre de la ciencia histórica, imágenes variadas y opuestas de Jesús : el humanista, el esteta, el romántico, el moralista, el socialista entre otras muchas. Pareciese como si cada época y cada investigador se hiciese una imagen de Jesús a su propia medida. Aún cuando todos los autores de la teología liberal pretenden trabajar con los mismos métodos llegan, sin embargo, a unos resultados divergentes y opuestos. Por eso uno de sus principales autores, Adolf Von Harnack sentencia que es imposible escribir la vida de Jesús.

### **B. No podemos saber nada acerca de Jesús de Nazaret**

Es la reacción pendular a la posición anterior. La escuela que mantiene esta postura es la llamada escuela fideísta.

El fideísmo hace gala de la autosuficiencia de la fe frente a la razón y, por tanto, de la inutilidad de los métodos científicos de investigación histórica para alcanzar el objetivo de la fe. La fe se fundamenta en sí misma. Es más, si tuviera un apoyo histórico sería menos fe porque contaría con garantías. La fe es apuesta, decisión, nunca asentimiento a una comprobación histórica. Investigación histórica y fe creyente tienen unos objetivos distintos. La primera busca los hechos científicamente comprobados, pero la verdadera realidad de estos hechos está en su significado teológico y solo puede ser objeto de la fe. Es inaccesible a la investigación histórica. Dicho con otras palabras, el método de la ciencia histórica es inadecuado para conocer su objeto, la revelación, porque la fe no tiene que ver con lo que Jesús hizo o dijo, sino con lo que la predicación afirma que Dios hizo en El.

Además, las fuentes evangélicas no nos transmiten el Jesús de la historia sino el Cristo de la fe porque los evangelios no son unos documentos cuyo grado de veracidad haya que comprobar sino un conjunto de unidades de predicación, fruto de una tradición viva y obra de una comunidad creyente.

No podemos hoy día rebasar la primera predicación para llegar hasta el Jesús histórico. Por ello, la única tarea es hacer la historia de esa predicación. Se trata de encontrar esas primeras unidades independientes llamadas formas para sacarlas del texto y situarlas en el



contexto vital en que nacieron y así poder entenderlas. Es el método conocido como “Historia de las Formas”.

De este modo, frente al “Atrás, a por el hombre Jesús”, el programa ahora es : “Atrás, a por el mensaje”. Y el Jesús de la historia se convierte en una figura irrelevante que no pertenece al cristianismo sino al judaísmo. Lo importante es que a propósito de Jesús se nos predica una llamada a una nueva existencia. En esa predicación del mensaje o kerigma Dios vuelve a interpelarme a mí, ofreciéndome su perdón y llamándome a una existencia nueva.

### **C. Podemos saber algo, lo suficiente, acerca de Jesús de Nazaret.**

Se sitúa esta tendencia entre la teología liberal y las tendencias fideístas. La primera niega la superación de la historia en la revelación, la segunda niega la radicación de la revelación en la historia y llega a prescindir de los hechos y dichos de Jesús.

Se reconoce que los métodos de investigación histórica y las fuentes son insuficientes para darnos una imagen real del mismísimo Jesús. Sin embargo, son suficientes para decirnos “algo” muy importante sobre Jesús. Si se desvanece el Jesús histórico se desvanece el seguimiento de Jesús. Como dice Bonhöffer : “Un cristianismo sin Jesucristo vivo es un cristianismo sin seguimiento; y un cristianismo sin seguimiento es un cristianismo sin Jesucristo, es una idea, un mito” ( D. Bonhöffer “El precio de la gracia” Sígueme pág 39 ss).

Entre la historia del Jesús prepascual y la predicación del Jesús postpascual no hay una identidad absoluta pero tampoco hay una discontinuidad total. Así surge una nueva búsqueda del Jesús histórico : se reconoce la historicidad global de las fuentes y la fijación de criterios de historicidad en la investigación científica.

A partir de la década de los años ochenta del pasado siglo surge en el ámbito angloamericano un renovado interés por la investigación histórica sobre Jesús cuya característica más notable es que no se guía tanto por el interés teológico cuanto por un interés histórico-social. Buen índice de ello es que la mayoría de los investigadores no son teólogos sino historiadores, arqueólogos, antropólogos y sociólogos.

Muestran gran confianza e interés en llegar al Jesús histórico y metodológicamente lo hacen desde una perspectiva interdisciplinar. En el material con que se trabaja se da una importancia especial a la literatura apócrifa judía y cristiana, en algunos casos más que a los mismos evangelios canónicos. Se concede un papel importante a los datos que pueden proporcionar las ciencias sociales, sobre todo la sociología, la literatura y la antropología cultural. Con este fin los criterios de historicidad se complementan con aquellos propios de la sociología y la crítica literaria.

El estudio sobre Jesús hay que hacerlo desde el contexto en el que vivió y en el que murió: el mundo mediterráneo del siglo I. Los estudios de exegetas como Malinas o Theissen e historiadores como Crossan, han contribuido a esclarecer mucho este contexto, con sus estructuras, categorías de valores, clases sociales y conflictos. La ignorancia de este contexto nos puede llevar a desfigurar a Jesús, proyectando sobre él nuestros valores y la cultura de nuestra época.

Esta metodología más interdisciplinar va acompañada de un mayor interés ecuménico e interreligioso. Al no primar el interés teológico, el espectro de los investigadores se ensancha. No solo hay católicos y protestantes, sino también judíos y agnósticos. Lo que interesa verdaderamente es encuadrar a Jesús dentro del ambiente cultural, social y religioso en el que vivió y en el que murió. Todos coinciden en subrayar mucho el hecho de que Jesús fue un judío pero inmediatamente después disienten entre sí sobre qué tipo de judío fue. Unos destacan que fue un profeta social, otros un sabio, otros un profeta escatológico y hay quienes le describen como un filósofo cínico.

A tenor de los resultados de esta investigación histórica podemos ahora contestarnos a esta pregunta: ¿Qué podemos afirmar del Jesús histórico? .

### **1.3 JESUS DE NAZARET: datos más firmes sobre su vida.**

A comienzos del siglo XX se propuso, de varias maneras, la tesis de que Jesús no había existido. Hoy la historiografía no pone en duda que Jesús vivió en los tres primeros decenios de nuestra era, en Palestina.

Con toda seguridad podemos partir de que Jesús nació en tiempos del Emperador Augusto (30 a.c.-14 p.c), actuó durante el régimen de Tiberio (14-37 p.c), que Herodes era Tetrarca de Galilea (4 a.c-39 p.c) y que murió bajo el procurador Poncio Pilato.

La fecha del nacimiento de Jesús probablemente sería al final del año 7 a.c o al principio del año 6 a.c. Los años se cuentan desde la fundación de Roma (753 a.c) y en base a ello Dionisio el Exiguo en el siglo VI calculó que Jesús había nacido el 754 de la fundación de Roma pero el hecho de que Jesús naciera durante el reinado de Herodes el Grande y este muriera el año 4 a.c obliga a retrotraer la fecha del nacimiento de Jesús unos años atrás. El lugar de nacimiento no es seguro pero “ lo más probablemente Nazaret, no Belén” (J.P. Meier “Un Judío Marginal, Tomo 1 p. 413 Verbo Divino).

Los evangelios de la infancia narran la “prehistoria” de Jesús con arreglo a modelos del Antiguo Testamento. Muestran más un interés teológico que biográfico y por ello no tienen gran fiabilidad histórica para desarrollar la biografía de Jesús.

Creció “sin sucesos destacables en el seno de una devota familia judía rural radicada en la Baja Galilea” (J.P. Meier “Un Judío Marginal, Tomo 1 p. 413 Verbo Divino).

Dio comienzo a su vida pública “en la primera parte del año 28, cuando tenía unos treinta y tres o treinta y cuatro años de edad” (J.P. Meier “Un Judío Marginal, Tomo 1 p. 413 Verbo Divino).

No hay seguridad de la duración de la vida pública. Para los sinópticos el escenario es Galilea. Los sinópticos mencionan una sola estancia de Jesús en Jerusalén, en la cual fue detenido y condenado a muerte. Si solo tuviésemos los sinópticos diríamos que la vida pública de Jesús duró un año.

En cambio Juan narra tres fiestas pascales de Jesús en Jerusalén. El lugar de los acontecimientos para Juan es Jerusalén. Según este evangelista, la vida pública de Jesús habría durado de dos a tres años. La explicación de Juan según la cual Jesús en varias estancias en Jerusalén se habría ganado la enemistad de la jerarquía judía hace más

comprensible el destino de Jesús. Parece que al principio de su actividad en Galilea tuvo éxito.

Cuando se vio frente a la enemistad mortal de los jefes del judaísmo se limitó al círculo más íntimo de discípulos hasta que en su última estancia en Jerusalén fue detenido y condenado a muerte.

El comienzo de la vida pública y el final son claros: comienza con el Bautismo de Jesús y termina con la muerte en Cruz.

El Bautismo de Jesús lo narran los cuatro evangelistas. Es imposible considerar este relato como mera teología de la comunidad, sin base histórica. Un motivo añadido para pensar en su fiabilidad histórica es que para las primeras comunidades cristianas el bautismo era más bien una dificultad ya que aparecía Jesús subordinado a Juan Bautista. J.P. Meier se afirma en la verosimilitud histórica del bautismo de Jesús por Juan : “ Por tanto, se podría añadir la aportación del criterio de discontinuidad y, en mi opinión, la de testimonio múltiple al argumento principal, el del criterio de dificultad, para construir un alegato completo a favor de la historicidad del bautismo de Jesús “(J.P. Meier “Un Judío Marginal, Tomo II/1 p. 146 Verbo Divino).

