

Jesús en Comunidad

El Nuevo Testamento, medio de acceso a Jesús

Josep Oriol Tuñi

Índice

Introducción

1. Nuestra lectura del Nuevo Testamento

1. ¿Cómo es que todo esto no se sabía hasta ahora?
2. ¿Qué hemos aprendido de los modernos métodos del estudio de la Biblia
3. Los libros del NT como obras mistagógicas
4. Jesús en las comunidades del NT: una hipótesis

2. Pablo y Jesús: una vida compartida

1. Jesucristo en las cartas de Pablo
2. Jesús en la experiencia de Pablo
 - a) Jesucristo en la conversión de Pablo
 - b) Jesucristo en la vida de Pablo
 - c) Jesucristo en la predicación de Pablo
 - d) Jesucristo en las exhortaciones de Pablo
3. Una vida compartida: Jesús y Pablo

3. Los sufrimientos de Jesús y del cristiano: la 1ª carta de Pedro

1. El contexto de la 1ª Carta de Pedro
2. El mensaje central de 1 Pe
3. Jesucristo en 1 Pe
 - a) Cristología y exhortación
 - b) Los sufrimientos de Jesucristo
 - c) Cómo fue el sufrimiento de Jesucristo
4. Cristo y el cristiano
5. Conclusión

4. La solidaridad de Jesús con los cristianos: La Carta a los Hebreos

1. A manera de introducción
2. Argumento y doctrina fundamental de He
 - a) El tema del “sacerdocio” en el cristianismo primitivo
 - b) El nuevo sacerdocio de Jesús
3. La vida de Jesús y su sacerdocio
 - a) Información de He sobre la vida de Jesús
 - b) Los textos que hablan de “Jesús”
 - c) La solidaridad de Jesús
 - d) Jesús en las exhortaciones de He
4. Jesús, dentro de la presentación cristológica de He
5. Jesús y nosotros

5. Jesús en la comunidad joánica: el Evangelio de Juan

1. La comunidad de Jn
 - a) Una comunidad judeo-cristiana
 - b) Una comunidad con gran sensibilidad cultural
 - c) Una comunidad en debate con la sinagoga farisea
 - d) Una comunidad que se mira en Jesús como en un espejo
2. Jesús en el evangelio de Juan
3. La clave de la presentación joánica: el Paráclito
4. La vida terrena de Jesús en Jn
5. Jn: el testimonio de Jesús y la confesión de la comunidad

6. La comunidad joánica y Jesús: las Cartas (1 y 2 Jn)

1. La situación de la comunidad
2. La comunidad y Jesús:
 - a) el sentido de la confesión de las cartas
 - b) Jesús en 1 Jn
 - c) Jesús y la vida cristiana
3. Las cartas y el evangelio de Juan

Apéndice: Jesús en el Apocalipsis

7. La tradición sinóptica (I): el Evangelio de Marcos

1. El problema sinóptico y la pregunta por Jesús de Nazaret
2. Jesús de Nazaret en Mc
 - a) El sentido del relato de Mc
 - b) Jesús de Nazaret en la confesión de Mc
 - c) La comunidad de Mc
 - d) Conclusión

8. La tradición sinóptica (II): Lucas y Mateo

1. Jesús de Nazaret en la obra lucana: **Lc y Hch**
 - a) La grandiosa visión de Lc-Hch: la historia y el Espíritu
 - b) Jesús de Nazaret en la historia llevada por el Espíritu
 - b.1. La vida terrena de Jesús en Lc
 - b.2. El testimonio histórico de los doce apóstoles
 - c) La presencia de Jesús en las comunidades según Lc-Hch
 - d) Conclusión
2. Jesús de Nazaret en la comunidad de **Mt**

- a) La presentación del mesianismo de Jesús
- b) Jesús, “el hijo de Dios”
- e) La comunidad mateana y su confesión de Jesús
- d) Conclusión

9. Conclusión: Jesús en comunidad

- 1. Jesús y los cristianos
- 2. El Espíritu y Jesús
- 3. La vida terrena de Jesús
- 4. Jesús y nosotros

1

Nuestra lectura del Nuevo Testamento

Con mucha frecuencia, después de cursillos, conferencias y encuentros, los que nos dedicamos al estudio de la Biblia escuchamos una queja que se formula más o menos así: ¿cómo es que todo esto no nos lo habían dicho antes? Esta queja tiene a veces un matiz más sutil; ¿es que resulta que ahora hemos descubierto algo que no se había descubierto en los casi dos mil años que llevamos de cristianismo? Hay que decir que este tipo de reacción se da espontáneamente, y muchas veces sin ningún toque de amargura o de resentimiento. Simplemente, es la impresión de desconcierto y hasta de protesta de quien piensa que se le ha ocultado algo esencial. En el fondo, es una forma bien legítima de pedir una justificación mínima de por qué ahora decimos cosas que hace pocos años no se decían.

Es verdad que la gente joven eso no lo pregunta. Para ellos es más sencillo entender y aceptar lo que nos enseña la moderna investigación bíblica; para ellos no hay novedades ni han de superar traumas o sorpresas impensables. Pero también los jóvenes deben aprender a leer la Biblia con los ojos nuevos que nos han dado los métodos modernos. Porque, con frecuencia, nos dicen los jóvenes: Todo esto es tal vez muy claro para vosotros, pero ¿cómo lo podemos utilizar nosotros, que no sólo no conocemos las lenguas antiguas, sino que ni siquiera podemos entender las cosas que publicáis, ni muchas veces las tenemos al alcance? ¿No lo hacéis todo demasiado rebuscado y técnico? ¿Cómo puede ayudarnos a nosotros todo esto para nuestra lectura cristiana de los libros del N. T.? Estas preguntas se oyen con frecuencia y llegan muy adentro.

Parece, por lo mismo, que tanto para uno como para otros puede ser útil señalar lo que hemos ido aprendiendo en estos últimos años en el campo de la lectura de los libros bíblicos, con el fin de situarnos correctamente ante el NT a la hora de preguntar: ¿Quién es Jesús, según estas obras del cristianismo primitivo? Diremos una palabra en este capítulo introductorio acerca de las preguntas que acabamos de mencionar.

1. ¿Cómo es que todo eso no se sabía hasta ahora?

La respuesta es bien sencilla: porque no se podía saber. No hace ni siquiera cien años, los estudios técnicos de los libros bíblicos apenas si habían comenzado (hablamos en términos generales) ¿Por qué no habían empezado? Las razones son múltiples, pero no es necesario consignarlas todas. Nos limitaremos a las más importantes.

En primer lugar, había un desconocimiento muy grande de las lenguas y las civilizaciones antiguas. Conviene recordar que los grandes descubrimientos arqueológicos y lingüísticos de las civilizaciones que dieron lugar a la redacción de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento sólo se llegaron a hacer a mediados del siglo XIX. Las lenguas antiguas (los jeroglíficos egipcios, las tabletas de las grandes bibliotecas de Asiria y de Babilonia y de otras culturas como, por ejemplo, la cultura hitita) no sólo no se habían estudiado, sino que ¡ni siquiera se habían descifrado! Por otro lado, la historia del Judaísmo del siglo 1 de nuestra era había sido casi imposible hasta entonces (como es bien sabido, muchos documentos judíos no sobrevivieron a una situación de persecución y diáspora que se reavivó a finales de la Edad Media; pero, además, la marginación cultural del judaísmo llega hasta la época moderna). En una palabra, había sido imposible hacer una confrontación de los datos bíblicos con los datos de una historiografía que no nació hasta mediados del siglo pasado. En este contexto, los datos bíblicos se mantenían como datos incuestionables. La confrontación era sencillamente inconcebible.

Pero, además, no se sabía casi nada de las circunstancias en las que se escribieron los libros bíblicos. No sólo no se sabía; de hecho, ni siquiera se podía sospechar que conocer la situación y las circunstancias tuviera importancia para captar el mensaje de los libros bíblicos. No se había hecho un análisis de los diferentes estilos en los libros que forman el Pentateuco y, por lo mismo, se seguía pensando que el autor era Moisés; no se podía sospechar que —por poner un ejemplo bien conocido— el libro de Isaías se fue escribiendo a lo largo de 40 años; nadie dudaba de que la mayoría de los Salmos fueron escritos por David; todo el mundo daba por supuesto que todas las cartas llamadas “paulinas” habían sido escritas por Pablo (incluyendo la llamada carta a los Hebreos); y un largo etcétera que resulta aquí innecesario ampliar.

Otro campo que conviene mencionar es el de los textos bíblicos. Por sorprendente que pueda resultar a los que estamos a las puertas del siglo XXI, los textos fundamentales empleados como base eran (en la mayoría de los casos) las traducciones latinas. Es decir, no había nacido todavía la crítica textual que estudia los manuscritos más antiguos (en las lenguas originales: hebreo, arameo y griego) con el fin de establecer qué texto se acerca más a los originales. Los muchos matices que se pierden en cualquier traducción se perdían doblemente: primero, porque se utilizaban las traducciones latinas. Pero, luego, por encima de las traducciones latinas, se hacían las traducciones a lenguas modernas. Esto comportaba, en muchos casos, perder el sentido de los textos originales. Tampoco aquí se había empezado un estudio mínimamente informado de las posibilidades que habrían de ofrecer los muchos manuscritos existentes que, por el hecho de estar en diversas bibliotecas y universidades, no se habían podido nunca comparar científicamente.

Podríamos añadir todavía otros capítulos como el del estudio más profundo de las mismas lenguas bíblicas, la ignorancia muy manifiesta de las condiciones de vida en las que surgían los diferentes libros, la diversidad de tipos de literatura, etc. Podemos prescindir de ellos, porque lo que hemos dicho hasta aquí ya puede dar una idea de por

qué muchas de las cosas que hoy damos por adquiridas sólo se han ido descubriendo a lo largo de estos últimos cien años. Pero hay una que no podemos eludir: la forma de entender lo que se llama la inspiración de los libros de la Biblia. Hay aquí un aspecto no sólo importante desde el punto de vista de la fe, sino que ha tenido un influjo notable en la forma como leemos los libros bíblicos en nuestros días.

Entre las muchas tareas que ocuparon los primeros siglos del cristianismo, estuvo la de averiguar qué libros eran una verdadera ayuda para la fe y, cuáles, en cambio, resultaban deformadores de la misma fe. Este proceso de discernimiento duró siglos. Hacia el final del siglo IV, las iglesias empezaron a estar de acuerdo sobre qué libros habían sido inspirados por Dios y, por lo mismo, eran un reflejo de la fe que profesaban, y cuáles no. Ahora bien, uno de los problemas implicados en este largo proceso de discernimiento fue la inclusión del Antiguo Testamento entre los libros inspirados. Entre las muchas razones que influyeron en la aceptación del AT dentro de la lista de los libros inspirados en el marco de la fe de la Iglesia, hubo el parecer de algunos que decían que el Dios que había inspirado el AT no era el mismo que había inspirado el NT. De ahí que las primeras formulaciones de la lista (del llamado "Canon") subrayen que Dios es el autor de ambos testamentos (y no sólo del Nuevo).

Con el correr de los tiempos y la repetición de ésta ("Dios es autor de ambos testamentos"), se fue poniendo insensiblemente el acento no en la palabra "ambos", sino más bien en la palabra "autor". Pero entonces el problema que se planteaba era que la aplicación del mismo concepto (autor) a Dios, por un lado, y al hombre, por otro, llevaba a una cierta confusión. Por eso se fue tendiendo a hablar de Dios como "originador" de los libros de la Biblia, a fin de no confundir la actividad de Dios (que, insensiblemente, se había convertido en una especie de "dictado") con la actividad del escritor.

Al mismo tiempo que la teología se apartaba de una interpretación demasiado concreta (¡y, en el fondo, demasiado psicológica!) de la inspiración, nuevos elementos fueron explicitando que la inspiración de muchos libros no se podía centrar en un autor humano único. En efecto, muchos libros de la Biblia se habían ido escribiendo a lo largo de muchos años y, en consecuencia, no se podía hablar de un solo autor. Otros libros no eran más que una nueva redacción de escritos anteriores. Había libros atribuidos a autores que no podían haberlos compuesto... En una palabra: no se explicaba la inspiración de los libros centrandó la atención sólo en los escritores; era necesario tener en cuenta que la fe de la Iglesia hablaba desde el principio de libros inspirados, no sólo de autores. Por lo mismo, se fue comprendiendo que es todo el proceso de elaboración de los libros (muchas veces largo y arduo) el que cae bajo la acción de Dios, y que esta acción llega hasta las mismas obras, que, en tanto que obras de la comunidad creyente, son el don de Dios que ayuda al pueblo a caminar con las muletas de las palabras que les permiten no caer y tener un medio de acceso a la manera concreta en que Dios ha ido manifestando su voluntad a los hombres.

Todas estas etapas de maduración de la manera de entender la inspiración que aquí se han reducido a lo más esencial, marcaron la elaboración de la Constitución "Dei Verbum" del Vaticano II sobre la revelación. Queremos transcribir un párrafo que resume lo que hemos dicho y manifiesta un poco más el marco en que hay que situar hoy la inspiración:

"La revelación que la Sagrada Escritura contiene y ofrece ha sido puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. La santa madre Iglesia, fiel a la fe de los Apóstoles, reconoce que todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, con todas sus partes, son sagrados y canónicos, en cuanto que, escritos por inspiración del Espíritu Santo (Jn 20,3; Tim 3,16; P 1,19-21; 3,15-16), tiene a Dios como autor, y como tales han sido confiados a la Iglesia. En la composición de los libros sagrados, Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería.

Como todo lo que afirman los hagiógrafos, o autores inspirados, lo afirma el Espíritu Santo, se sigue que los Libros sagrados enseñan sólidamente, fielmente y sin error la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para nuestra salvación..." (DV. n. 11)

Hasta aquí el texto de la Constitución. Las formulaciones están básicamente tomadas de la Tradición. Pero conviene leer e interpretar el texto a la luz del rápido recorrido que antes hemos hecho. Si tenemos presente lo que hemos dicho hasta aquí, entenderemos entonces que la Constitución continúe inmediatamente después de lo que hemos citado:

"Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano; por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y lo que Dios quería dar a conocer con dichas palabras" (DV. n. 12)

La tarea de los exegetas de la Biblia se ha centrado, por tanto, en este esfuerzo de captar lo que han querido expresar los escritores. Si se quiere, la doctrina es bien tradicional, pero se han cambiado los acentos; ahora tenemos mucho más en cuenta que se ha de averiguar lo que quisieron expresar los autores humanos como autores humanos. Y que es sólo a través de lo que quisieron expresar los autores bíblicos como nos acercamos a la revelación de Dios. En una palabra, el peso de la investigación recae en la mediación humana que tenemos en los libros bíblicos. Se valora mucho más el trabajo y la aportación humana. Únicamente mediante esta acción humana (que comporta todo el trabajo de concebir, pensar, elaborar y poner por escrito los libros) podremos acercarnos al mensaje de Dios.

Si volvemos brevemente a nuestra pregunta inicial, podríamos decir: no se nos habían dicho muchas de las cosas que se dicen ahora, porque no se habían podido investigar muchos de los pormenores y circunstancias que acompañaron la producción de las obras bíblicas y que, por lo tanto, son un aspecto bien esencial del mensaje de los libros, que, en definitiva, es el mensaje de Dios. "Dios nos ha hablado al modo como los hombres hablan y se comunican entre sí".

Aquí está la novedad: no debemos quitar nada de la acción humana. Más bien al contrario: hay que dar a la acción humana todo el peso que le corresponde. La inspiración no quita nada a la aportación de los hombres, de su cultura, de su psicología. Por eso hemos ido aprendiendo muchas cosas de la manera concreta en que se fueron escribiendo estos libros y, por lo mismo, conviene tener muy en cuenta todo esto si queremos saber qué nos quiere decir Dios a través de estas obras.

2. ¿Qué hemos aprendido de los modernos métodos de estudio de la Biblia?

Muchas cosas. No las podemos resumir todas aquí. Señalaremos algunas que son importantes para la cuestión fundamental que hemos de investigar en estas páginas, y nos centraremos en el NT.

Una cosa muy importante que hemos ido aprendiendo es que la inmensa mayoría de los 27 libros del NT son obras que se fueron gestando a lo largo de un buen número de años. No siempre con las mismas características, pero sí de una forma general, podemos decir que todos los libros del NT dejan entrever etapas precedentes (sea en forma de documentos anteriores, como es el caso de los evangelios, sea en forma de tradiciones anteriores, como la mayoría de las cartas, incluso las cartas auténticas de Pablo). Esto tiene una aplicación directa a los evangelios (y a los hechos de los Apóstoles), pero se puede ampliar a muchos otros documentos que utilizan fragmentos ya fijados o fórmulas tradicionales (confesiones de fe, himnos litúrgicos, esquemas de predicación, oraciones comunitarias). Todo esto se podría presentar mucho más detalladamente, pero no es necesario. Lo que, en cambio, nos interesa subrayar es que esta gestación lenta y progresiva de los libros del NT tiene un implícito muy importante; y es que tenemos en ellos no sólo las convicciones y creencias de los autores que pusieron por escrito estos libros, sino también muchos puntos de vista anteriores que tienen un origen diverso, pero que confieren a los escritos del NT un tono de obra comunitaria, compartida, fruto de la fe y la esperanza de muchos grupos y de muchos cristianos de los primeros años.

También hemos aprendido una segunda cosa muy importante: que los libros del NT se escriben en lugares concretos, en circunstancias bien determinadas, que resultan muy interesantes para captar y comprender su mensaje. No se escriben fuera del espacio y del tiempo. Los autores de los libros del NT no sólo escribían sobre los temas urgentes o importantes; lo hacían en unos lugares determinados, con una cultura y una manera de ver las cosas bien concreta. De esto podemos sacar una nueva enseñanza: que los libros que forman el NT nos enseñan cosas importantes tanto para el autor o autores) como para los destinatarios; pero, por encima de todo, dejan entrever cómo pensaban y vivían aquellos cristianos de los primeros años. Cómo enfocaban los problemas y cómo los resolvían. Y a la luz de todo esto podemos enunciar algo que pertenece al núcleo más profundo de los métodos histórico-críticos: que nos enseñan más cosas sobre las personas y las circunstancias que envuelven la redacción que sobre los mismos temas tratados. Porque los temas que tratan estos documentos tienen unos límites bien claros y precisos; responder a una dificultad de un grupo cristiano, iluminar la fe y la esperanza de comunidades perseguidas, recordar los acontecimientos fundacionales del grupo, etc. Pero, en cambio, tanto la forma en que son tratados estos temas como los medios empleados para tratarlos (el vocabulario, las imágenes utilizadas, la cultura que sirve de vehículo para hablar de diversos aspectos, etc.) no sólo no están limitados en ningún sentido, sino más bien al revés; dejan traslucir la manera de pensar, de vivir, de razonar, de creer... En una palabra, nos hablan de la mentalidad, de la estructura de la sociedad en la que se redactan las obras, de las costumbres, del mundo concreto y determinado de los autores y de los grupos a quienes se dirigen los escritos.

Este es un aspecto que se ha ido desarrollando poco a poco y que nos ha hecho conocer no sólo el significado de lo que dicen los documentos del NT, sino también el sentido de las enseñanzas y las exposiciones que tenemos en ellos. Es decir, nos ha puesto en contacto con mundos vivos que laten bajo los textos, y que sólo se muestran y aparecen si tenemos en cuenta que aquella gente hablaba y se expresaba en la forma en que lo hacían otros en los mismos medios culturales y religiosos.

Hay que mencionar una tercera cosa importante, entre las muchas que hemos ido aprendiendo estos últimos años, y que está implicada en lo que hemos dicho hasta aquí; y es que los libros que forman el NT son obras ocasionales, parciales y sin pretensiones de ser obras escritas para siempre. Por ejemplo, cuando Pablo escribía la Carta a los Romanos (para poner un ejemplo importante en este sentido), aunque pretendía hacer una exposición coherente y razonada de su predicación (“su evangelio”), la estaba haciendo en un momento muy importante de su vida; se hallaba muy condicionado por su próxima visita a Jerusalén y quería dejar bien clara su doctrina, con el fin de que los de Jerusalén no se sintieran atacados por su interpretación del hecho cristiano. Si no tenemos en cuenta este marco, nos será mucho más difícil entender la carta. Otros documentos son mucho más claros en este sentido; están redactados en ocasiones bien determinadas o concretas. Los evangelios no son una excepción; también la situación y el tipo de comunidades en las que se escribían y a las que se dirigen condicionan tanto la presentación como el sentido de ésta. Así se puede comprender mejor que los mismos textos (y en el caso de los evangelios llamados ‘sinópticos’ esto es bien claro) tengan un sentido distinto según el tipo de grupo en el que se escribían y al que se dirigían. La muerte de Jesús según Mc es, literalmente hablando, prácticamente idéntica a la narrada por Mt; en cambio, tiene un sentido bien distinto. Para Marcos la muerte de Jesús es el momento de la confesión cristiana. Para Mateo es la irrupción de un nuevo momento capital en la historia de la relación entre Dios y el pueblo. Los textos son idénticos; lo que los diversifica es la finalidad que pretenden los autores, en función de la enseñanza a la comunidad a la que se dirigen estas obras. Los ejemplos que podríamos aducir son prácticamente innumerables. Pero nosotros sólo queríamos consignar un aspecto que resulta importantísimo para nuestra encuesta sobre Jesús en el NT.

3. Los libros del NT como obras mistagógicas

“Mistagógico” significa “que introduce en el misterio”. Los libros del NT son, conforme a lo que hemos indicado, obras que inciden en la vida de los grupos cristianos primitivos y que lo hacen de forma ocasional, sin pretensión de ser visiones definitivas y acabadas. Nos encontramos ante unas obras que la Iglesia ha considerado que pueden ayudar a edificar la comunidad creyente, porque han sido movidas por el Espíritu que anima a las comunidades cristianas desde el principio. Los escritos que forman el NT son, por lo tanto, obras vivas, surgidas de la vida y de la fe de las comunidades cristianas del siglo I. Son obras maduras a lo largo de años, que pretenden exhortar, edificar, instruir, aleccionar, enseñar, guiar, conducir, etc.

Todo esto lo hemos ido aprendiendo estos últimos años de la mano de los llamados métodos histórico-críticos. Por lo mismo, el estudio técnico del NT nos ha situado no ante unas obras esotéricas (por más que algunas como, por ejemplo, el Apocalipsis o la llamada carta a los Hebreos sean escritos bien difíciles para nosotros, y el evangelio de Juan también), sino más bien ante unas obras en las que la vida y la fe de los cristianos del siglo primero se siente hervir y palpar. Son obras escritas desde la fe y están dirigidas a los creyentes (“de la fe a la fe”; cf. Rm 1,15). Por lo tanto, no son obras primariamente apologéticas (aunque contengan fragmentos de este tipo), ni tampoco obras

primariamente históricas (por más que los evangelios lo parezcan), sino obras que pretenden inspirar, fortalecer, profundizar... la vida de los cristianos a los que se dirigen. Y lo hacen, clara y descaradamente, desde la fe y la esperanza cristianas. Lo hacen desde unas actitudes y un comportamiento que tienen un punto de partida y un punto de apoyo fundamental: Jesús. Aquí vamos a parar al tema que nos ha de ocupar en estas páginas y que quisiéramos explicar un poco más. Pero todavía queremos decir una última cosa.

Todo lo que hemos dicho hasta aquí da a la exégesis actual un nuevo aire. Lo que hemos aprendido de los métodos histórico-críticos (incluyendo el llamado método sociológico, que no es del todo independiente) nos sitúa ante los textos con una cierta novedad. Nos podemos acercar a ellos como a obras vivas, que hablan a los creyentes, que quieren fortalecerlos, darles confianza, comunicarles vida. Es verdad que esto lo han hecho los creyentes — podríamos decir— desde siempre. Pero los conocimientos que hemos adquirido hacen de nuestra lectura actual una lectura, hasta cierto punto, intensamente interpeladora. No podemos acercarnos a los libros del NT como a obras del pasado. Son obras que nos hablan también a nosotros. Y fundamentalmente nos hablan de Jesús. Este quiere ser el hilo conductor de estas páginas.

4. Jesús en las comunidades del NT: una hipótesis

Ahora que (aunque sea muy por encima y sin muchas posibilidades de matizar) hemos situado al lector delante del NT, quisiéramos formular una hipótesis de lectura de sus distintos libros que constituya el hilo conductor de estas páginas. Los primeros cristianos se vieron enfrentados a muchas nuevas preguntas, a ciertas dificultades provenientes de fuera y de dentro y, finalmente, a situaciones que pedían soluciones urgentes. Los libros del NT, ya lo hemos visto, son un reflejo de ese caminar difícil, esperanzado y nuevo. No fueron demasiados los puntos de referencia que les pudieron guiar en medio de muchos de estos cuestionamientos. No existía una doctrina establecida ni se había llegado aún a soluciones satisfactorias en muchos puntos sencillamente fundamentales. Los problemas eran nuevos. La misma identidad religiosa cristiana era muy débil. Los puntos de referencia eran variados, pero poco definidos: el judaísmo, las corrientes religiosas más conocidas, las filosofías de los entornos culturales más familiares... En este contexto nuevo, sin puntos de apoyo claros y con cuestionamientos muy radicales de parte de los poderes establecidos (las corrientes religiosas más importantes y oficiales, el imperio, una aristocracia dominante), ¿cómo librarse de las dificultades y las amenazas que venían de todas partes? ¿Qué criterios tenían los cristianos para el discernimiento de las muchas situaciones conflictivas que los rodeaban?

Aquí quisiéramos situar nuestra hipótesis de lectura del NT: por encima de todo, un punto fue siempre decisivo; la vida de Jesús. Son las grandes actitudes de Jesús, los datos más importantes de su proclamación del Reino, su comportamiento ante Dios y el pueblo, lo que fue guiando a los cristianos del siglo I en medio de muchos momentos difíciles y de las preguntas internas y externas que los acompañaron. De ahí que la pregunta fundamental del cristianismo, “¿quién es Jesús?”, sea, en el fondo, el gran tema de todos los documentos importantes del NT. Tal vez esto resulte suficientemente claro y evidente. Pero lo que quisiéramos subrayar en estas páginas es que los diferentes documentos del NT no hablan nunca de Jesús al margen de su vida terrena. Más aún: todos presuponen, de un modo u otro, esta vida terrena; y en la medida en que esta vida terrena es un momento fundamental de la identidad del Señor exaltado, constituye un criterio esencial para todos los cristianos del NT. Esta es la hipótesis y la pregunta que nos acompañará en nuestra lectura de los distintos documentos del NT

La hipótesis no es nueva. Pero con demasiada frecuencia damos por supuesto que los únicos documentos del NT que están verdaderamente interesados por la vida terrena de Jesús son los evangelios. Es este horizonte el que quisiéramos ampliar. Porque, por mucho que el interés de los evangelios sinópticos por la vida terrena de Jesús pueda ser manifiesto para muchos, en cambio, no deja de ser una especie de postulado, tanto de la exégesis como de la lectura cristiana del NT, el que ni Pablo ni las cartas del NT (ni el Apocalipsis ni, hasta cierto punto, el evangelio de Juan) parecen mostrar interés de ninguna especie por Jesús de Nazaret, por su vida terrena. Esto es lo que quisiéramos aclarar en estas páginas. Constatar que Jesús de Nazaret es el criterio fundamental de la fe y de la vida cristiana para todos los grandes autores del NT. Ver que es la vida de Jesús la que ha constituido un punto de referencia ineludible para todos los cristianos del siglo I. En este sentido también lo puede ser para nosotros.

En el marco de esta hipótesis, nuestra lectura del NT pretende iluminar la vida creyente de hoy a través de las distintas respuestas que se dieron a la pregunta capital: “y vosotros ¿quién decís que soy yo?”. En la medida en que los documentos que forman el NT son punto de referencia ineludible también para nosotros, su variada y múltiple respuesta a esta pregunta puede ser no sólo un punto de referencia en nuestras clarificaciones teológicas, sino también en nuestras experiencias cristianas. Porque las diferentes cristologías neotestamentarias son, por encima de todo, caminos de fe y de esperanza de los cristianos del siglo I. En este sentido pueden ser iluminadoras, no única ni principalmente de nuestra Teología, sino, sobre todo, de nuestra fe y de nuestra esperanza.

2

Pablo y Jesús: una vida compartida

Empezaremos nuestro recorrido por el NT con las cartas de Pablo. Por tres razones. La primera, porque Pablo es el autor más antiguo del NT, y por eso sus escritos nos acercan mucho a los comienzos. Pero también, y sobre todo, porque se ha dicho desde hace mucho tiempo que Pablo no muestra ningún interés por la vida de Jesús. Más aún: con bastante frecuencia se ha cuestionado incluso la continuidad entre Jesús y Pablo. Como si en las cartas paulinas hubiese alguna novedad que no podemos encontrar en Jesús. Como si Pablo hubiese sido el verdadero fundador del cristianismo. Esta afirmación, que quizá sorprenda a más de un lector, ya justificaría que tratemos el tema cuanto antes. Pero existe una tercera razón muy importante para empezar nuestro recorrido por los escritos paulinos. Pablo es el único autor del NT que habla personalmente de su experiencia cristiana. En este sentido, averiguar qué importancia tiene Jesús de Nazaret en la experiencia cristiana de Pablo es como un test que puede ayudarnos a afirmar nuestra pregunta en la lectura de otros documentos del NT.

El punto de vista que nos guiará en nuestra relectura de Pablo será la pregunta: ¿quién es Jesús para Pablo? Y el interés estará centrado en averiguar si la vida terrena de Jesús desempeña un papel importante en la respuesta a esta pregunta. Ahora bien, supuesto que estamos interesados por ver hasta qué punto la vida terrena de Jesús es importante para Pablo y en qué sentido, buscaremos la línea de respuesta, por encima de todo, en los textos autobiográficos de Pablo, allí donde Pablo se expresa más personalmente, más íntimamente. Sin embargo, comenzaremos haciendo referencia a la respuesta más teológica. La respuesta que más conocemos, pero que debemos profundizar e investigar más de cerca. Porque es esta respuesta la que nos llevara a una formulación más matizada de nuestra pregunta.

1. Jesucristo en las cartas de Pablo

Las cartas de Pablo son parte de su vida y de su predicación. No son tratados generales sobre lo que es el cristianismo ni pretenden resolver todas las preguntas que había en aquel tiempo, y menos aún las que podemos tener en nuestros días. A pesar de ello, no podemos negar que hay en sus exposiciones, argumentaciones y exhortaciones una cierta sistematización, de modo que no es del todo desacertado hablar de "cristología paulina". Lo cual significa que a través de las cartas de Pablo podemos descubrir una visión teológica suficientemente elaborada de la persona de Jesús. Al fin y al cabo, Pablo accede al cristianismo a partir de la fe judía y, por lo mismo, de una cierta interpretación teocéntrica de la realidad, de la historia y de la vida.

La identidad de Jesús, para Pablo, se tendrá que situar en este marco teológico. Por eso la respuesta a la pregunta "¿quién es Jesús para Pablo?" tiene un primer nivel teológico. Es el nivel más conocido y utilizado en las obras sobre Pablo y sus cartas. Jesús, para Pablo, es el Mesías muerto y resucitado. Y lo es de tal modo que Jesús, en las exposiciones paulinas, se convierte en Jesucristo. Recordemos que "Cristo" significa literalmente "ungido" (Mesías, en hebreo). Por lo mismo, el primer nivel de respuesta a nuestra pregunta es bien claro: para Pablo, Jesús es el Mesías (Cristo) crucificado y resucitado por el poder de Dios. Jesús es el Mesías-salvador que el judaísmo había esperado a lo largo de los siglos.

Hay otro aspecto que debemos subrayar en este primer nivel de respuesta que ofrecen las cartas de Pablo. Jesús, al ser resucitado por la fuerza de Dios, ha sido constituido Señor (la palabra "Señor" que sirve para designar a Jesús en muchos documentos del NT, es exactamente la misma que se empleaba en el AT griego para designar a Dios). Podríamos decir que la resurrección sitúa a Jesús definitivamente en la esfera de Dios y que, por lo tanto, le capacita para ejercer su influjo mesiánico (salvífico) en el mundo. Porque la resurrección de Jesucristo es un acontecimiento definitivo de Dios en relación no sólo con Jesús, sino también con toda la humanidad. En Jesús resucitado todos estamos incluidos; él es el nuevo Adán, el hermano mayor de una nueva humanidad, el primogénito. Esta vertiente salvífica de la resurrección de Jesús tiene su punto culminante en los conocidos fragmentos paulinos de Rm 5 y 1 Cor 15, que leemos con frecuencia y conocemos de cerca; Adán y Jesús constituyen como magnitudes corporativas de la humanidad pecadora y de la nueva humanidad. En Jesús se ha ofrecido a los hombres la posibilidad de llegar a ser hijos de Dios por el Espíritu Santo.

La razón de ser de toda la argumentación cristológica paulina se puede situar en su fe judía; Dios es, por encima de todo, el creador, el que "da la vida a los muertos y llama a las cosas que no son para que sean" (Rm 4,17). Es Dios, por lo tanto, el que en la muerte de Jesús ha actuado con su fuerza creadora. Si Jesús nos puede salvar (crear), es porque ha sido situado definitivamente en la esfera de Dios creador y pasa a ejercer el mismo poder de Dios.

Jesucristo, para Pablo, es el Mesías muerto y resucitado, que ha sido constituido Señor y ejerce su poder a partir de su resurrección. Hasta aquí un resumen muy reducido y, tal vez, demasiado esquemático de lo que nos dicen las epístolas paulinas sobre la identidad de Jesús. Naturalmente que todo esto sólo se puede comprender a la luz de la fe de Pablo, una fe que habla en términos teológicos y que tiene una vertiente primariamente soteriológica: este Jesús es el que nos salva.

Ahora bien, por lo que se refiere a nuestra búsqueda sobre la importancia de la vida terrenal de Jesús en los escritos del NT, parece que hemos conseguido bien poca cosa. A lo más, hemos podido constatar la importancia de la muerte de Jesús en la cristología paulina. Nos consta que Pablo apeló con frecuencia a la predicación de Jesús crucificado para deshacer posibles malentendidos en la comunidad de Corinto, que tenía el peligro de hablar sólo de un Cristo maestro de sabiduría y de ciencia salvíficas y, por lo mismo, amenazaba convertir el cristianismo en una ciencia de salvación (cf. 1 Cor 1-2). Pero, en una presentación a grandes rasgos, no se acaba de ver que Pablo haya atribuido a la vida de Jesús un sentido y un papel importantes. ¿Es así?

2. Jesús en la experiencia de Pablo

La cristología esbozada puede ser correcta desde un punto de vista teológico, pero no responde a la pregunta más personal que hacíamos al principio y que continúa resultando importante: ¿quién es Jesús para Pablo? ¿No tiene un rostro concreto Jesús en la experiencia de Pablo? ¿No tiene una identidad más cercana y determinada?

La respuesta es que sí, que Jesús tiene un rostro, unos sentimientos, unas actividades y una personalidad mucho más determinados para Pablo. Pero todo esto sólo se puede captar si leemos las cartas de Pablo como reflejo de su experiencia más íntima y no sólo como escritos que quieren asegurar una cierta rectitud doctrinal. Porque es la experiencia paulina y su conocimiento personal de Jesús lo que nos interesa por encima de todo. Ahora bien, para llegar a este núcleo más íntimo debemos estudiar más de cerca la vida de Pablo; debemos meternos dentro de Pablo y debemos ver qué lugar y qué papel tiene Jesús.

a) Jesucristo en la conversión de Pablo

Con frecuencia, cuando queremos reconstruir la conversión de Pablo, apelamos primero a las narraciones del Libro de los Hechos de los Apóstoles. Pero esto no es correcto. Los Hechos ofrecen un testimonio de segunda o tercera mano sobre este acontecimiento. En cambio, en las cartas paulinas tenemos el testimonio del mismo Pablo. Por lo mismo, haremos primero referencia a los fragmentos autobiográficos de las cartas paulinas. Y luego compararemos los datos fundamentales con las narraciones de los Hechos.

El primer texto que debemos leer es el de Gálatas. Al fin y al cabo, se trata del texto más completo y, a pesar de

su tono polémico, ofrece datos muy importantes para nuestra encuesta. Veámoslo:

“Os hago saber, hermanos, que el evangelio anunciado por mí no es de orden humano, pues no lo recibí ni aprendí de hombre alguno, sino por revelación de Jesucristo. Pues ya estáis enterados de mi conducta anterior en el Judaísmo, cuán encarnizadamente perseguí a la Iglesia de Dios y la devastaba, y cómo sobrepasaba en el Judaísmo a muchos de mis compatriotas contemporáneos, superándoles en el celo por las tradiciones de mis padres. Mas, cuando Aquél que me separó desde el seno de mi madre me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén, donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente volví a Damasco. Luego, de allí a tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas y permanecí quince días en su compañía. Y no vi a ningún otro apóstol, y sí a Santiago, el hermano del Señor. Y en lo que os escribo, Dios me es testigo de que no miento. Luego me fui a las regiones de Siria y Cilicia, pero personalmente no me conocían las Iglesias de Judea que están en Cristo. Solamente habían oído decir: ‘El que antes nos perseguía ahora anuncia la buena nueva de la fe que entonces quería destruir’. Y glorificaban a Dios a causa de mí” (Gál 1,11-24).

No es difícil determinar cuál es el núcleo de la narración de Pablo: la iniciativa corresponde a Dios, y la manera concreta como Dios realiza esta iniciativa es lo que Pablo llama “revelación de Jesucristo”. ¿Qué quiere significar Pablo con esta expresión? Porque con frecuencia pensamos que se trata de una revelación en forma de luz interior que Pablo propondría como fundamento último de su autoridad apostólica, como una fuente íntima de verdad y claridad, algo personal e intransferible. ¿Es así en realidad? ¿Es posible que Pablo apele a una revelación no comunicable como base única de su vocación y como justificación última de su tarea apostólica?

La respuesta a estas preguntas es claramente negativa. En primer lugar, porque el cristianismo no se apoya en revelaciones espirituales individuales. Los primeros cristianos nunca predicaron verdades íntimas, personales e intransferibles que no estuviesen directamente enlazadas con el acontecimiento de Jesús (su vida, muerte y resurrección). Esto es capital. Pero es tan claro y fundamental que no es necesario detenerse más en ello. No existe en todo el NT una proclamación de “verdades” o “experiencias personales” que no tengan su punto de apoyo en Jesús, en su vida, en sus enseñanzas o en su muerte y resurrección. Estas páginas quieren ser, en definitiva, una confirmación de estas afirmaciones fundamentales.

Pero precisamente por lo que acabamos de decir, es necesario añadir algo más para justificar nuestra respuesta: el texto de Gálatas que hemos citado más arriba tiene un acento notable que no pasa inadvertido a una lectura reposada. Pablo está subrayando que su predicación (su “buena nueva” o evangelio) no ha sido “deducida” de la predicación de los apóstoles de Jerusalén, ni de ningún otro. Como dice el mismo Pablo, no tiene un origen humano. No viene de los hombres, sino de Dios. Este es el acento paulino. Por eso Pablo comienza la Carta a los Gálatas precisamente con esta afirmación: “Pablo, apóstol, no de parte de los hombres ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y Dios Padre...” (1,1).

La presentación que hace Pablo es muy radical. No sólo excluye que haya deducido su “evangelio” de los apóstoles. Las afirmaciones van más allá; se excluye cualquier otra fuente de inspiración que no sea Jesucristo, aquel que resucitó y, por tanto, el que murió en la cruz. En este sentido, podemos añadir que, naturalmente. Pablo no ha podido deducir su mensaje cristiano de su pasado fariseo. El círculo cerrado (y hasta cierto punto sin escapatoria) de las obras de la ley no ofrecía salida alguna. Del sistema de las obras de la ley no se podía salir por las propias fuerzas. Esto es lo que dice Pablo en el otro texto autobiográfico de la Carta a los Filipenses:

...aunque yo tengo motivos para confiar también en la carne. Si algún otro cree poder confiar en la carne, más yo. Circuncidado el octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijo de hebreos; en cuanto a la Ley, fariseo; en cuanto al celo, perseguidor de la Iglesia; en cuanto a la justicia de la Ley, intachable. Pero lo que era para mí ganancia lo he juzgado una pérdida a causa de Cristo. Y más aun: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas, y las tengo por basura para ganar a Cristo y ser hallado en él no con la justicia mía, la que viene de la Ley, sino la que viene por la fe de Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe, y conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos (Flp 3,4-11).

El núcleo central de la conversión de Pablo es, pues, la revelación y el conocimiento del misterio de Jesucristo. Con eso no se niega que haya habido mediaciones (Pablo no sólo no niega la tradición cristiana anterior a él, sino que la utiliza largamente en sus cartas, como es bien sabido). Pero ponemos un acento fundamental en lo que constituye el núcleo verdaderamente decisivo de su conversión: Jesucristo. No hay más punto de referencia.

Hasta aquí un breve resumen de la conversión de Pablo. De lo que hemos dicho conviene retener lo siguiente: la conversión de Pablo es obra de Dios y se debe a Jesucristo. La experiencia de Pablo es, por lo mismo, la experiencia de lo que Dios ha hecho en su persona mediante Jesucristo. La teología paulina ha hablado de acción gratuita de Dios, y esto pertenece al núcleo de la experiencia cristiana. Pablo ha experimentado cómo Dios lo ha salvado gratuitamente. Debemos retener esto, porque está indisolublemente ligado con la identidad de este Jesucristo para Pablo.

Ahora que hemos averiguado, aunque sea muy por encima, cuál es el contenido nuclear de la conversión de Pablo según el mismo Pablo, demos una ojeada a las narraciones de los Hechos. Es bien sabido que este libro presenta tres narraciones de la conversión de Pablo: 9,1-19; 22,6-21 y 26,12-23. Aunque no podamos leer estos textos como reproducción fiel de los acontecimientos que narran, nos interesa al menos descubrir su mensaje más nuclear. Por lo mismo, no nos detendremos en buscar el significado de estos textos, que, a pesar de las sorprendentes diferencias, presentan un núcleo bien fácil de descubrir: la conversión de Pablo fue un hecho impensado y hasta ilógico. Aquel que se dedicaba a perseguir a los cristianos de fuera de Jerusalén se hizo un ferviente predicador del camino de Jesús. Como se ha dicho con frecuencia, el perseguidor se convirtió en seguidor. En definitiva, estas tres narraciones ponen el acento en un punto muy bíblico: fue Dios quien tomó la iniciativa. Por eso la conversión de Pablo es presentada como una teofanía, una aparición de origen celestial; en este sentido, el autor del libro de los Hechos no necesitó conocer los pormenores de la experiencia de Pablo. Se limitó a presentar una acción fulminante de Dios.

Señalemos una última cosa sobre estas narraciones; el objeto de la iniciativa de Dios fue manifestar a Jesús a Pablo. Este es el núcleo más íntimo de la presentación lucana. Las circunstancias y pormenores son muy accidentales: “Yo soy Jesús (de Nazaret), a quien tú persigues” (Hch 9,5; 22,8; 26,15).

La coincidencia entre Hechos y la narración de Pablo es bien precisa: el contenido de la revelación que hizo Dios a Pablo es Jesús. Es el misterio de Jesucristo el único punto de referencia del programa de Pablo. En, un aspecto tan importante, la coincidencia de Pablo y Hechos es total.

Llegados a este punto, se acostumbra a preguntar apresuradamente: ¿quién es, pues, Jesucristo para Pablo? Todavía no podemos responder a esta pregunta. Hemos de investigar más de cerca la experiencia paulina en todo su alcance, antes de poder responder a esta cuestión fundamental. Porque Jesucristo ocupa un lugar mucho más íntimo en toda la vida de Pablo que el que hemos visto hasta aquí.

b) Jesucristo en la vida de Pablo

La conversión de Pablo no significa un acontecimiento puntual en la vida del apóstol. No es un primer paso separable del resto de su vida. En este sentido, Jesucristo no es un punto de referencia aislado que dé lugar a una existencia distinta: la conversión de Pablo es lo que constituye el núcleo más íntimo de la vida de Pablo para siempre. En este sentido es preciso interpretar muchos textos paulinos bien conocidos y citados que deberemos recordar una vez más, porque es necesario insistir en la vinculación entre la conversión de Pablo y el resto de su vida.

La conversión de Pablo sitúa su vida bajo el influjo de Jesús. Esto lo evidencia, por encima de todo, la presentación que hace Pablo al comienzo de sus cartas: “siervo de Jesucristo”. La imagen del esclavo resulta bien iluminadora para explicitar cómo se define Pablo por dentro, pero resulta todavía más importante a la luz de las imágenes bíblicas de los profetas; son ellos los que han sido escogidos por Dios desde el seno de su madre. Son ellos, por lo mismo, los que más de cerca iluminan cómo se siente Pablo por dentro. Las dos cosas son importantes y nos detendremos un poco en ellas.

En primer lugar, Pablo se siente de tal manera ligado a Jesucristo en todo cuanto hace, dice y vive que llega a decir: “para mí la vida es Cristo” (Flp 1,21). La vida de Pablo es una vida en Cristo, esto es, bajo el influjo de Jesucristo, bajo su aliento y su inspiración. Más aún: la vida de Pablo es la vida de Jesucristo: “no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Gál 2,20). Hay aquí un trazo que no siempre valoramos en toda su trascendencia; la fuente de vida de Pablo es Jesucristo, siempre y en todo. Anotemos algunos de los trazos que Pablo resalta y que definen un poco quién es Jesús para Pablo:

- Pablo nos dice que tiene la mente de Cristo (1 Cor 2,16)
- conoce los sentimientos de Jesucristo (Flp 2,1-5)
- tiene presentes las entrañas de Jesucristo (Flp 1,8)
- menciona la fe de Jesús (Rm 3,29)
- recuerda el amor de Jesucristo (Gál 2,20)
- un amor que consiste en darse por los hombres (Gál 2,20)
- habla del acogimiento benévolo de Jesucristo (Rm 15,7)
- conoce la mansedumbre y la moderación de Cristo (2 Cor 10,1)
- su obediencia hasta la muerte (Flp 2,7)
- su actitud de no complacerse a sí mismo (Rm 15,3)
- intenta imitar a Jesucristo en todo (Flp 3,17; cf. 1 Cor 11,1).

No se puede negar que hay una familiaridad y una asimilación muy notables de la vida de Jesús. No es necesario que nos preguntemos si está hablando Pablo de la vida del Señor exaltado y “constituido hijo de Dios con poder” (Rm 1,4), en contraste con la vida terrenal de Jesús. Para Pablo, Jesucristo es, al mismo tiempo, Jesús de Nazaret y el Señor exaltado. No distingue en la identidad del Señor los trazos que caracterizan la vida terrena de Jesús (Jesús es siempre “el crucificado”, cf. las llagas de Jesús que Pablo lleva en su cuerpo (Gál 6,1 y 1 Cor 1-2) de los que caracterizan su vida de salvador sentado a la diestra de Dios. Prueba de esto es la naturalidad —y podríamos decir, la falta de énfasis— con que hace referencia a los datos que definen el caminar de Jesús en la tierra:

- menciona su nacimiento (Gál 4,4)
- su predicación (1 Cor 9,14)
- la institución de la eucaristía (1 Cor 23-27)
- la traición (ibid.)
- el comportamiento de Jesús ante la pasión (Flp 2,7-8)
- la muerte de Jesús en la cruz (1 Cor 15,3)
- la resurrección de Jesús (en múltiples textos bien conocidos)
- las apariciones del resucitado (1 Cor 15,5-7 cf. 1 Cor 9,1).

Lo que caracteriza este conjunto de datos no es el género narrativo que tenemos en los evangelios sinópticos. En cambio, ha habido en Pablo un adentrarse en la realidad de Jesús y en las actitudes que más definen la vida de Jesús por dentro. En este sentido, Pablo ha sido aún más atrevido que los evangelios y se ha encontrado con que la realidad de Jesús ha entrado de tal manera en su vida que no hay distinción importante entre Jesús y Pablo. Por eso Pablo vive la vida de Jesús (“para mí la vida es Cristo”: Flp 1,21).

Ahora bien, lo que esto significa, traducido a nuestra manera de hablar, es que para Pablo, Jesús es lo más real de la realidad. Lo más profundo que hay en su vida. Jesús es aquello que define a Pablo por dentro: es el centro de su existencia. Lo que nosotros llamaríamos el absoluto de su vida. Pablo no encuentra inspiración ni aliento ni ilusión fuera de Jesucristo. El es, sencilla y manifiestamente, su vida.

Ahora bien, hay un matiz de lo que hemos ido diciendo en este apartado que conviene recoger antes de pasar adelante; la experiencia de Jesucristo lleva a Pablo a vivir “fuera de sí”, a poner el centro de su vida en Jesucristo. La identidad de Jesucristo para Pablo es, en el fondo, su identidad más íntima. Pero a la vez, es su alteridad más profunda, Pablo no vive en él (nos lo dice en Gál 2,19-20): “con Cristo estoy crucificado. La vida que vivo al presente ya no es mía; es Cristo quien vive en mí”). Lo cual, sin embargo, no es una novedad tan radical. El hombre de la tradición bíblica sabe que el centro de su vida no es él mismo, sino Dios. Pablo, en esta línea, ha podido

sustituir a Dios por Jesucristo. Porque Jesucristo pertenece, sobre todo después de la resurrección, a la esfera de Dios (“constituido hijo de Dios con poder... por su resurrección de entre los muertos”: Rm 1,2-4). Ahora bien, en la medida en que Pablo ha asimilado la vida de Jesús a la suya propia, resulta que Jesús vive en Pablo su vida. Este es el sentido, aparentemente demasiado ingenuo, de las afirmaciones de Pablo: “imitadme a mí”. Por eso añade inmediatamente: “porque imitándome a mí imitáis a Jesús” (1Cor 11,1).

Este apartado nos ha puesto en contacto con la profundidad con que Pablo vive su vida en Cristo. Esta formulación paulina (“en Cristo”), tan característica de la espiritualidad de Pablo, se ha de interpretar a la luz de lo que hemos dicho resumidamente en estos apartados. Pero todavía tiene dos vertientes que nos permitirán determinar un poco más la respuesta a nuestra pregunta inicial: ¿quién es Jesucristo para Pablo?

c) Jesucristo en la predicación de Pablo

Cuando Pablo se presenta al principio de sus cartas, pocas veces omite la denominación de “apóstol” al lado de la definición de “siervo”. Pero la íntima conexión entre siervo y apóstol es manifiesta: mientras “siervo” hace más bien referencia a la forma concreta en que Pablo vive su experiencia de cara a Jesucristo, “apóstol” parece que se acerca más a una descripción de la forma externa de manifestarse dicha experiencia. Conviene recordar que “apóstol” para Pablo no significa uno de “los doce”, sino que tiene un significado más amplio; como enviado en representación, embajador con plenos poderes.

Ahora bien, la íntima interconexión entre la espiritualidad de “siervo” y la vocación de “apóstol” encuentra una formulación muy acertada en un texto de la Carta a los Romanos: “por quien recibimos la gracia y el apostolado, para predicar la obediencia de la fe, a gloria de su nombre, entre todos los gentiles” (1,5). La traducción que ofrecemos quiere acercarse al original, pero en realidad deberíamos traducir la expresión “gracia y apostolado” por “don del apostolado”. En una palabra, el apostolado no es para Pablo algo añadido, como si fuese un aspecto que no formara parte de su conversión. El apostolado es un aspecto particular de la acción de Dios que le ha dado a conocer a Jesucristo, no una llamada que se añade después de su conversión. Es decir: no estamos ante un aspecto peculiar de Pablo. Los evangelios, al presentar las apariciones de Jesús como génesis de la fe cristiana, subrayarán también que la presencia de Jesús en el seno de la comunidad hace patente siempre el sentido misionero de los discípulos y de las mujeres.

Por lo tanto, nos hallamos ante el núcleo de la experiencia de conversión que hace, de Pablo-fariseo, Pablo-apóstol. Estamos en el núcleo más hondo de la vida de Pablo. ¿Qué nos dice aquí el tema del apostolado de Pablo?

¿Qué predica Pablo? Una buena noticia. Esto lo dice frecuentemente y, a pesar de los matices, las afirmaciones son inequívocas. Pero ¿cuál es el contenido de la buena noticia (de este “evangelio”, porque, como es bien sabido, “evangelio” significa “buena noticia”) que anuncia Pablo? La respuesta es clara: Jesucristo. La buena noticia que Pablo anuncia es “Jesucristo”, el descendiente de David según la condición humana y el constituido hijo de Dios según el espíritu de santidad” (Rm 1,3-4).

Esto conviene no olvidarlo. Porque con frecuencia las cartas de Pablo pueden dar la impresión de que éste predica una doctrina: que hemos sido salvados gratuitamente, que no hay ninguna ventaja en ser judío o no-judío, que no ha quedado cerrada la puerta de la fe a los judíos, que somos libres... Pero esto sólo es exacto hasta cierto punto. Pablo predica a “Jesucristo, y éste crucificado” (1 Cor 1,23). Por eso, cuando se queja de la falta de constancia de los corintios, les dice: “cualquiera que se presente predicando a otro Jesús del que yo os prediqué... o un evangelio diferente del que abrazasteis, ¡lo toleráis tan bien! (2 Cor 11,4-5). La predicación de Pablo es Jesucristo. Un Jesucristo que es fuerza de Dios, poder de Dios, pero que lo es en su debilidad. Es decir, un “Jesús que fue crucificado en razón de su flaqueza, pero está vivo por la fuerza de Dios” (2 Cor 13,3-4). La flaqueza de Jesús que Pablo predica es su propia flaqueza: “cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte” (2 Cor 12,10).

La predicación de Pablo tiene, por lo tanto, los rasgos de Jesucristo: es débil y es fuerte por la fuerza de Dios. Como Jesucristo, que es débil en la muerte de cruz, pero es fuerte en el espíritu que le da la fuerza. La predicación de Pablo, por lo tanto, no es una ilustración, una doctrina, una argumentación sutil: es Jesucristo crucificado, rodeado de flaqueza y caracterizado por la condición humana. Pablo no predica sólo a un Cristo fuerza, poder, majestad. Predica a un Cristo que “se despojó de sí mismo tomando condición de siervo... obedeciendo (fiel a Dios) hasta la muerte, y muerte de cruz” (Flp 2,7-8).

En consecuencia, si bien es verdad que Pablo no predica mediante la narración de la vida de Jesús (como lo hacen abiertamente los evangelios), en cambio, su predicación no sólo no ha prescindido de la vida terrena de Jesús, sino que la recuerda constantemente: por lo menos en la medida en que constituye un aspecto fundamental de la identidad de aquél que es el “hermano mayor”, “primogénito de una gran familia” (1 Cor 15,20). De ahí la mención frecuente de la debilidad de Jesús, la condición de crucificado de Jesús, su “pequeñez”, su sujeción a la ley, su obediencia, su condición humana. El Señor exaltado a la derecha de Dios no es otro que Jesús de Nazaret, el que participó en nuestra condición efímera y mortal: “El fue crucificado en razón de su flaqueza, pero está vivo por la fuerza de Dios” (2 Cor 13,4): “habiendo enviado a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado... condenó el pecado en la carne” (Rm 8,3).

La predicación de Pablo también nos ha llevado al núcleo esencial de su vida: Jesús, su vida, su muerte y su resurrección. El objeto de la predicación paulina no se puede dividir en fragmentos. No se puede predicar sólo al crucificado, ni únicamente al resucitado. Tampoco se puede predicar sólo al Jesús terreno. Pablo vive de Aquel que, siendo como es su vida, también es su “buena noticia”. Por eso dirá a los corintios: “El que habla en mí es Cristo, porque no hablo sólo con la fuerza de la resurrección, sino también con la debilidad de la cruz” (cf. 2 Cor 13,3-4).

Señalemos una última cosa antes de pasar a otro aspecto de la vida de Pablo; su predicación no puede ser utilitaria, porque no reflejaría suficientemente a Aquel que vivió amando y dándose sin recibir nada; más aún: siendo rechazado. Por eso, Pablo, que sabe que el que él presenta en su predicación es Jesús, la quiere hacer gratuitamente; de esta manera, su misma forma de proclamar la nueva noticia que es Jesús, será Jesús (1 Cor 9, 14-15).

d) Jesucristo en las exhortaciones de Pablo

Hay una vertiente menos doctrinal en la actividad apostólica de Pablo que conviene mencionar, aunque de alguna manera ya estaba incluida en el apartado anterior: las exhortaciones de Pablo. Porque, aunque ha quedado claro que Jesucristo es lo único que Pablo predica, todavía podríamos esperar encontrar en las exhortaciones paulinas un comportamiento determinado, otros puntos de referencia, aunque fuesen mucho menos importantes. Veámoslo

brevemente.

Las exhortaciones de Pablo ocupan un lugar importante en sus cartas. Ahora bien, normalmente vienen después de las secciones más doctrinales, y ordinariamente son una consecuencia de su sistematización. El esquema es utilizado por otros autores del NT y tiene una cierta lógica interna: después de exponer las razones y los caminos para creer, no resulta nada extraño encontrar exhortaciones a actuar conforme a los principios estructurados de la fe.

Esta misma estructura de las cartas paulinas nos induce a pensar que, si Jesucristo es el verdadero núcleo de los fragmentos doctrinales, los fragmentos de exhortación tendrán como punto de referencia fundamental la persona de Jesucristo. Y así es en realidad. Anotemos dos cosas por lo que se refiere a este aspecto:

1) Resulta sorprendente que Pablo, en sus exhortaciones, no apele nunca a otros motivos que no sean la enseñanza o el comportamiento de Jesús. Esto es importante, porque, aun siendo una consecuencia de lo que hemos dicho hasta aquí, todavía es una prueba más de que el único punto de referencia de Pablo, en su vida de pastor de las comunidades que guiaba, es Jesús. Pero, además, al ser las exhortaciones las que apuntan a la vida cristiana en este mundo, forzosamente tenemos aquí una clara indicación de que Pablo no sólo conoce la vida terrena de Jesús, sino que, aun sin mencionarla o narrarla explícitamente, apela a las actitudes del Jesús terreno, a sus palabras y a su actuación en este mundo, para exhortar a los miembros de las comunidades a las que conduce a llevar una vida en Cristo. Una vida en la libertad de los hijos de Dios.

- La exhortación a la vigilancia ante la venida del Señor viene formulada con palabras de Jesús: “vosotros mismos sabéis perfectamente que el Día del Señor ha de venir como un ladrón en la noche” (1 Tes 5, cf. Lc 12,39-40 y par.).
- La ley se cumple con la práctica del precepto de amar: “toda la ley alcanza su plenitud en este único precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Gál 5,14 y Rm 13,8-10, cf. Mc 12,30-31 y par.).
- La llamada a la reconciliación con el hermano se hace eco de la enseñanza de Jesús: “Hermanos, aun cuando alguno incurra en alguna falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, y cuídate de ti mismo, pues también tú puedes ser tentado” (1 Gál 6, cf. Lc 17,8 y par.).
- La enseñanza de Jesús de no volver mal por mal está literalmente reproducida en distintos lugares de las cartas de Pablo: “Si nos insultan, bendecimos. Si nos persiguen, lo soportamos” (1 Cor 12,14; 6, y Rm 12,14.17.21 cf. Lc 6,27-28).
- El tema del escándalo de los débiles (de los “pequeños”) lo tenemos en diferentes puntos de las cartas: “Si un alimento causa escándalo a mi hermano, nunca comeré carne para no dar escándalo a mi hermano” (1 Cor 8,13; Rm 14,13 cf. Mc 9,42-49 y par.).
- La actitud de servicio del cristiano, a la que Jesús exhortó en diferentes momentos y que marcó fuertemente su propia vida, está en el núcleo de las exhortaciones de Pablo: “servíos por amor los unos a los otros” (Gál 5,13; Rm 6,18; cf. Mc 10,44-45 y par.).
- El no juzgar, como característica de la actitud cristiana, resuena en no pocos fragmentos paulinos: “No tienes excusa, quienquiera que seas, tú que juzgas, pues juzgando a otros a ti mismo te condenas, ya que obras esas mismas cosas que tú juzgas” (Rm 2,1; 14,4.13.21; 16,17; cf. Lc 6,3 y par.).

Habría otros muchos textos y exhortaciones que podríamos iluminar con textos evangélicos: la exhortación a la fe (1 Cor 13,2); la diatriba contra las normas de pureza levíticas (Rm 14,14.20); las referencias a los deberes tributarios (Rm 13,6-7); el derecho del apóstol a ser mantenido por las comunidades (2 Cor 11,7; 1 Cor 9,16); la enseñanza de Jesús en lo que se refiere al divorcio (1 Cor 7,10-16). Pero hay una enseñanza de Jesús que no sólo resuena en muchos fragmentos paulinos. Sino que es como un eje vertebrador de toda la moral paulina: el tema del amor.

La centralidad de la exhortación al amor no sólo la tenemos remarcada en los textos que hablan de la plenitud de la ley y del cumplimiento de toda la ley mediante el amor (“el que ama al prójimo ha cumplido la ley. En efecto, lo de ‘no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás’, y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud”: Rm 13,8-10; Gál 5,14). pero alcanza su cumbre en el llamado “himno al amor” de 1 Cor:

“Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Aunque tuviera el don de profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, nada me aprovecha. La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no se jactanciosa, no se engreí; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta. La caridad no acaba nunca” (1 Cor 13,1-8).

¿Cuál es el punto de vista fundamental que inspira este texto? Jesús. La vida de Jesús, releída a la luz de la fe en el “Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál 2,20). El criterio de interpretación de las palabras y la enseñanza de Jesús es la vida entregada de Jesús. De manera que palabras de Jesús y actitudes de Jesús están como concentradas en la vida vivida por amor, dada por amor. Este es el modelo que hemos de tener ante nuestros ojos: es Jesús a quien debemos imitar. Pero no en una reproducción externa de su andar, sino más bien en una asimilación plena de su actitud fundamental: amar y servir. Aquí enlazamos con la auto presentación de Pablo: siervo de Jesucristo. Servir por amor. Dar la vida de Jesús. Dar vida. Esto es lo que constituye el núcleo fundamental de sus exhortaciones y de sus exigencias a los cristianos a los que dirige sus cartas.

2) Las exhortaciones paulinas son, en este sentido, muy unitarias. Y muy sencillas. Si nos preguntamos cuál es, en definitiva, su núcleo fundamental, la respuesta —ya lo hemos visto— no es difícil: amar. Pero, desde un punto de vista más íntimo, esta exhortación tiene también otra formulación: “revestíos del Señor Jesucristo” (Rm 13,14). Porque el bautismo es el inicio de esta asimilación con Jesucristo: “todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo” (Gál 3,27). La meta a la que apunta la exhortación de Pablo es la transformación del cristiano en Jesús: “hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros” (Gál 4,19).

A la luz de este núcleo verdaderamente cristocéntrico, muchas de las exhortaciones concretas toman cuerpo y se

entienden mejor. Como hemos visto antes, Pablo habla de la mente de Cristo, de los sentimientos de Cristo, de las entrañas de Cristo, de su mansedumbre y misericordia, de su humildad, de su obediencia, de su acogida benévola, de su entrega... Todo esto se resume (¡sobre todo en Jesús!) en su amor. Ahora bien, si se mencionan todas estas actitudes de Jesús, es para que el cristiano tenga “los mismos sentimientos que Cristo” (Flp 2,5) y, por tanto, sea humilde como Jesús, servidor como él y obediente (fiel a la voluntad de Dios) como lo fue Jesús. Las exhortaciones paulinas se han de entender a la luz de esa visión global de la vida de Jesús. Si el cristiano es estimulado a amar, es porque Cristo lo ha amado y ha dado la vida por él (ella). Por eso la vida de Cristo debe entenderse también a la luz de este resumen fundamental, vivir como Jesús, morir como Jesús y, por lo mismo, tener la esperanza de resucitar como él, “conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos” (Flp 3,10-II).