Lo sorprendentemente nuevo se muestra en la conducta de Jesús. Su trato con pecadores y culturalmente impuros (Lc 5, 12-16) y el quebrantamiento del mandamiento judío sobre el sábado (Mt 12, 1-8) suscitó desde el principio sorpresa, fascinación, entusiasmo, sospechas, escándalo y odio. Para un judío piadoso esa conducta significaba una blasfemia y un escándalo : “¿Por qué éste habla así? ¡Está blasfemando! ¿Quién puede perdonar pecados, sino Dios sólo?” (Mc 2,7). El anuncio de un Dios, cuyo amor vale también para el pecador cuestionaba la concepción judía sobre la santidad y la justicia de Dios. Esto, según la ley judía se castigaba con la pena de muerte : “Si el profeta tiene la presunción de decir en mi nombre una palabra que yo no le he mandado decir, o si habla en nombre de otros dioses, ese profeta morirá ” (Dt 18,20). El final violento de Jesús se sitúa en consecuencia íntima con su conducta. Si Jesús murió como murió es por haber vivido como vivió. Jesús murió en la cruz “ en el atardecer del viernes 7 de abril del año 30. Tenía unos treinta y seis años”. (J. P. Meier “Un Judío Marginal, Tomo 1 p. 414 Verbo Divino).

## **2. LA CONCIENCIA DE JESUS. JESUS HIJO DE DIOS**

Estudiamos en este punto el fundamento de la pretensión de Jesús. Es decir, a qué apelaría Jesús últimamente para llevar a cabo su misión. Es cierto que para indagar en ello tenemos que acudir a la experiencia religiosa del hombre Jesús y esto es siempre algo difícil porque supone entrar en la conciencia que Jesús tiene del ser de Dios.

Hablar de Dios como Padre es algo antiguo en la historia de las religiones. El padre es algo más que el que engendra. Es origen, creador, protector que cuida y alimenta. El padre representa el poder, el orden y el vigor en la vida. Es expresión de la autoridad a la vez que de la bondad. En las religiones, en general, existe la idea de un padre de los cielos reservada a un Dios supremo. Unas veces es el Dios más lejano y misterioso. Otras es un Dios útil que suministra a los hombres lo necesario para la vida. El Dios bíblico no es simplemente la dimensión profunda de la realidad, un Dios supremo en quien se sustenta todo sino que es el Señor libre de la historia. Esto quiere decir que la paternidad de Dios en el judaísmo no solo es la referencia a un creador sino también la experiencia concreta de una situación.

Dios será padre del pueblo judío porque le ha liberado de la esclavitud de Egipto y ha establecido con él una alianza. Esta alianza otorga a Israel la condición de filiación.

Los sujetos a los que se refiere esta filiación son el pueblo como realidad colectiva y algunos personajes singulares de los que se dice que son especialmente hijos, por ejemplo, los reyes por su cargo o los justos por su inocencia.

Lo novedoso del cristianismo no es designar a Dios como Padre ni hablar de él en tercera persona sino invocar directamente a Dios en segunda persona. Jesús le invocará como Padre mío o Abba. Abba era la palabra habitual utilizada por los hijos pequeños para dirigirse a su padre y, como nuestro “papá”, tenía una gran carga afectiva.

Hasta ciento setenta veces aparece la palabra Padre referida a Dios en labios de Jesús en los evangelios. Unas veces estas referencias son descriptivas y otras invocaciones directas. Hay ocasiones en las que llama a Dios Padre sin adjetivo posesivo (Lc 10,21) otras habla de “vuestro Padre”(Mt 6,15) y otras se apropia del término de una manera especial y dice “mi Padre” (Mc 14,36 ). Curiosamente nunca aparece la fórmula “nuestro Padre”. Esta se desdobra en mi Padre y vuestro Padre. Los exegetas coinciden en el reconocimiento de la historicidad global de este apelativo en boca de Jesús. Es cierto que la comunidad cristiana tiende a introducir cada vez más este apelativo en las palabras de Jesús pero esto no lo hace por propia iniciativa sino que se encuentra impulsada a ello por la oración y predicación de Jesús.

Jesús invoca directamente a Dios con el apelativo de Abba o Padre mío. Jesús ora así no solo en los momentos prósperos como la acción de gracias por la revelación a los pequeños (Mt 11,25) o la resurrección de Lázaro (Jn 11,41) sino también en los momentos adversos como la oración en Getsemaní (Mc 14,36) o la petición de perdón por sus asesinos en la cruz (Lc 23,34) y la exclamación última antes de la muerte : “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc 23,46). Jesús no abdica del sentimiento de la paternidad de Dios ni siquiera en las circunstancias en que ésta pudiera resultar más dudosa, cuando se siente abandonado por Dios : “Dios mío , Dios mío, por qué me has abandonado” (Mc 15,34).

La palabra Abba que, como decimos, proviene del lenguaje infantil, se empleaba también con personas de respeto con quienes se tenía una relación de confianza. Esta confianza tuvo que chocar fuertemente con la mentalidad judía de aquél tiempo. El usarla para referirse a Dios mostraba un grado tal de cercanía y familiaridad que amenazaba con trivializar la relación con él. Dice J. Jeremias que teniendo en cuenta el contexto vital de Abba se comprende por qué el judaísmo palestino no lo utilizaba como apelación a Dios. Abba era lenguaje infantil, léxico ordinario, designación cortés. Por eso, para la sensibilidad de los contemporáneos de Jesús sería irrespetuoso e impensable dirigirse a Dios con una palabra tan familiar.

Con este uso de la palabra Abba Jesús invierte la prohibición vigente en el judaísmo. Y dice, “ni tampoco llaméis a nadie “padre vuestro” en este mundo, porque vuestro único Padre es el del cielo” (Mt 23,9). La verdadera paternidad para Jesús, se realiza solamente en Dios.

En todos los temas en que Jesús insinúa su pretensión, como razón de sus actitudes se alude siempre a una conciencia particular del ser de Dios. Jesús se opone a fariseos y sacerdotes como en los conocidos pasajes del buen samaritano (Lc 10, 29-37) y la parábola del fariseo y el publicano (Lc 18,9-14) . Si no es tan duro con otros pecadores se debe a que en el fondo de esta oposición está una distinta concepción de Dios, de quien los fariseos y sacerdotes son la versión oficial y autorizada.

Para el sacerdote de Lc 10,31 su Dios no está mediado por el amor al prójimo herido y para el fariseo de Lc 18,11 , Dios es manejable para él y él es exigente con los demás. Para ninguno de los dos Dios está comprometido en la aventura del hombre perfecto y definitivo : “sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial”(Mt 5,48) , sino con sus intereses particulares. Jesús apunta a la meta última de la perfección del hombre : la perfección de nuestro Padre Dios.

Jesús, cuando invoca a Dios como Abba, no sólo expresa una nueva concepción de Dios frente a la de fariseos y sacerdotes, sino de sí mismo con respecto a Dios. Lo verificamos en la misma práctica de Jesús, por la noches se retira a orar y los discípulos nos transmiten la palabra clave de su oración, el Abba.

Podemos concluir diciendo que Jesús se remite a Dios como Padre desde una conciencia de superioridad sobre los demás. No se incluye nunca a si mismo en una filiación divina colectiva. En este sentido hablamos de una filiación única y excepcional en Jesús. Dios para Jesús sería menos trascendente, si vale la expresión, que para los demás hombres.

Ahora bien, Jesús nos hace extensiva su filiación divina invitándonos a llamar a Dios Padre. En esta perspectiva podemos hablar de una filiación común y colectiva. Jesús se remite a Dios Padre desde su propia humanidad. Si vale la expresión, piensa que Dios es su Abba y que él es Hijo de Dios por el único título de ser hombre. Siguiendo este discurso podríamos decir : “Mi Padre que lo es por ser yo nada más que hombre, es también vuestro Padre porque vosotros tenéis conmigo en común la misma naturaleza humana”. Esta interpretación sería expresiva de su pretensión escandalosa porque en el judaísmo para ser hijo de Dios era necesario pertenecer al pueblo de la Alianza. Jesús vendría a decir que a él y a cualquiera le basta ser “hijo de hombre” para ser hijo de Dios. De otra manera, no se necesita ser hijo de Abraham para ser hijo de Dios.

Jesús descubre su filiación divina como única pero también como algo a comunicar “ a aquellos a quienes el Hijo quisiera revelárselo ” (Mt 11,27) . A este propósito también es significativo que cuando los discípulos le piden que les enseñe a orar, les dice : “Cuando oréis, decid : Padre” (Lc 11,2). Es cierto que hay opiniones muy distintas sobre la autenticidad de las palabras del padre nuestro pero si parece innegable que el Jesús histórico autoriza a los suyos a llamar a Dios con la misma forma que él le llamaba.