3. Una vida compartida: Jesús y Pablo

El camino ha sido, tal vez, un poco largo. Pero de esta manera hemos podido constatar que la innegable centralidad de Jesucristo en la teología paulina responde plenamente a la centralidad de Jesús en la experiencia cristiana de Pablo. En este sentido hemos podido ver que, para Pablo, Jesucristo lo es todo. Y que es en Jesucristo, en su caminar, en su morir y en su resurrección donde Pablo se inspira, tanto para su proclamación de la benevolencia inimaginable de Dios hacia todos los hombres como para su exhortación a rehacer el camino de Jesús. Antes de cerrar este capítulo, quisiéramos señalar tres cosas de las muchas que se podrían deducir de lo que hemos dicho:

a) La lectura de las cartas paulinas debería ser mucho más directa y mucho menos fragmentaria. Más directa, porque las cartas paulinas son retazos de la vida de Pablo, y en ellas hemos podido percibir el latido de su ilusionada participación en el misterio de Jesucristo. Hemos visto cómo Jesucristo lo es todo para Pablo. No hay ningún otro principio que inspire su existencia. No hay ningún otro punto de referencia en su predicación y exhortaciones.

Pero, además, nuestra lectura de las cartas paulinas debería ser menos fragmentaria. Porque muchas veces nos vemos frente a largas argumentaciones de Pablo, tropezamos con una retórica farragosa y nos desanimamos. Pero es necesario tener un punto de vista bien preciso en la lectura de Pablo: que todo lo que predica, todo lo que argumenta y todo aquello a lo que exhorta es Jesucristo. La muerte y la resurrección de Jesucristo son el centro de su vida, pero en cuanto que el resultado de la vida de Jesús, la vida del “hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Gál 2,20). El caminar de Jesús es lo que tenemos en las cartas paulinas. No de una forma narrativa, como en los evangelios. Dado el modo intelectual de Pablo, dotado de un instrumento intelectual más fuerte y elaborado que el de los evangelios (sinópticos), la forma argumentativa de sus escritos resulta tal vez menos sugestiva. Pero, si miramos sus motivaciones personales y sus exhortaciones, hallaremos continuamente a Jesús en las cartas de Pablo. En el fondo, encontraremos lo que él predicaba y el único motivo fundamental de todas sus exhortaciones: Jesús, el hijo de Dios, el Señor del universo. Las cartas paulinas son, por encima de todo, la prolongación del misterio de Jesús a las comunidades cristianas.

b) Hemos dejado un texto paulino para esta conclusión. Un texto que resume muchas de las cosas que hemos ido averiguando y que resulta muy elocuente en sí mismo. Veámoslo:

“No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor y a nosotros como siervos vuestros por Jesús. Pues el mismo Dios que dijo: ‘De las tinieblas brille la luz’, ha hecho brillar la luz en nuestros corazones para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo. Pero llevamos este tesoro en recipientes de barro, para que aparezca que una fuerza tan extraordinaria es de Dios y no de nosotros. Atribulados en todo, mas no aplastados; perseguidos, mas no abandonados; derribados, mas no aniquilados. Llevamos siempre en nuestros cuerpos, por todas partes, el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues, aunque vivimos, nos vemos continuamente entregados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal. De modo que la muerte actúa en nosotros, mas en vosotros la vida” (2 Cor 4,5-12).

La vida de Jesús se manifiesta ahora en nuestra carne; pero es una vida exuberante, porque, aun pasando por la muerte (“llevamos la muerte de Jesús en nuestro cuerpo”), ha llegado a la resurrección. Nuestra vida es la vida de Jesús; nosotros oramos como Jesús (“Abbá”: Gál 4,6). pensamos como Jesús (1 Cor 2,16), amamos como Jesús (“el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones”: Rm 5,5), morimos como Jesús (“llevamos siempre por todas partes el morir de Jesús”: 2 Cor 4,10). La razón es más fuerte de lo que podemos pensar: es que tenemos el Espíritu de Dios. Es el Espíritu el que nos hace confesar (1 Cor 12,3), el que nos hace orar (Rm 8,16), el que nos hace sentir (1 Cor 2,14-15), el que nos hace amar (Rm 5,5). La identificación del cristiano con Cristo y su vida en Cristo no es fruto de su esfuerzo y de su constancia: es un don de Dios. Es su Espíritu. Esto constituye el núcleo más íntimo de la experiencia paulina. Sin esto, todo lo que hemos dicho podría ser objeto de un interés y de una búsqueda sólo nuestra. Pero para Pablo ha sido un don de Dios, un don impensado y que no podía imaginar, encerrado como estaba en el cerco de las obras de la ley. Para el cristiano, todo es don; no sólo su vida, sino también el poder dar esta vida y la esperanza que de eso se deriva.

c) Esta visión de la experiencia de Pablo nos lleva a un último punto muy importante y que se nos hace especialmente sugerente de cara a nuestra lectura de las cartas. Nuestra pregunta inicial era bien sencilla: ¿quién es Jesús para Pablo? Nuestra respuesta es: Jesucristo es la vida de Pablo. Así, en profundidad y sin rebajarlo. Por lo tanto, si queremos saber verdaderamente quién es Jesús para Pablo, sólo podremos averiguarlo si tenemos en cuenta que Pablo sólo se explica desde Jesús. Y que hay aquí una implicación que no podemos deshacer. Si para Pablo “vivir es Cristo” y si su vida (que es ir muriendo) manifiesta la vida de Jesús (2 Cor 4,5-12), entonces Jesús y Pablo no son dos realidades separables. Porque, en el fondo, la implicación que hay ahí no es tan sólo que sin Pablo no hay Jesús, sino que sin Pablo, Jesús no sería el que es. Precisamente porque Pablo es una mediación, un camino necesario para conocer a Jesús. Pero entonces resulta que la vida de Jesús la podemos conocer a través de la vida de Pablo. Y en este sentido, la vida de Jesús es también la vida de Pablo, y no únicamente al revés.

Por lo cual, resulta que el lugar donde encuentra eco nuestra pregunta inicial es la manera concreta como Pablo

vivió su vida o, si se quiere, la espiritualidad de Pablo. Porque todo el vivir de Pablo es el vivir, morir y resucitar de Jesús. Es todo el misterio de Jesús el que conforma y estructura la vida de Pablo. De manera que sin la vida concreta de Jesús difícilmente podríamos entender por qué vive Pablo como vive y por qué se siente llevado al servicio apostólico. La inspiración y el contenido de la vida de Pablo es el vivir de Jesús. Por eso, el interés de Pablo ha ido hacia dentro, a las motivaciones y a la forma concreta en que Jesús enfocó su vida. No se trata, pues, de reproducir acciones o palabras de Jesús: se trata de revivir las actitudes y el talante fundamental de Jesús, tanto de cara a Dios como de cara a los hombres. En esta línea, Pablo ha ido más lejos que otros autores del NT.

Pablo engloba todo esto en la palabra “imitación”, o bien en la expresión “que Cristo se forme en los cristianos, así como en la fórmula “revestirse de Jesucristo”. La conocida fórmula paulina “en Cristo” tiene también aquí su lugar más adecuado. En cualquier caso, lo que Pablo quiere comunicar es, en el fondo, más atrevido que lo que conlleva la formulación narrativa de seguimiento. O, por lo menos, va tan adentro como el mismo seguimiento evangélico. Pablo no se ha quedado atrás en relación a las presentaciones sinópticas. Por eso una lectura de las cartas paulinas desde este punto de vista puede, sin duda, ser muy inspiradora para nuestra fe y nuestra esperanza. Porque sí, para Pablo, “vivir” y predicar y exhortar es Jesucristo, también escribir es prolongar y transmitir el misterio de Jesucristo a sus lectores. Y sus lectores somos también nosotros.

Nuestra presentación de la experiencia de Pablo tiene limitaciones de peso que conviene tener en cuenta. Tal vez lo que hemos dicho ayude al lector a emprender una lectura fructuosa de las cartas auténticas de Pablo. Con todo, debemos decir que las cartas auténticas de Pablo ofrecen matices importantes en la presentación de los trazos fundamentales de la vida de Jesús. Y que sería muy interesante ver cómo cada una de estas cartas subraya aspectos distintos, según las necesidades de los destinatarios. Así, el énfasis de 1 Cor y de Gál en Jesucristo crucificado, aunque semejante, no es el mismo. Por otro lado, algunos fragmentos (como, por ejemplo, 2 Cor 10-13) tienen una motivación sensiblemente distinta. Aquí no hemos podido descender a más pormenores. Pero hay que decir que una lectura reposada de estas cartas tiene mucho que ofrecernos en la línea que seguimos en estas páginas.

Algo semejante debemos decir sobre las cartas de la escuela paulina. No hemos hecho mención alguna de las cartas de la cautividad (Col y Ef) ni de las cartas pastorales (1 y 2 Tim y Tit). Estas cartas son documentos interesantísimos para la encuesta que queremos hacer. Para ilustrarlo basta recordar la presentación cristológico-ecclesiológica de las cartas de la cautividad. O los fragmentos kerigmáticos de las pastorales. Pero nos ha sido imposible abarcar todos estos matices, que, al no ser directamente de Pablo, resultan sumamente sugerentes para conocer cómo han asimilado los discípulos la espiritualidad del maestro. Todo esto sólo queda indicado para subrayar la riqueza de la óptica que nos proponemos seguir en estas páginas.

3

Los sufrimientos de Jesús y del cristiano: La 1ª Carta de Pedro

Hay documentos del NT que leemos muy poco. Naturalmente, sabemos que existen e incluso, de cuando en cuando, leemos algún fragmento de ellos en la liturgia de la Palabra antes de la celebración eucarística, y también en la liturgia de las Horas. Por eso algún texto de la 1 Pe “nos suena”: “siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza” (3,15); “vuestro adversario, el Diablo, ronda como león rugiente, buscando a quién devorar. Resistidle firmes en la fe” (5,8). Con todo, no se puede decir que estemos familiarizados con el mensaje de la 1 Pe. Más aún: con frecuencia ni siquiera hemos consultado nunca el contexto de las frases que utilizamos para comprobar si tienen el sentido que les damos.

Por eso, la mejor forma de empezar este capítulo sería hacer una lectura reposada de la 1 Pe teniendo presente la pregunta que nos sirve de hilo conductor de estas páginas: ¿hay en este documento una valoración de la vida terrena de Jesús?; ¿qué rasgos de esa vida terrena de Jesús encontramos en ella?; ¿qué importancia tiene Jesús de Nazaret para la 1 Pe? Con eso ya tendríamos un primer nivel de respuesta a nuestra pregunta.

Ahora bien, en cualquier caso debemos dedicar un primer apartado a situar y enmarcar este escrito del NT. Porque, como hemos recordado en el capítulo introductorio, ésta es la única forma de poder captar su mensaje. Y, por lo mismo, de poder contestar correctamente a nuestra pregunta.

1. El contexto de la 1ª Carta de Pedro

Las introducciones y los estudios generales sobre la 1 Pe hablan con frecuencia del talante “paulino” de este documento. En cierto sentido, es verdad que muchos temas tienen resonancias paulinas (sobre todo de Rm o de la carta a los Efesios). Pero, en cambio, hay un contraste notable con el tono personal de algunos fragmentos de las cartas auténticas de Pablo. Y, supuesto que en el capítulo anterior hemos reparado sobre todo en los fragmentos autobiográficos de estas cartas, hay que notar que ahora nos hallamos ante un documento que apenas dice nada relevante de su autor. De hecho, el contexto de 1 Pe se aclara a la luz de los destinatarios y no a la luz del autor. Es esto lo que quisiéramos ilustrar brevemente.

El autor de 1 Pe parece ser Pedro, el discípulo de Jesús. Así lo dice el encabezamiento: “Pedro, apóstol de Jesucristo, a los que viven como extranjeros... en el Ponto, Galacia... (1,1). Esto parece tener una confirmación en otro lugar de la carta: “a los ancianos que están entre vosotros los exhorto yo, anciano como ellos, testigo de los sufrimientos de Cristo” (5,1). Aparte de estos dos textos, no hay otra referencia personal más que la conclusión, que anuncia que el autor ha encomendado la redacción de la carta a Silvano y envía recuerdos desde Babilonia (probablemente Roma), mencionando a Marco, “mi hijo” (5,12-14). No queremos entrar a hacer un análisis detallado de estos tres textos. Sólo nos preguntaremos: ¿qué nos aportan estos datos de cara a la lectura y comprensión del mensaje de 1 Pe?

Los tres textos son, en el fondo, muy formales. No dan información relevante. Más aún, el texto sobre el “testimonio” tiene un sentido difícil de traducir: “Testimonio” significa aquí “el que da testimonio de Cristo con sus propios

sufrimientos”, más que “el que da testimonio de los sufrimientos de Cristo”. En el fondo, pues, ni este texto ni el encabezamiento ni la salutación final dicen nada personal que nos sitúe ante el escrito. No dan ninguna clave de lectura de la carta.

En cambio, hay en este escrito un acento muy fuerte en la situación de las comunidades a las que se dirige. El tono de toda la carta es el de quien conoce muy bien las circunstancias de los destinatarios. Se sabe que son “emigrantes” (1,1) es decir, gente que ha tenido que ir a parar a un lugar distinto de su país de origen, o, si se quiere, forasteros (2,22; 1,17: viven fuera de su tierra). Se trata de grupos de gente “sobrevivida”, sin arraigamiento en su nuevo “hábitat”. Y el texto lo pone de relieve no sólo a través de las palabras “emigrante” y “forastero” (1,1; 1,17; 2,11; parece que se trata de palabras técnicas como las que también se han acuñado en nuestros tiempos para hablar de los emigrantes), sino, sobre todo, a través de la situación que describe: una situación de sufrimiento injusto (2,19-20; 3,14), debida principalmente al hecho de ser cristianos (4,14-16). Parece que las comunidades se encuentran en minoría en relación con la sociedad en que viven (3,21) y que no tienen un status social favorable. Son como gente sin clase, en situación económicamente débil, aunque algunos tengan esclavos, e incluso entre éstos haya miembros de la comunidad (2,18-21). Según hipótesis muy recientes, el problema más agudo de estos grupos habría sido el ostracismo y el aislamiento: gentes que, al convertirse al cristianismo, habían abandonado las formas de hacer anteriores y, debido a su comportamiento cristiano, no eran aceptados por sus antiguos compañeros.

Todo ello se adapta perfectamente a los lugares donde se encuentran estas comunidades: “el Ponto, la Galacia, la Capadocia, el Asia y la Bitinia” (1,1). Son regiones del imperio romano donde, efectivamente, la gente desplazada se siente en “dispersión” (en “diáspora”: 1,1) y vive en la inestabilidad de no ser socialmente reconocida. Los ciudadanos en pleno derecho no sólo no los aceptan, sino que los maltratan, los persiguen y les hacen la vida imposible (1,7; 2,20; 3,14; 4,12). Todo parece indicar que estos grupos provienen del paganismo (cf. 1,14.18; 2,9-10; 4,3). Ahora bien, han llegado a formar verdaderas fraternidades (esta palabra, en todo el NT, sólo es empleada en 1 Pe para designar a la comunidad: 2,17; 5,9) y valoran el amor sincero como núcleo de la vida fraterna (1,22; 3,8; 4,8). Son cristianos desde hace algún tiempo (1,14; 4,5); practican el bautismo (3,21); tienen dirigentes “presbíteros” (5,2-3), están constituidos principalmente en familias (3,1-12), si bien algunas de estas familias no son cristianas en todos sus miembros (3,1-2).

Resumiendo: aunque la cuestión del autor no ayuda a captar el sentido de 1 Pe, en cambio, la situación descrita ayudará notablemente a entender las exhortaciones que se les dirigen y nos hará captar mejor los acentos de algunas referencias menos claras.

2. El mensaje central de 1 Pe

El escrito que llamamos 1 Pe tiene un tono fundamentalmente práctico. No es un escrito doctrinal. El núcleo central lo forman las exhortaciones a mantenerse fieles en medio de las calumnias, las injurias y las tribulaciones. La fe recibida y la tradición del AT ayudan a iluminar la situación de aislamiento y ostracismo que les ha supuesto su conversión al cristianismo.

Es preciso atender al hecho de que 1 Pe parte de la situación concreta de los destinatarios; no se niega que la conversión haya comportado el desprecio y la alienación. Más bien al revés; esto ha sido asumido. Y es precisamente esta situación la que es iluminada por la tradición; los cristianos han entrado a formar parte de una nueva familia, de un pueblo nuevo. Los que antes no eran pueblo (porque procedían de orígenes diversos) ahora forman el pueblo de Dios (2,10). Si, pues, por un lado, han perdido la identidad social que antes tenían, ahora, en cambio, tienen otra mucho más excelsa; son los que han sido llamados a heredar la bendición (3,9). Por lo tanto, para entender este primer nivel de 1 Pe no es necesario apelar a una persecución general de los cristianos; es su situación social la que da la clave del sentido de sus exhortaciones y motivos de esperanza.

De ahí el énfasis de mantener una buena conducta delante de quienes los calumnian y persiguen. En este sentido, 1 Pe es como un comentario a la frase jesuánica: “Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos” (Mt 5,16). Y de ahí también las exhortaciones a diferentes grupos de la comunidad (las mujeres, los maridos, los esclavos, los jóvenes, los presbíteros) a mantener una conducta ejemplar que sea como la garantía de veracidad de la frase bíblica: “habéis gustado que el Señor es bueno” (2,3).

Como resumen, podríamos decir que 1 Pe es una exhortación que se centra en la fe, la esperanza y el amor. La fe es la que da la identidad del grupo, el amor el que mantiene la cohesión de los grupos, y la esperanza es lo que contrasta con la actitud disoluta de quienes los rodean. Todo eso ha de llevar a ganar a éstos, no a cerrarse sobre sí mismos.

Hasta aquí los grandes trazos de 1 Pe. ¿Qué papel desempeña aquí Jesús? ¿Tiene alguna función específica la figura de Jesús de Nazaret en estas exhortaciones?

3. Jesucristo en 1 Pe

A primera vista, la presentación de Jesucristo no ofrece datos especialmente relevantes. Parece que 1 Pe se amolda a la presentación de la cristología de las cartas paulinas que hemos esbozado en el capítulo anterior (pero, en cambio, no se acerca a la visión más personalizada que hemos ofrecido después). No se habla nunca de Jesús, sino que siempre se utiliza el nombre “Cristo” (13 textos) o “Jesucristo” (8 textos). En este sentido, Jesucristo es también Señor (4 textos), Santo, Justo, “piedra que corona el edificio”.

La figura de Jesucristo es presentada con los trazos más propios de las presentaciones paulinas; predestinado desde la fundación del mundo, no se manifestó hasta los últimos tiempos (1,20). Cristo sufrió y murió en la carne (la condición de los hombres mortales), pero fue devuelto a la vida en el Espíritu (3,18). Los efectos salvíficos de la muerte y resurrección de Cristo no están limitados por el espacio y el tiempo; después de su resurrección, la proclamación de la buena nueva llegó a todos los niveles de la realidad; los espíritus condenados fueron destinatarios de su predicación, y también los muertos (3,19; 4,6).

Jesús ha alcanzado la gloria y está sentado a la derecha de Dios. La gloria de Cristo es una victoria: el hecho de que Dios lo haya resucitado y le haya dado la gloria significa que nosotros tenemos acceso a él y que podemos entrar

en el reino de la luz y de la verdad (2,9; 1,22). Pero todo ello no significa que su gloria haya sido plenamente manifestada (4,13; 5,1). Más aún: nuestra herencia se encuentra verdaderamente en el mundo de Dios, en el cielo, y es una herencia que no se puede marchitar (1,4). Esta gloria será objeto de una manifestación plena que nos llenará de gozo sin fin (1,6 cf. 4,13).

Hasta aquí un resumen que nos acerca notablemente a la breve presentación que hemos hecho de la cristología de las cartas paulinas. La vida terrena de Jesús no parece que tenga aquí un papel relevante. Si esto fuese verdad, y supuesto el tono impersonal de la carta, nos encontraríamos simplemente ante un escrito que se ha inspirado en la cristología paulina para consolar a los grupos a los que se dirige. En cambio, hay un conjunto de características de la cristología de 1 Pe que nos llevarán a otra valoración de la vida terrena de Jesús en este escrito y debemos ver más de cerca.

a) *Cristología y exhortación*

A pesar de que, como ya hemos indicado, no hay en 1 Pe un cuerno doctrinal importante, sin embargo, las exhortaciones que forman el cuerno del escrito tienen una fundamentación doctrinal. Y la presentan en un orden bien distinto del de las cartas paulinas; en las cartas de Pablo, primero se hace una exposición de la doctrina y luego se sacan de ello consecuencias de cara a la vida cotidiana de los creyentes. Aquí el orden es distinto: 1 Pe es un documento práctico y, por lo mismo, se centra en las exhortaciones. Pero las exhortaciones van a parar indefectiblemente a una motivación doctrinal. Es aquí donde los motivos cristológicos tienen su lugar más claro. El comportamiento cristiano se ha de amoldar al comportamiento de Cristo. En este sentido los fragmentos cristológicos son como el coronamiento de las secciones parenéticas. Es como si se dijese: haced esto, tened estas actitudes, tened esperanza... porque Jesucristo es quien nos enseña a portarnos de esta manera.

Por lo tanto, si recordamos el núcleo de las exhortaciones, centrado en la situación de los destinatarios, entonces no nos maravillará que los rasgos de Jesucristo que se subrayan sean los de su sufrimiento injusto: el desprecio, el insulto, la soledad, la amenaza, la violencia. Jesús es aquel que sufrió, murió y fue resucitado a la derecha de Dios. El acento, con todo, recae en el sufrimiento de Jesucristo. Y el sufrimiento de Jesucristo que se menciona no es un sufrimiento cósmico, general y mítico; es el sufrimiento de Jesús de Nazaret el que sirve como punto de referencia de las exhortaciones de 1 Pe. Veámoslo.

b) *Los sufrimientos de Jesucristo*

Hay una expresión de 1 Pe que es importante: ‘los sufrimientos de Cristo’. ¿Qué significa esta expresión? Antes de intentar detectar su sentido, debemos notar que 1 Pe es un documento único al hablar del sufrimiento: entre 28 textos del NT que utilizan el verbo “sufrir”, 13 se encuentran en este documento tan breve. La importancia de este rasgo la podremos captar si tenemos en cuenta que el verbo “sufrir” sólo aparece 5 veces en las cartas paulinas. Entre estos 13 textos de 1 Pe hay cinco que hablan del sufrimiento de Jesucristo:

- “...ya que también Jesucristo sufrió por vosotros, dejándoos ejemplo para que sigáis sus huellas” (2,21).
- “Al ser insultado no respondía con insultos; al padecer no amenazaba” (2,23).
- “Pues también Cristo, para llevarnos a Dios, murió una sola vez por los pecados, el justo por los injustos, muerto en la carne, vivificado en el espíritu” (3,18).
- “...ya que Cristo padeció en la carne” (4,1).
- “Quien padece en la carne ha roto con el pecado” (4,1).

Estos textos hacen referencia inequívoca a la pasión y muerte de Jesús. Por lo tanto, si se habla de los sufrimientos de Jesucristo con una referencia tan clara a su pasión y muerte, la expresión “sufrimientos de Cristo” se deberá interpretar en este marco. Es a la luz de este énfasis en la importancia del sufrimiento terreno de Jesús como debemos leer los textos que lo mencionan:

- ...procurando descubrir a qué tiempo y a qué circunstancias se refería el Espíritu de Cristo que estaba en ellos (los profetas) cuando les predecía los sufrimientos destinados a Cristo y a las glorias que les seguirían” (1,11).
- ‘Alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo, para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria’ (4,13).
- ‘A los ancianos que están entre vosotros les exhorto yo, anciano como ellos, testigo de los sufrimientos de Cristo y partícipe de la gloria que está para manifestarse’ (5,1).

Estos textos hablan de un sufrimiento seguido de una gloria; el esquema cristológico es claro. Después de la pasión viene la resurrección, tanto para Cristo como para los cristianos. Más aún: la expresión “compartir los sufrimientos de Jesucristo” hace ver que el cristiano padece de la misma manera que padeció Jesús. Por eso el último texto nos habla de los sufrimientos de Cristo que el cristiano padece: ellos constituyen un testimonio de la presencia de Cristo en la comunidad.

Todas estas referencias apuntan, pues, a una asimilación del sufrimiento de Cristo por parte de los cristianos. Esto es lo que nos impulsa a indagar todavía un poco más lo que nos dice 1 Pe sobre el sufrimiento de Jesucristo.

c) *Cómo fue el sufrimiento de Jesucristo*

Hay dos textos que nos iluminan la forma concreta en que Cristo padeció. Y lo hacen en un contexto de asimilación de este sufrimiento. Por lo tanto, son importantes para nuestra encuesta sobre el sentido de la vida terrena de Jesús en 1 Pe. Y por lo mismo, diremos una palabra sobre cada uno de estos dos textos.

“Ya que Cristo padeció en la carne, armaos también vosotros del mismo pensamiento; quien padece en la carne ha roto con el pecado” (4,1; cf. además 3,18: “muerto en la carne, vivificado en el

espíritu”).

Estos textos resultan interesantes. El sufrimiento sólo se puede dar en la condición humana; la esfera de Dios no está sometida al sufrimiento. Y, sin embargo, el texto de 4,1 (y también el de 3,18) subraya que Cristo padeció en su vida terrena. Que hay aquí un acento querido por el autor parece bastante claro. Tenemos, por tanto, un primer acento en el sufrimiento de Jesús en su vida mortal.

Pero además se dice: “también vosotros debéis comportaros como él (Cristo) se comportó” (4,1). “También vosotros es muy enfático. Si los destinatarios pueden tener el mismo comportamiento de Cristo, significa que el sufrimiento de Cristo, del que se habla, es su sufrimiento terreno. Cosa que queda confirmada por un segundo texto que ahora mencionaremos. Porque resulta interesante que 1 Pe contenga un texto bien explícito sobre cuál es el comportamiento de Cristo ante el sufrimiento. Es un texto conocido y utilizado con frecuencia, pero que debemos citar:

“Pues para esto habéis sido llamados, ya que también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos ejemplo para que sigáis sus huellas. El que no cometió pecado y en cuya boca no se halló engaño; el que al ser insultado no respondía con insultos, y al padecer no amenazaba, sino que se ponía en manos de Aquel que juzga con justicia; el mismo que sobre el madero, llevó nuestros pecados en su cuerno, a fin de que, muertos nuestros pecados, viviéramos para la justicia; con sus heridas habéis sido curados. Eráis como ovejas descarriadas, pero ahora habéis vuelto al pastor y guardián de vuestras almas” (2,21-25).

Digamos tres cosas sobre este texto: 1) las referencias al cuarto canto del Siervo (Is 53,3-9) son demasiado numerosas para ser casuales. Conviene recordar que los cantos del Siervo son utilizados en el NT para iluminar los acontecimientos de la pasión y muerte de Jesús. Las referencias al sufrimiento del Jesús terreno son bien manifiestas; 2) el texto nos viene a decir: “habéis sido llamados a esto: a seguir las huellas del sufrimiento de Jesús en la pasión”. “Ser llamado” es una palabra técnica en 1 Pe; equivale a la vocación cristiana; “habéis sido llamados a esto, a heredar la bendición” (3,9). Es muy posible que haya aquí connotaciones bautismales para los lectores, pero eso no nos interesa directamente; 3) la vocación cristiana es “seguir las huellas” de Jesús. La palabra “seguir” es muy sugerente. Aparte de los evangelios —que, como es bien sabido, hablan de la fe en términos de seguimiento de Jesús—, sólo 1 Pe (y, en sentido semejante, el Apocalipsis) se refiere a la fe con esta imagen sacada de la vida terrena de Jesús. Pero además la palabra “huellas” es muy enfática. No significa solamente seguir el camino de un Jesús que ya no está entre nosotros, sino, por encima de todo, seguir un camino que ha quedado indeleblemente marcado; el sufrimiento de Jesús es patrimonio de la comunidad. Es un rasgo que la caracteriza y le da identidad. Al evocar el sufrimiento de los cristianos se dice que es el sufrimiento que ha quedado indeleblemente entre nosotros. No un sufrimiento cualquiera; el sufrimiento injusto, el que padece la comunidad, que es perseguida e insultada como Jesús.

4. Cristo y el cristiano

El esquema de exhortaciones y fundamentación doctrinal basada en Jesús que hemos detectado en 1 Pe lleva a una conclusión casi inevitable: que hay entre Cristo y el cristiano un paralelismo de fondo muy cercano al que hemos visto en la experiencia paulina. Por eso las expresiones “en Cristo” (3,16; 5,10) se interpretan muy frecuentemente a la luz de las cartas de Pablo. Pero existen matices que conviene señalar.

En primer lugar, se trata de una expresión limitada: dos textos. Pero, además, es un paralelismo matizado, ya que el primero de los textos dice: “mantened una buena conciencia, para que aquello mismo que os echen en cara sirva de confusión a quienes critican vuestra buena conducta en Cristo” (3,16). Se trata de una buena conducta “en Cristo”. A la luz de lo que hemos dicho hasta aquí, esta expresión se puede traducir también: vuestra buena conducta según el modelo de Cristo. Porque la conducta de Cristo ha sido subrayada como punto de referencia. El segundo texto dice lo siguiente: “El Dios de toda gracia, el que os ha llamado a su eterna gloria en Cristo, después de breves sufrimientos os restablecerá, afianzará, robustecerá y os consolará” (5,10). El esquema cristológico del texto es manifiesto: es el mismo que hemos encontrado en los textos de Jesús: el sufrimiento da paso a la gloria. Pero entonces la vocación a compartir la gloria (“os ha llamado” 5,10) pasa por el sufrimiento.

En consecuencia, estos textos que usan la expresión “en Cristo” se deben interpretar a través de la presentación cristológica de 1 Pe, y no directamente de la expresión paulina, por más que existan puntos de contacto entre ambas. ¿Cómo se señala, por lo tanto, la relación entre Cristo y el cristiano?

Hay una palabra que define la relación entre Cristo y su seguidor en 1 Pe: el seguidor es un “cristiano” (4,16). Atendida la importancia del título (nombre) Cristo en este escrito, no deja de ser significativo que el seguidor sea llamado “cristiano” (conviene recordar que, en todo el NT, sólo los Hechos hablan así en dos textos bien conocidos: 11,26; 26,28). Veamos qué nos dice este texto en su contexto:

...”sino alegraos en la medida en que participáis en los sufrimientos de Cristo. para que también os alegréis alborozados en la revelación de su gloria. Dichosos de vosotros si sois injuriados por el nombre de Cristo, pues el espíritu de gloria, que es el Espíritu de Dios, reposa sobre vosotros. Que ninguno de vosotros tenga que sufrir ni por criminal ni por ladrón ni por malhechor ni por entrometido; pero si es por cristiano, que no se avergüence, que glorifique a Dios por llevar este nombre” (4,13-16).

La situación del texto nos da su sentido: compartir los sufrimientos de Cristo es sufrir por el nombre de Cristo; en una palabra, por el hecho de ser cristiano. Es más que probable que sean los adversarios los que hablen de los creyentes en Jesucristo con la palabra “cristianos”. Pero entonces este nombre acerca el cristiano a Cristo. A la luz de lo que hemos dicho más arriba sobre las exhortaciones a tener el mismo comportamiento de Cristo ante el sufrimiento y a que se miren como en un espejo en las actitudes más íntimas de Cristo en su sufrimiento, el sentido modélico de la vida de Jesús está fuertemente subrayado. Esto se manifiesta en los múltiples paralelismos entre Cristo y el cristiano que aparecen en 1 Pe:

- Cristo fue aquel en cuyos labios no se encontró engaño, a pesar de ser objeto de violencia (2,22): también el cristiano ha de guardar su lengua del mal y sus labios del engaño (3,10: cf. 2,1).
- Si Jesús no respondió con insultos a los que le insultaban (2,23), el cristiano no ha de volver mal por mal ni insultos a los que le insultan (3,9).
- Cristo se confió a aquel que juzga justamente (2,23b); los cristianos deben confiar su vida al creador fiel (4,19).
- Cristo no cometió pecado (2,22); el cristiano debe apartarse del pecado (4,1-2).
- Si Cristo fue justo y sufrió injustamente (3,12,18), el cristiano ha sido llamado a vivir justamente y a padecer las injusticias (3,18; 2,24).
- Si Cristo es la piedra viva que corona el edificio de la comunidad y ha sido rechazado (2,4), los cristianos han de ser piedras vivas que no serán aceptadas (2,5).

5. Conclusión

Tal vez la doctrina de 1 Pe no esté muy alejada de la enseñanza paulina. Pero, en cambio, la doctrina un tanto formal y, hasta cierto punto, distante e impersonal de este escrito cobra vida y sentido una vez se ha situado en un contexto vivo. Es el contexto de las comunidades a las que se dirige 1 Pe lo que hace que las referencias al sufrimiento de Jesús pierdan todo formalismo y se conviertan en un punto de apoyo para los destinatarios del escrito. Grupos de gente de condición económica más bien modesta se veían rechazados por aquellos que antes los acogían y que habían observado con ellos una conducta bien distinta de la que ahora observaban. Teniendo en cuenta, además, que se trata de gente que vive fuera de sus lugares de origen, ello produce un desconcierto y una falta de identidad (incluso social) en los cristianos de esas comunidades. 1 Pe parte de esta situación y, poniendo ante sus destinatarios a Jesús, que también sufrió sin haber dado ningún motivo, les exhorta a la esperanza de participar también de la gloria que consiguió Jesucristo a través del sufrimiento.

De este modo, 1 Pe resulta un documento vivo que recurre al sufrimiento injusto de Jesús para dar sentido a la situación socialmente injusta de la comunidad. Es importante señalar que el acento de las exhortaciones no es: “dejadlos en paz si no os quieren acoger”; ni tampoco: “si ellos os ignoran a vosotros, ignoradlos también vosotros a ellos”. La exhortación fundamental de 1 Pe radica en la palabra “comportamiento” (de los 13 textos de todo el NT que la utilizan, 6 se encuentran en 1 Pe). El comportamiento de los miembros de las comunidades debe ser santo (1,15); debe ser de tal manera bueno ante los no-creyentes que éstos vean las buenas obras y glorifiquen a Dios (2,12); las mujeres deben ganar a los maridos no creyentes a través de su comportamiento (3,1-2). En una palabra, el comportamiento ha de ser como el de Jesús (“el buen comportamiento en Cristo” 3,16). La fe no ha provocado una huida de la realidad de soledad y aislamiento de estos grupos. Más bien al revés: el ejemplo de Jesús nos hace asumir nuestra condición humana en todo su alcance, aun siendo, como es, difícil y dura. Pero no con fatalismo griego, sino con esperanza de poder cambiar la situación.

De entre las muchas cosas que nos enseña 1 Pe, podemos subrayar una que resulta muy relevante para nuestros días: saber dar razón de la esperanza (3,14-16). La situación de las comunidades no es halagüeña. Pero el mensaje de 1 Pe no les habla de otra vida sin más. Parte de su situación de forasteros y emigrantes y, a partir del aislamiento y el rechazo que padecen, les exhorta a iluminar su soledad y su tristeza contemplando a Jesús solo, abandonado e insultado. Él es la piedra que constituye el coronamiento del edificio de la comunidad. Él ha salido victorioso del sufrimiento y de la muerte. También los cristianos, que siguen sus huellas, tienen la esperanza de salir de sus penas y trabajos.

Leída a la luz de la situación de las comunidades a las que se dirige, 1 Pe tiene una gran actualidad para mucha gente que se ha visto obligada a dejar su tierra para sobrevivir en un lugar que no es el suyo. Los muchos refugios, desplazados y emigrantes de nuestros días encontrarían muy actual el mensaje consolador de 1 Pe. De este modo, el sufrimiento de Jesús se hace más cercano, porque es el sufrimiento de mucha gente de nuestras grandes concentraciones urbanas que, convertidas en masas impersonales, no dan identidad a nadie y fomentan un trato frío y hostil hacia todos; es el sufrimiento de mucha gente marginada que no es aceptada en las sociedades individualistas de nuestros días. La discriminación y el clasismo que se mantienen, a veces sutilmente, en los países llamados “desarrollados” encuentran un eco en las exhortaciones de 1 Pe. Pero, como ya hemos indicado, no es un eco de aceptación fatalista de la situación. 1 Pe exhorta a mantener la esperanza de ganar a los que rodean a las comunidades para una vida justa, fraterna y libre. Una esperanza que ha de estar fundamentada en Jesús, en su sufrimiento, y que, por tanto, no se puede acabar nunca. El nuevo pueblo está llamado a dar a conocer a todo el mundo cuál es el fundamento de la esperanza que les mueve: Jesús.

4

La solidaridad de Jesús con los cristianos: La Carta a los Hebreos

Abordamos ahora un documento muy diferente de los que hemos tratado en los capítulos anteriores. La razón es bien sencilla: la persona y la experiencia de Pablo han sido un punto de referencia fundamental para responder a la pregunta por la importancia de la vida terrena de Jesús en la vida de esta figura capital del NT. En cambio, en 1 Pe han sido las comunidades a las que se dirige este documento las que nos han dado una clave de lectura y de interpretación del escrito y, por lo mismo, han iluminado el sentido del recurso de 1 Pe al sufrimiento de Jesús. Ahora, en cambio, nos enfrentamos a un documento muy difícil de situar. Se trata de un documento complicado y bastante largo que, a primera vista, parece lejano y poco asequible. Su mismo lenguaje y la temática resultan muy ajenos a nuestros intereses y preocupaciones. Por eso deberemos dedicar una primera parte a analizar más de cerca el documento, a fin de poder centrar nuestra pregunta. Porque, como vamos viendo, no son nuestras preguntas las que hacen más claros y comprensibles los documentos del NT: son, más bien, los escritos los que remodelan nuestras

preguntas y, por lo mismo, les dan un matiz más conforme y con mucha más sintonía con la problemática que encontramos en ellos.

La llamada Carta a los Hebreos (que con tanta frecuencia se ha atribuido a Pablo) es un escrito de características únicas dentro del NT. Tiene un tono, un estilo y una solemnidad poco comunes, y presenta una doctrina muy poco desarrollada en otras obras del NT. Pero no es de Pablo, ni es tampoco una carta, y no se puede justificar de ningún modo que sea un escrito dirigido a los hebreos. Digamos una palabra introductoria sobre todo esto.

1. A manera de introducción

La tradición cristiana ha relacionado con frecuencia la Carta a los Hebreos con Pablo. De hecho, en las ediciones del NT suele venir a continuación de las cartas paulinas. Ahora bien, ni el estilo ni la doctrina que en ella encontramos, ni siquiera la forma de tratar el AT, favorecen esta relación. Por lo mismo, haremos bien en no atribuirla a Pablo sin más. Porque, aunque tiene algunos puntos de contacto con las cartas paulinas (por ejemplo, la polémica contra la ley, la insistencia en la obediencia de Jesucristo, las saluciones del final del escrito), si la leemos como fruto del pensamiento paulino, difícilmente llegaremos a captar su profunda personalidad. Es preciso leerla como obra de un autor desconocido (podríamos decir que se trata de un escrito anónimo), porque no ofrece ningún indicio sobre la identidad del autor: no hay referencias personales de ninguna clase: no aparece nunca el “yo”, sólo tiene el “nosotros”, en un tono convencional e incluso formal.

Por lo que se refiere al título tradicional (“a los Hebreos”), le fue añadido (probablemente por parte de algún escriba que copió la obra) sin ningún punto de enlace con el texto: no se menciona nunca a los hebreos, ni tampoco a los judíos o a los israelitas, ni hay referencia alguna a la circuncisión. Es un escrito para cristianos (“hemos venido a ser partícipes de Cristo, a condición de que mantengamos firme hasta el fin la segura confianza del principio”: 3,14, que han hecho una confesión (“mantengamos firme la confesión de la esperanza, pues fiel es el autor de la Promesa”: 10,23), la cual se ha de mantener (“mantengamos firmes la fe que profesamos: 4,14). No se trata de cristianos “nuevos” (“debiendo ser ya maestros en razón del tiempo, volvéis a tener necesidad de ser instruidos en los primeros rudimentos de los oráculos divinos: 5,12). Pero no nos da ningún indicio de quiénes son estos destinatarios, ni dónde viven, ni de dónde vienen. La situación de He tendrá que salir de los temas tratados y de la manera como se tratan, porque el texto no nos ayuda nada en este sentido. He no se puede situar en un marco comunitario determinado, como es el caso de 1 Pe.

Por lo que se refiere al tipo de escrito, hay que decir que, fuera de un final verdaderamente epistolar (breve exhortación, noticias personales, saludos y una fórmula corta con un deseo final: 13,22-25), el encabezamiento no tiene nada que ver con una carta. Se trata de una introducción solemne, casi litúrgica, que parece destinada más bien a ser proclamada que a ser leída (1,1-4). Pero, además, no hay en ningún lugar elementos típicos de una carta: no se dice nunca que se escriba, sino que se habla (“Dios no sometió a los ángeles el mundo venidero del que estamos hablando”: 2,5; véase también 5,11; 6,9; 8,1; 9,5; 11,32). Ni una sola de las formulaciones del escrito hace pensar que lo que se dice vaya dirigido a personas ausentes. Parece, pues, que estamos ante un verdadero sermón, una pieza de instrucción que se lee a una asamblea presente. La conclusión llama al escrito “una palabra de predicación” (o de exhortación: 13,22; cf. Hechos 13,15). Debemos suponer, por lo mismo, que este “sermón” (homilía, instrucción) se envió en algún momento a otra comunidad, y entonces se le añadió el final epistolar (13,22-25). En cualquier caso, dicho final no cambia el tono del escrito ni modifica en nada su mensaje fundamental.

En consecuencia, deberemos decir una palabra sobre el contenido fundamental del escrito si queremos ver hasta qué punto es correcta nuestra pregunta. Sólo después de tomar contacto con las líneas más importantes de esta instrucción, podremos saber si la vida de Jesús ha sido objeto de interés y en qué sentido hay que subrayar este interés.

2. Argumento y doctrina fundamental de He.

Empecemos con una afirmación general que ayude al lector a situarse delante de He. El tema central de este escrito es que Jesús ha sido constituido sacerdote para siempre y ejerce esta función en su situación actual de hijo exaltado a la derecha de Dios Padre. Por él todos tenemos acceso al verdadero santuario. El es el fundamento de nuestra esperanza.

Este resumen esquemático tal vez no ofrezca demasiada novedad al lector de nuestros días, que da por supuesto que Jesús es sacerdote, porque lo ha oído con mucha frecuencia. De algún modo, no resulta extraño a la luz de la presidencia de la eucaristía, en la que el sacerdote es considerado como “otro Cristo” que ofrece el cuerpo y la sangre del mismo Cristo. Pero, en cambio, debemos subrayar que, a nivel del NT estamos ante una novedad no sólo sorprendente, sino también extraordinaria. Por tanto, si queremos captar el sentido del mensaje de He, no tenemos otro camino que el de analizar más de cerca la presentación de este escrito, a fin de poder valorar la importancia que ha atribuido a la vida de Jesús en la elaboración de su argumento y de sus exhortaciones.

a) El tema del “sacerdocio” en el Cristianismo primitivo

Es conocido que las comunidades cristianas primitivas tuvieron que plantearse muchos temas importantes, porque no tenían soluciones hechas y acabadas para la mayoría de las cuestiones y preguntas que surgían. Uno de estos problemas fue el del culto. Jesús no se situó fuera del Judaísmo, y las primitivas comunidades cristianas fueron asimilando —de formas muy distintas— las tradiciones culturales del AT. Pero el problema de la relación del culto antiguo (templo, sinagoga, oración) y el nuevo culto cristiano era inevitable, ¡porque había una novedad! Muchos documentos del NT se hacen eco de las soluciones conseguidas (no sin traumas), que van desde la aceptación del templo y del culto sinagoga (los judeo-cristianos) hasta afirmaciones tan atrevidas como las de Jn: “Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren” (Jn 4,21-23). Otros documentos subrayan que el nuevo culto no se ha de separar de la vida de cada día: “Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual” (Rm 12,1). Conviene

también subrayar que el Judaísmo, sobre todo a partir de la destrucción de Jerusalén y del templo (70 d.C.), tomó posiciones cada vez más definidas y fue alejando cada vez más a los cristianos del culto sinagoga. En una palabra, los problemas fueron aclarándose poco a poco y las soluciones fueron muy variadas.

Ahora bien, un problema especialmente difícil en el marco del culto era el del sacerdocio. Dentro de las tradiciones culturales del AT, el sacerdocio constituía una institución capital: ¿había también una continuidad en este caso? La respuesta era bien complicada: Jesús no sólo no fue sacerdote (no perteneció a ninguna familia sacerdotal), sino que fue objeto de la más profunda hostilidad precisamente por parte de la clase sacerdotal (los saduceos y las cabezas de las familias sacerdotales). Pero, además, su muerte de condenado lo había situado fuera del ámbito sagrado del culto ritual (“Cristo nos rescató de la maldición de la ley, haciéndose él mismo maldición, pues dice la Escritura: Maldito todo el que está colgado de un madero”: Gál 3,13; cf. Dt 21,23).

En este contexto, no debe maravillarnos que las primitivas comunidades cristianas no apelasen a la figura sacerdotal para expresar el misterio salvífico de Jesucristo. De ahí la ausencia de referencias al sacerdocio de Jesucristo en el NT con una excepción bien notable: He. ¿Cómo lo hizo He para interpretar el hecho salvífico con la imagen del sacerdocio?

b) El nuevo sacerdocio de Jesús

Algunos autores del NT ya se inclinan a hablar del acto salvífico en términos rituales: “Cristo... se entregó por nosotros como oblación y víctima de suave aroma” (Ef 5,2): “nuestro cordero pascual, Cristo, ha sido inmolado” (1 Cor 5,7)... Por otro lado, las tradiciones de la institución del memorial de Jesús se sitúan en el marco de la celebración ritual de la Pascua... Pero ningún otro autor del NT llega a hablar de Jesús como sacerdote.

Hebreos, en cambio, lo hace con gran osadía. En primer lugar, re-examina la concepción tradicional (AT) de sacerdocio e intenta averiguar su significación más profunda. Así llega a la función de mediador. El sacerdote es, por encima de todo, un mediador entre Dios y los hombres. Si Cristo ha sido sacerdote, sin duda habrá asumido el oficio de mediador... Por lo mismo, en segundo lugar, examina Hebreos los datos de la Cristología tradicional (la presentación que hacen de Jesús las tradiciones cristianas ya acuñadas) y en ellas encuentra, que, en el fondo, la función salvífica de Jesús es una función eminentemente mediadora. La conclusión se impone: Jesús es sacerdote en la medida en que el sacerdocio es una función mediadora. En efecto, el Jesús confesado por la comunidad es el que ha sido glorificado.

De ahí la solemne “obertura” de He, que se va retomando en diversos lugares del escrito (1,5-14; 3,1-6; 7,1-28). Ahora bien, esto es lo que constituye la base de la confianza y de la seguridad del cristiano: tenemos un mediador, tenemos acceso a Dios por medio de Jesús (10,29; cf. 4,14-16; 7,19.25...) El cristiano puede rogar y puede ser escuchado (puede ofrecer un culto), porque Jesús ha podido rasgar el velo y ha entrado en la presencia de Dios (6,18-20; cf. 10,20). El cristiano puede rendir culto, porque el velo que separaba a Dios de los hombres (simbolizado en el velo del santuario del templo, que

—conviene recordarlo— se rasgó simbólicamente, según los relatos de la muerte de Jesús de los sinópticos) ha sido rasgado por Jesús que ha entrado en la presencia de Dios. La función que ejerce Jesús es la de mediador, la de sacerdote (3,1; 4,14-15; 8,1; 9,11; 10,21).

Esta interpretación encuentra un punto de apoyo en la Escritura: el Salmo 110. Los evangelios y otros documentos del NT aplican el primer versículo de este salmo a Jesús: “Oráculo de Yahveh a mi Señor: Siéntate a mi diestra...” (Mc 12,35-37 y par; 14,5 y par; Hechos 2,34; Ef 1,20, etc.). El autor de He los imita (1,13; 8,1; 10,12; 12,2), pero va más allá y encuentra en este mismo salmo un oráculo dirigido al mismo personaje: “tú eres sacerdote para siempre” (Sal 110,4; cf. He 5,7). De este modo, Hebreos ha dado con una confirmación escriturística de su interpretación: la misma palabra de Dios “dice” (corno acostumbra a formular He las citas de la Escritura) que Jesús, el Señor, ha sido proclamado sacerdote para siempre según el modelo de un sacerdote de las tradiciones antiguas: Melquisedec.

Hasta aquí un esbozo de las líneas más importantes del argumento de He que da pie a la confianza y a las exhortaciones del documento. Por tanto, es a este núcleo al que hemos de dirigir nuestra pregunta sobre el sentido y papel de la vida terrena de Jesús. ¿Qué papel desempeña aquí la vida de Jesús de cara a la presentación de este Jesús como sacerdote, más aún como sumo sacerdote?

3. La vida de Jesús y su sacerdocio

En el resumen que anteriormente hacíamos del argumento de He no explicábamos en qué consiste la función mediadora de Jesús. Si analizamos más de cerca como ha descubierto el autor de He la función de mediador de Jesús, nos daremos cuenta de que su razonamiento no se da al margen de tradiciones neotestamentarias conocidas. Hay textos paulinos que hablan de la entrega de Jesús, del ofrecimiento que hizo Jesús a Dios. Por lo mismo, Jesús es aquel que ofrece una víctima a Dios; pero la víctima ofrecida es él mismo. En consecuencia, Jesús es, al mismo tiempo, el sacerdote que ofrece y la víctima ofrecida. La muerte de Jesús es verdaderamente interpretada como sacrificio. Pero, al ser Jesús al mismo tiempo el que ofrece y lo ofrecido, entonces pasamos de un culto ritual, externo e ineficaz, a una ofrenda personal que abarca al hombre en su totalidad y que le hace perfecto (5,9; 7,28). Es de esta manera y no a través del ofrecimiento de otras víctimas como se cumple la función mediadora del sacerdocio, a través de un acto que es: a) plena obediencia a Dios (plena sumisión a Dios: 5,8; 10,5-9) y b) plena solidaridad con la vida de los hombres (que es lo que se ofrece: 2,14-18; 4,15). Con este acto único se hermana la vertiente celestial de la acción sacerdotal (rasga el velo) y la vertiente que coge la existencia humana en su núcleo más profundo: la debilidad, la condición efímera y la muerte. En este sentido, el oráculo del Salmo 110 no hace más que explicitar el sentido último de los acontecimientos salvíficos: Jesús se ha convertido en sacerdote en la entrega de la propia vida, manifestada en su muerte y confirmada en su exaltación.

El punto más importante de la presentación de He es el siguiente: Jesús era ya “el hijo”, pero no era sacerdote. Es precisamente a través de su vida mortal como ha llegado a serlo. Ha sido en el ofrecimiento de su vida mortal donde ha realizado el núcleo más profundo de lo que constituye el meollo del sacerdocio. Por lo mismo, la vida terrena de Jesús constituye un momento esencial de la identidad de aquel que ahora nos puede escuchar y entender, porque ha vivido como nosotros, ha sido tentado como nosotros, ha padecido y aprendido como lo hemos de hacer nosotros. Aquí radica el interés de He en la vida terrena de Jesús.

Una vez que hemos captado el hilo del argumento de He, nos será posible ver cómo ha valorado este documento la existencia terrena de Jesús. Los datos que proporciona en este sentido son bien elocuentes. Veámoslos.

a) *Información de He sobre la vida de Jesús*

Hebreos no fue concebido como una presentación historicizante de la vida de Jesús de Nazaret. No pretende rehacer los hitos más importantes de esa vida. Por eso no debemos esperar encontrar en él mucha información en este sentido. Con todo, hay muchos más datos de los que solemos captar a través de las lecturas litúrgicas.

- Jesús salió de la tribu de Judá (¡una tribu no sacerdotal!: 7,14).
- Inició la predicación de la salvación (2,3).
- Tuvo oyentes que transmitieron su predicación (2,3).
- Fue fiel y obediente a Dios (3,2; 10,5-9).
- Padeció y aprendió a obedecer a través del sufrimiento (2,10; 5,8).
- Tuvo opositores (12,3).
- Fue tentado, sin caer, sin embargo, en el pecado (2,18; 4,15).
- Oró, suplicando a Dios con lágrimas y grandes gritos (5,7-10).
- Murió en la cruz (12,2) fuera de las puertas de la ciudad (13,12).
- “Subió” y fue elevado a la derecha de Dios (8,1; 13,20; 10,12).
- Existe la convicción de que volverá (9,28; cf. 10,25).

A través de estos textos, es fácil percibir que no hay un interés directo por referir biográficamente la vida terrena de Jesús. Los datos topográficos y cronológicos faltan, evidentemente. Por otro lado, muchos de estos datos tienen un tono genérico, poco concreto, que difícilmente se aviene con la historiografía (ni siquiera con la de aquel tiempo). Si no tuviésemos otros documentos neotestamentarios que nos hablan de Galilea, Judea, Samaria y del tiempo de la predicación de Jesús, ni siquiera nos sería posible situar estos datos de He dentro de un marco temporal. Nos faltan puntos de enlace con otros datos y otros documentos.

Ahora bien, si el sentido fundamental no es el de la biografía, de todos modos resulta claro que muchos de estos datos están al servicio de la doctrina fundamental de la obra: vienen a servir de punto de apoyo para la presentación del sacerdocio de Jesús. Esto es evidente en algunos textos: por ejemplo, cuando se señala que Jesús no perteneció a ninguna tribu sacerdotal (7,14) o cuando se dice que fue fiel a Dios, o que se ofreció a Dios (5,7-9). La muerte de Jesús en la cruz nos recuerda que Jesús derramó su sangre (12,2) y murió fuera del ámbito de la ciudad santa (13,12). El sentido más importante de estos datos es soteriológico. Pero, a la vez, constituyen un punto de referencia importante en la argumentación sobre la identidad del gran sacerdote que ahora intercede por nosotros junto a Dios. En algún sentido, son un primer indicio del interés de He por la vida terrena de Jesús. Pero debemos adentrarnos más: es preciso que veamos si la argumentación de He sobre el sacerdocio de Jesús ofrece una vertiente más profunda en este sentido.

b) *Los textos que hablan de Jesús*

No deja de ser sorprendente que, después del elevado comienzo de He (1,1-14), donde el autor nos conduce nada menos que hasta el umbral de Dios, donde contemplamos al hijo glorificado, pase enseguida, en cambio, a describir la realidad de Jesús, “el hijo”, utilizando el “nombre” humano de aquel que hasta entonces ha sido llamado “primogénito”, “Dios” y Señor: Jesús. Que Jesús es un nombre humano lo manifiesta He a través de la aplicación del mismo nombre a aquel que nosotros llamamos Josué (4,8; cf. Dt 33,7 y Js 22,4). En este sentido, el nombre de Jesús es más que el nombre de “Cristo”, ya que se trata de un nombre bíblico que tiene connotaciones de testimonio bíblico. Ahora bien, este nombre, “Jesús”, es utilizado en 10 textos de He con un claro énfasis en la realidad humana de aquel que ahora es sacerdote para siempre. Este énfasis sólo lo podremos percibir si citamos estos textos y hacemos algunas observaciones sobre la forma concreta en que se ha utilizado por parte de un documento literalmente tan sofisticado como es ahora He. Los mencionaremos con su contexto, porque el contexto deja entrever muchos pormenores interesantes para nuestra breve encuesta:

- ...a aquel que fue hecho inferior a los ángeles por un poco, a Jesús, le vemos coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte” (2,9).
- “Por lo tanto, hermanos santos, partícipes de una vocación celestial, considerad al apóstol y Sumo Sacerdote de nuestra fe, a Jesús” (3,1).
- “Teniendo, pues, tal Sumo Sacerdote que penetró los cielos —Jesús, el Hijo de Dios—, mantengámonos firmes en la fe que profesamos (4,14).
- “...la esperanza propuesta, que nosotros tenemos como segura y sólida anda de nuestra alma y que penetra hasta más allá del velo, adonde entró por nosotros como precursor Jesús, hecho, a semejanza de Melquisedec, Sumo Sacerdote para siempre” (6,18-20).
- “Por eso (Sl 104) de una mejor Alianza resultó fiador Jesús” (7,22).
- “Teniendo, pues, hermanos, plena seguridad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús” (10,19).
- “...fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe, el cual, en lugar del gozo que se le proponía, soportó la cruz sin miedo a la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios” (12,2-3).
- “(os habéis acercado) a Jesús, mediador de una nueva Alianza, y a la aspersion purificadora de una sangre que habla mejor que la de Abel” (12,24).
- “Por eso, también Jesús, para santificar al pueblo con su sangre, padeció fuera de la puerta (de la ciudad)” (13,12).
- “Y el Dios de la paz que suscitó de entre los muertos a nuestro Señor Jesús, el gran Pastor de las ovejas en virtud de la sangre de una Alianza eterna, os disponga (13,20).

No podemos hacer un análisis de todos estos textos que nos llevaría demasiado lejos. Pero tampoco es necesario

para nuestra encuesta.

Bastará con hacer algunas observaciones sobre todos estos textos a los cuales se podrían añadir todavía otros tres que hablan de Jesucristo: 10,10: 13,8; 13,21).

1) La persona de Jesús es familiar y conocida, y el autor no considera necesario referirse a ella dando explicaciones o ilustraciones. Ni siquiera cree conveniente explicar nunca que Jesús es el Señor, el Mesías, “el “ hijo, el “hijo de Dios”. Esto se da por supuesto. Por eso se añaden al nombre los títulos de gran sacerdote, hijo de Dios, iniciador y consumidor de la fe, precursor, mediador y Señor. El sentido de la mayoría de estos títulos es salvífico. Es eso lo que conviene retener: Jesús es aquel que salva a los hombres en la medida en que les da un acceso a Dios que antes no tenían.

2) Todos estos textos (en sus contextos) hacen referencia, sin excepción, bien a la muerte de Jesús, bien a su sufrimiento, o también a su sangre (uno de los textos hace mención explícita de la cruz). La referencia a la sangre derramada resulta especialmente importante en un argumento que se centra en el tema del ofrecimiento de la propia vida. Hay aquí un aspecto que conviene tener especialmente en cuenta: parece que con el nombre de Jesús se pone un énfasis en la condición terrena y mortal de Jesús. Una condición terrena y mortal que es capaz de dar nueva vida a los hombres.

3) Finalmente, hay que decir que algunos de estos textos mencionan el ofrecimiento de Jesús y señalan que se entregó “de una vez para siempre”. Esto se expresa mediante un tiempo de verbo griego que señala precisamente la unicidad del hecho: “que no tiene necesidad de ofrecer sacrificios cada día, primero por sus pecados propios, como aquellos Sumos Sacerdotes, luego por los del pueblo; y esto lo realizó de una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo” (7,27; véase también 5,7-8; 9,12-14; 9,24; 10,12). Es éste un rasgo importante, ya que subraya que el ofrecimiento de Jesús se dio y constituyó a Jesús sumo sacerdote precisamente a través de la muerte, que se da una sola vez (9,27-28). De aquí el énfasis de He en la expresión “de una vez para siempre” (7,27; 9,12; 9,28; 10,10; 10,12).

Con estas breves reflexiones puede haber quedado claro que He no sólo tiene presente la vida terrena de Jesús (es el objeto de su ofrenda), sino que sin esta vida terrena Jesús no habría sido constituido sacerdote. La vida terrena de Jesús resulta, por lo mismo, esencial para la presentación de He. Pero todavía hemos de investigar un poco más cómo se valora la terrenalidad de Jesús en He con un aspecto muy central del argumento que no hemos explicitado del todo.

c) La solidaridad de Jesús

Hemos subrayado antes que el título de “gran sacerdote” aplicado a Jesús no se puede deducir de la tradición cristiana anterior, por más que haya datos de esta tradición que hayan ayudado al autor de He en su reflexión. En cambio, también hemos recordado que He examina las tradiciones del AT sobre el sacerdocio y va a parar al rasgo esencial de la acción sacerdotal: la mediación. Hay, con todo, un aspecto de esta función de mediador que no se ha deducido del AT, por la sencilla razón de que no se encuentra en las tradiciones sobre el sacerdocio: “el sacerdote ha de ser capaz de compadecerse, de comprender la debilidad y el sufrimiento humano” (2,17-18; 4,14-5.10...) ¿De dónde lo saca Hebreos? ¿Cómo sabe el autor de He que el sacerdote ha de ser capaz de compadecer? No de la tradición cristiana anterior. Tampoco del AT: no consta que este rasgo haya caracterizado a ninguna figura sacerdotal. Una conclusión se impone: Hebreos sólo ha podido aplicar este rasgo a Jesús porque conoce la forma en que Jesús ha vivido y la forma en que Jesús ha ofrecido su propia vida. De ahí sale esta fuerte pincelada en la identidad del sacerdote. Una pincelada tan fuerte que lleva a una nueva concepción de la acción de mediador que constituye el núcleo de la función sacerdotal. Veamos esto un poco más despacio.

Entre los diversos lugares donde la argumentación de He trata este aspecto (2,15-18; 4,14-5.10; 9,11-14.24-28; 10,5-10.12-14), hay uno que sobresale y debemos leer con cierto pormenor. Por eso lo citaremos en su contexto, aunque sea muy largo, porque además constituye uno de los textos más interesantes para nuestro tema:

“En efecto, Dios no sometió a los ángeles el mundo venidero del que estamos hablando. Pues atestiguó alguien en algún lugar: ¿Qué es el hombre para que te acuerdas de él? ¿O el hijo del hombre, que de él te preocupas? Le hiciste por un poco inferior a los ángeles, de gloria y honor le coronaste. Todo lo sometiste bajo de sus pies. Al someterle todo, nada dejó que no le estuviera sometido. Mas, al presente, no vemos todavía que le esté sometido todo. Y a aquel que fue hecho inferior a los ángeles por un poco, a Jesús, le vemos coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte, pues por la gracia de Dios gustó la muerte para bien de todos”.

“Convenía, en verdad, que Aquel por quien es todo y para quien es todo llevara muchos hijos a la gloria, perfeccionando mediante el sufrimiento al que iba a guiarlos a la salvación. Pues tanto el santificador como los santificados tienen todos el mismo origen. Por eso no se avergüenza de llamarlos hermanos cuando dice: ‘Anunciaré tu nombre a mis hermanos: en medio de la asamblea te cantaré himnos’. Y también: ‘Pondré en él mi confianza’. Y nuevamente: ‘Henos aquí, a mí y a los hijos que Dios me dio’. Por tanto, así como los hijos participan de la sangre y de la carne, así también participó él de las mismas, para aniquilar mediante la muerte al señor de la muerte, es decir, al Diablo, y libertar a cuantos, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a la esclavitud”.

“Porque ciertamente no se ocupa de los ángeles, sino de la descendencia de Abrahán. Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser misericordiosos y Sumo Sacerdote fiel en lo que toca a Dios, en orden a expiar los pecados del pueblo. Pues, habiendo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que son probados” (2,5-18).

El fragmento no es nada fácil de traducir. Con todo, lo que queremos subrayar no se encuentra esencialmente condicionado por la traducción. Tomaremos nota de algunos acentos del texto. Jesús es un hombre (2,6), un ser mortal (2,6). Ha padecido la muerte (2,9), ha probado la muerte por todos (2,9b). Tanto el que santifica como los santificados tienen todos un mismo padre (2,11). Se dice que Jesús compartió con los hermanos la “carne y la sangre” (la condición humana: 2,14) y que tomó sobre sí a la descendencia de Abrahán, no a la de los ángeles (2,16). Finalmente, el hacerse igual a los hombres es llevado hasta las últimas consecuencias:

“tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos” (2,17). Por eso es capaz de compadecerse de los que son probados (tentados), porque también él sufrió la prueba (tentación, 2,18).