De esta actitud parece haber plena conciencia en las comunidades a las que Pablo escribe, las de Gálatas y Romanos. En Gálatas se nos dice : “.. ..” (Gal 4,6) y en Romanos : “...”(Rom 8,15)

Esto tiene varias consecuencias para nosotros. Una primera es que al llamar a Dios Padre seguimos la enseñanza de Jesús, lo cual significa que confesamos el fundamento de su pretensión y nos adherimos a su Reino : Padre, venga tu reino.

Una segunda es la experiencia de Dios como Padre en pura gratuidad. Esa experiencia es donación e iniciativa de Dios y no conquista del hombre. Por eso podemos decir que propiamente no es experiencia sino revelación. Ser y conocerse como hijo de Dios depende, incluso en Jesús, de la libre voluntad de Dios como un don absolutamente gratuito.

Una tercera es la reciprocidad. Cuando decíamos que llamar a Dios Padre implicaba una nueva concepción de si mismo con respecto a Dios estábamos queriendo decir que la paternidad de Dios no es un obstáculo para la autenticidad humana sino su condición de posibilidad. Dicho de otra manera, al sentir Jesús como hombre a Dios como Padre, se

siente a sí mismo en cuanto hombre como hijo. Jesús se ve como total procedencia de Dios y como apertura total a Dios. Para Jesús ser hombre es estar viniendo desde Dios.

Una cuarta y última consecuencia es la fraternidad. El llamar a Dios Padre nos hace a todos hermanos. Este es un dato que hay que transformar en hecho, que hay que verificar en la realidad. Por eso la fraternidad está todavía por construir. La paternidad de Dios no es algo a comunicar mediante la enseñanza oral sino algo a realizar en el mundo mediante un compromiso activo. No es sólo un don, sino también una tarea. La fraternidad humana se realiza por medio de una acción liberadora de toda opresión, incluida la opresión religiosa. Este compromiso no se fundamenta en ninguna ideología sino únicamente en la conciencia de la paternidad de Dios.

### **3. LA PREDICACIÓN DE JESÚS: EL REINO DE DIOS**

Hemos visto cómo la conciencia de Jesús está referida a la paternidad de Dios. Ahora se trata de ver cómo esta conciencia de Jesús está también referida al Reino de Dios. Dicho con otras palabras, en Jesús la conciencia de filiación se convierte, automáticamente, en conciencia de misión. Jesús entendía su misión, su ministerio, como profeta del Reino de Dios. Es este término el que identifica la predicación del Jesús histórico.

Antes de intentar acercarnos a cómo entendía Jesús este término vamos a intentar comprender qué significaba en el mundo judío porque la predicación de Jesús tiene lugar en el marco del judaísmo.

#### **3.1 EL REINO DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO**

Israel fue un pueblo nómada compuesto por tribus. Para su defensa ante potencias extranjeras necesitaba unidad racial y fronteras territoriales. Su espíritu religioso le permitió remitir ambas cosas a las promesas hechas por Dios a los patriarcas : una descendencia numerosa nacida del tronco de Abraham y una tierra fértil. Como dice el Génesis : "...” (Gen 12,1-3). De esta forma Israel va tejiendo su historia como un reino cuyo rey es Yahwé : “Reina Yahwé....” (Sal 93,1).

Durante su estancia en Egipto se multiplica la descendencia. Pero allí los judíos son esclavos y no constituyen un reino independiente. Su identidad nacional progresa mediante algunos hitos históricos como la liberación de Egipto, la ley en el monte Sinaí y el reino de David.

Durante la salida de Egipto y la peregrinación por el desierto durante toda una generación se destaca el protagonismo de Yahwé que se comporta como un “caudillo ....” (Dt 4,34). Más adelante la fe bíblica situaría el nacimiento de Israel en el monte Sinaí. La Alianza confirma a Yahwé como rey de Israel y al pueblo como “una nación santa” (Ex 19,6). En el siglo XI a.C con el nacimiento de la monarquía en Saúl gana popularidad el título de Yahwé-Rey. Hay posteriormente un apogeo de la monarquía israelita con David y Salomón. Esta monarquía que se construye sobre la unidad político-religiosa y sobre el esplendor material quedó en la conciencia judía como el modelo de identificación que inspirará las descripciones de la realeza divina.

La exaltación de Yahwé como Rey tendrá expresiones como : “Sube Dios entre aclamaciones, Yahwé...” (Sal 47,6-9). Israel tenía que ser eternamente el Reino de Dios en la tierra, es decir, una teocracia. Pero pronto esta esperanza choca con la historia. La infidelidad y la pésima gestión de los reyes : “...”(1 Re 11, 4-10) traerán como consecuencia las guerras internas y la caída en manos de potencias extranjeras. A la vista de este panorama, ¿dónde quedan las promesas divinas del reino de Israel?.

Las tradiciones bíblicas abordan este problema desde distintos puntos de vista. Nos fijaremos en tres tradiciones : la deuteronomista, la apocalíptica y rabínica, zelota y esenia.

La tradición deuteronomista hace una interpretación teológica de la historia de Israel y entiende que su caída se debe a la desobediencia a la Alianza y al rechazo de los profetas. Estos últimos alentarán la esperanza de una restauración futura del reino de Israel. Unos se aferran al restablecimiento del trono de David como es el caso de los profetas Amós, Oseas y Zacarías. Otros admiten el eclipse definitivo de la dinastía de David y afirman que la restauración será obra exclusiva de Yahwé. Tal es el caso de Isaías.

La tradición apocalíptica surgirá de la confrontación de la esperanza judía del Reino de Dios con la dominación griega. Los primeros vestigios se encuentran en algunos profetas como Daniel y Ezequiel pero alcanzará su apogeo en el año 70 d.C. bajo la dominación romana. Es una corriente espiritual que desea levantar el ánimo de los judíos deprimidos y maltratados por los acontecimientos.

Se subraya la larga experiencia de fracasos de todos los imperios terrenos, lo que hace suponer un primer pecado de origen que ha inficionado toda la historia.

La única solución es la intervención súbita de Dios en la historia que provocará un cambio radical en los tiempos futuros en los que aparecerá una nueva era histórica en la que se impondrá la autoridad de Dios. Esta era será precedida por la exhortación a la conversión para acelerar el fin.

El Reino futuro será inaugurado por la resurrección de los muertos (Is 26,19; Dan 12,2) y por la aparición del Juez mesiánico, el misterioso “hijo del hombre”, que parece tener unas veces carácter colectivo y otras individual. Este personaje vendría al final de los tiempos con funciones de juez en nombre de Dios.

La última tradición hace referencia al período último del judaísmo precristiano en el que aparecen diversos movimientos con distintas concepciones sobre el reino de Dios. Flavio Josefo, historiador judío, nos cuenta que entre los judíos hay tres sectas : a la primera pertenecen los fariseos, a la segunda los saduceos y a la tercera, que goza de una fama particular de santidad, los esenios.

Los fariseos cuyo nombre significa “separados”. Fueron los seguidores de los asideos, partido religioso que, frente al peligro de helenización , encontró en la Ley el único medio de identificación nacional. Por tanto, el Reino de Dios sólo podía venir por la estricta observancia de la Ley y el sábado.

Los saduceos pertenecían al ambiente de la aristocracia sacerdotal encargada del Templo de Jerusalén. Miembros de estas familias sacerdotales ocupaban el puesto de Sumo Sacerdote. Se adherían a la ley escrita con la cual identificaban el Reino de Dios.

Los esenios nacieron de los judíos que huyeron al desierto en tiempo de la persecución de Antíoco IV Epifanes. Formaban en tiempos de Jesús comunidades monacales de

varones que vivían en pobreza, castidad y obediencia observando la ley mosaica escrupulosamente. Para ellos era inminente la llegada del Reino de Dios a través de un profeta acompañado por dos Mesías : uno bélico y político y otro sacerdotal.

Además de estas sectas existía el grupo de los zelotas. Eran nacionalistas judíos que pretendían restaurar la teocracia por medio de la violencia armada. Para ellos Dios es el único señor de Israel y esperan un Mesías rey salido de entre sus jefes que restaure el Reino de Dios en la tierra.

Aún cuando hay diferencias entre los distintos grupos y épocas en relación al Reino de Dios, esencialmente este se entiende como un reino temporal, material y terreno. Se desarrolla en este mundo con las mismas instituciones que los demás. Está identificado con una nación concreta que Dios ha hecho suya, el Reino de Dios coincide con el Reino de Israel. Israel está llamado a difundir el monoteísmo yahvista por todo el mundo de ahí que hablemos de una sacralización en cuanto que el rey humano de Israel es un “vicedios” en la tierra. Pero la tragedia de este Reino de Dios es que es desmentido por la historia.

### **3.2 EL REINO DE DIOS IDENTIFICADO CON JESUS**

En esta expectativa del Reino de Dios aparece Jesús con su mensaje: “El Reino de Dios ha llegado, ya está aquí”. A este respecto comenta A. Nolan: “ Jesús vivió en un tiempo en que el pueblo judío estaba en “alerta máxima” esperando la inminente llegada de un Mesías que restauraría el reino tanto tiempo esperado, o reino de Dios. Las expectativas en torno a qué, cuándo, dónde y cómo, variaban enormemente. Se especulaba mucho al respecto” ( A. Nolan, Jesús, hoy p. 89).