No hay duda de que algunas de estas expresiones pueden sorprender. Al fin y al cabo, parece que el autor de He no ha puesto límites a la solidaridad de Jesús con los hombres. Porque, en el fondo, lo que está implicado en esta descripción es la solidaridad: “todos tienen el mismo padre”: “compartir la misma carne y la misma sangre”; “tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos ... Jesús, por tanto, participa plenamente de la condición humana. Esta presentación de He 2,5-18 se ampliará y matizará en otros momentos, en los que aprenderemos que Jesús es capaz de compartir todas nuestras flaquezas, porque ha sido probado (tentado) en todo, sin caer, no obstante, en pecado (4,15). Ha padecido la angustia de la muerte, ha llorado, ha rogado con gritos... Por eso ha sido constituido gran sacerdote lleno de misericordia y podemos acudir a él seguros de ser comprendidos en nuestras miserias, porque son también sus miserias y contradicciones (5,7-10).

No es necesario ampliar más este punto. Las afirmaciones de He sobre la solidaridad de Jesús con los hombres no tienen límite. Esta doctrina, que probablemente tenemos suficientemente clara en cualquier caso, ha sido especialmente tratada y fundamentada en He. Y da paso a una última consideración sobre el sentido de la vida terrena de Jesús en este documento.

d) Jesús en las exhortaciones de He

En la medida en que es una homilía, He tiene no pocos fragmentos de exhortación. No nos detendremos a analizarlos; pero, en cambio, nos interesa ver hasta qué punto la enseñanza doctrinal está en la base de los fragmentos que miran más directamente a la vida cristiana de cada día. En una palabra, quisiéramos ver hasta qué punto la presentación de Jesús y de su identidad sacerdotal son un punto de referencia también en las exhortaciones de esta instrucción que llamamos “Carta a los Hebreos”.

La presentación que hemos hecho hasta aquí, sobre todo la solidaridad de Jesús con los hombres, es un punto de referencia fundamental de las exhortaciones. Cualquier situación humana de los destinatarios ha sido compartida por Jesús (excepto el pecado). En consecuencia, la vida de Jesús ilumina todas las posibles situaciones de los lectores. Hay aquí un montón de datos que toman un cariz cristológico. Hebreos habla de la condición mortal de Jesús (2,14: 5,7; 10,20), de la sangre de Jesús (2,14; 9,12; 10,19; 13,12), de Jesús-hombre (2,6), del cuerpo de Jesús (10,5), de la muerte de Jesús (2,9), de su debilidad (5,2), de sus sufrimientos (2,9). Pero esto se puede ampliar, tanto a aspectos que He tiene presentes (la tentación, el sobrellevar, el padecer la ignominia) como a otros aspectos que no se aplican a Jesús explícitamente, pero que sí se mencionan: el estar en prisión (10,34), el compartir (13,16), el hacer el bien (13,16), el ofrecer hospitalidad (13,1), el amarse (13,1)... Todo esto lo ha experimentado Jesús. Por lo mismo, Jesús es el fundamento de todas las exhortaciones de He.

Esto se pone de manifiesto en un rasgo que muchas veces no tenemos suficientemente en cuenta: que las exhortaciones de He invitan al lector a vivir con los ojos fijos en Jesús, el Jesús “levantado”, que es el que ha compartido nuestra condición en todo: “corramos con fortaleza la prueba que se nos propone, fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consume la fe” (12,2). Este texto toma mayor vuelo si recordamos que uno de los rasgos más característicos de las exhortaciones de He es el de “salir hacia”, “ir hacia”, “contemplar”... a Jesús. Esta invitación a vivir la fe manteniendo bien firme la cuerda del áncora que tenemos fijada en el cielo, Jesús (6,18-20), resulta verdaderamente capital en He. Es una invitación a tener presente el fundamento de nuestra esperanza: Jesús, el cual ha abierto camino y da sentido a todo lo que hacemos, vivimos y somos.

4. Jesús, dentro de la presentación cristológica de He

No nos detendremos en subrayar que la presentación de la figura de Cristo en He tiene una grandiosidad impresionante. Dentro del NT, probablemente sólo se pueda comparar con la del evangelio de Juan. Ahora bien, después de lo que hemos dicho hasta aquí, no se puede negar que la vida terrena de Jesús tiene en este documento un lugar esencial. Sin vida terrena de Jesús, éste no sería sacerdote. No habría motivos de confianza para los lectores (oyentes). No existiría el documento que llamamos “Carta a los Hebreos”.

La pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿Cómo queda la vida terrena de Jesús en esta grandiosa visión? ¿Cómo debe situarse? Porque Jesús es presentado desde el principio coronado de gloria y de prestigio, está por encima de los ángeles y ha conseguido un lugar a la diestra de Dios. Este es el Cristo del que habla He todo el tiempo. ¿Qué queda de su humanidad? La respuesta debemos buscarla valorando el peso de este rasgo fundamental dentro del conjunto de la presentación de Cristo en He.

Nos limitaremos a mencionar el esquema fundamental de la Cristología de He. Hay tres momentos en esta Cristología: “el hijo” —Jesús— el hijo constituido sacerdote. Son tres “etapas” de la Cristología. Las llamamos “pre-existencia”, “vida terrena y “exaltación”. Corresponden a otras presentaciones cristológicas del NT (p.e. el evangelio de Juan). La atención de He recae, naturalmente, sobre la tercera etapa: presentar a Cristo como a sumo sacerdote capaz de hacerse cargo de nuestras miserias y de hacerlas llegar a Dios. Todo el argumento de la carta va a parar a este núcleo fundamental. Ahora bien, si nos fijamos con cierto detalle, todo el peso de He se centra en la forma en que Jesús consigue la situación de sacerdote. Es decir, todo el argumento de He acentúa que Jesús es quien es ahora (sacerdote) precisamente porque ha llegado a serlo a través de su vida terrena. Por lo tanto, la vida terrena de Jesús no sólo es un aspecto fundamental del argumento. Es el centro de todo el argumento. Sin vida terrena de Jesús no hay sacerdocio. No hay acción de mediador. No hay posibilidad de esperanza real. Sin la vida terrena de Jesús, nuestras consideraciones tendrían el peligro de ser bien intencionadas, pero no podríamos saber que son “verdad”. Podrían ser grandiosas, pero no llevarían a una esperanza verdadera. He, en cambio, ha desarrollado esta argumentación tan atrevida.

En contraste —pero no, ciertamente, en contradicción— con lo que hemos dicho en relación a la experiencia de Pablo y a las sencillas pinceladas de la presentación del sufrimiento de Jesús en 1 Pe, la realidad de la vida terrena de Jesús en He resulta de una centralidad doctrinal enorme. Aquí recae el interés de estas diversas presentaciones. Ahora bien, He, a pesar de su talante difícil y su complicada estructura, tiene una importancia fundamental también para nuestra vida cristiana. Esto, que ha quedado insinuado en diferentes momentos de nuestra exposición, constituirá el cierre de este capítulo.

5. Jesús y nosotros

Hemos renunciado desde el principio a investigar las circunstancias que dieron pie a la elaboración de He. Con todo, hemos aprendido muchas cosas de esta breve presentación. Por eso no estará fuera de lugar que digamos una palabra sobre las implicaciones de esta instrucción que la haga más nuestra, que la acerque a nuestras preocupaciones y a nuestra situación. Dos cosas muy breves sobre este punto.

Hay un primer aspecto que no podemos omitir, aunque nuestras reflexiones no podrán pasar de hipótesis y de aclaraciones generales. Es más que probable que He se elaborara en un contexto polémico. Las comunidades judeo-cristianas se vieron inexorablemente abocadas a plantearse la cuestión del sacerdocio. Era una tradición demasiado importante dentro de la tradición veterotestamentaria como para poder pasarla por alto a la larga. Ahora bien, como hemos indicado, no fue fácil a las comunidades primitivas plantearse la continuidad con el AT en este punto tan complicado. En este sentido, probablemente la queja del judeo-cristiano era razonable: ¿acaso no tenemos nosotros sacerdotes?; ¿Cómo puede ser que una institución que nace de la matriz más honda del AT (la estructura del culto) no tenga también una continuidad en este punto? Este tipo de preguntas y cuestiones es el que da pie a la reflexión de He.

Ahora bien, He señala que el sacerdocio de Jesús es único. Por eso su reflexión tendrá tan poco influjo en la estructura sacra de los ministros (¡que significa “servidores”!) cristianos. La presidencia de las comunidades cristianas se concretará mucho más en la presidencia de la celebración de la cena del Señor. El memorial de la muerte y resurrección de Jesús no se inspirará en las instituciones sacerdotales judías, sino más bien, en los ágapes festivos tanto del judaísmo como de otras religiones del entorno. Ahora bien, es necesario subrayar que He ofrece una profundización notable en la línea del verdadero meollo de la función sacerdotal.

Por eso quisiéramos cerrar este capítulo con una segunda reflexión que puede resultar más cercana a nuestros intereses y preocupaciones. Precisamente en la medida en que He nos viene a decir: ¿queréis saber en qué consiste el verdadero sacerdocio?; pues mirad a Jesús”, en esta medida resulta enormemente inspiradora para nuestra vida cristiana. Porque He no dice que para seguir los pasos de Jesús tengamos que marchar de este mundo; más bien al contrario: debemos amarnos, debemos acogernos, debemos encontrarnos, debemos ofrecernos... a la luz de Jesús. De esta forma la vida creyente adquiere un carácter sacerdotal del que no siempre somos conscientes. Si Jesús fue constituido sacerdote a través de la entrega de su vida mortal, también los que vivan con los ojos fijos en Jesús caminarán como él, entregarán la vida (la ofrecerán) como él. La exhortación más profunda de He es que debemos vivir “contemplando a Jesús”, inspirándonos en él. Es aquí donde la vida cristiana adquiere también un aire contemplativo. Pero no de una contemplación que nos aleje de nuestras tareas, de nuestra asunción de la vida, de la debilidad, de la muerte...; más bien al contrario: contemplando a Jesús nos inspiraremos para llevar una existencia que pueda también atravesar el velo como él. Pero entonces esta contemplación de Jesús es, por encima de todo, la contemplación de su vida terrena, que es la que ha constituido a Jesús sacerdote para siempre. La identidad del sumo sacerdote es la de aquel que nos puede escuchar porque conoce nuestra condición y puede entender lo que vivimos y compadecerse de nosotros: también él ha estado envuelto en debilidad. También él ha orado. También él ha sido tentado. También él ha padecido. También él ha muerto, ofreciendo su vida. Las posibilidades de la vida cristiana han sido profundizadas por Jesús, por la plena entrega de su vida. Por eso es sacerdote para siempre. Y por eso nosotros podemos tener la certeza de que seremos escuchados.

Si hemos empezado el capítulo anterior exhortando al lector a leer la 1ª Carta de Pedro antes de adentrarse en la visión cristológica que hemos presentado, aquí más bien cerramos este capítulo invitando al lector a leer Hebreos. Porque nuestra presentación es más bien una introducción a la lectura cristiana de He. A una lectura que quiere encontrar la vida terrena de Jesús en los diferentes documentos del NT. En este sentido, Hebreos es una exhortación a la contemplación. Tal vez ahora valga la pena hacerla. Porque la vida de Jesús ocupa el centro de esta peculiar visión de la fe y de la vida cristiana.

5

Jesús en la comunidad joánica: El Evangelio de Juan

En nuestro recorrido por el NT hemos llegado a los evangelios. Es aquí donde el cristianismo y la investigación histórica se han encontrado más cerca de Jesús. Por eso, aunque debemos ver lo que dicen los evangelios sobre la identidad de Jesús, no les dedicaremos un espacio desproporcionado. Nos limitaremos a seguir nuestra relectura del NT a la luz de la pregunta que nos sirve de hilo conductor de estas páginas, sin muchas pretensiones de originalidad.

Ahora bien, en contraste con lo que ordinariamente encontramos en obras que se dedican a presentar el NT, empezaremos nuestro acercamiento a los evangelios de la mano del evangelio de Juan. Tenemos motivos para hacerlo así. Mencionaremos cuatro que son bastante significativos.

1) Ordinariamente, los libros que tratan sobre Jesús de Nazaret encuentran dificultad en utilizar Jn. Más aún, ha llegado a ser una especie de postulado de la investigación sobre la vida de Jesús la afirmación de que Jn apenas si tiene datos históricos fehacientes sobre Jesús. Esto se ha señalado, sobre todo, en contraste con la información de la tradición de Mc, que parece ser mucho más auténtica. Hasta qué punto es correcta esta apreciación es un primer reto que nos proponemos examinar.

2) Se oye con frecuencia una afirmación que se formula más o menos así: “El evangelio de Jn me gusta mucho, sobre todo porque ¡Jesús es presentado con una profundidad tan grande!”. Lo que significa esta opinión es que Jn presenta a Jesús tan cerca de Dios que resulta religiosamente atractivo. Pero la implicación más peligrosa de este tipo de valoración es que Jesús se presenta en él con unos rasgos tan celestiales que apenas si podemos descubrir su verdadera humanidad. ¿Es así en realidad?; ¿qué pretende Jn con una presentación tan acentuada de la vertiente celestial de Jesús?

3) Las cartas joánicas (1 y 2 Jn) ofrecen un horizonte poco común en el NT: nos hablan de la misma comunidad, pero se han de situar un poco más tarde. Son, por lo tanto, un test para ver si nuestra lectura de Jn ha estado bien encaminada. Trataremos de las cartas en el capítulo siguiente.

4) El evangelio de Jn ha adquirido una madurez notable. Teniendo en cuenta que Jn ha utilizado también la vida de Jesús como marco de presentación de su mensaje, tal vez nos sea útil a la hora de leer los evangelios sinópticos. Por lo menos en la medida en que éstos también han utilizado el esquema narrativo como medio de predicación y de enseñanza. Es posible, como mínimo, que podamos iluminar el inicio de una trayectoria (Mc) con su final (Jn). Lo intentaremos.

1. La comunidad de Jn

¿Cómo fue la comunidad en que se escribió Jn? Según como se mire, esta pregunta puede tener dos tipos de respuestas: por un lado, no sabemos prácticamente nada de las personas, circunstancias y situación en que se elaboró Jn. En este sentido, no se puede dar rienda suelta a la imaginación, porque no haríamos más que inventar y, en lugar de ayudar al lector a situar a Jn, lo llevaríamos a lugares imaginados que no tienen ningún tipo de base y resultan muy desorientadores. En cambio, por otra parte, sabemos bastantes cosas de este grupo: las que deja entrever el mismo evangelio joánico y que resultan muy interesantes de cara a nuestra encuesta. Mencionaremos cuatro.

a) *Una comunidad judeo-cristiana*

Tal vez resulte sorprendente que empecemos con esta afirmación, supuesto que con frecuencia se ha presentado a Jn como la obra más anti-judía del NT. Recordemos que “los judíos” parece que son los enemigos de Jesús y que forman un bloque cerrado sobre sí mismo. El evangelio los llama “hijos del diablo” (8,44) y son los responsables directos de la muerte de Jesús (lo persiguen para matarlo; lo tachan de blasfemo; le acusan de no guardar el descanso del sábado; le hacen preguntas para pillarlo en contradicción). Sin embargo, no se puede negar que Jn tiene un cariz judeo-cristiano. Tal vez en una línea muy distinta de la comunidad de Jerusalén que conocemos a través del libro de los Hechos y de las cartas paulinas, o también en un sentido muy diferente de la comunidad de Mt. Ahora bien, según Jn, Jesús cumple y realiza todo lo que más caracteriza a la fe y a la religión de Israel, de forma que sin las tradiciones judías sería muy difícil captar el sentido de la presentación joánica. Pero, además, desde un punto de vista estrictamente teológico, Jn es una obra judía, de manera que sin el recurso de Yahvé sería imposible entender el mensaje de este evangelio. Veamos estos dos aspectos para justificar nuestra caracterización de la comunidad joánica como comunidad judeo-cristiana.

1) Según Jn, no sólo no hay oposición de ninguna clase entre el Judaísmo y Jesús, sino más bien al revés: es todo el Judaísmo, en sus rasgos más íntimos, el que es presentado como vector que apunta hacia Jesús:

- Jesús es el nuevo templo, que substituye al antiguo (2,13-22; cf. 4,20-24 y también la plegaria que hay que hacer a través de Jesús: 14,13-14; 15,16; 16,24-26).
- Las fiestas judías y su teología no hacen más que iluminar el misterio de Jesús (2,13-25; 5,1-47; 6,4-59...).
- Las tradiciones más arraigadas del Judaísmo se realizan en Jesús: la pascua (19,31-37); el éxodo (8,31-36) y Moisés (1,17; 3,14-15; 5,45-47...); el desierto (3 14-15; 6,52-59); los patriarcas (4,12-13; 8,33-58)...
- Las costumbres judías de purificación (2,1-11; cf. 3,25-30), de entierro (11,17-44, cf. 19,38-42), encuentran una plenitud en Jesús.
- Las conocidas imágenes de la ley se cumplen plenamente en la persona de Jesús: Jesús es la luz (8,12; 9,3-4...); él es el verdadero maná (6,21-58); la vid verdadera (15,1-8).
- Las escrituras sagradas del Judaísmo no tienen otro sentido que el de dar testimonio de Jesús (5,39-40).
- Los títulos mesiánicos se aplican a Jesús sin excepción y con claridad: Jesús es el Mesías (1,41; 4,25), el “hijo de Dios” (1,34; 1,49; 11,27; 20,31), el “hijo del hombre” (1,51; 12,32-34...), el rey de Israel (1,49; 12,13; cf. 19,19), el Santo de Dios (6,69), el Señor (9,38; 20,13; 20,28...).

Este resumen, que no pretende ser exhaustivo, es suficiente para hacer ver que la presentación cristológica de Jn tiene un punto de apoyo fundamental en el Judaísmo. Pero, si queremos subrayar un punto bien central, debemos hacer mención del tema de la ley. Como es bien sabido, los judíos apelan a la ley como manifestación de la voluntad de Dios, como a un lugar teológico para saber qué es lo que Dios pide al pueblo. El cristianismo joánico intenta mostrar que, con Jesús, la voluntad de Dios con respecto al hombre se manifiesta precisamente en Jesús. Y la razón es bien clara: “creer en Jesús” es hacer la voluntad de Dios (6, 29-30) y, en este sentido, es también cumplir la ley. Por eso la conocida frase “la ley fue dada por medio de Moisés: la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo” (1,17) no se puede interpretar como contraposición sin más.

2) El segundo aspecto que queremos subrayar es como una consecuencia de lo que hemos dicho hasta aquí. Porque, sobre todo a la luz del tema de la ley, podemos decir: en Jesús se manifiesta con toda su plenitud aquel Dios en el que se apoyan todas las instituciones judías: Yahvé. Y esto sin limitaciones ni matizaciones de ningún género. Y, por lo mismo, debemos ir más lejos y decir: el cuarto evangelio, a fin de identificar al Dios que se manifiesta en Jesús, ¡ha de apelar al Judaísmo! Porque sólo a la luz del Judaísmo toma cuerpo, firmeza e identidad la figura del Padre de Jesús: “aquel de quien vosotros decís: ‘es nuestro Dios’, es mi Padre, el que me glorifica” (8,54). Por lo tanto, teológicamente hablando, Jn pertenece al Judaísmo. Y sin la teología judía no se puede comprender este evangelio.

De estas pinceladas podemos sacar una consecuencia de cierta importancia de cara a nuestro tema: en Jn es el Judaísmo joánico el que juzga el Judaísmo oficial. Es decir que, en un sentido muy íntimo, la visión y la crítica del Judaísmo (como veremos después, fariseo) que tenemos en Jn se da a partir de la fe en Jesús, precisamente en cuanto realizador del Judaísmo. Para decirlo con una feliz expresión contemporánea: el cristianismo joánico se hace más y más antijudío en la medida en que más ha asimilado el Judaísmo. Para llegar a ser cristiano joánico se ha de haber asimilado el Judaísmo en su núcleo más profundo. La comunidad no se sitúa fuera del Judaísmo.

Hasta aquí un primer aspecto de la comunidad joánica. No es precisamente un rasgo que nos enseñe mucho sobre la estructura de la comunidad.

Ni siquiera nos da indicación alguna sobre el hábitat de la comunidad. Pero, en cambio, nos ha situado en una

vertiente muy importante que nos ha de ayudar a investigar el tema de nuestra encuesta.

b) Una comunidad con gran sensibilidad cultural

Resulta conocido que Jn presenta un vocabulario y un estilo muy peculiares. No se ha podido averiguar el origen concreto de sus giros, tan propios y característicos. Para poner dos ejemplos bien significativos: “hacer la verdad” es una expresión semítica que sirve en Jn (y en 1 Jn) para hablar del “creer”. Ahora bien, no tiene ningún sentido en un esquema literario griego. En cambio, “la verdad os hará libres” (8,32) es una formulación griega que no tiene en el texto un sentido griego. Los ejemplos se podrían multiplicar, pero aquí no es necesario. Porque, en cualquier caso, por lo que se refiere al estilo y al vocabulario, una cosa resulta evidente: es un hecho perfectamente admitido que Jn pone en labios de Jesús expresiones, giros y palabras que pertenecen al lenguaje de la comunidad y no al modo de hablar de Jesús. En Jn, Jesús habla prácticamente como el autor de 1 Jn: emplea las mismas palabras, las mismas expresiones, la misma clase de giros. Y lo que resulta más sorprendente: Jesús en Jn no emplea las palabras y expresiones que caracterizan su mensaje según los sinópticos. No habla ni del Reino ni de conversión, ni explica su doctrina con parábolas, ni utiliza en general el lenguaje de la apocalíptica (con excepciones que se pueden explicar). Y viceversa: las expresiones más típicas de Jesús en Jn no se encuentran ordinariamente en los evangelios sinópticos.

Pero no sólo el vocabulario y el estilo son peculiares: es el mundo cultural (y los esquemas mentales) de Jn (y de las cartas joánicas) lo que resulta único en el NT. De manera que el esquema que, para simplificar, podemos caracterizar como teológicamente histórico (el que llamamos “historia de la salvación”) no desempeña aquí ningún papel relevante. Y el autor parece moverse en un esquema fundamentalmente vertical: Dios arriba y los hombres abajo: el cielo y la tierra: la casa de Dios y el mundo de los hombres. El evangelio de Jn es como un escenario teatral con dos pisos: el de arriba y el de abajo; el de Dios y el de los hombres; y con un intermediario que se encuentra en ambos niveles: Jesús.

¿Qué nos aporta todo esto al conocimiento de la comunidad joánica? Nos aporta algo muy importante: que hay influjos literarios y culturales que tienen un origen distinto del de las tradiciones que forman el núcleo fundamental de su mensaje. Ello significa que la comunidad joánica no se puede explicar sólo desde el Judaísmo. Hay otros influjos culturales que han ayudado a “traducir” el mensaje de Jesús para otros medios culturales. En concreto, para medios culturales más en contacto con el pensamiento griego y con esquemas dualistas de cariz más oriental. La comunidad joánica se sitúa, por lo tanto, en una encrucijada cultural muy importante, alejada de los caminos trillados de otras obras del NT. En este sentido, conviene tener en cuenta que el dato tradicional que apunta a Éfeso como a lugar de composición de Jn queda, por lo menos, cuestionado.

Una última cosa podemos deducir de este trazo tan característico: que la comunidad joánica era un grupo bien definido, con una fuerte personalidad y con una identidad clara y precisa. Esto se encuentra de nuevo, y se confirma, en el tercer aspecto de la comunidad que queremos exponer.

e) Una comunidad en debate con la sinagoga farisea

Uno de los rasgos más característicos de Jn es la hostilidad, la persecución y la intransigencia de los “judíos” (fariseos) que envuelven la vida de Jesús. Ahora bien, muchos de los datos sobre la tensa relación entre Jesús y los “judíos” en Jn se aclaran a la luz de una intensa polémica del grupo joánico con los fariseos. No deja de ser significativo en este sentido que en el evangelio de Jn hayan desaparecido los diferentes grupos de opositores de Jesús (saduceos, herodianos, escribas, zelotes, esenios...) y hayan quedado reducidos a los fariseos, que además son identificados por Jn con “los judíos”. Sabemos que, después de la destrucción del templo, la secta farisea se apoderó del poder en los grupos judíos en dispersión. El evangelio parece, por lo tanto, reflejar la problemática de una comunidad cristiana que se enfrenta con la sinagoga farisea después de la destrucción del templo de Jerusalén.

Hay en este sentido un dato especialmente relevante reflejado en Jn: la expulsión de los que confesaban la mesianidad de Jesús. El texto es aquí más elocuente que nuestras consideraciones: “Sus padres decían esto por miedo a los judíos, pues los judíos se habían puesto ya de acuerdo en que, si alguno le reconocía como Cristo, fuera excluido de la sinagoga” (9,22). Este texto supone una medida disciplinaria (se habían puesto ya de acuerdo) tomada por los fariseos después de la destrucción del templo) (“los fariseos = los judíos”). La medida afectaba a los que confesaban a Jesús como Mesías, es decir, a los cristianos (porque en tiempo) de Jesús esta medida disciplinaria resulta inconcebible). El objeto es la exclusión del culto sinagoga. Este dato, que se refleja en diversos textos de Jn (9,22; 12,42-43; 16,2), sitúa este evangelio hacia los años 80-90 d.C., ya que fue entonces cuando se reunieron en Jamnia con el objeto de tomar esta medida disciplinaria. Por lo tanto, es la problemática de la comunidad joánica lo que tenemos en Jn. A la luz de esta situación se entienden no sólo los temas que son objeto de discusión entre Jesús y los judíos (temas que afectan, sobre todo, a la mesianidad de Jesús y su relación con las tradiciones judías, lo cual nos sitúa claramente en un momento bastante alejado del principio del cristianismo), sino, por encima de todo, el tono de agresividad e intransigencia que caracteriza las discusiones de Jn.

He aquí un aspecto que nos ayuda a situarnos ante Jn. Este escrito refleja dos niveles: la vida de la comunidad y la vida de Jesús. Es como si los miembros de la comunidad joánica se sintiesen contemporáneos de Jesús. Porque las cosas que dice Jesús están formuladas según el lenguaje del grupo y reflejan el comportamiento del grupo. Y las dificultades y objeciones de los judíos corresponden más a las protestas de un judaísmo aferrado y cerrado sobre sus esquemas ante la confesión de Jesús, que a las dificultades y objeciones que pusieron a Jesús en su vida terrena.

Tal vez no hemos aprendido cosas concretas sobre la comunidad joánica, pero, en cambio, hemos podido aclarar algo muy importante para captar mejor el mensaje de Jn: que Jesús habla en nombre de la comunidad y que, por lo mismo, es posible escuchar lo que dice este grupo enfrentado al judaísmo fariseo.

d) Una comunidad que se mira en Jesús como en un espejo

Este último punto no es más que una consecuencia de lo que hemos dicho hasta aquí. Ante una situación doctrinalmente tensa, en la que el cristianismo joánico afronta el cuestionamiento de la legitimidad de su confesión ¿qué recursos tiene este grupo para responder a las objeciones que se le hacen?

La respuesta es clara y precisa. La comunidad joánica apela a un criterio fundamental para deshacer la lógica de los fariseos: Jesús visto a la luz de la tradición judía. De ahí la concentración cristológica de todo Jn. No hay otros

temas que hagan sombra a Jesús. Ni el tema del Reino, tan central a la actividad del Jesús terreno, ni los esquemas apocalípticos tan utilizados en aquel tiempo (aunque la destrucción del templo los hirió de muerte). Todo ha desaparecido, y el evangelio de Juan sólo tiene un punto de mira y un centro: Jesús.

Es preciso prestar atención a algo que caracteriza al cristianismo primitivo y que tenemos en Jn con unas características únicas. En los comienzos de la misión cristiana, el que había sido un predicador del Reino pasó a ser objeto de la predicación. Para decirlo más sencillamente: los primeros cristianos no predicaron el Reino, sino a Jesús en cuanto realizador del Reino (recordemos a Pablo). Ahora bien, Jn nos presenta este hecho con unas características únicas: Jesús pasa a ser el predicador del cristianismo primitivo, pero también es el objeto de la predicación. Por eso en Jn Jesús se predica a sí mismo. De ahí la solemne auto predicación de Jesús: “Yo soy”. Jesús lo es todo: el templo, el pan, el agua, la luz, el pastor, el camino, la puerta, la verdad, la vida. El “yo” de Jesús llena Jn de tal manera que el lector se siente directamente frente a él. Lo escucha, lo contempla, lo percibe. En este sentido, el lector de Jn se siente verdaderamente encarado con Jesús. Ni siquiera el evangelista (el autor y colaboradores) llega a captar la atención del lector. No nos debe sorprender que la obra no haya sido firmada por nadie (en ninguna parte se revela la identidad del autor, ya que la figura misteriosa del ‘discípulo amado’ permanece anónima; cf. 21,24). El autor del evangelio de Jn es Jesús. Su presencia, su grandeza, ha eclipsado cualquier otro punto de referencia.

Hasta aquí unos cuantos aspectos de esta comunidad. No hay duda de que hemos aprendido muchas cosas sobre este grupo sin haber aprendido ninguna concreta y anecdótica. Seguimos sin saber quiénes eran los miembros de la comunidad. No podemos situar el evangelio geográficamente. No nos dice nada el evangelio de las distintas etapas de la vida de este grupo. Pero, en cambio, nos hemos situado ante un grupo bastante definido, una comunidad que se ha ido haciendo a lo largo de un buen puñado de años. Que se ha encontrado frente a una cultura y un medio intelectual ajenos a los que la caracterizaron al comienzo, y que, por encima de todo, ha visto cómo se cuestiona la legitimidad de su fe. La sinagoga farisea de fines del siglo I constituye el interlocutor de un grupo que apela a Jesús y lo interpreta y confiesa a través de su tradición más propia: el AT. No debe sorprender que la preocupación más honda de este grupo sea la de asegurar la identidad de aquel a quien confiesan como Mesías e Hijo de Dios. Porque éste es el punto más importante de todo: la identidad de Jesús. Jn lo formula (¿podía ser de otro modo?) poniéndolo en labios de los opositores: “¿Quién eres tú?” (8,25). Lo formula como una pretensión inusitada. ¿Quién te crees que eres? (8,53). Con ello nos hemos situado ante nuestra pregunta. Pero lo hemos hecho de la mano de Jn. Vamos a ver qué respuesta da Jn a esta pregunta.

2. Jesús en el evangelio de Juan

Teniendo en cuenta lo que hemos dicho antes sobre la centralidad de Jesús en Jn, no será preciso dar muchos rodeos para encontrar una respuesta a esta pregunta. En efecto, si el tema único de Jn es Jesús, resulta muy apropiado que este evangelio se abra con una solemne panorámica de la identidad de Jesús. De semejante manera a lo que hemos visto en He, el prólogo de Jn nos lleva al umbral de Dios y nos dice: aquel que es la palabra y se hizo hombre es el mismo que está con nosotros (1,1.14.16). Tal vez resulte una entrada demasiado precipitada, pero es la que el autor ha encontrado más apropiada para situar al lector y, por lo mismo, debe tomarse en serio. En este sentido, no es una extrapolación decir que el prólogo es, por encima de todo, una confesión de fe, una profunda afirmación que el resto de Jn no hará más que confirmar (y, en un cierto sentido, completar y profundizar).

En efecto, reparemos que el resto del capítulo 1 de Jn es una verdadera retahíla de confesiones de fe: Juan Bautista confiesa a Jesús como hijo de Dios (1,34). Los discípulos, apenas han visto a Jesús y se han quedado con él aquel día, confiesan que Jesús es el Mesías: hemos encontrado al Mesías (1,41). Inmediatamente confesarán que Jesús es ‘aquel de quien escribió Moisés en la Ley y también los profetas (1,45). Natanael, nada más escuchar a Jesús, le dice: “Tú eres el Hijo de Dios, tú eres el rey de Israel” (1,49). Jesús mismo anuncia que él es “el hijo del hombre” (1,51).