El inmediato precursor del Reino de Dios anunciado por Jesús es Juan Bautista. Juan sigue la estela de los movimientos penitenciales, vive en el desierto y anuncia que habrá un juicio de Dios. La única manera de escapar a este juicio es la conversión que debe hacerse aquí y ahora y para ser efectiva tiene que ir acompañada de obras de penitencia. El bautismo forma parte de esta llamada a la conversión. Juan anuncia a Alguien que viene, el personaje escatológico que vendría al final de este tiempo con funciones de juez en nombre de Dios. Por tanto, Juan une la idea profética del juicio con la figura apocalíptica del hijo del hombre. La comunidad cristiana posteriormente identificará al hijo del hombre con Jesús e interpretará a Juan Bautista como precursor de Jesús.

Al hacerse bautizar por Juan, Jesús aceptaba el núcleo de la predicación escatológica del Bautista sobre la conversión, centrada en el cumplimiento profético de la voluntad de Dios pero muy pronto Jesús se distancia de Juan en su concepción escatológica. El mismo pueblo judío advirtió la diferencia entre ambos : Juan daba la impresión de un profeta sombrío, mientras que Jesús predicaba la salvación por la misericordia : “ Porque vino Juan, que ni comía ni bebía ....” (Mt 11, 18-19).

Jesús hace de la llegada del Reino de Dios el centro de su predicación y de su mensaje. Prueba de la centralidad del Reino de Dios en el mensaje de Jesús es el número de veces que aparece la expresión en los evangelios, nada menos que ciento siete veces. Aparece también la expresión reino de los cielos que significa lo mismo. La razón es que no se atrevían a pronunciar, por respeto, el nombre de Dios.

Reino de Dios es un genitivo epexegetico o explicativo. Quiere decir que Dios es un reinado. Dicho de otra manera, que el reino de Dios es un atributo de Dios : Es Dios mismo en cuanto actúa en este mundo. El Reino de Dios, por tanto, no es un lugar geográfico, sino



el reconocimiento del señorío de Dios en la historia. Se trata de un acontecimiento, una acción por la que Dios manifiesta su divinidad enseñoreándose amorosamente del mundo : “Jesús recorría toda Galilea.....” (Mt 4,23). El Reino de Dios es el poder divino que actúa en la historia. Por consiguiente, tiene origen trascendente. No es el reino de Israel aunque hasta última hora este malentendido lo tuvieran los mismos discípulos. Este reino viene dado gratuitamente a los hombres y mujeres de este mundo. Ellos lo tienen que recibir como un niño recibe un regalo : “Dejad que los niños...”(Mc 10,14). Como dice W. Kasper : “El reino de Dios es exclusivamente y siempre de Dios. ....” (Jesús, El Cristo).

Nuestra tarea es reconocer esa soberanía de Dios que produce en nosotros humanidad: “venga tu reino” (Mt 6,10). En este sentido el Reino de Dios es la meta última de nuestras aspiraciones. Jesús lo ve en continuidad con nuestras expectativas : la paz, la libertad, la justicia y la vida.

Decimos reinado mejor que reino porque reinado implica a los individuos y a las relaciones entre ellos. Además, porque implica a los individuos y a las relaciones humanas decimos que no es algo intimista. Con ello, ponemos también de manifiesto que aún cuando el Reinado de Dios es la acción gratuita y libre de El en nosotros y en el mundo, esta acción no nos exime de responsabilidad en la construcción de este Reinado de Dios.

El Reino de Dios tal y como es anunciado por Jesús de Nazaret tiene una dimensión salvífica, una dimensión escatológica y una dimensión teológica.

### **3.2.1 DIMENSION SALVÍFICA**

Para Jesús el tiempo de salvación se realiza aquí y ahora. No hay que esperar al fin de los tiempos ni hay que hacer buenas obras para ganar esta salvación o exigirla a Dios como retribución por las buenas obras.

La salvación significa perdón de los pecados y la consiguiente alegría de encontrarse con la misericordia infinita e inmerecida de Dios. Esta alegría se traduce en amor al prójimo.

La salvación del Reino de Dios se manifiesta también en que el amor de Dios llega a constituir las relaciones entre los hombres. Aparece así la dimensión comunitaria de la salvación, esta no se entrega individualmente sino que se recibe y se desarrolla en una misión comunitaria.

La salvación no supone una recepción pasiva que el hombre acoge sino que abre al hombre y le empuja a darse a sí mismo, pues es en la reciprocidad donde el ser humano descubre la base de la realidad de ese amor que Dios va manifestando.

Podemos, en este sentido, afirmar que salvación equivale a amor. Lo que se hace por amor tiene futuro aunque no siempre sea visible. Si es posibilidad continua, si es futuro quiere decir que el amor siempre pervivirá porque es lo que pone en contacto con esa dimensión trascendente que nunca acaba de agotarse.

### **3.2.2 DIMENSION TEOLÓGICA**

Israel desde sus orígenes no solo esperaba el cumplimiento de todas las promesas sino que además esperaba la manifestación definitiva de Dios. Tenía en su expectativa conocer plenamente a Yahvé con quien había compartido su historia.

Pues bien, esta manifestación definitiva de Dios es Jesús : “quien me ve a mí ve al Padre” (Jn 14,9). Jesús va teniendo una conciencia progresiva de su ser de Dios, de su identificación con Dios. De ahí que él sea juicio y salvación : “ En Jesús, tal y como él se autocomprendía, existe una confrontación inmediata con la “presencia de Dios y su mismo yo” que ofrece juicio y salvación” ( R. H. Füller Fundamentos de Cristología, 113).

Jesús es el Reino de Dios, es el Reino en persona. Dice Benedicto XVI : “Orígenes ha descrito a Jesús como autobasileía. El Reino es El, en El, Dios mismo está presente en medio de los hombres, El es la presencia de Dios” (Jesús de Nazaret, 76)

Jesús es la gracia definitiva de Dios al mundo, pero no como individuo privado que nada tiene que ver con el resto de nosotros sino como primogénito de toda la humanidad.

La dimensión teologal significa también que Jesús exige aceptar a Dios tal cual es. Esto implica una conversión y por eso ésta es una exigencia universal de Jesús : “convertíos y creed en la buena noticia” (Mc 1,15). Conversión que “ en el caso de los pecadores es que acepten que Dios es esperanza y gracia, que crean que las posibilidades de Dios son mayores que sus propias posibilidades y que en el caso de los que se tienen por justos es que cambien su misma noción de Dios a favor de un Dios libre y gratuito “. ( J.Sobrino Cristología en Nuevo Diccionario de Teología, 225).

### **3.2.3. DIMENSION ESCATOLOGICA**

Esta dimensión hace referencia al tiempo, y en concreto, a los acontecimientos que sucederán al final. Esta perspectiva temporal tenemos que entenderla no exclusivamente como una sucesión de hechos desde el punto de vista cuantitativo sino también desde el punto de vista cualitativo, es decir, midiendo el tiempo por su contenido.

El cuándo del Reino de Dios en los evangelios tiene expresiones distintas. Encontramos frases que dicen que ya está presente : “ahora bien, si yo expulso .....es que el Reino de Dios ya ha llegado a vosotros” (Mt 12,28) y otras que apuntan a que todavía es futuro : “el Reino de Dios está cerca” (Mt 10,7). Haciéndose cargo de estas dos afirmaciones J.A. Pagola dice : “El reino de Dios ha llegado y su fuerza está ya actuando, pero lo que se puede comprobar en Galilea es insignificante. Lo que espera el pueblo de Israel y el mismo Jesús para el final de los tiempos es mucho más.” ( Jesús, aprox histórica, 109)

El Reino de Dios es ya una realidad aquí y ahora, pero la consumación total y plena de él todavía no ha tenido lugar. No hay contradicción entre las dos afirmaciones. El destino final de la historia es este Reino y “ reino significaría simplemente un mundo en el que reinan la paz, la justicia y la salvaguardia de la creación. No se trataría de otra cosa” (Ben XVI Jesús de N, 81).

El Reino de Dios es presente, ya ha llegado, en cuanto que está conectado a la persona de Jesús; él es la intervención definitiva de Dios para salvar a la humanidad y en este sentido no hay más tiempo que este porque tiempo se entiende como momento de salvación. Jesús es el Reino de Dios presente y futuro porque ya ha resucitado.

El Reino de Dios es futuro porque el cumplimiento definitivo se dará en la otra vida para los que acepten el mensaje de salvación de Jesús. Su realización está anticipada en Jesús pero todavía no se ha consumado en la plenitud de sus efectos.

Para explicar esta tensión entre el presente y el futuro Jesús se sirve de parábolas y de otros signos como las comidas que son anticipaciones del banquete escatológico, o dicho de otra manera, signos de la fraternidad que ha de reinar en la comunidad humana.

Las parábolas son por excelencia el lugar donde Jesús habla del Reino. Toma ejemplos de la vida sencilla y a través de ellos subraya algunos aspectos del Reino que captan la atención de los oyentes. J. Jeremías en su libro "las parábolas de Jesús" insiste en que estas historias invitan a posicionarse respecto a Jesús y al Reino. Temas recurrentes son la pequeñez del Reino como por ejemplo la narración de la semilla y el grano de mostaza (Mc 4,26-32), la llegada del Reino a través de la iniciativa de Dios que da su gracia, buen ejemplo de ello es la parábola del Hijo Pródigo (Lc 15,11-32), la responsabilidad del hombre para recibir la salvación en la parábola del sembrador (Mc 4, 1-9) y los destinatarios del Reino que son los pobres, los pequeños y los pecadores como se pone de manifiesto en la oveja perdida (Mt 18,12-14) y el fariseo y el publicano (Lc 18, 9-14).

Aludiendo a esta carácter provocador de las parábolas dirá J.D.Crossan que estas historias de Jesús socavaban el status quo y revelaban la paradoja del Reino de Dios. ( *The Dark Interval : Towards a Theology of Story*, Argus, Chicago 1975)

En definitiva y con relación al tiempo , en las parábolas se describe la insignificancia del principio del Reino y su grandeza final. Según se subraye el momento presente o el futuro se han formulado tres escatologías. La escatología antecedente que insiste en que el Reino ha acontecido , la escatología consecuente que subraya que aún tenemos que esperar y la intermedia que enfatiza que ahora es el tiempo pero por otro lado todavía no hay una realización plena, en expresión afortunada decimos "ya si, pero todavía no".

Finalmente, las bienaventuranzas se sitúan en la perspectiva de la venida escatológica de la soberanía y el Reino de Dios. Son los rasgos, las características del reinado de Dios. Representan la transformación radical que necesita la humanidad para la consecución del Reino. El reinado de Dios trae el consuelo y la salvación donde domina el hambre y la injusticia. Pero estas bienaventuranzas no se cumplen sin que se conviertan en las actitudes del que quiere acoger el Reino. Son en este sentido el resultado y también la condición de posibilidad del Reino de Dios.

#### **4. MUERTE DE JESÚS**

La muerte y la resurrección de Jesús están unidas en la historia en una misma realidad. Jesús muere para resucitar y resucita porque ha muerto de la manera que ha muerto. Constituye la muerte de Jesús y su resurrección un conjunto inseparable. Podemos decir que durante su vida Jesús afirma su pretensión de autoridad. La muerte representa el fracaso de esa pretensión y la resurrección es la rehabilitación histórica de esa pretensión.

El tema de la muerte de Jesús se puede considerar desde dos perspectivas distintas, aunque inseparables: la histórica y la teológica.

##### **4.1 PERSPECTIVA HISTORICA DE LA MUERTE DE JESÚS**

Los evangelios han teologizado la vida y la muerte de Jesús, por ello tenemos que hacer una lectura crítica que intente separar los datos pertenecientes a la teología y los datos pertenecientes a la historia.

Antes de abordar el tema desde la perspectiva histórica conviene tomar conciencia de algunos prejuicios y aprioris que pueden desfigurar la muerte de Jesús como un hecho real. A la vez tenemos que aceptar que no llegaremos a saber ni a entender todo su significado.

En primer lugar tenemos que reconocer que la muerte de Jesús no fue un deicidio consciente por parte de los demás. En el horizonte del judaísmo contemporáneo no cabía la posibilidad de que Jesús fuera Dios y de que al matarle fueran conscientes de que mataban a Dios.

En segundo lugar que no fue una comedia por parte de Jesús. Si nos empeñamos en deducir a priori cómo tiene que ser el Dios hecho hombre estamos imponiendo una interpretación de la muerte de Jesús que se anticipa a los hechos. Tenemos que evitar concebir la pasión como una especie de comedia en que Jesús tiene un conocimiento previo del desenlace. Jesús en este sentido no sería más que un actor que representa un papel.

En tercer y último lugar, que la muerte de Jesús no fue una necesidad jurídica por parte de Dios. Al hablar de la muerte de Jesús se ha pensado más en el pecado que en los factores concretos que promovieron esa muerte. Este prejuicio o a priori nos llevaría a privar a la muerte de Jesús de toda relación con su vida anterior porque sería un acto que acontecería entre el Padre y el Hijo al margen de la historia. No habría causas en la vida de Jesús que lo llevaran a la muerte.

Vamos ahora a considerar históricamente la muerte de Jesús. Esta aproximación es contestar a la pregunta de ¿ por qué murió Jesús?. No nos referimos con ello al mero hecho de morir sino al por qué tuvo que morir como murió, de forma violenta y prematura. Si toda muerte nos interroga y nos lleva a preguntarnos por el sentido de la vida, con mucha mayor razón una muerte como la que vivió Jesús. Aun cuando se viera venir desde que empezara su actividad pública siempre nos podrá parecer algo desproporcionado.

Su muerte fue consecuencia de su pretensión de autoridad. Estaba implícita en los objetivos y en los medios de su comportamiento que provocó la oposición de las autoridades judías y su condenación como blasfemo.

La conflictividad de los objetivos la podemos constatar en los rasgos con que Jesús dibuja la paternidad divina y el Reino de Dios. En este sentido Jesús anunció que los bienes de la salvación de Dios serían para todos y preferentemente para aquellos que por su condición de marginación no podían cumplir la Ley o/y estaban excluidos del Reino. Jesús afirma que ante Dios y su Reino todos son igualmente pecadores, necesitados de conversión. Así atentaba contra las prerrogativas de los que se tenían por justos ya dentro del judaísmo. Frente a los marginados socio-religiosos Jesús muestra el rostro de un Dios Padre misericordioso.

Este afán inclusivo del Reino se pone también de manifiesto en las comidas con publicanos y pecadores. Por ello es llamado "comilón y bebedor" (Mt 11,19). La comida en común es muestra de amistad y en Jesús cobra una dimensión religiosa y es símbolo de la amistad de Dios y del banquete escatológico (Mt 8,11). Lo que Jesús está ofreciendo con este gesto es la entrada en el Reino que era la esperanza más profunda en la religiosidad judía y el perdón de los pecados. Esta actitud resultaba ofensiva para la sensibilidad farisea y sacerdotal.

Un segundo ámbito al que podemos referirnos en la conflictividad de los objetivos es el de la interpretación de la ley. Jesús no se atuvo a las prescripciones de pureza legal (Mc 7, 1-15) y a la observancia del sábado (Mc 2,23-28). La actitud que se encierra en el "oísteis que

se dijo, pero yo os digo”, supone que Moisés y la Ley no son la última autoridad para Jesús y esto es blasfemo para todo judío fiel a la ley. La consecuencia era la enemistad de los escribas, fariseos y saduceos.

Un tercer ámbito sería el de la crítica al Templo. Desde un punto de vista histórico es muy plausible una actuación de Jesús en el Templo pocos días antes de su muerte. Los criterios de historicidad, y, sobre todo, el criterio del testimonio múltiple así lo corroboran. Los exegetas ven en esta intervención de Jesús una acción simbólica y profética que condena los abusos de los saduceos. La actuación de Jesús significaría que con él llegaba un tiempo nuevo que ponía fin a viejas formas de relacionarse con Dios, mediatizadas por el Templo.

No podemos establecer con seguridad qué pasó allí pero muy probablemente la reacción de Jesús no fue lo suficientemente violenta como para que interviniese el poder militar romano pero sí lo suficiente para atraerse la animosidad de los saduceos que buscarían a partir de ahora la condena de Jesús. Es importante señalar que la crítica de Jesús al Templo tenía antecedentes en los profetas del Antiguo Testamento : Miqueas ( Miq 3,9 ss) y Jeremías (Jr 26,1ss) .

Esta conflictividad desencadena el prendimiento, el juicio y la condena a Jesús. Vamos a detenernos en el significado religioso y político de estos elementos.

A lo largo de su vida Jesús actuó con una gran autoridad frente a los dirigentes religiosos. Al curar enfermos, expulsar demonios, perdonar los pecados, comer con publicanos, ser libre frente a la observancia de la ley,.. Jesús está continuamente invocando una autoridad. Esta autoridad significa que Jesús actúa como Mesías de ahí que en el juicio el Sumo Sacerdote le pregunte : “¿ Eres tú el Mesías, el Hijo del bendito?” (Mc 14,61). La pregunta es también coherente porque Jesús se había opuesto al Templo, “ Éste dijo : yo puedo destruir el Santuario de Dios, y en tres días levantarlo” (Mt 26,61), y esta oposición amenazaba a la clase sacerdotal ya que el mesías davídico, rey de los judíos, había de construir el templo escatológico.

A la pregunta del Sumo Sacerdote Jesús responde afirmativamente. Esta respuesta de Jesús es considerada como blasfemia no por pronunciar el nombre de Dios, que estaba prohibido, sino por ejecutar acciones y palabras que van contra la Ley en la que se asienta el honor de Dios.

En definitiva, lo condenan como blasfemo por no someterse a la autoridad religiosa y pretender destruir la institución más sagrada del judaísmo, el Templo, ya que se consideraba el Mesías. De acuerdo a J.R.Busto (Cristología para Empezar..) pudo aducirse en el juicio el artículo de la ley de Dt 18, 18-20 : “ Yahvé me dijo : ....” o bien Dt 13,6 “...”. Con cualquiera de los dos Jesús queda señalado como un falso Mesías y por ello es merecedor de la pena de muerte.

Por consiguiente, los motivos que enfrentan a Jesús con las autoridades judías y que lo llevan a la muerte son religiosos.

Ahora bien, la situación político-religiosa de Judea bajo el imperio romano hizo necesaria la intervención de Pilato. La condena a muerte en la cruz estaba reservada al poder romano que era el único que la podía otorgar. Y el poder romano era de orden político, no religioso. Por eso fue necesario que lo acusaran de pretender ser el “rey de los judíos” que tenía connotaciones políticas en lugar de ser acusado de falso Mesías blasfemo. En otras

palabras, la acusación ante Pilato de que Jesús pretendía ser el rey de los judíos era la traducción adecuada en términos políticos de la condena religiosa.