Pero no acaban aquí las confesiones del evangelio. Hay mucha gente que confiesa a Jesús a lo largo de la narración: “Ya no creemos por tus palabras; nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdadera mente el Salvador del mundo” (4,42), dirán los samaritanos después de haber acogido a Jesús dos días. En medio del ministerio de Jesús, tenemos también la confesión de Pedro, portavoz de los discípulos: “nosotros creemos y sabemos que tú eres el Santo de Dios” (6,69). María confesará que Jesús es “el Cristo, el Hijo de Dios” (11,27). Los discípulos confesarán que Jesús ha “salido de Dios” (16,30). El evangelio termina diciendo: ‘Estas (señales) han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios’ (20,30-31; cf. 19,35).

Todo esto resulta sorprendente si lo tomamos como una narración cronológica al pie de la letra. Pero, en cambio, resulta mucho menos extraño si tenemos en cuenta que es la comunidad la que se expresa en Jn y que quiere dar respuesta a las objeciones de los fariseos, que, desde su punto de vista, les echan en cara el absurdo de su confesión comunitaria.

Por eso las afirmaciones de los fariseos son como la otra cara de la moneda de las confesiones de la comunidad, pero muestran también cómo es la confesión que rechazan: “Por eso los judíos trataban con mayor empeño de matarlo, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios” (5,18); “No queremos apedrearte por ninguna obra buena, sino por una blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios” (10,33); “Nosotros tenemos una Ley, y según esa Ley debe morir, porque se tiene por Hijo de Dios” (19,7).

Parece bastante claro que Jn refleja en las confesiones y en el rechazo de los fariseos la situación propia de la comunidad y no directamente la vida terrena de Jesús. Por eso ha remos bien en leer el evangelio con esta óptica más realista y más fiel al talante de Jn. Porque entonces entenderemos mejor por qué Jesús es presentado en este evangelio como Dios desde el principio. Jesús, en Jn, tiene una plenitud y una madurez que no presentan otros documentos del NT. En este sentido, la confesión final de Tomás resulta verdaderamente paradigmática: “Señor mío y Dios mío” (20,29). Ningún otro libro del NT ha ido tan lejos en la confesión cristiana. Eso muestra también que el cristianismo joánico ha madurado notablemente y confirma que nos hallamos ante un documento tardío, de finales del siglo I.

Hasta aquí un resumen del núcleo más íntimo de Jn. Ahora bien, Juan tiene una peculiaridad muy grande en este sentido: no sólo presenta una confesión cristiana plena, sino que nos da también la clave de esta confesión. Nos conviene, por tanto, investigar un poco más cuál es la clave de la confesión cristológica, porque ahí encontraremos también la clave de la presentación narrativa que tanto desorienta a los lectores. En efecto, con mucha frecuencia

olvidamos que Jn empieza con una confesión, y entonces tendernos a leerlo como una crónica. Por eso hemos de ver más de cerca la clave última de la confesión que tenemos en Jn.

3. La clave de la presentación joánica: el Paráclito

¿De dónde ha salido esta confesión narrativa? Esta pregunta se la ha hecho muchas veces la investigación sobre Jn. Se trata de un aspecto capital; porque a través del punto de partida podremos percibir de dónde ha sacado esta comunidad el interés por el Jesús terreno. Prescindiremos de lo que dice la exégesis técnica y nos limitaremos al punto focal.

Hay que decir de antemano que la confesión no ha salido de la tradición sinóptica. Por mucho que nos empeñemos, no hay forma de mostrar que Jn depende de los evangelios sinópticos. Es verdad que el esquema general de in parece acercarse al de Mc. Pero de ahí no podemos sacar la conclusión de que Jn depende, literariamente hablando, del evangelio de Mc. Las diferencias son demasiado importantes. Pero tampoco ha surgido de otros temas relevantes como, por ejemplo, la tensión con discípulos de la secta de Juan Bautista, a pesar de que este punto tenga un eco muy fuerte en Jn (1,8-15; 1,19-28; 3,22-30; 4,1-2; 5,33-36). Ni se explica la visión cristológica de Jn sólo a la luz de la discusión con la sinagoga farisea. Finalmente, la misma tradición de Jn (el núcleo primitivo que forma la base de este evangelio) no llega a una confesión tan plena como la que tenemos en Jn. ¿Se puede esclarecer el núcleo más hondo de la presentación de esta obra?

La respuesta a esta pregunta es clara: la comunidad joánica obtiene su peculiar personalidad cuando percibe que la confesión no ha sido fruto del esfuerzo y las capacidades del grupo, sino que es más bien un don, algo recibido y acogido, algo que le ha sido dado. La confesión que tenemos en Jn (“Señor mío y Dios mío”: 20,28; cf. 1,1.14; 5,18; 10,33...) es fruto directo de la luz del Espíritu, porque sólo el Espíritu aclarará la identidad de Jesús. Sólo su instrucción hará patente la realidad de aquel que constituye el centro de la experiencia creyente del grupo: “el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” (14,26).

El don del Espíritu, que es consejero y maestro, es el que causa la mirada reposada sobre el sentido de los acontecimientos de la vida de Jesús. La fe de la comunidad joánica, por lo mismo, recuerdo que ilumina, enseñanza que conduce hacia la plenitud. En consecuencia, sólo la luz de los acontecimientos pascales (que en Jn son también acontecimientos pentecostales: 19,30 y 20,22) hará posible el recuerdo, que es al mismo tiempo acogida y fe: “Cuando resucitó de entre los muertos, se acordaron sus discípulos de que era eso lo que había querido decir, y creyeron en la Escritura y en las palabras que habla dicho Jesús” (2,22); y también: “Esto no lo comprendieron sus discípulos de momento; pero cuando Jesús fue glorificado, cayeron en la cuenta de que esto estaba escrito sobre él, y que era lo que le habían hecho” (12,16; cf. 20,9).

Por lo tanto, es necesario el don del Espíritu para creer en Jesús. He aquí cómo se nos confirma abiertamente que las confesiones que tenemos a lo largo del evangelio sólo pueden ser las confesiones de los miembros de la comunidad que tienen el Espíritu y pueden releer la vida de Jesús a la luz de su glorificación. Porque, es preciso recordarlo, el don del Espíritu a los hombres sólo se hace realidad con la glorificación de Jesús: “Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía no había sido Jesús glorificado” (7,39). De ahí el énfasis de la narración de la muerte de Jesús en el “entregó el espíritu” (19,30), manifestado en las apariciones con la palabra de Jesús: “recibid el Espíritu Santo” (20,22).

La comunidad joánica se sabe nacida a los pies del crucificado (¡que en este evangelio es el exaltado!; cf. 3,14-15; 8,28; 12,23; 12,32-34). Este principio de la comunidad sitúa a los creyentes joánicos en el principio de Jesús: los pone delante de Dios, el creador, el que puede sacar vida de la muerte, el que puede sacar vida de la nada (el creador: 1,2-3). Es aquí donde comienza todo. Es aquí donde la vida creyente se hace nueva (“hay que volver a nacer del Espíritu”: 3,3.5). Este es el umbral de Dios donde la comunidad se encuentra situada siempre: “En el principio ya existía el que es la Palabra (1,1).

Ahora bien, la pregunta más específica que nos hacemos en estas páginas no ha quedado del todo contestada con lo que hemos dicho hasta aquí. ¿Qué papel otorga esta conclusión que llamamos evangelio de Juan” a la vida terrena de Jesús? O, lo que es lo mismo, ¿cuál es la razón que ha llevado a esta comunidad a escribir su confesión en forma narrativa? En el fondo, nos preguntamos por el punto de mira que ha movido a este grupo a situar su confesión en el marco de la vida de Jesús. Porque lo que resulta verdaderamente sorprendente es que las confesiones sean contemporáneas del Jesús terreno. ¿Cuál es el sentido de esta presentación tan paradójica.

4. La vida terrena de Jesús en Jn

Empecemos con una afirmación bien honda: Jesús, en Jn, es un personaje del presente. En efecto, si el don del Espíritu funda y mantiene la comunidad, entonces el Jesús del que habla la comunidad en el evangelio sólo puede ser el Jesús presente. En consecuencia, el Jesús de Jn no es nunca solo) un personaje del pasado. Lo cual resulta evidente cuando tenemos en cuenta que Jesús, en Jn, es siempre el Jesús confesado, el que no puede quitarse de encima la confesión, porque la confesión es lo que nos da la identidad de Jesús.

Ahora bien, si Jesús, siendo un personaje del presente, es también un personaje del pasado, esto se debe a que el pasado puede llegar a ser presente. Por más paradójica que parezca esta afirmación, es, con todo, la que explica por qué el Jesús presente (confesado) es al mismo tiempo el Jesús terreno. Digámoslo más sencillamente: la confesión de la comunidad, que constituye el núcleo de Jn, apela a la vida de Jesús, porque esta vida terrena de Jesús pertenece a la identidad última del Señor de la comunidad. Por lo tanto, es la confesión la que lleva a recuperar la vida de Jesús como momento esencial de la identidad del Jesús presente.

En el contexto de la confesión adquieren relevancia y sentido un conjunto de datos que, de otro modo, podrían parecer añadidos para dar verosimilitud a una cristología demasiado “celestial”. Consignemos algunos de los muchos que encontramos en Jn:

—Jesús es el hijo de José, el de Nazaret, aquel de quien sabemos quiénes fueron su padre y su madre (cf. 1,45; 1,48; 6,42; 7,50-52; 9,11). Pero hay que subrayar que siempre es algo más que eso.

Siempre se encuentra cerca una confesión: es de Nazaret, pero es el Mesías (1,45-48): conocen a su padre y a su madre, pero dice que ha bajado del cielo (41-42); es el hombre llamado Jesús, pero es adorado por el ciego (9,11-38)...

- Jesús es un judío (4,9), pero quizá sea el Mesías esperado por los samaritanos (4,25). En realidad se presenta como tal (4,26).
- Está agotado del camino y se sienta en el pozo de Jacob (4,6), pero tiene un alimento que los discípulos no conocen: “hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra” (4,34).
- Jesús hace un gesto profético (¡y también violento!) al expulsar del templo a los vendedores (2,13-16), pero su acción sirve para iluminar cuál debe ser el lugar de oración para los cristianos: él mismo (2,18-22).
- Jesús tiene amigos (11,5: cf. 2,1) y llora con los amigos (11,35.38), pero al mismo tiempo es la resurrección y la vida (11,25).
- Para no alargar innecesariamente estos datos, recordemos lo que hemos consignado al comienzo: aunque es verdad que están todos estos recuerdos y tradiciones sobre la vida terrena de Jesús, sin embargo, la identidad de Jesús sólo se pone al descubierto con la confesión que siempre la acompaña. Jesús es siempre y desde siempre “el hijo”, “el Mesías”, “el Señor

Hay un segundo tipo de textos que conviene recordar, pues forman como la otra cara de la moneda de los que hemos mencionado aquí: las confesiones. Porque las confesiones de Jn van siempre acompañadas de afirmaciones de que Jesús, el hombre llamado Jesús, el hijo de José... es Dios, o se hace Dios, o es el “hijo de Dios”. La mayoría de estos textos ya los hemos citado más arriba, y aquí se trataba tan sólo de tenerlo presente.

La consecuencia de todo ello es que sólo a través de la confesión podemos llegar a la identidad de Jesús. Por eso los opositores de este Jesús no saben verdaderamente quién es: “¿Quién te crees que eres?”, preguntan con una comprensible perplejidad. La pregunta “¿de dónde es éste?” tiene el mismo alcance que “y tú, ¿quién eres?”. El tema del desconocimiento, más aún, de la ignorancia de los “judíos”, va de la mano del rechazo, es decir, de la no confesión.

Ahora bien, al mismo tiempo aprendemos otra cosa muy importante: que la vida terrena de Jesús es, en definitiva, el núcleo último de la identidad de la misma comunidad. Porque la comunidad se separa del judaísmo en la medida en que confiesa que “aquel hombre es Dios”. Esto es lo que no pueden aceptar los miembros de la sinagoga farisea. Esta confesión, que separa la comunidad joánica del judaísmo oficial, constituye el núcleo más hondo de la identidad de aquellos que están dispuestos a morir para manifestar su convicción más profunda: la que han recibido como don y les mueve a dar la vida.

Por lo tanto, la vida terrena de Jesús pertenece a la misma identidad de aquél que es el centro de la comunidad. La recuperación de la vida terrena de Jesús en la comunidad joánica no ha venido precisamente acompañada de un interés excesivo por “la historia”. Ni siquiera para demostrar la continuidad del proyecto de Dios sobre el mundo: la llamada “historia de la salvación” no es un esquema que haya interesado demasiado a los miembros de este grupo. que tiene muchos problemas a la hora de resolver la cuestión fundamental de su identidad frente a una sinagoga que no se contenta con expulsarlos del culto sinagogal, sino que los persigue como persiguió a Jesús. Los quieren matar como mataron a Jesús.

Es la confesión como don del Paráclito lo que nos ha dado la clave del sentido de la vida de Jesús en Jn, Esto nos ha de ayudar de cara a la lectura de Jn.

5. Jn: el testimonio de Jesús y la confesión de la comunidad

El capítulo anterior lo hemos concluido con una recomendación al lector; acercarse a la difícil Carta a los Hebreos siguiendo un hilo conductor centrado en Jesús. Ahora quisiéramos hacer algo semejante con Jn. Digamos una palabra en este sentido.

Jn tiene como contenido fundamental el testimonio de Jesús sobre Dios, a quien él, en continuidad con todo el NT, llama “Padre”. Pero al mismo tiempo hemos visto que Jn es la confesión de la comunidad. No es difícil adivinar que ambas afirmaciones no se contradicen, sino que se implican. La confesión de Jesús como Dios significa que la comunidad ha acogido, visto, escuchado, honrado y amado a Dios en el Jesús presente y actuante. Por lo tanto, es el testimonio de Jesús el que es, en definitiva, el objeto de la confesión. En este sentido, la confesión de la comunidad joánica viene a ser el mismo testimonio de Jesús.

El concepto de testimonio no se encuentra sólo ni necesariamente ligado a la experiencia directa del que se testimonia. También aquellos núcleos más íntimos que dan sentido a la propia vida y que no se pueden alcanzar con los sentidos exteriores pueden constituir el objeto de un testimonio en el que el testigo no sólo se implica, sino que además se expresa. En este sentido, el testimonio tiene siempre algo de inaugural, tiene una cualidad de núcleo nunca saboreado antes. Y, por lo tanto, dar testimonio equivale a dar a conocer la propia identidad con la máxima profundidad posible. En Jn, quien hace esto con plenitud es Jesús: las autoconfesiones de Jesús constituyen el núcleo último del evangelio). Ahora bien, lo que constituye el núcleo último de la comunidad que describe Jn también es Jesús. Por tanto, no nos debe maravillar el que podamos describir Jn como un testimonio (el de Jesús) en forma de confesión (la de la comunidad). Ahora bien, entonces la confesión de la comunidad llega a ser también un testimonio: el de Jesús (15,26-27). El evangelio es, por consiguiente, un testimonio en un doble nivel: el de Jesús y el de la comunidad. Pero son el mismo y único testimonio: el que tiene como objeto la realidad de Dios, el núcleo más íntimo tanto de Jesús como de la misma experiencia comunitaria.

La consecuencia de cara a nuestra lectura de Jn es la siguiente: en este escrito encontraremos, al mismo tiempo, la confesión que hace la comunidad y el contenido de esta confesión, que es Jesús-testimonio del Padre. Jesús testimonio del mundo de arriba, del mundo de Dios. Porque Jesús sólo se explica desde aquel a quien él llama Padre. Pero entonces la identidad de Jesús es la que el Espíritu nos ha dado a conocer. El evangelio de Jn, es en este sentido, un don del Espíritu. Y se ha de acoger y leer como un don del Espíritu que hace presente a Jesús: “os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho” (14,26). El evangelio es, por lo tanto, una obra que hemos de leer en actitud de acogida, en actitud de oración. Porque en él tenemos a Jesús, que nos explica su identidad desde Dios. Tenemos en él, en este sentido, la Palabra de Dios que se nos dirige aquí y ahora, que nos ilumina y nos da identidad y sentido.

Una cosa debemos señalar antes de concluir este capítulo: si leemos a Jn como una crónica, no entenderemos nunca lo que quiere decir este escrito. Porque entonces confundiremos la vida terrena de Jesús vista históricamente (crónica que no se encuentra en Jn) con una confesión cristiana de la comunidad. Y no podremos entender cómo es que aquellos interlocutores de Jesús (que, en realidad, son los miembros de la comunidad y sus opositores) no entendieran nada. La lectura de Jn se ha de hacer en actitud de oración, de acogida de alguien gratuito, de acción de gracias. Es Jesús mismo quien habla en Jn: el Jesús presente, el que da sentido a todo lo que la comunidad hace, dice y es. Leer a Jn es escuchar a Jesús. Es orar. Cualquier otra lectura desembocará en una caracterización de Jn como biografía divina. Pero entonces habremos perdido la vida terrenal de Jesús, que constituía un contenido esencial de la confesión de esta comunidad: queremos apedrearte... por una blasfemia y porque tú, siendo hombre, te haces a ti mismo Dios” (10,33).

6

La comunidad joánica y Jesús: las Cartas (1 y 2 Jn)

Las cartas joánicas se escribieron después del evangelio. Ello nos permite seguir el hilo de esta comunidad unos años más adelante y ver qué ha pasado con la concentración cristológica que hemos detectado en ella. Pero también nos permite ver si el papel de Jesús, de su vida terrena, continúa siendo tan importante en el momento en que se redactan las que llamamos “cartas joánicas”.

Hablaremos de “cartas” sin dar a esta palabra un sentido estricto: 1 Jn no tiene ninguna pretensión de ser una carta, no contiene encabezamiento ni despedida. Es un escrito dirigido a un grupo de gente fiel al autor. 2 Jn es una carta escrita por un “presbítero” a una iglesia en la que parece gozar de cierta autoridad. 2 Jn no dice nada distinto de 1 Jn. Pero lo dice muy brevemente. En este sentido, podría haber sido un guión que diera pie a la elaboración ulterior de 1 Jn, o bien un resumen posterior de 1 Jn. No sabemos quién es el autor de estos escritos. Pero podemos decir que pertenecen a la misma comunidad que Jn, aunque no consta que el autor de Jn sea el mismo que el autor de las cartas. De todos modos, esta cuestión no afecta al tratamiento que hemos de hacer de ellas.

El lector de estas páginas, aunque tal vez esté familiarizado con las cartas joánicas, haría bien en empezar este capítulo con la lectura reposada de estos escritos (1 y 2 Jn), con una pregunta bien concreta: ¿cómo hablan de Jesús estas cartas? ¿Qué papel parecen dar a la vida terrena de Jesús? ¿Continúa siendo importante la realidad del Jesús terreno para el mensaje de estos escritos?

1. La situación de la comunidad

El mensaje de las cartas depende notablemente de la situación que describen. No sabemos cuántos años pueden haber pasado desde la redacción de Jn. En cambio, sí sabemos que la situación es muy distinta... Los “judíos” han desaparecido del horizonte. No se utiliza el AT (más que en una referencia indirecta al Génesis; 3,12). No hay narraciones de los gestos de Jesús. 1 Jn (2 Jn) tiene el tono de una instrucción que quiere asegurar la trayectoria del grupo. Porque lo que está en peligro es la cohesión y consistencia de la comunidad.

La razón es una ruptura en el seno de la comunidad: ha habido un grupo (que parece bastante numeroso: cf. 4,5) que se ha desgajado de la comunidad y ha “marchado”: “salieron de entre nosotros, pero no eran de los nuestros. Si hubiesen sido de los nuestros, habrían permanecido con nosotros. Pero sucedió así para poner de manifiesto que no todos son de los nuestros” (2,19). La situación es tensa, porque el autor les dedica epítetos bien elocuentes: “anticristos” (2,18; cf. 4,1; 2 Jn 7), “mentirosos” (2,4; cf. 1,6), “falsos profetas” (4,1), “seductores” (2 Jn 7; cf. 1 Jn 1,8; 2,26; 3,7), “hijos del diablo” (3,8.10), “asesinos” (3,15). Más aún: el autor llega a hablar de ellos en términos de realizadores del pecado definitivo: “todo el que comete pecado comete también la iniquidad” (3,4) y exhorta a la comunidad a no rogar por ellos (5,15.17) y a no recibirlos en casa (1 Jn 10-11). La ruptura se parece a la que veíamos en Jn a raíz de la separación de los cristianos joánicos del culto sinagoga. Por lo tanto, nos encontramos en un momento crítico para la comunidad joánica. Se juega mucho en esta ruptura. Por eso vale la pena averiguar quiénes son estos disidentes o, al menos, qué piensan y en qué sentido son un peligro para los cristianos a quienes se dirige 1 Jn.

No resulta difícil rehacer el núcleo doctrinal de los adversarios. Sus afirmaciones se introducen en las cartas a través de una fórmula que se repite de diferentes maneras. Veamos qué dicen.

- afirman que tienen comunión con Dios (1,6);
- dicen que no tienen pecado o que no han cometido pecado (1,8.10);
- mantienen que conocen a Dios (2,4);
- afirman que están en él (Dios) (2,6);
- dicen que están en la luz (2,9);
- se atreven a afirmar que aman a Dios (4,20).

Vistas un poco de cerca, todas estas formulaciones podrían ser suscritas por el mismo autor de las cartas. Para decirlo de otra manera: estas afirmaciones pueden tener un sentido joánico. Lo cual no nos ha de sorprender. En efecto, se trata de un grupo que se ha formado en el seno de la comunidad y que ha compartido con el autor la tradición joánica. Más aún: resulta más que probable que los miembros de este grupo disidente sigan considerándose cristianos.

Pero hay algo que sorprende en las afirmaciones de los disidentes: ninguna de estas afirmaciones tiene presente a

Jesús. Podrían ser afirmaciones de una comunidad teísta que celebra la salvación y da gracias a Dios por ello. No estamos muy lejos de grupos de entusiastas que se saben salvados y creen estar en posesión de una vida noble y superior, precisamente porque dicen que saben que Dios ha decidido salvarlos. En este marco doctrinal la figura del salvador es casi irrelevante. Porque lo que resulta decisivo para estos grupos es que el conocimiento de la salvación puede haber venido mediante un enviado de parte de Dios, pero este enviado no necesita haber entrado en la esfera de la humanidad: le ha bastado anunciar la salvación. El Mesías o el hijo de Dios no se ha de encarnar. Su acción salvífica se da fundamentalmente a través del anuncio salvífico.

Esta polémica presentación responde muy de cerca a un peligro ya anunciado en el capítulo anterior: la confesión de Jesús que tenemos en Jn acentúa de tal manera los rasgos celestiales de este Jesús que tiene el peligro de convertir la figura del Mesías-hijo de Dios en un ser que pertenece sólo al mundo de Dios. Su aparición habría sido fulgurante y deslumbradora, una verdadera teofanía. Pero la realidad terrena de Jesús habría sido absorbida por una divinidad omnipotente. Los disidentes confunden la confesión joánica con una biografía del hijo de Dios que anuncia la salvación a los hombres, pero que no ha sido verdaderamente hombre.

Lo que provoca la reacción del autor es el énfasis unilateral de los disidentes en la salvación conseguida, que tiene todas las características de una piedad individual e intimista. El mayor peligro está en que, al perder de vista el rostro del Señor presente, se pierda también de vista la identidad de la comunidad. La religiosidad intimista e individual se puede perder en afirmaciones bien intencionadas, pero vacías. Por eso, la respuesta de 1 Jn atacará la posición de los disidentes en dos frentes: la figura del salvador y las implicaciones antropológicas y éticas de su postura.

2. La comunidad y Jesús: el sentido de la confesión de las cartas

Situados ya en el marco que da pie a las cartas, resultará bastante sencillo entender los acentos que tenemos en ellas, que no pasan inadvertidos a una lectura reposada de estos documentos. 1 Jn tiene un primer acento en las confesiones. Pero no olvida el peligro bien real de vivir sólo “diciendo” cosas, por importantes que sean.

a) Jesús en 1 Jn

Ante unos adversarios que no mencionan nunca a Jesús en sus afirmaciones, 1 Jn señalará la identidad terrena de aquel a quien todos (incluidos los disidentes) confiesan como Mesías y como Hijo de Dios. Esto lo podemos comprobar con los puntos siguientes.

1) Las confesiones de fe de las cartas tienen siempre como sujeto a Jesús:

- “¿quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo?” (2,22);
- “quien confiese que Jesús es el hijo de Dios”(4,15);
- “quien crea que Jesús es el Mesías” (5,1);
- “¿quién es el que vence al mundo, sino el que cree que Jesús es el hijo de Dios?” (5,5).

Ahora bien, si las confesiones de fe más antiguas del NT ponen el acento en el predicado (cosa que se manifiesta en la multiplicidad de predicados que tenemos en ellas: “Mesías”, “Señor”, “hijo de Dios”, “salvador”, etc.), en cambio, aquí el acento se ha desplazado. Es decir, lo que se subraya en estas fórmulas no es que Jesús sea “el Mesías” o “el hijo de Dios”, sino que es precisamente Jesús quien lo es. Esto lo manifiestan las frases explicativas que se han añadido a las confesiones:

- “todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne” (4,2);
- “éste es el que vino por el agua y la sangre: Jesucristo; no solamente en el agua, sino en el agua y la sangre” (5,6);
- “muchos seductores han salido al mundo, que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne” (2 Jn 7).

Las expresiones “venido en la carne”, “venido en la sangre”, se refieren inequívocamente a la realidad terrena y humana de Jesús. De hecho, así lo entienden las traducciones actuales que tienden a traducir “venido en la carne” sencillamente como “hombre”. Por otro lado, esto se dice en una fórmula única de Jn: “todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios” (4,3). La confesión ha de hacer referencia a Jesús, al hombre llamado Jesús (Jn 9,11); de otro modo, se disuelve el contenido de la confesión de la comunidad.

2) A Jesús se le menciona con una familiaridad extraordinaria mediante un pronombre personal: “aquél”. Muchos de estos textos no están preparados literariamente para ser entendidos (no tienen antecedente gramatical). En cambio, resulta evidente que hacen referencia a Jesús.

- “Quien dice que permanece en él (Dios) debe vivir como vivió aquél” (2,6);
- “todo el que tiene esta esperanza en él (Dios) se purifica a sí mismo, como aquél es puro (3,3);
- “sabéis que aquél se manifestó para quitar los pecados y en él no hay pecado” (3,5);
- “en esto hemos conocido lo que es amor: en que aquél dio su vida por nosotros. Por eso también nosotros debemos dar la vida por los hermanos” (3,16).

Todos estos textos tienen un acento en la manifestación, en la aparición de Jesús. Lo ponen como modelo, señalan su actuación imitable, hacen referencia a su muerte. Este último punto lo debemos explicitar, porque resulta un punto de referencia fundamental en 1 Jn.

3) La muerte de Jesús es objeto de un énfasis que ya tenía en Jn, pero que aquí adquiere una centralidad extraordinaria: se señala su carácter salvífico. Es la sangre de Jesús la que nos salva (1,7; 5,6.8); Jesús es víctima de propiciación por nuestros pecados (2,2; 4,10); Jesús es el salvador del mundo (4,14; cf. Jn 4,42); Jesús es el que ha venido para destruir las obras del diablo (3,8); el que ha dado la vida por nosotros (3,16); y nuestros pecados son perdonados mediante su nombre (2,12; cf. 3,23; 5,13).

Para expresar la relevancia de este punto podríamos decir que, sin la muerte de Jesús, todas las afirmaciones sobre la salvación resultan teóricas y sin fundamento. Haciendo una paráfrasis de Pablo, podríamos decir: “si Jesús no ha muerto verdaderamente por nosotros, vuestra fe es vana, estáis todavía en vuestros pecados” (cf. 1 Cor 15,17).

b) Jesús y la vida cristiana

Jesús venido en la condición humana no sólo es el contenido de las confesiones de las cartas; es también la forma concreta en que es preciso vivir. De ahí el extraordinario énfasis en lo que podemos llamar los “hechos de Jesús”, los rasgos que definen su vida terrena por dentro. Y eso globalmente, como una magnitud de las cartas y sin grietas. No es necesario pormenorizar demasiado la presentación de las cartas para captar esta centralidad de Jesús que se encuentra en plena continuidad con Jn.

El llamado “prólogo” ya lo manifiesta: “lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos..., os lo anunciamos” (1,1-3). El anuncio de la buena noticia que el creyente ha de escuchar y acoger consiste en unos hechos. La fórmula “desde el comienzo”, que sale tantas veces en las cartas, no se ha de referir a un comienzo intemporal, sino que habla de la manifestación de Jesús, de su aparición. La comunidad, contemplando a Jesús presente, se traslada al entorno de Jesús, que es un comienzo continuado. Como hemos visto en Jn, la comunidad, al confesar la presencia de Jesús, se sitúa delante de Dios como creador, como renovador continuado de la comunidad en su aquí y ahora.

Pero, además, las referencias a la actuación de los creyentes van siempre con referencias a Jesús: “hay que portarse como Jesús”, “hemos de dar la vida como la dio Jesús”, “hemos de estar en el mundo como él está”, “hemos de ser puros como él”, “justos como él”... Todas estas formulaciones (que ya “suenan” del evangelio joánico) no hacen más que subrayar que no basta con “decir” cosas. Al fin y al cabo, el énfasis de las cartas no se pone en la enseñanza de Jesús. No se explica aquí su enseñanza. El énfasis se pone en su actuación. Es la manera en que Jesús vivió su vida la que hemos de rehacer. Porque su vida es nuestra vida.

3. Las cartas y el evangelio de Juan

No es necesario descender a muchos pormenores para señalar lo que resulta suficientemente claro: que la enseñanza de las cartas no sólo no nos aparta de Jn, sino que más bien pone un acento que podría pasársenos por alto en una lectura poco profundizada del evangélico joánico. En este sentido, las cartas son como una guía de lectura que nos puede llevar a releer Jn con nuevos ojos. Podríamos decir que son una interpretación autorizada de Jn. Y que haremos bien en leerlas conjuntamente con Jn, y viceversa. Porque la centralidad de Jesús en Jn no sólo no se ha cambiado, sino que hasta cierto punto se ha profundizado en las cartas. Difícilmente encontraremos un documento del NT que esté más centrado en Jesús, en la vida terrena de Jesús, que 1 Jn (2 Jn). En este sentido, se trata de una pieza capital para la encuesta que hacemos en estas páginas.

Una cosa resulta especialmente interesante para nuestra búsqueda. Jn y las cartas no dicen cosas muy diferentes. Pero, en cambio, las dicen de una forma muy distinta. En efecto, la identidad terrena de Jesús en Jn se ha salvaguardado mediante la forma narrativa, que, aun dando un resumen de datos (20,30-31; 21,25), no ha dejado de reproducir los rasgos más importantes de la vida terrena de Jesús narrativamente. En cambio, las cartas no son documentos narrativos. Más bien parecen documentos doctrinales. ¿Qué podemos sacar de este contraste? Digamos dos cosas que a estas alturas ya resultan sabidas, pero que conviene subrayar.

La primera es que la terrenalidad de Jesús. su vida mortal. pertenece indisolublemente a la identidad de aquel que las comunidades joánicas confiesan como Señor e hijo de Dios (Dios). Más aún: no hay ninguna otra fuente de inspiración ni de identidad. Jesús lo es todo para esta comunidad. Y más que a la doctrina de Jesús. se apela a su vida, a sus gestos y a su muerte como punto de referencia para la fe y la vida cristianas. Esto es muy importante y conviene retenerlo.