Podemos concluir afirmando que la condena y crucifixión de Jesús fue legal, aunque injusta. A Jesús lo mata la Ley. Con razón dice C. Duquoc que la Ley le ha vencido (Jesús, hombre libre, 68ss). Su muerte fue consecuencia necesaria de su modo de vivir y no un malentendido de su obra. Se enfrentó con las autoridades religiosas judías hasta el punto de considerarle blasfemo y fue víctima de las repercusiones políticas que todo conflicto religioso tenía en Judea en tiempos del imperio romano.

Muchos se han preguntado qué pensó Jesús de su propia muerte. Es una cuestión subjetiva y por tanto, solo caben aproximaciones. H Schürmann afirma de Jesús : "Era lo suficientemente realista como para darse cuenta del peligro que significaba para él su predicación y su forma de comportarse en una situación tan tensa como la que constituyó el marco geográfico, histórico, religioso y político de su actuación" ( ¿ Cómo entendió y vivió Jesús su muerte? Sígueme Salamanca 1982, p 30).

Podemos decir que Jesús no buscó una muerte violenta, pero contó con ella y la aceptó. En los evangelios tenemos muchos datos que corroboran esta afirmación.

Jesús a lo largo de su vida no tuvo una conducta temeraria, ya al comienzo de su vida pública Marcos nos dice que "después que Juan fue preso, marchó Jesús a Galilea" (Mc 1,14) lo que equivale a una decisión prudente que Mateo interpretará como el cumplimiento de una profecía (Mt 4,12-17). Además Jesús eludió cualquier acto provocativo innecesario como el de proclamarlo Rey (Jn 6,15) y se evadió discretamente ante cualquier amenaza prematura (Mt 12,14; Lc 4,28; Jn 8,59). Su desaprobación de cualquier actitud violenta y agresiva (Mt 23,37; Mc 12,1;Lc 9,51) demuestra que Jesús no buscó su exaltación por el martirio o la violencia.

El conocimiento que Jesús tuvo de su muerte fue progresivo. En un primer momento pudo ser una posibilidad, después se fue perfilando como probabilidad y por último, en Getsemaní, se presentó ante su conciencia como una certeza clara. Este conocimiento fue paralelo con una mayor intimidad con Dios. J. G. Caffarena uniendo este conocimiento en Jesús de su fracaso y previsible muerte con la aceptación de esta realidad dice: "En su confianza, Jesús toma por "voluntad del padre" también las consecuencias de su decisión personal de hacer aquello que él pensaba ser "voluntad del padre", incluso allí donde las consecuencias lo desbordan " (Aprox al misterio cristiano, 23).

Jesús aceptó su propia muerte bajo el signo de la obediencia a la voluntad de Dios en un espíritu de coherencia hasta el final.

Así lo da a entender el pasaje de Marcos cuando nos refiere las últimas palabras de Jesús en la cruz: " Dios mío, Dios mío, ¿ por qué me has abandonado ? " (Mc 15,34). Esta expresión ha sido motivo de mucha reflexión y merece que nos detengamos en ella.

Nos encontramos con dos problemas, uno de tipo histórico, sobre si Jesús pronunció o no esas palabras y, otro semántico, acerca del significado de ese versículo.

Es significativo que Marcos cite estas palabras en arameo cuando su evangelio no está escrito en esta lengua. De aquí podemos deducir aunque no demostrar, que, como la lengua de Jesús es el arameo, Jesús está rezando en su lengua y por tanto estas palabras serían

ipssisima verba Iesu. Pero como también la primitiva comunidad reza en arameo, no podemos concluir con certeza que estas palabras fueran pronunciadas por Jesús.

En relación con el contenido hay dos interpretaciones. Una primera explica la frase como interpretación secundaria del grito de agonía de Jesús mencionado en el versículo 37. Así piensan Bultmann y Loisy entre otros. Vicent Taylor piensa que en contra de esta opinión cabe afirmar que “ es muy improbable que la tradición hubiese asignado a Jesús tal expresión a no ser que la garantizase el mejor testimonio “ (Evangelio según S.Marcos Ed.Cristiandad, Madrid 1979 p 719). Junto con Taylor, otros como Neumann, Klausner y Goguel se inclinan por una segunda interpretación, la que afirma que esta expresión lleva el sello de la autenticidad. Apoyan esta afirmación en la opinión expresada por Taylor y explican el hecho de que ni Lucas ni Juan se hagan eco de la expresión como un intento de evitar el escándalo que esta llevaba consigo. González Ruiz comparte esta segunda interpretación afirmando que “ el hecho de que las palabras de Jesús estén referidas en arameo confirma la 23ntigüedad y la autenticidad del dato “ (J. M. González Ruiz Ev según S.Marcos Verbo Divino, Estella 1988 p.230).

Su significado oscila entre la interpretación que hace la izquierda bultmanniana que ve en la expresión la confesión de un ateo que muere desesperado, “es un grito final sin esperanza “ (Fernando Belo, Lectura materialista del Ev de Marcos Verbo Divino Estella 1975, p 345), y la que ve en el grito de Jesús una proclamación final de fe a la luz de todo el salmo 22. Parece ampliamente aceptado en la comunidad exegética que esta expresión está aludiendo al salmo 22 y por consiguiente no se trata de un grito de desesperación sino de una expresión de fe en un momento de angustia y desolación.

En favor de esta opinión está el hecho que de una u otra manera su contenido aparece en todos los evangelios. Juan 19,24 “ Mejor que dividirla – la túnica – la echaremos a suerte “ y 19,28 “ Tengo sed “ , los vestidos y la sed, aparecen en el salmo 22 : “ se reparten mi ropa, se sortean mi túnica “ y “ mi garganta está seca como una teja, la lengua se me pega al paladar “. Lucas también señala las vestiduras y añade lo que decían los soldados en 23,35 “ que se salve él si es el Mesías de Dios “ que aparece también en el salmo 22, “ al verme se burlan de mí, hacen visajes, menean la cabeza : ‘ Acudió al Señor, que lo ponga a salvo, que lo libre si tanto lo quiere ‘ “. Mateo finalmente cita las mismas palabras que Marcos en 27,46.

Un dato más a favor de la fiabilidad histórica de que se trata del salmo 22 son las palabras de Lucas en el capítulo 23 versículo 46 “ Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu “, que son la interpretación del “ Dios mío, Dios mío, ¿ por qué me has abandonado ¿ “ a la luz del salmo 22. Lo que hace Lucas con su interpretación es quitar el escándalo.

El salmo 22 como salmo que explica la muerte de Jesús no prueba que Jesús lo recitara, pero si prueba que se interpreta por la comunidad cristiana primitiva el grito de Jesús de acuerdo a este salmo. Aunque no corresponda a la realidad histórica, la comunidad cristiana entiende que Jesús muere rezándolo. Lo que la primitiva comunidad dice refleja lo que Jesús pensó en su muerte, aunque Jesús no lo hubiera recitado de hecho. Por tanto, podemos concluir como mínimo que Jesús no pudo morir contra el salmo 22.

Concluyendo podemos decir con Schmid que esta frase “ no puede ser interpretada como un grito de desesperación de Jesús. Jesús no manifiesta el sentimiento de que haya

fracasado la obra de su vida y de que Dios le haya abandonado, esto es, que le haya entregado a sus enemigos “ (Josef Schmid, *El Ev según S Marcos*, Herder, Barcelona 1967 p. 432). Se trata más bien de la expresión del estado de desolación de un hombre que se vuelve a su Dios al verse rodeado de la externa tribulación y en medio de la angustia interior que de ella surge. Jesús sintió un horror tan profundo que por algún tiempo se oscureció la intimidad de su comunión con el Padre. En medio de esta desolación hay una confianza inquebrantable en el Padre. Jesús murió como un profundo creyente.

#### **4.2 SENTIDO TEOLOGICO DE LA MUERTE DE JESUS.**

Terminada nuestra consideración histórica de la muerte de Jesús nos acercamos al sentido teológico de ella.

Siendo fieles a la historia hemos sacado como conclusión que su muerte fue el fracaso de su pretensión. Moltmann subraya que no solo fue un fracaso de su persona sino también de su causa : “ Los dos zelotes crucificados .... en la cruz “ (El Dios crucificado, 211ss).

Desde el comienzo, los seguidores de Jesús sintieron la necesidad de dar un sentido a la muerte de Jesús. Lo que tenían más a mano eran sus tradiciones judías y en concreto los modelos de profetas que aparecían en las escrituras.

La muerte de Jesús, aún cuando toda muerte es única e irrepetible, no es un acontecimiento aislado en la historia de la salvación. Por eso la persona de Jesús se puede identificar con otras figuras del Antiguo Testamento. En concreto tenemos dos modelos, el del profeta rechazado y en algunos casos asesinado y el del siervo de Yahwé. Los autores de los evangelios cuando miran al Antiguo Testamento descubren que está diciendo muchas cosas de Jesús y desde ese marco van a interpretar el sufrimiento y la muerte.

La figura bíblica del profeta rechazado inspira algunas expresiones referidas a Jesús. Mateo nos cuenta: “Y se escandalizaban a causa de él. Mas Jesús les dijo : “un profeta sólo en su tierra y en su casa carece de prestigio”(Mt 13,57). El rechazo de Jesús en su tierra anticipa el conflicto que lo conducirá a la muerte. Asimismo Lucas nos dice : “ Pero conviene que hoy y mañana y pasado siga adelante, porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén. ¡ Jerusalén, Jerusalén! que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados. ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina su nidada bajo las alas, y no habéis querido! “ (Lc 13, 33-34). En esta cita Jesús se está entendiendo como uno más en la serie de los enviados de Dios que han sufrido la experiencia del rechazo y de la persecución por parte de Israel. (Fabris, 213).

En definitiva el profeta predica una llamada a la conversión, a cumplir la voluntad de Dios que es aceptar la llegada inminente del Reino de Dios. Su rechazo expresa la desobediencia del pueblo a lo que Dios quiere, expresa la negativa a aceptar la llegada del Reino de Dios. En este sentido la muerte de Jesús es el destino trágico, una vez más, de un profeta rechazado y pone de relieve que los hombres matamos. La muerte de Jesús, al consumarse, asumiría esta realidad de lo humano. Pero, además, con ello abriría lo humano a un final feliz. A esto le llamamos el sentido escatológico de la muerte de Jesús.

Jesús mismo intuía que la inmediatez del Reino de Dios llegaba de forma desconcertante y aceptado esto, es decir, aceptada la muerte, querría que los acontecimientos se precipitasen para abrir la puerta a esa realidad esperada. Por eso dice W. Kasper: “ la muerte.....” (Jesús , el Cristo, 147).



El segundo modelo es el del Siervo de Yahwé . Está descrito en la obra del profeta que llamamos segundo Isaías (Is 53). Es la figura del Servidor que carga con nuestros pecados y que buscando la justicia y el derecho sufre una muerte ignominiosa que resulta salvadora para los hombres. Su muerte es salvadora porque cargando con los pecados termina definitivamente con el pecado.

A Jesús se le reconoce como el Siervo que siendo inocente, carga con nuestros pecados y que de esta manera se convierte en salvación para nosotros. No nos salva el sufrimiento por sí mismo, sino el amor hasta el final de Jesús. Lo que ocurre es que este amor pasa por el sufrimiento. Jesús encontraría sentido a su muerte en el amor con que la aceptaba. Solo en este sentido podemos decir que la muerte es salvadora.

Que el amor salva y vence aún cuando la muerte se hace presente significa que, paradójicamente, el triunfo puede llevar consigo el sucumbir al conflicto y al mal que se quiere evitar. A esta significación salvífica la llamamos el sentido soteriológico de la muerte de Jesús. E. Käsemann describe este poder salvífico del amor con las siguientes palabras : “Bajo la cruz tiene lugar....” (La llamada a la libertad, 99)

## **5. RESURRECCIÓN DE JESÚS**

La historia de Jesús no termina con la muerte en la cruz sino que continúa de una manera distinta. En el lenguaje de la tradición cristiana llamamos a esta continuación Resurrección.

El cristianismo se origina con la lectura de la vida y la muerte de Jesús a la luz de la Resurrección. Tenemos que destacar que no hubo testigos presenciales del hecho de la resurrección sino encuentros con el resucitado.

Se nos ha transmitido una experiencia de fe lo cual implica que en esta transmisión hay indefectiblemente una interpretación. El mensaje de la resurrección es un mensaje interpretado. Y necesariamente ha de ser así porque los que creyeron en el Jesús terreno fueron los que reconocieron al Jesús resucitado. Le reconocieron porque creyeron en él, es un testimonio de fe. Una persona increyente o neutral nunca podría haber narrado este acontecimiento. Nos situamos en una perspectiva distinta a la muerte de Jesús porque no podemos experimentar y verificar históricamente el hecho de la resurrección. Esto no significa que sea falso, sino que su verdad se sitúa en otro nivel.

### **5.1 PERSPECTIVA HISTORICA DE LA RESURRECCIÓN DE JESUS**

Tenemos acceso a la Resurrección a través de unos escritos en los que se expresó la fe de la comunidad primitiva. Debemos, por tanto, analizar estos textos.

Los evangelios no son los escritos que nos proporcionan las referencias más antiguas sobre la resurrección. Antes que ellos la tradición ya produjo las primeras formulaciones recogidas en las cartas de los apóstoles.

Las primeras afirmaciones de la fe naciente son expresiones breves tales como “Jesús es Señor” (Rom 10,9), “Cristo Jesús, el que resucitó” (Rom 8,34), “ a quien resucitó de entre los muertos” (1 Tes 1,10). Estas fórmulas se limitan a afirmar las dos vertientes del misterio pascual : muerte y resurrección como expresión del esquema binario del antes y el después.

Los exegetas subrayan que los verbos se utilizan en aoristo (murió/resucitó) para indicar una acción instantánea, puntual. Más tarde se van añadiendo a estas formulaciones algunas interpretaciones teológicas muy escuetas como por ejemplo, muerte redentora, resurrección para constituir a Cristo en sus funciones reales. Así aparece en Rom 14,9 “Porque Cristo murió y volvió a la vida para eso, para ser Señor de muertos y vivos”. Se va de esta manera explicitando progresivamente la evolución de la fe pascual : “por nosotros”, “sentado a la derecha del padre”, “señorío universal”.

En todas las expresiones se resalta el protagonista o sujeto activo que es Dios, el Padre y el sujeto pasivo o beneficiario que es Jesús. En la resurrección es Dios quien actúa en Jesús de Nazaret.

El texto fundamental, que algunos han llamado acta fundacional del cristianismo, es el que aparece en la carta de Pablo a los Corintios 1 Cor 15, 3-5 “ ....” Esta fórmula merece un análisis más pormenorizado. La carta es del año 55/56 pero Pablo confiesa haber recibido esta formulación de otros. Posiblemente la recoge de la tradición helenística de Antioquía en torno al año 40/42 o incluso de la tradición palestinese de Damasco alrededor del año 35.

El texto está escrito en estructura de pareado :

MURIÓ (en aoristo)	HA RESUCITADO (en perfecto)
(inciso) por nuestros pecados	al tercer día
(plan de Dios) según las Escrituras	según las Escrituras
(prueba) fue sepultado	se apareció a ...

Según lo dicho anteriormente el aoristo indica una acción instantánea pasada mientras que el perfecto indica una acción cuyos efectos perduran todavía. La voz pasiva sugiere que el autor de la resurrección ha sido Dios. La mención a la muerte tiene dos vertientes, la de la certeza de ella con la alusión, por una parte, al tercer día que quiere significar que la acción de morir ha sido completa y por otra con la referencia a la sepultura. La segunda vertiente es la valoración de la muerte como injusta con la afirmación de “por nuestros pecados”. La alusión a la resurrección que destaca el hecho desnudo : Cristo se ha despertado del sheol para estar con los suyos. Lo señalan las apariciones de “reconocimiento” de Cefas y sus compañeros.

Juntos a estas fórmulas sencillas de fe tenemos también himnos cristológicos como los que aparecen en Filp 2, 6-11 y Ef 4, 7-10. Estos himnos no pertenecen ya a un género kerigmático sino himnico-litúrgico porque están destinados a la recitación en el marco de la liturgia. No anuncian el hecho de la Resurrección de Jesús sino que cantan el misterio, el sentido teológico del hecho. En lugar de estar redactados en esquema temporal lo están siguiendo un esquema espacial con el paradigma abajo/arriba.

Describen a la persona de Jesús en sus dos estados : la condición divina oculta en la humillación de la condición humana y la condición divina manifestada a los ojos de todos. Para expresar estas dos condiciones se valen de imágenes antitéticas tomadas del mundo cultural griego o judío : bajo/alto; terrestre/celeste; carne/espíritu; esclavo/señor y Adán/Cristo.

Además de las formulaciones de fe y de los himnos tenemos en los evangelios relatos de apariciones. Las narraciones evangélicas de estas apariciones varían según los autores. No podemos reconstruir una historia de las apariciones de la semana de Pascua a través de los textos que tenemos : Mt 28; Mc 16, 1-8; Lc 24 y Jn 20-21. La cronología de la Resurrección nos puede ayudar a ver las semejanzas y las diferencias entre ellos : (cfr Ramón)

De la comparación entre los textos sobre el número de mujeres que van al sepulcro, sus nombres, la finalidad de la visita, los personajes que encuentran en el sepulcro, el mensaje que éstos dan a las mujeres, la reacción de las mismas, el lugar de las apariciones y los destinatarios de las mismas podemos observar que hay una dificultad en compaginar los datos a la vez que una unidad de fondo teológico que late en una fe común : es el mismo Jesús, que murió, el que vive para estar con los suyos y establecer los signos de una nueva presencia.

Todas las apariciones siguen una tipología que podemos describir en cuatro aspectos. Un primero se refiere a la localización. Todas las apariciones se sitúan en Jerusalén : Lc 24,34; Jn 20,19 o en Galilea Mt 28,16.