Ahora bien, tanto el evangelio como las cartas atribuyen esta presencia al Espíritu. Por lo que se refiere a Jn. ya lo hemos podido ver en el capítulo anterior. En las cartas, esto queda patente en la medida en que la comunidad se sabe en posesión del Espíritu (“en esto conocemos que permanece en nosotros: por el Espíritu que nos dio” 3,24; cf. 4,13) y en tanto en cuanto rechaza cualquier otro “maestro” que no sea el Espíritu (“y en cuanto a vosotros, la unción que de él habéis recibido permanece en vosotros, y no necesitáis que nadie os enseñe”: 2,27; cf. 2,20.24). Este rasgo teológico resulta muy importante, porque la permanencia de Jesús en la comunidad no se debe al esfuerzo o a las capacidades del grupo. Es un don, y enseña a vivir dando (como Jesús). Hasta aquí un primer aspecto que resulta muy relevante.

La segunda cosa que queremos señalar pertenece más directamente al objetivo de estas páginas. La realidad del Jesús confesado, tanto en Jn como en las cartas, es la misma. Su terrenalidad es también idéntica. Y es verdad que estos documentos (evangelio y cartas) no han apelado al mismo género literario para señalar la presencia de Jesús de Nazaret. del hombre llamado “Jesús”. Lo cual significa, al menos. dos cosas. Que la conmemoración de la presencia de Jesús se puede hacer de formas distintas; pero, además, que ninguna es necesariamente más adecuada que otra. Son, simplemente, distintas maneras de hablar de la realidad del Jesús presente; y, en definitiva, el modo concreto como se apele a la presencia de Jesús dependerá de la situación y de la pregunta que nos formulemos. El evangelio intentaba defender la vertiente celestial de la confesión, sin olvidar. con todo, la vertiente terrena. La punzante oposición de la sinagoga farisea les obligaba a remachar que el acento estaba en el Jesús venido de parte de Dios, que tiene su origen y su destino en Dios. Las cartas, en cambio, son un intento de defender la identidad terrena de Jesús frente a un grupo que pone el acento en la vertiente celestial. Ahora bien, las cartas no sólo no olvidan la vertiente celestial, sino que la tienen como punto de referencia fundamental.

Ambos intentos parten de la realidad del Jesús presente. Y se preguntan por su identidad (que es identidad del mismo grupo). Creo que podemos decir que ambos intentos son muy interesantes y, por lo que hemos podido ver, conseguidos. Esta constatación nos ha de ayudar a no sobre valorar las presentaciones evangélicas por encima de las presentaciones aparentemente más “secas” de otros documentos del NT. Pero, por encima de todo, es un testimonio de la centralidad de Jesús en la experiencia cristiana de las primeras comunidades cristianas. En este sentido, la comunidad joánica es un hito en nuestra búsqueda y puede ser un punto de referencia fundamental para nuestra fe.

Apéndice: Jesús en el Apocalipsis

Tradicionalmente se ha dicho que el Ap era una obra de la escuela joánica. Esto no podemos afirmarlo hoy con certeza. A pesar de algunos puntos de contacto, se trata de obras tan distintas que resulta imposible afirmar la relación o negarla. Esta cuestión ha de quedar abierta a ulteriores clarificaciones.

Ahora bien, por lo que se refiere a nuestro hilo conductor (la pregunta sobre el interés de las obras del NT por la vida terrena de Jesús), Ap ofrece una aportación sugestiva que sólo podemos mencionar, sin posibilidad de presentarla con demasiados pormenores.

El Apocalipsis es una obra mucho más sencilla de lo que puede parecer a primera vista. En una situación de persecución, el vidente (que en este caso se llama Juan) alza la mirada a la trayectoria salvífica del pueblo conducido por Dios hacia la salvación y encuentra en Jesús la clave de la esperanza que ha de llenar a las comunidades a las que se dirige.

Jesucristo ha recibido de Dios el poder y el dominio y, por encima de todo, tiene la llave de la historia: es el único que puede abrir sus sellos. Pero ha llegado a la victoria a través de la sangre. porque es el cordero que ha sido inmolado. Ap habla también de la paciencia y del amor de Jesús y señala que es el único testimonio digno de confianza, porque su testimonio ha sido sellado con su sangre.

Ahora bien, este cordero tiene, ya en la historia. la prenda de su victoria: la comunidad de los que le siguen y que también deberán derramar su sangre. La comunidad de seguidores de Jesús-cordero victorioso no debe desfallecer ante la fuerza aplastante del imperio romano y del poder ilimitado del César. porque es la comunidad de testigos, de servidores de Dios y de Jesucristo. Es la comunidad la que tiene el testimonio de Jesucristo como punto de referencia fundamental de su esperanza.

Hay aquí bastantes elementos importantes de cara a nuestra encuesta. La figura del cordero, degollado pero vivo, que esta en pie a pesar de haber muerto, resulta de una plasticidad extraordinaria. El testimonio de Jesús es. además, un punto de referencia bien interesante para la identidad de las comunidades a las que se dirige esta obra. Pero, por encima de todo, el dominio y el poder sobre la historia. que constituye el punto de referencia fundamental del mensaje de consolidación y de confianza, es el que más pesa. El dominio sobre la historia lo tiene Jesús. porque ha entrado de lleno en esta historia y ha sido constituido “clave de bóveda”. El libro de la historia no tiene secretos para él. Por eso. su figura es la clave del mensaje de Ap.

No es difícil ver en este mensaje una resonancia de cosas que hemos dicho sobre los escritos de la comunidad joánica. Pero el género literario “apocalíptico” no se parece en nada a las presentaciones joánicas. Por encima de todo, resulta difícil aunar por dentro la visión histórica de Ap con la visión tan alejada del esquema de historia de salvación que tenemos en los escritos de la escuela joánica. Por eso debemos dejar abierta la cuestión de su relación y parentesco. Pero, en cambio, debemos señalar que resulta especialmente relevante que un escrito del género apocalíptico haga referencia a una figura “histórica” como punto de apoyo de su mensaje de confianza frente al autoritarismo y el totalitarismo despótico del imperio romano. Ello muestra no sólo la centralidad de Jesús, sino también cómo la fuerza de la fe en Jesús es capaz de trastocar esquemas tan importantes como lo fueron los esquemas apocalípticos. Para nuestra encuesta. esta breve nota sobre el Apocalipsis es especialmente significativa.

7

La tradición sinóptica (1): el Evangelio de Marcos

Los evangelios sinópticos han sido siempre considerados como mucho más cercanos a la vida terrena de Jesús que el resto del NT. Tanto es así que con mucha frecuencia oímos decir que son la única fuente de información sobre la vida de Jesús. Más aún: para algunos, el interés del NT sobre la cuestión de “el Jesús histórico” se podría percibir sólo en los evangelios sinópticos.

Con lo que hemos dicho en estas páginas, parece claro que conviene enfocar e incluso formular la pregunta sobre la vida de Jesús de un modo distinto de como lo ha ido haciendo la investigación sobre el llamado “Jesús histórico”. Pues resulta evidente, después de lo que hemos ido diciendo, que. aunque no hayamos almacenado mucha información detallada sobre la vida de Jesús, podemos, sin embargo. saber perfectamente qué papel tiene Jesús de Nazaret para la fe y qué lugar ocupa en la confesión creyente de las comunidades que hemos ido repasando. Por lo tanto, decir que sólo podemos conocer la vida terrena de Jesús a través de los evangelios sinópticos resulta poco acertado. Sencillamente, no tiene en cuenta la problemática que hemos ido analizando hasta aquí.

Pero, además, debemos decir que lo que resulta positivamente desacertado es la misma formulación “Jesús histórico”. Porque para muchos de los documentos que hemos ido viendo resulta casi evidente que. si medirnos su interés por Jesús de Nazaret (por la vida terrena de Jesús) a través de su capacidad de darnos información positiva sobre Jesús. entonces deberíamos decir que “el Jesús histórico” no se encuentra en estos documentos. Pero con ello no habremos medido su interés por Jesús de Nazaret. porque habremos buscado más bien un núcleo aislado como un retazo momificado que pertenece a la historia. En cambio. hemos podido ver que Jesús de Nazaret tiene un papel y una importancia capital en los diversos libros analizados, pero siempre como un momento de la confesión de la realidad actual de este Jesús, nunca como un personaje que pertenece sólo al pasado. Esta es la razón por la que hemos evitado esta formulación hasta ahora y tampoco la emplearemos en adelante.

Nuestra pregunta, en el caso de los evangelios sinópticos, continúa siendo la misma que hacíamos al abordar el evangelio de Juan: ¿cuál es el sentido de la vida terrena de Jesús en estas obras del cristianismo primitivo? ¿Cómo se ha ido a parar a este esquema narrativo? ¿Qué sentido tiene esta presentación historicizante? Ahora bien, atendida la problemática muy específica de los evangelios sinópticos en este punto, debemos decir una palabra, aunque sea

breve, a manera de introducción.

1. El problema sinóptico y la pregunta por Jesús de Nazaret

No es necesario entrar a fondo en el complicado mundo de las relaciones entre Mt, Mc y Lc para nuestra encuesta. Mencionaremos dos cosas que resultan relevantes para nuestra pregunta. En primer lugar, recordaremos algo bien conocido y evidente: que parece claro que Mt y Lc dependen de Mc. Para nuestra encuesta, basta con tener presente que tanto Mt como Lc escribieron sus evangelios en dependencia de Mc. Esto resulta aquí relevante, porque Mc es la fuente narrativa más importante que tienen estas dos obras para su redacción. Hay en Mc una novedad y una originalidad que no tienen ni Mt ni Lc. Por eso trataremos primero de Mc, y después de los otros dos sinópticos.

La segunda cosa que quisiéramos simplemente recordar es que los evangelios sinópticos no se escriben hasta después de un buen número de años. Y que son fruto de un trabajo de elaboración muy notable. Esto es importante, porque conviene tener muy en cuenta que no nos encontramos ante obras cercanas a Jesús en el tiempo. Está mucho más cerca de Jesús Pablo que Mc. Y es posible que otros documentos del NT que hemos analizado sean más antiguos que Mc. En cualquier caso, estamos ante obras maduras, con un camino largo y de profundización progresiva. Por eso no nos debe sorprender encontrar unos acentos bien precisos y una diferenciación muy grande. Se trata de obras dirigidas a comunidades muy distintas, con problemas y preguntas concretas. Los evangelios sinópticos no son una excepción de lo que dijimos en el capítulo 1. Sólo situados en el marco de la problemática que los rodea podrán ser leídos y entendidos en profundidad.

2. Jesús de Nazaret en Mc

¿Cuál es la finalidad de Mc al escribir lo que puede parecer una “vida de Jesús de Nazaret”? Para responder a esta pregunta diremos tres cosas relativamente breves, porque Mc resulta mucho más conocido que otros escritos que hemos presentado en estas páginas.

a) *El sentido del relato de Mc*

Mc no se limitó a repetir el “kerigma” de la muerte y resurrección de Jesús que constituía el núcleo más importante de la predicación cristiana primitiva. Probablemente, porque el anuncio del acontecimiento salvífico no abarcaba todo lo que quería comunicar a sus lectores. Por lo que sabemos hasta ahora, Mc inauguró una forma nueva de presentar el mensaje cristiano: la forma evangélica (porque Mc tituló su obra así: “buena nueva”, es decir, en griego, evangelio). Hubo de transcurrir casi un siglo antes de que la palabra evangelio pasase a designar los libros y no simplemente “la buena nueva”.

La mayor novedad de esta original forma de presentación es la visión unitaria y global que presenta. Según parece, Mc tuvo a su alcance fragmentos desligados que se habían conservado en las tradiciones sobre Jesús. Eran recuerdos de gestos o palabras de Jesús que se narraban en un contexto de predicación o de celebración gozosa de la fe. También existían en los medios catequéticos y litúrgicos colecciones de relatos que servían para ilustrar temas de profundización o reflexión: colecciones de parábolas (Mc 4,1-34), series de discusiones (Mc 2,1-3,6)... Finalmente, existían relatos más largos en las tradiciones más antiguas de Jesús, sobre todo el relato de la pasión. Ahora bien, todo este conjunto de tradiciones, por muy importante que fuera, no abarcaba todo lo que Mc quería decir y comunicar a sus lectores. Faltaba un hilo conductor, una intención unitaria, una finalidad más precisa. En una palabra, faltaba el sentido de una globalidad nueva e incisiva. ¿Cuál es el sentido del relato de Mc como un todo nuevo que no se había dado en los primeros años de la predicación de la fe?

¿Es biográfico el sentido del relato de Mc?: ¿quiere simplemente rehacer la vida de Jesús en una secuencia cronológica y geográfica precisa? La respuesta directa es que Mc no es un relato biográfico ni una crónica de la vida de Jesús. Ya hace años que hemos aprendido que ni el marco geográfico de Mc resulta suficientemente sólido, ni su cronología nos sitúa verdaderamente en el seno de una historia de la humanidad. Tanto la geografía como la cronología de Mc están al servicio de la presentación cristológica, y no al revés. ¿Cuál es, pues, el sentido de la presentación de Mc si no es ni biográfico ni histórico? La respuesta nos viene de la mano de la presentación de Jn que hacíamos anteriormente: Mc es una confesión de fe. Lo es en la misma línea que Jn, pero no lo explica como Jn; es preciso investigarlo. Veámoslo en un recorrido por toda la obra.

De entrada, lo dice el mismo encabezamiento de Mc: “comienzo de la buena nueva de Jesús, Mesías, hijo de Dios” (1,1). El título “hijo de Dios” nos da la clave de lectura de Mc. En efecto, la presentación solemne de Jesús que se hace en su bautismo (hay que tener en presente que Mc no tiene narración del nacimiento ni de la infancia de Jesús) es una revelación de su identidad, pero no a todos, sino al mismo Jesús: “Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco”, dice la voz del cielo (1,11). Jesús es el hijo de Dios. Pero ¿en qué sentido lo es?: ¿como los reyes de Israel?, ¿como los piadosos?, ¿como los profetas? Esto no lo dice inmediatamente el texto, que tiene una cierta resonancia de texto mesiánico y parece hacer referencia a un Salmo (2,7) y a la figura del Servidor de Yahvé que tenemos en el Segundo-Isaías (42,1).

¿Quién sabe que Jesús es el hijo de Dios? Lo saben, manifiestamente, los “espíritus impuros” que Jesús hace salir de los endemoniados: “los espíritus inmundos, al verle, se arrojaban a sus pies y gritaban: ‘Tú eres el Hijo de Dios!’” (3,11): “al ver de lejos a Jesús, corrió y se postró ante él y gritó con gran voz: ‘¿qué tengo yo contigo, Jesús, Hijo de Dios altísimo?’” (5,6-7; cf. 1,34, donde se dice explícitamente que los diablos “le conocían”). Lo que resulta sorprendente es que Jesús les manda que callen y no lo digan a nadie: “no dejaba hablar a los demonios, pues le conocían” (1,34; cf. 1,25; 1,44; 3,11; 5,43; 7,36). Parece, por tanto, que la identidad de Jesús (que es como un “secreto” que sólo conocen él y las fuerzas sobrehumanas del mal) no ha de ser revelada. ¿Por qué? Lo hemos de averiguar poco a poco.

Uno de los motivos constantes en Mc es la relación de Jesús con los discípulos. Los ha llamado Jesús, le siguen, le acompañan a todas partes en un ir y venir constante... Parecería. Pues, que los discípulos han de conocer el “secreto” de Jesús, porque “a sus propios discípulos se lo explicaba todo en privado” (4,34). La confesión de Pedro en nombre de los discípulos da la impresión de que ellos también lo saben: “Y vosotros. ¿quién decís que soy yo? Pedro le

contesta: Tú eres el Cristo” (8,29). Pero no acaba de quedar claro que esta confesión sea satisfactoria. No sólo porque Jesús les manda que no lo digan a nadie (“les mandó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él”: 8,30), sino, sobre todo, porque inmediatamente después hablará de sí mismo en términos de que “el hijo del hombre debía sufrir mucho” (8,31), y Pedro se pone a contradecirlo (8,32). Este esquema, que hemos encontrado al comienzo de la segunda parte de Mc (explicación de Jesús de su camino hacia la cruz y la resurrección-incomprensión por parte de los discípulos), se repetirá dos veces más en esta segunda parte: “iba enseñando a sus discípulos. Les decía: ‘El Hijo del hombre será entregado en manos de los hombres; le matarán, y a los tres días de haber muerto resucitará’. Pero ellos no entendían lo que les decía y temían preguntarle” (9,31-32 y también 10,33-37). La incomprensión de los discípulos incluye tanto el sufrimiento y la muerte como la resurrección. Esto se manifiesta, ante todo, en el texto de la Transfiguración, donde, desde la nube, la Voz anuncia de forma clara: “Este es mi Hijo amado. escuchadle” (9,7). Jesús les dirá inmediatamente que no lo digan a nadie “hasta que el Hijo del hombre resucitara de entre los muertos”, pero el texto observa: “discutían entre sí qué era eso de resucitar de entre los muertos” (9,10).

La incomprensión de los discípulos deja entrever que las manifestaciones (incluidas las celestiales) son insuficientes para comprender el sentido de la confesión. Por eso la parábola de los viñadores que matan “al hijo amado” (12,6-8) resulta clara para el lector, pero no tendrá impacto alguno en los interlocutores de cara a la confesión. Tampoco la solemne declaración de Jesús ante el Sanedrín (14,6). Tendremos que esperar al final del relato de la pasión para encontrar una confesión que no está rebajada: el centurión romano, un no-judío. confesará al pie de la cruz que Jesús es “hijo de Dios”. Con esto habremos alcanzado el objetivo que se proponía Mc en su relato: clarificar el sentido de la confesión cristiana con que había encabezado su obra.

Por lo tanto, tomando como hilo conductor la confesión de la identidad de Jesús (que es la guía de lectura que se da al lector), resulta que sólo es satisfactoria la del centurión al pie de la cruz: “Al ver el centurión, que estaba frente a él. que había expirado de esa manera. dijo: ‘Verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios’” (15,39). Es preciso subrayar que la confesión es bien clara: “este hombre”... “hijo de Dios”. Por eso el anuncio de la resurrección subrayará que Jesús de Nazaret, el que es anunciado como resucitado, el “es crucificado” (16,6).

En consecuencia, el sentido del relato de Mc es doble: por un lado, corregir las confesiones que nos resultan suficientemente satisfactorias (las de los espíritus impuros y la de los discípulos); por otra, aclarar la identidad del Jesús confesado (Jesús sólo puede ser confesado en cuanto crucificado). Es decir, remarcar cuál ha de ser el sentido de la confesión de la comunidad y, por lo mismo, subrayar las implicaciones cristológicas de la correcta confesión. Hemos de analizar un poco más de cerca estos dos aspectos.

b) Jesús de Nazaret en la confesión de Mc

De una forma más directa y plástica que en el caso de Jn. la presentación de Jn, la presentación de Jesús que aparece en Mc pone un notable énfasis en los rasgos que manifiestan el carácter terreno de Jesús. La ausencia de relatos sobre el nacimiento de éste hace que su origen se sitúe en Nazaret; posteriormente se hace bautizar; busca compañeros entre la gente sencilla; visita la sinagoga el sábado; se acerca a la gente marginada, a los pecadores, al pueblo. Mc consigue una presentación cercana e incisiva de Jesús. Señala su indignación, su impaciencia: Jesús echa en cara a sus discípulos que no le entiendan, se llena de ira al ver el templo profanado, se indigna al ver las malas intenciones de sus adversarios... La narración de la pasión indica abiertamente que Jesús es objeto de violencia y, sobre todo, de burlas. desprecios y sarcasmo. La muerte de Jesús, según Mc, no es un momento puntual que contraste dramáticamente con el resto del evangelio. Es más bien el último eslabón de una cadena que se inició muy pronto (con el rechazo de las autoridades:

3,6), pero que sigue con los malentendidos de sus familiares (3,21-35), el rechazo de los de su pueblo (6,1-6), la incomprensión de los discípulos (señalada. sobre todo, en la segunda parte del evangelio) y la hostilidad de todos los grupos de Jerusalén (11,1-12,44). La huida de los discípulos en el momento del prendimiento resulta un punto álgido de todo este conjunto de datos.

En este marco, no podemos decir que las confesiones que tenemos en el evangelio desconozcan la realidad terrena de Jesús, porque se dirigen precisamente al que recorre los caminos de Galilea y va a Jerusalén. En este sentido, la confesión de Pedro (“Tú eres el Mesías”) pone el énfasis en que “Jesús de Nazaret es el Mesías”, y por eso parece correcta a primera vista. Pero, como hemos señalado antes, no lo es. ¿Qué es lo que hace que estas confesiones sean poco satisfactorias? Digámoslo claramente: el olvido de la cruz y de la muerte de Jesús. La confesión de Jesús como Mesías en cuanto que es un taumaturgo, o un exorcista lleno de poder, o un maestro especialmente atractivo..., no alcanza todo el sentido de la confesión que Mc quiere presentar, pues sería la confesión de un hombre investido de poderes celestiales: unos poderes celestiales tan grandes que la comunidad podría olvidar algo fundamental: que aquel que es confesado no sólo ha vivido como ellos, sino que también ha muerto como ellos.

La confesión cristiana de Mc es la del centurión. Porque el anuncio de la resurrección señala precisamente esto: “Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado; ha resucitado, no está aquí” (16,7). Aquí radica el punto de mira de la presentación global que tenemos en Mc: la cruz es la clave de todo. Porque la cruz es lo que constituye a Mc en una verdadera unidad; el hilo conductor de toda la globalidad de Mc es que sólo en Jesús que muere en la cruz se puede abarcar la plena realidad de la confesión: “este hombre es el hijo de Dios”. Y, más en profundidad, la cruz es la clave de las órdenes de silencio y de la incomprensión de los discípulos. Porque las confesiones sin cruz, simplemente no son la confesión cristiana.

Mc es, por tanto, una confesión narrativa, y no deja de serlo nunca. En este sentido está muy próximo al esquema de Jn. Pero el énfasis de Mc está en el verdadero alcance de la confesión (el de Jn, en cambio, está en por qué y cómo es posible una confesión que escandaliza). La confesión de la comunidad de Mc tal vez es correcta: Jesús de Nazaret es el Mesías; en cambio, el sentido que se da a esta confesión no lo es. Porque se le da el sentido de la confesión de la filiación divina de Jesús dejando aparte la muerte. Se confiesa el poder actual de Jesús, pero no se da el medio a través del cual se ha descubierto este poder: la cruz y la muerte.

Para redondear el sentido del mensaje de Mc hemos de mencionar la comunidad a la que se dirige este evangelio. Ya hemos hecho alguna indicación en este sentido. Ahora sólo nos queda recoger lo que resulta más relevante para dar toda la originalidad de la presentación de Mc.

c) La comunidad de Mc

¿Cómo era la comunidad a la que se dirige Mc? No lo sabemos por datos directos. Ni tampoco tenemos información de otras fuentes que nos ayuden a situarla. Sin embargo, el mismo mensaje de Mc nos da algunas indicaciones interesantes en este sentido. Diremos sólo dos cosas sobre este grupo. La primera hará referencia a su confesión. La segunda, al tenia del seguimiento.

La presentación de Jesús en Mc tiene una vertiente muy subrayada en los textos menos retocados por el autor de este evangelio: los relatos que llamamos “de milagros”. El poder y la grandeza de Jesús aparecen en ellos con un énfasis notable: no sólo tiene poder sobre los demonios, sino que cura a los paralíticos y puede perdonar los pecados; Jesús actúa con el poder que sólo se puede atribuir a Dios: el viento y el mar le obedecen; resucita a los muertos; da de comer a las multitudes hambrientas; cura a los sordos, los ciegos, los leprosos... Pero no sólo tiene este poder, sino que lo da a sus seguidores: a la comunidad.

Esta presentación contrasta fuertemente con los acentos que hemos encontrado antes. Mc ha conservado todos estos relatos de la tradición y sólo los ha retocado en la medida en que convierte el final de muchas de estas narraciones en una pregunta: ¿quién es éste? Lo que subyace a la pregunta es precisamente el poner en cuestión el sentido que la comunidad podría dar a esta presentación. Porque la comunidad probablemente se apoya en la confesión de Pedro. Más aún: hace la confesión de Pedro, que, al fin y al cabo es una personalidad de segunda fila. Pero el peligro de pasar por alto la soledad, el sufrimiento y la cruz es bien real. En Mc, la comunidad se encuentra frente a una visión crítica de esta confesión o, mejor dicho, del sentido de la confesión en la medida en que no incluya explícitamente la cruz en sus contenidos.

Por tanto, la comunidad a la que se dirige Mc era probablemente un grupo de cristianos entusiastas que retenían el poder de Jesús, que remarcaban la presencia poderosa y gloriosa de Jesús resucitado. Es el poder de la figura de Jesús el que es objeto de un matiz importante en Mc: todo este poder se da en aquel que vivió y murió como nosotros. Este sentido de corrección de una visión cristológica demasiado triunfalista nos habla de una comunidad que tendía a un cristianismo demasiado glorioso.

Hay una segunda vertiente que enlaza íntimamente con esto. No sólo la cristología recibe un acento de contraste, también la eclesiología. También la presentación del grupo de discípulos resulta importante. Porque los discípulos son seguidores de Jesús... pero ni le entienden ni quieren aceptar la cruz. En este sentido, Mc elabora y profundiza la categoría de “seguimiento” y hace ver que es una categoría paradójica, como queda de manifiesto en las instrucciones que siguen a la incomprensión de los discípulos después de las predicciones de la pasión, la muerte y la resurrección. Son textos ricos en los que se explica al lector cómo ha de ser el seguimiento de Jesús: “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Porque quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el evangelio, la salvará” (8,34-35). El seguimiento es la formulación de la fe, pero a la luz de la cruz y de la muerte. Por lo tanto, es un seguimiento que sólo podrá comenzar después de la muerte de Jesús. El anuncio del joven vestido de blanco a las mujeres es una invitación a volver a Galilea, al lugar del llamamiento de Jesús, para poder empezar un seguimiento que, ahora sí, llegue hasta la cruz y sea el que Jesús propone. La comunidad es invitada a recomenzar, a volver a emprender el camino de Jesús. Por lo tanto, el seguimiento como formulación de la fe de la comunidad de Mc se ha convertido en una categoría paradójica: sólo después de la muerte de Jesús será posible iniciar un seguimiento que no acabe en el abandono de Getsemaní. El seguimiento de Jesús con la cruz no es el que realizaron los discípulos de Jesús. En este sentido, la categoría de discípulo viene a ser paradigmática sólo a la luz de la resurrección: “id a Galilea; allí me veréis” (16,7).

Pero entonces la formulación de la fe en términos de seguimiento de Jesús hasta la muerte no se puede dar al margen de la manera concreta como Jesús caminó y se movió. La comunidad de Mc es invitada a mirar a Jesús, a contemplar sus pasos para poder seguirle: eso es el evangelio de Mc. Este es el sentido de la recuperación de la vida terrena de Jesús que tenemos en Mc: poner delante de los ojos de los lectores a Jesús que se encamina al calvario y a la muerte. Pues sólo al pie de la cruz podrán hacer la confesión. Mc es, en este sentido, una recuperación contemplativa de la vida terrena de Jesús. Pero lo es en un contexto dialéctico, en el cual los acentos de la comunidad le han llevado a una presentación cercana, incisiva y directa. Pero sin el caminar de Jesús hacia la cruz no hay evangelio de Mc y, en definitiva, no hay cristianismo según Mc.

d) Conclusión

En algún sentido, el mensaje de Mc se acerca al que tenemos en 1 Cor 1-4, donde Pablo limita su predicación a “Jesús crucificado”, porque los corintios ya “lo saben todo” y tienen necesidad de otro mensaje que el de la cruz. El acento es muy cercano. Pero parece que todavía se acerca más el que hemos encontrado en in, donde también una comunidad demasiado apoyada en un Jesús victorioso recibe una corrección importante del autor. En cualquier caso, este acercamiento entre el mensaje de Mc y el de otros documentos no narrativos del NT es una confirmación de lo que mantenemos a lo largo de estas páginas: que se pueden decir cosas muy semejantes en formas bien distintas. En concreto, la polémica afirmación de la plena vida terrena de Jesús que tenemos en Mc de forma narrativa, la hemos encontrado también tanto en Pablo (1 Cor) como en 1 Jn. Y en estos momentos ya puede quedar bien claro que esta vida terrena de Jesús es un aspecto fundamental de la confesión cristiana de todos los libros que hemos ido viendo. La forma narrativa, es verdad, resulta sugestiva en la medida en que es directa y sencilla. La categoría de seguimiento es plástica y nos llega adentro fácilmente. Pero las exhortaciones paulinas y la presentación de Hebreos no se han quedado cortas respecto de esta forma de señalar la centralidad de la vida terrena de Jesús.

Con esto ponemos punto final a la presentación de uno de los documentos que más han contribuido al hacer ver la importancia de la vida terrena de Jesús de cara a nuestra fe. El acento de Mc en la praxis de Jesús resulta hoy especialmente cercano, porque la doctrina de Jesús se resume en su llamada al seguimiento. Mc resulta particularmente interesante para un(a) lector(a) que se deje impactar por los rasgos a la vez duros y cercanos de Jesús, de su caminar hacia la cruz. Porque este Jesús —lo hemos de recordar una vez más— es el que confesamos como presente y como Señor, si hemos querido encaminarnos a Galilea, es decir, al “lugar” adonde hemos sido llamados precisamente por Jesús a su seguimiento. Pero sólo en el seguimiento de Jesús podremos saberlo de verdad.

La tradición sinóptica (II): Lucas y Mateo

No deja de ser interesante que podamos averiguar qué han hecho Lc y Mt con la tradición marcana. Porque muchos textos de Mc han sido incorporados a las presentaciones de Lc y Mt sin muchos retoques. Y, en cambio, como veremos en seguida, tienen un sentido y un alcance muy distintos. Por otro lado, el punto de vista que hemos descubierto en Jn sigue siendo muy importante para leer estos dos evangelios: es el Jesús confesado como presente en las comunidades de Lc y Mt el que describen estos autores. No un Jesús lejano y apartado, sino aquel que da sentido a sus vidas y a su caminar. Con este punto de referencia, nuestra pregunta de todos estos capítulos continúa siendo la misma: ¿cómo han valorado Lc y Mt la vida terrena de Jesús en sus presentaciones narrativas? ¿Cuál es la razón por la que han utilizado el esquema narrativo de Mc al poner por escrito las tradiciones sobre Jesús que han podido recoger?

1. Jesús de Nazaret en la obra lucana: Lc y Hch

No podemos hacer una presentación sólo de Lc. Debemos tener en cuenta Hch, porque, aunque estos dos libros pueden haber sido elaborados separadamente, sin embargo, es bien claro que tienen un mismo autor y que el esquema de Lc y el de Hch son semejantes, por no decir paralelos. Por lo tanto, utilizaremos preferentemente Lc, pero también Hch nos ha de servir en nuestro acercamiento a la pregunta que nos ocupa en estas páginas. En efecto, el esquema interno de Jn, que nos sirve como punto de referencia en nuestra lectura de los evangelios, ha sufrido aquí una cierta transformación. Lc no se ve obligado a hablar tan directamente de su visión de la comunidad en el evangelio, ya que Hch le servirá para hablar principalmente de las primeras comunidades cristianas (sobre todo, de la de Jerusalén). Tenemos aquí un primer indicio de la diversidad que representa Lc tanto respecto de Jn como respecto de la presentación de Mc. Pero todo esto debemos profundizarlo un poco más. Empezaremos haciendo referencia al marco general de Lc-Hch. para pasar después a averiguar más de cerca la respuesta a nuestra pregunta por Jesús de Nazaret en la obra lucana.

a) La grandiosa visión de Lc-Hch: la historia y el Espíritu

El único autor del NT que sitúa la vida de Jesús en el marco de la historia de la humanidad es Lc. Y lo hace con una cierta solemnidad cuando introduce la aparición pública de Juan Bautista: El año quince del imperio de Tiberio César, siendo Poncio Pilato procurador de Judea, y Herodes tetrarca de Galilea; Filipo, su hermano, tetrarca de Iturea y de Traconítida, y Lisania tetrarca de Abilene; en el pontificado de Anás y Caifás...” (Lc 3,1-2). También es Lc el único que menciona la edad de Jesús cuando empieza su actuación pública: “tenía Jesús, al comenzar, unos treinta años” (3,23; cf. también la visita de Jesús a Jerusalén cuando tenía doce años: 2,42). Estos datos (que podríamos ampliar un poco con datos de la segunda parte de los Hch) demuestran una conciencia histórica de cierto calibre, que se confirma cuando damos un vistazo a la visión general que presenta la obra lucana.