Un segundo aspecto es la finalidad. Tenemos en este sentido apariciones oficiales a los discípulos reunidos y apariciones privadas a personas individuales. Entre las primeras tenemos las que tienen lugar en Galilea que nos narra Mt y el anuncio que hace Mc y la que tiene lugar en el lago Tiberíades según Jn. Entre las segundas están la aparición a las santas mujeres que nos narra Mt, la aparición a María Magdalena en el Ev de Jn y al final de Mc y la aparición a los discípulos de Emaús en el evangelio de Lc y final de Mc.

Un tercer aspecto sería la estructura de las apariciones. Con ligeras variantes, todas las apariciones presentan un mismo esquema en tres fases. Comienzan con una presentación inesperada de Jesús que toma la iniciativa, continúan con un reconocimiento después de un primer momento de desconcierto. A través de un gesto como la fracción del pan o llamar por el propio nombre se identifica al personaje que antes se le confundió con un fantasma, un hortelano o un compañero de ruta. Terminan las apariciones con la misión. Jesús envía con las palabras : "Id y haced discípulos".

Finalmente tenemos como elemento histórico el testimonio de la tumba vacía. Tradicionalmente se ha intentado probar la resurrección a partir de él. En Jn 20, 1 y paralelos leemos : " El primer día de la semana va María Magdalena de madrugada al sepulcro cuando todavía estaba oscuro, y ve la piedra quitada del sepulcro". Entre los evangelistas hay pequeñas diferencias relativas a la hora de la visita al sepulcro, al número y nombre de mujeres, al motivo de la visita, al número de los personajes misteriosos en el sepulcro y a la reacción de las mujeres. Todos están, sin embargo, de acuerdo en que el sepulcro está vacío. La historicidad del pasaje parece innegable. Ahora bien, que el sepulcro estuviera vacío no demuestra la Resurrección. A lo sumo, que Jesús no estaba allí. Alguien pudo haber robado el cuerpo. En este sentido el sepulcro vacío es insuficiente para probar la resurrección. Pero además, como afirma José Ramón Busto, es innecesario: "Innecesario quiere decir que Jesús puede resucitar sin que el cuerpo tenga nada que ver en la resurrección. El cuerpo, en cuanto ese conjunto de átomos de carbono, oxígeno, etc., es innecesario para la resurrección. En la vida de Dios no hay oxígeno ni carbono. Lo físico del cuerpo no necesariamente tiene que ver en la resurrección de Jesús. Lo cual no quiere decir que no sea necesaria en la resurrección de Jesús, como también en la nuestra, la incorporación en la vida de Dios de nuestra dimensión corporal".

Esta prueba será solo válida indirectamente: si alguien ha visto a Jesús vivo, quiere decir que no es extraño que el sepulcro estuviera vacío. La simple constatación de que la tumba estuviera vacía no produjo en la comunidad la certeza de la Resurrección del Señor. De otra manera, es la fe en la resurrección la que da razón del sepulcro vacío y no al revés. Rinaldo Fabris se expresa espléndidamente sobre este asunto : “.....p 276-277 y 278”.

## 5.2 PERSPECTIVA TEOLOGICA DE LA RESURRECCIÓN DE JESÚS

Hasta aquí hemos tratado de los aspectos históricos de la resurrección de Jesús, ahora conviene que nos adentremos en su significado teológico. La pregunta que tenemos que contestar es : ¿Qué creemos con nuestra fe cuando confesamos que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos?.

Creemos que Dios rehabilitó la causa y la persona de Jesús. La muerte no solo terminó con la persona de Jesús, sino además también con su causa. Un político, un defensor de los derechos humanos, pueden morir pero su causa seguir adelante. Podemos incluso interpretar su muerte como mártires de la causa que defendían. En Jesús no sería así porque en él persona y mensaje van tan unidos que la muerte de Jesús supondría un fracaso de la causa también. Los apóstoles estaban convencidos de que sin Jesús el Reinado de Dios, la causa y la pretensión de Jesús, ya no podía continuar en la historia. La Resurrección corrige esta percepción de los apóstoles y confirma los objetivos de la causa y la pretensión de Jesús : una persona libre, un culto en espíritu de verdad, una comunidad sin marginados y una vida humana al calor de la paternidad de Dios. La Resurrección es el sí de Dios a la pretensión de Jesús desautorizando el no que le habían dado antes a Jesús los representantes oficiales de Dios. Esta rehabilitación de la causa de Jesús es también una rehabilitación de su persona. Los apóstoles entienden que el mensaje de Jesús, el Reinado de Dios, es inseparable de la persona de Jesús. El Reinado de Dios no viene a la historia si Jesús no vive en la historia.

Creemos en segundo lugar que lo ocurrido a Jesús se extiende a todos los hombres. Es lo que se ha llamado el carácter soteriológico de la Resurrección de Jesús. El que Jesús haya resucitado abre el horizonte de esperanza de la resurrección de todos nosotros. Como dice Pablo en Rom 8,23-24 : “..... Nuestro destino va a ser el mismo de Jesús. El aspecto de salvación expresa también el de liberación. Hay una liberación del pecado, de la ley y de la muerte.

Liberación del pecado quiere decir que el que reconoce a Dios sale de su pecado. Pablo distingue entre el pecado (he amartia) y las transgresiones (paraptomata) o pecados concretos que van corrompiendo la historia. El pecado es el principio de corruptibilidad. La liberación del pecado es “vestirse de incorruptibilidad” (1 Cor 15,53). No se trata por tanto de la eliminación de las alienaciones concretas intrahistóricas, sino de la causa más radical que hizo posible la alienación primera. La nueva forma de presencia de Jesús entre nosotros es salvadora.

Liberación de la Ley quiere decir en palabras de Pablo que “Jesús, fue resucitado para nuestra justificación” (Rom 4,25). La justicia ante Dios ya no se consigue por la observancia de la Ley, sino por la obediencia al Espíritu (Rom 2,29). Es el espíritu de Dios el que nos impulsa a actuar, y no la norma. Esto es posible porque es el mismo Dios el que se da al hombre.

Liberación de la muerte en cuanto ésta no tiene la última palabra. El amor tiene sentido si existe una realización plena más allá de la limitación humana.

La salvación, en definitiva, no está dentro de nosotros. Como dice Pablo : “De él os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención, a fin de que como dice la Escritura : el que se gloríe, gloríese en el Señor” ( 1 Cor 1, 30-31 ). Solo él es nuestra salvación, la cual no consiste en otra cosa que en tenerlo por Señor (cfr. Kasemann la llamada a la libertad, 91).

Creemos en tercer lugar que Jesús tiene su origen en Dios. Es lo que conocemos como el aspecto de exaltación de la Resurrección. Si con la Resurrección Dios rehabilita a Jesús y ratifica su causa y su persona, entonces es que lo que Jesús ha dicho de Dios es verdadero. Jesús ha quedado validado como Mesías que tiene poder sobre todo. La exaltación a la derecha de Dios significa en este sentido el ser de Jesús con Dios. No queremos decir con ello que esté lejano al mundo sino que Jesús está de un modo nuevo con nosotros. Ahora Jesús está con nosotros desde Dios y al modo de Dios.

Esto no quiere decir que Jesús no fuera Dios antes de la Resurrección y después sí; o que Jesús comenzara a ser Dios solamente a partir de la Resurrección sino que Jesús, estando en posesión plena de su divinidad durante su vida terrena, solamente estuvo en disposición plena de la misma gracias y a partir de su Resurrección. La fe en la Resurrección hace descubrir a los discípulos que el hombre Jesús ha recuperado una existencia que ya tuvo antes de su vida mortal. De la fe en la Resurrección se deduce la pre-existencia del Señor como observamos en Jn 17.

Creemos en cuarto y último lugar que la Resurrección abre un futuro nuevo para la historia y para el mundo. Dios se manifiesta como aquél que tiene poder sobre la vida y la muerte, sobre el ser y el no ser. Es aquél que es digno de confianza siempre aunque las posibilidades humanas lleven a un callejón sin salida. Podemos decir que la Resurrección es una oferta de sentido para la historia del mundo. No es resultado de las potencialidades del mundo sino un acontecimiento que transforma las expectativas humanas y no solo las culmina. Por eso decimos que la Resurrección no desencadena un proceso intrahistórico, sino escatológico.

Habiéndonos referido a los datos históricos de la Resurrección y a su significado teológico nos quedaría decir una última palabra sobre el aspecto eclesial de la Resurrección.

Los apóstoles se reúnen en la confesión unánime de la Resurrección. La razón de ser de esta nueva comunidad es la comunicación de fe en el Señor resucitado. De este modo la experiencia pascual es una experiencia eclesial. Pero la Iglesia no es solo comunidad, es también misión. Los discípulos se reconocen no sólo testigos del Resucitado sino enviados al mundo. Y los discípulos cumplen este envío “dando testimonio con gran poder de la resurrección de Jesús” (Hch 4,33).

Tenemos así unidos los dos aspectos de la eclesialidad de la Resurrección. El primero es la comunidad en torno a la nueva figura de Jesús: El Cristo. El segundo es el aspecto de la misión con un sentido más dinámico: Cristo les envía a predicar su causa, a hacer de testigos de lo que han visto y de lo que han experimentado.

Podemos concluir este apartado de la Resurrección afirmando que su aceptación o rechazo no está en función de aceptar o rechazar un hecho espectacular sino en si estamos dispuestos a ver la realidad desde Dios. En palabras de W.Kasper : “ la decisión ....” (Jesús, el Cristo 177)