Tanto la vida de Jesús como los acontecimientos que marcan los inicios de las comunidades de Jerusalén. Antioquía, Damasco y las misiones de Pablo, están situados en el marco de una historia conducida por el Espíritu. De modo que se ha dicho con razón que el protagonista de la obra lucana es el Espíritu de Dios, que mueve los hilos de la historia y la empuja con su fuerza y dinamismo. No es preciso descender a muchos pormenores para ver lo que esto implica: desde el nacimiento de Juan Bautista, al comienzo del evangelio, hasta la última predicación de Pablo en Roma, el Espíritu ocupa el centro de la escena y se hace presente con su empuje y su inspiración. La historia es el escenario de la acción del Espíritu. Esto es bien sabido, y no nos detendremos a explicarlo en detalle. Simplemente recordaremos, por lo que se refiere al libro de los Hch, que la solemne efusión del Espíritu el día de Pentecostés (Hch 2,1-13) no es más que un primer paso. La elección de los helenistas se debe al Espíritu (6,3.8.10); la evangelización de Samaria es fruto de la acción del mismo Espíritu (8,15.17.18.19). Pero también la conversión de Pablo (9,17), la apertura a los paganos (10,11 cf. 15,18) y la ida a Asia y a Europa (16,6; 19,1) se deben a la acción del Espíritu.

No debe asombrarnos, por lo tanto, que toda la vida de Jesús esté movida por esta fuerza y por el dinamismo que comporta la presencia del Espíritu de Dios. Jesús es concebido por la acción del Espíritu (Lc 1,26-38), recibe el Espíritu después del bautismo (3,21-22), es ungido por el Espíritu en la obertura de su acción misionera en Nazaret (4,16-30), está lleno del Espíritu (4,1,14), del entusiasmo del Espíritu (10,21)... El mismo libro de los Hch resume la vida de Jesús con estas palabras: “cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él” (10,38).

Por lo tanto, la grandiosa visión histórica de Lc-Hch es el marco en el que hemos de situar a Jesús, y a partir de esta situación podremos ver cómo valora el autor de Lc-Hch la realidad terrena de Jesús. No es necesario señalar que nos hemos alejado considerablemente de la incisiva presentación de Mc y que hemos entrado en una panorámica que sobrepasa la austera (aunque elevada) visión de Jn. Pero es precisamente en estas diferencias donde encontraremos la especificidad de la presentación de Lc y su aportación a nuestra encuesta sobre el sentido y significado de la vida terrena de Jesús en el NT.

b) Jesús de Nazaret en la historia llevada por el Espíritu

Teniendo en cuenta el marco esbozado, aquí sí que resulta necesario hablar de la historia de Jesús. El horizonte de la historia es el marco donde Lc ha situado a Jesús, y por eso ha puesto un acento muy claro en dos cosas: en la realidad de la historia terrena de Jesús y en la necesidad de testimonios directos de esta historia. De aquí la importancia de la primera generación (“los doce apóstoles” es una categoría que Lc ha cargado con un significado específico), y también las dificultades para legitimar la misión de los helenistas y de Pablo, que no son del grupo de los doce apóstoles. Para centrar nuestro tema, nos limitaremos a decir una palabra sobre la forma en que Lc ha subrayado la terrenalidad de Jesús y cómo ha trabajado la categoría de testimonios oculares de los acontecimientos

fundamentales.

B.1. La vida terrena de Jesús en Lc

La terrenalidad de Jesús ha sido objeto de un cuidado especial por parte de Lc. Sobre todo a través de un acento notable en las actividades de Jesús hacia los necesitados, los enfermos (que son todos endemoniados para Lc), los que están solos (las viudas), los marginados (enfermos, extranjeros y mujeres), los pecadores (sobre todo los pecadores “oficiales”, los discípulos (que no acaban de captar lo que dice Jesús), el mismo Judas... La benevolencia, la misericordia, la comprensión, el acercamiento de Jesús son extraordinarios. No hay nadie con un mínimo de buena intención que no reciba una palabra de consuelo, de aliento o de exhortación por parte de Jesús. Jesús acoge a todo el mundo, escucha los ruegos de los necesitados, se muestra sensible y atento con todos.

Podríamos preguntarnos si el autor de Lc-Hch ha tenido a su alcance fuentes de información particulares para llegar a una presentación de Jesús tan serena, tan mesurada, tan cordial y encantadora. Pero la respuesta es que no lo parece. En efecto, la segunda fuente sinóptica que Lc comparte con Mt (y que los exegetas llaman segunda fuente sinóptica y acostumbran a presentar como “Q”) no tiene materiales narrativos. Se limita a reproducir enseñanzas de Jesús en forma de parábolas, diálogos y pequeños discursos y, por lo tanto, no parece que haya sido el punto de apoyo de la esmerada presentación de Lc. Pero, además, resulta que es precisamente en los fragmentos en los que Lc sigue a Mc donde encontramos que los acentos han sido cambiados y que lo que en Mc era una escena dura e incisiva se convierte en una amable reconversión de Jesús o en una exhortación llena de ternura. Es Lc mismo quien ha dado a Jesús el rostro que tiene. Es su sensibilidad la que ha sido fundamental para presentar a Jesús lleno de misericordia, compasión y benevolencia. Pongamos algunos ejemplos que nos ayuden a entender lo que queremos subrayar.

La tempestad apaciguada por Jesús (que en Mc 14,35-41 era una escena claramente cristológica que concluía con el desconcierto de los discípulos y la pregunta: “¿quién es éste a quien el viento y el mar obedecen?”) se convierte en Lc en una escena ejemplar de los discípulos en dificultades. Todo el interés de narrador de Lc (8,22-25) ha ido a parar a los discípulos, que son los que están en peligro, los que se llenan de agua, los que se pierden. Jesús actúa majestuosamente, porque Jesús está con ellos... Los discípulos tienen siempre a Jesús con ellos. Pero han de rogar para salir de las tentaciones. No hemos asistido a una narración que Lc haya sacado de otra tradición. Lc sigue a Mc, pero sus cualidades de mejor narrador y de hombre especialmente sensible hacen que la presentación cristológica de Mc se convierta en un cuadro ejemplar de la vida cristiana.

El prendimiento de Jesús es una escena de gran dureza en Mc (14,43-52). De hecho, es una escena llena de escándalo para el lector cristiano, que asiste impotente a la acción vergonzosa de la traición de Judas, cuyos acompañantes, tras el engañoso beso del discípulo al Maestro, se echan encima de éste y lo prenden como a un malhechor peligroso. La tardía resistencia de los discípulos no hace más que señalar la violencia: un sirviente es herido. Pero todo acaba con un breve parlamento apaciguador de Jesús. Hasta aquí un resumen del relato de Mc; en cambio, Lc (22,47-53) ha construido una escena llena de motivos de misericordia: Jesús exhorta a Judas por última vez: “Judas”, le llama por su nombre, “¿con un beso entregas al hijo del hombre?” El lector queda conmovido. Jesús tiene todavía fuerzas para exhortar a Judas a la conversión. Pero inmediatamente después de la escena de resistencia por parte de los discípulos, Jesús cura al sirviente herido. Para Lc es imposible que Jesús esté delante de una persona necesitada y no la ayude. El escándalo del relato de Mc se ha convertido en una escena ejemplar: Jesús aparece como el que practica la misericordia con los necesitados... ¡aunque sean enemigos! Este rasgo lo podríamos extender a toda la narración de la pasión: la dureza de las burlas y de los escarnios del relato de Mc ha dejado el lugar central a la compasión y a la misericordia de Jesús. Jesús mira a Pedro, y éste rompe a llorar amargamente (22,61). Jesús habla a las mujeres de Jerusalén y las consuela en su camino hacia la cruz (23,27-31). Jesús perdona a los que le crucifican (23,34): dice al ladrón crucificado con él: “hoy estarás conmigo en el paraíso” (23,43)... La pasión concluye con una nota llena de comprensión para todos: “todas las gentes que habían acudido a aquel espectáculo, al ver lo que pasaba, se volvieron golpeándose el pecho” (se convirtieron: 23,48).

¿Dónde ha aprendido todo esto Lc? No parece que lo haya sacado de las tradiciones que tenía a su alcance. Como hemos dicho antes, es el mismo Lc quien, a partir de su confesión, relee la tradición narrativa de Mc y la llena de motivos sacados de la confesión. Porque, si Jesús es el Mesías prometido, salvador del mundo, entonces la presencia del Espíritu de Dios le ha llevado a realizar las obras que Yahvé hacía siempre en favor de los más necesitados: los pobres, los marginados, las viudas, los huérfanos, los extranjeros... La fuente de inspiración de Lc es la tradición del AT (leída en la versión griega llamada de los LXX). Es Dios mismo quien se hace presente de una forma inusitada en Jesús a través de la plenitud del Espíritu.

El evangelio de Lc es, por lo tanto, una relectura de Mc a la luz de la confesión de Jesús como plenitud de la presencia de Dios. Eso lo ha narrado Lc de un modo especialmente profundo en los dos capítulos que le sirven de introducción: unos capítulos que señalan, a la luz de las tradiciones del AT, que es el Espíritu quien actúa ya en la concepción de Jesús. Pero esta plenitud se manifestó cada vez más, hasta llegar a la escena programática de la visita de Jesús a su pueblo. Recordémosla, porque es la clave última de la presentación de la terrenalidad de Jesús en Lc.

“Vino a Nazaret, donde se había criado, y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día de sábado y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el volumen del profeta Isaías y, desenrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito: ‘El espíritu del Señor sobre mí, porque me ha unguido para anunciar a los pobres La Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor’. Y, enrollando el volumen, lo devolvió al ministro y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él. Comenzó, pues, a decirles: ‘Esta Escritura que acabáis de oír se ha cumplido hoy’” (4,16-21; cf. lo que sigue: 4,22-30).

El evangelio de Lc es un ejemplo óptimo de relectura de tradiciones más antiguas a la luz de la fe y de la confesión. Todo Lc (como Jn y como Mc) es una confesión de fe. Ahora bien, esta confesión de fe no sólo no olvida la terrenalidad de Jesús, sino que la profundiza, la hace más humana, más cercana, más afectuosa, más tierna. Porque si la confesión cristiana es que Jesús de Nazaret, un hombre como nosotros, es el Mesías esperado y el que ha venido a salvar a todos los hombres y mujeres de este mundo, entonces la plenitud de la humanidad de Jesús es fundamental.

Y explicitar los rasgos más importantes de la vida terrena de Jesús es no sólo legítimo, sino también la forma de hacer patente la confesión.

Repetimos algo que ya hemos dicho antes, pero que resulta muy importante para captar no sólo el sentido del mensaje de Lc. sino también, y sobre todo, el sentido de la aportación de estas páginas: ¿de dónde ha salido el acento y el énfasis de Lc en los rasgos más “humanos” de Jesús? No ha salido de tradiciones suplementarias ni ha venido por ningún otro camino que el de la confesión de fe, que relee las tradiciones más antiguas, sobre todo la de Me. a la luz de la imagen de Dios del AT.

Resulta hasta cierto punto sorprendente que un autor que nos presenta a Jesús en un marco histórico tan solemne no haya tenido más en cuenta la importancia de la “historia” misma en su presentación. Desde luego, el marco histórico tiene su impacto en la presentación de Lc. Pero, como veremos, no de una forma tan positiva como podría parecer a primera vista.

b.2. El testimonio histórico de los doce apóstoles

El marco de la historia llevada por el Espíritu ha sido dividido en tres “etapas” de longitud muy distinta. Lc nos lleva hasta la creación en su presentación de la genealogía de Jesús: “hijo de Adán, hijo de Dios”. La acción de Dios en la historia empieza, por tanto, con la creación, y prosigue durante todo el tiempo del AT, hasta llegar a Juan Bautista, cuya figura es incluida por Lc dentro del tiempo del AT (16,16). En cambio, Jesús inaugura un tiempo nuevo, que se centrará en el año de gracia y de amnistía para todos (4,19). Es un tiempo que está libre de las tentaciones (4,13 y 22,3), un tiempo ejemplar, lleno de la abundancia del Espíritu. Después vendrá el tercer momento: el tiempo de la Iglesia, la cual recogerá la herencia de Jesús y llevará el evangelio hasta los confines del mundo: Roma.

Esta visión es bien conocida, y no es preciso descender a mayores detalles para ilustrarla. Ahora bien, el tiempo de Jesús, en la medida en que es un tiempo ejemplar para los futuros creyentes, resulta también un tiempo único. Y lo es históricamente. Por lo tanto —cosa que no aparece en Mc ni (de la misma forma) en Jn—, los heraldos de la buena noticia de Jesús, los que han de llevar adelante la evangelización, deberán ser testimonios de primera mano de este tiempo de Jesús. Esto está indicado de diversas maneras en Lc-Hch, pero de una forma especial en la elección del sustituto de Judas, que ha de ser “uno de los que han estado con nosotros desde el comienzo... para que sea testigo también de la resurrección” (Hch 1,21-22). Tenemos aquí un dato hasta cierto punto paradójico: ha de ser uno que haya estado con los apóstoles desde el comienzo para ser testigo de la resurrección que sucede al final. Pero la paradoja es sólo aparente: el punto central del testimonio es la identidad del Jesús terreno y del Jesús resucitado. Este es uno de los acentos de las narraciones de aparición de Jesús en Lc: come con ellos y se hace presente en medio de ellos el que fue crucificado (Hch 10,41; cf. Lc 24,36-43). Por tanto, el testimonio de los hechos de Jesús, de sus acciones en bien de los “oprimidos por el diablo” (Hch 10,38), ha de darse porque puede autenticar la identidad del resucitado con el terreno. La visión lucana lleva a dar una importancia capital a los doce que son constituidos en testimonios oficiales de la confesión cristiana (1,21; 2,32; 3,15; 4,20.23; 8,25; 10,39-42). Pero hay una razón menos patente que debemos mencionar.

El acento de la presentación lucana en el marco histórico y en el testimonio apostólico tiene una implicación que ayuda a valorar la vida terrena de Jesús. En efecto, se trata de un tiempo único e irrepetible. Tiene una unicidad que le da una plenitud y una hondura extraordinarias. En este sentido, la Iglesia se ha de mirar como en un espejo en Jesús, en su actuación, en sus actitudes de acercamiento y comprensión con los más necesitados. El evangelio de Lc es, en esta línea, muy ejemplar: presenta a un Jesús plenamente atento a las necesidades de los que le rodean. Esto da a todo el relato de Lc un aire de relato modélico. Las narraciones de Lc están llenas de serenidad y tienen el encanto de la contemplación que se quiere identificar con el protagonista.

Ahora bien, el marco histórico, que pone un acento muy grande en la continuidad entre Jesús y las primeras comunidades cristianas (a través sobre todo del Espíritu, que es quien hace revivir la vida de Jesús), al mismo tiempo hace ver que la etapa del Jesús terreno ha terminado. En este sentido, el relato de la ascensión de Jesús (Lc 24,50-53; Hch 1,9-11), aun siendo una forma de presentar la plenitud de la resurrección, sin embargo, separa demasiado al Jesús-terreno-resucitado-elevado-al-cielo de la Iglesia. Es aquí donde quisiéramos poner un acento importante en la presentación lucana: este inconveniente de la presentación demasiado arraigada en el marco histórico no es obstáculo al autor de los Hch para señalar que Jesús, a pesar de haber subido al cielo, continúa presente entre los suyos. Este sería el último punto de nuestra presentación de Lc-Hch.

c) La presencia de Jesús en las comunidades según Lc-Hch

Al comienzo del libro de los Hch, Jesús sube al cielo. Y desde el cielo viene el Espíritu solemne el día de Pentecostés. Como hemos señalado, se trata del mismo Espíritu que ha sido derramado con profusión sobre Jesús. El acento en la continuidad es manifiesto. En cambio, la figura de Jesús parecería que se ha alejado. Sin embargo, una lectura más cercana de los Hch nos hace ver que no es así. Los primeros capítulos de los Hch ponen un acento en el hecho de que los convertidos pasan a pertenecer a Jesucristo. Esto viene señalado, ante todo, por la expresión “el nombre de Jesús”. En efecto, los nuevos cristianos se hacen bautizar “en el nombre de Jesucristo” (2,38), y el bautismo se realiza “invocando el nombre del Señor Jesús” (8,16; 10,48; 19,5; 22,16). La fe cristiana es “fe en el nombre de Jesús” (3,16); las curaciones de los enfermos se hacen “en nombre de Jesús” (4,10); los sufrimientos de los apóstoles se dan por causa de este “nombre” (5,41; cf. 21,13). Es bien claro que el “nombre” equivale a la persona de Jesús: porque es el “nombre” el que trae la salvación a los hombres: “ha sido por el nombre de Jesucristo, el Nazareno, a quien vosotros crucificasteis y a quien Dios resucitó de entre los muertos; por su nombre (gracias a Jesús) y no por ningún otro, se presenta éste aquí sano delante de vosotros” (Hch 4,10).

Esta fe en la presencia de Jesús se manifiesta, además, en múltiples matices que sólo mencionaremos. La persecución de Pablo contra los cristianos es presentada como persecución contra Jesús. El Señor que se hace presente a Pablo le dice: “Saulo, Saulo. ¿por qué me persigues?”. Pablo le pregunta: “¿Quién eres, Señor?”. Y éste le contesta: “Yo soy Jesús, a quien tú persigues” (Hch 9,5; cf. 22,8; 26,15). La identificación entre Jesús y los cristianos es bien manifiesta: la presencia de Jesús en los cristianos no es explicitada teológicamente, pero resulta clara para el autor. Por otra parte, la descripción de la conversión en términos de juntarse, sumarse al Señor (Hch 5,14; 11,24), no

difiere de la descripción del hecho de juntarse y sumarse al número de los creyentes (Hch 2,47; 5,13...). La celebración de la fracción del pan señala esta presencia de Jesús en la eucaristía, según se puede deducir de la narración de la aparición a los dos discípulos que van a Emaús (Lc 24,28-31.35; cf. Hch 2,42; 20,7).

Pero hay un rasgo que, en consonancia con la presentación lucana, manifiesta por encima de todo esta presencia de Jesús en las comunidades: que los apóstoles y los helenistas viven, actúan, hablan y mueren como Jesús. Esto es tan claro que no le explicitaremos más. Pero conviene no perderlo de vista. Es Jesús quien se hace presente. Es él quien habla a través de los apóstoles y seguidores. Es él, en definitiva, quien constituye el centro de las comunidades cristianas.

d) Conclusión

Hemos hecho una presentación breve y muy condensada del papel y sentido de la vida de Jesús en la obra lucana. Tal vez no sea necesario señalar que se trata de una visión bastante atrevida que, sin embargo, presenta unos rasgos muy cercanos. La lectura de Lc o de Hch, a la luz de las indicaciones aducidas, ha de ser una lectura sencilla, contemplativa, que ilumine la propia vida con la de Jesús. Jesús aparece como el ejemplo, el modelo, el que ha abierto camino. En un cierto sentido, la lectura de Lc-Hch es mucho más directa que la de Mc o la de Jn. El interés del autor por presentar suave y serenamente los acontecimientos más capitales del comienzo de la fe cristiana ayuda a comprender mejor el sentido de los gestos de Jesús. los hace más cercanos, los hace más “nuestros”. Lc-Hch es también un libro de oración. En su atrevida presentación late fuertemente el Espíritu, que da sentido a todo lo que sucede. Pero, como hemos podido ver, también Jesús está presente en las primeras comunidades, en los primeros pasos hacia los no-judíos. en la conversión de Pablo. Es una presencia muchas veces no explicitada, pero fuertemente sentida y enraizada en las convicciones más hondas del autor.

Queremos concluir esta presentación señalando algo que ya hemos dicho, pero que conviene subrayar. El tema de la vida de Jesús en el conjunto de Lc-Hch es un ejemplo de cómo la confesión cristiana de la identidad entre el Jesús terreno y el que ha subido al cielo tiene más fuerza que el esquema histórico en el que se ha hecho esta presentación.

En efecto, el esquema histórico, como tal, es insuficiente para abarcar el misterio de Jesús confesado como salvador del mundo. Es un esquema que sólo llega a expresar una vertiente de la confesión. Porque la otra se ha manifestado sólo con una presencia confesada, fruto de la acción del Espíritu: un acontecimiento que no puede ser abarcado por la historia. Sólo puede ser objeto de fe y, por lo mismo, es un don de Dios. En este punto enlazamos con cosas que hemos señalado a raíz de Jn y de Mc.

2. Jesús de Nazaret en la comunidad de Mt

La aportación mateana a nuestra encuesta no será muy original. En cambio, ofrecerá un notable contraste con la presentación lucana. En efecto, aunque podemos aplicar directamente al Jesús de Lc la feliz formulación “tan humano sólo puede serlo Dios”, en cambio, Mt ha señalado la vertiente trascendente de la confesión. En contraste con Lc, que ha evidenciado una considerable profundización en los rasgos que caracterizan la humanidad misericordiosa de Jesús, Mt subraya más bien la mesianidad trascendente del “hijo de Dios”. Pero el hecho de haber conservado el esquema narrativo de Mc nos lleva a preguntarnos por el sentido de esta narración en el marco de la confesión. Pues Mt, como los demás evangelios, es, ante todo, una confesión de fe. Por lo tanto, será en el seno de esta confesión donde podremos preguntarnos por el sentido de su presentación narrativa. En consecuencia, primero debemos ver, aunque sea muy por encima, el núcleo de la confesión, para poder captar luego el sentido de la vida terrena de Jesús en el seno de esta confesión.

a) La presentación del mesianismo de Jesús

Como es normal, el encabezamiento de Mt resulta muy importante. La identidad de Jesús es presentada sin tapujos: “Jesucristo, hijo de David, hijo de Abrahán” (1,1). Podríamos hacer una paráfrasis de esta confesión: “Jesús, un judío (hijo de Abrahán) es el Mesías davídico, el que cumple todos los oráculos proféticos de las tradiciones judías”. Con esta confesión tan sencilla, pero también tan matizada, se nos da la clave de lectura de Mt. Lo que tenemos en Mt es una explicitación de quién es Jesús en cuanto Mesías davídico y de cómo podemos saber que lo es. Es evidente que no estamos lejos de la presentación joánica.

A la luz de esta guía de lectura, Mt va señalando a lo largo de todo el evangelio, que las profecías se cumplen en Jesús. Es bien sabido que lo hace, sobre todo, mediante las llamadas citas de reflexión (es el mismo autor de Mt quien subraya que se cumplen determinados textos de las tradiciones proféticas del AT: 1,23; 2,6.15.18.23; 4,15-16; 8,17; 12,18-21; 13,35; 21,5; 27,9-10). En este sentido, no es necesariamente el título “Mesías” el que sobresale en Mt, sino el de “hijo de David”, que Mt ha encontrado en la tradición marcana. pero que amplía considerablemente en su obra (a excepción de los textos que él saca de Mc [Mc 10,47-48 = Mt 20,30-31; Mc 11,10 = Mt 21,9; Mc 12,35 = Mt 22,42], lo tenemos en 1,1.20; 9,27; 12,23; 15,22; 21,9.15).

Hay un segundo aspecto importante que conviene recordar. Mt ha hecho también una relectura de las tradiciones más importantes del pueblo de Israel, las que marcan su nacimiento y sus primeros pasos, y allí ha encontrado un punto de referencia fundamental para la presentación de Jesús. En este sentido, los primeros capítulos (1-4) son una introducción que contempla a Jesús como realizador del camino que Israel había recorrido en el momento de su constitución como pueblo de Dios, hasta llegar a la tierra prometida. Pero Jesús, en contraste con Israel, hace siempre lo que Dios le pide. cumple siempre la voluntad de Dios. Por eso supera las tentaciones y se presenta como “verdadero Israel” para proclamar la voluntad de Dios.

De ahí los largos discursos de Jesús, llenos de una autoridad y una fuerza nuevas inauditas (5,1-7,29; 10,5-11,1; 13,3-53; 18,1-19,1; 24,4-26,1): Jesús habla en nombre propio, no como los escribas. El anuncio de Jesús es el reino de los cielos, el acercamiento de Dios al pueblo, la acción nueva y definitiva de Dios en el mundo. En contraste con Mc (y también, en un cierto sentido, con Lc), la enseñanza ocupa un lugar central en la presentación mateana de Jesús. El mesianismo está marcado por una novedad didáctica radical.

Esta es, a grandes rasgos, la presentación de Jesús y de su mesianismo en el evangelio de Mt. Pero hay una vertiente más profunda, que Mt ha encontrado en Mc y que redondea por dentro la cristología de este evangelio.

b) Jesús, “el hijo de Dios”

Es bien sabido que la práctica totalidad de Mc ha sido incorporada a Mt. Ahora bien, hay un pormenor interesante que resulta indicativo en la labor redaccional de Mt respecto de la tradición de Mc: Mt ha omitido, sobre todo, pormenores e indicaciones narrativas, sea porque las considera innecesarias, sea porque no le resultan relevantes para su objetivo. Parece, por lo tanto, que la confesión cristológica que constituye el meollo de Mt no está especialmente inclinada a señalar los rasgos narrativos de las tradiciones sobre Jesús. Lo cual resulta significativo cuando nos damos cuenta, en cambio, de que son los rasgos que señalan la vertiente trascendente de Jesús los que Mt subraya a lo largo de su presentación. Reparemos en un punto fundamental de este acento mateano: Jesús-hijo de Dios.

El título “hijo de Dios” recibe una primera interpretación bien profunda en la concepción de Jesús por obra de Dios. Mt lo explicita con una nueva y atrevida interpretación del oráculo de Is 7,1 (Mt 1,23) y con la cita de reflexión de Os 11,1 (Mt 2,15). Esta presentación de Jesús como “hijo de Dios” en un sentido extraordinario da paso a un énfasis notable en el título a lo largo del evangelio que, por lo mismo, conviene interpretar a la luz de la concepción de Jesús. De ahí que Mt no sólo haya conservado los textos de Mc (Mc 1 = Mt 3,17; Mc 5,7 = Mt 8,29; Mc 9,7 Mt 17,5; Mc 14,61 = Mt 26,53; Mc 15,39 = Mt 27,54), sino que los ha ampliado notablemente y en lugares que resultan muy significativos: 2,15 (“de Egipto llamé a mi hijo”: cita de Os 11,1); 4,3.6 (las tentaciones); 14,33 (confesión de los discípulos); 16,16 (confesión de Pedro); 27,40.43 (Jesús clavado en la cruz).

Pero es, ante todo, en la relación de Jesús con Dios donde se percibe más de cerca el énfasis mateano en este rasgo de la cristología. Mt profundiza notablemente la presentación de Jesús en este sentido, y Jesús se dirige a Dios como Padre con mucha frecuencia. Algunos textos de Mc (8,38 = Mt 16,17; Mc 14,36 Mt 36,29) y de la segunda fuente sinóptica (Lc 10,21-22 = Mt 11,25-27) han sido ampliados a un buen número de textos únicamente mateanos: 10,32-33; 12,50; 15,13; 16,17; 18,10; 14,19.35; 25,34.41; 26,29.42.53. He ahí, en definitiva, a donde ha ido a parar el acento de la presentación de Jesús en Mt: a la vertiente trascendente de Jesús dentro de la confesión comunitaria. Conviene tener en cuenta que los datos fundamentales del tema ya estaban en Mc (y también en Q). Pero Mt ha profundizado la confesión comunitaria, la ha explicitado, sin inventarla. Jesús, en la tradición marcana, ya se dirigía a Dios como Abbá. Aquí este rasgo ha sido especialmente subrayado. Notemos una vez más que en este punto estamos cerca de Jn.

Supuesto el acento de Mt en la extraordinaria filiación divina de Jesús, nos podemos preguntar, ¿qué papel desempeña en esta cristología la vida terrena de Jesús?; porque es aquí donde parece conveniente plantear esta pregunta. La respuesta tendrá que venir de un aspecto que todavía no hemos mencionado, pero que resulta capital: la situación comunitaria de Mt.

e) La comunidad mateana y su confesión de Jesús

Con lo que hemos dicho hasta aquí, ya puede haber quedado suficientemente claro que la comunidad de Mt es una comunidad judeo-cristiana. Sin duda, esta afirmación debería matizarse si estuviéramos investigando la problemática comunitaria en detalle. Pero para nuestra encuesta basta con tener presente el medio judío en el que se mueve la confesión mateana de Jesús; un medio judío que tiene problemas con los defensores estrictos de la ley (de tendencia farisea) e incluso con los intérpretes oficiales de esta ley (los escribas cristianos). Porque Mt deja entrever una comunidad judeocristiana que se ha abierto a los no-judíos. La problemática que esto comporta no nos interesa directamente.

Una cosa está clara para este grupo: la presencia de Jesús en el seno de la comunidad. Mucho más que en Lc y, en cierto modo, con más claridad que en Mc, Jesús, el hijo de Dios, es aquel que está presente y habla a la comunidad. Los discursos de Jesús en Mt son, ante todo, instrucciones de Jesús a los miembros de la comunidad. Él es el único maestro, el único que tiene autoridad. La comunidad puede orar, puede perdonar, puede continuar la enseñanza de Jesús. porque tiene a Jesús en su seno.

Esto se manifiesta especialmente en las últimas palabras de Jesús en Mt: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he enseñado. Y he aquí que yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo” (28,19-20). Como subraya de forma unánime la exégesis de Mt, este final recoge el nombre de Jesús (Emmanuel = Dios con nosotros) que había sido objeto del anuncio del ángel y que parecía que se había olvidado: “le pondrán por nombre Emmanuel, que traducido significa: ‘Dios con nosotros (1,23).

La presencia de Jesús, de un Jesús que es la única fuente de autoridad de la comunidad (23,8-12), es, por lo tanto, el contexto en el que hay que preguntarse: ¿qué papel desempeña la vida terrena de Jesús en la presentación de Mt?

La respuesta no es difícil: la comunidad es la continuadora de Jesús. La tarea que Jesús inauguró con su predicación y con la fuerza mesiánica de su filiación ha sido heredada por la Iglesia. La vida de la comunidad es la continuación de la vida de Jesús. Pero lo es porque el mismo Jesús está en su seno, es el meollo de su identidad. Por eso los cuestionamientos que vienen de los adherentes al sistema de la ley no han de afectar a la identidad de la comunidad, que se apoya en la presencia de aquel Jesús que continúa siendo el hijo de Dios, lleno de poder y de autoridad. El acento de Mt en la comunidad tiene sentido en la medida que esta comunidad es la continuadora de Jesús en su seno: el verdadero Israel.

d) Conclusión

La aportación de Mt. resulta, por tanto, interesante en la medida en que cualquier otra fuente de inspiración que no sea la presencia de Jesús como realizador del plan de Dios habrá de perder el hilo de la “justicia de Dios” y recaerá en el sistema caducado. Esto conviene tenerlo muy en cuenta, porque la comunidad no sustituye a Jesús: es Jesús presente el que constituye la autentificación última de la comunidad como nuevo y verdadero Israel. Por otro lado, el horizonte del “fin del mundo”, que preside todos los discursos de Jesús según Mt, tiene una grande importancia. La tiene, sobre todo, en la medida en que impide que la comunidad se considere definitiva. La Iglesia de Mt sabe perfectamente que ella no es el Reino, pero que tiene la semilla del Reino en su seno: Jesús, el de Nazaret, el hijo de Dios.

El contraste con Lc es bien manifiesto: Lc ha ampliado la vertiente terrena de la confesión cristiana. Mt, en

cambio, ha profundizado la vertiente trascendente de la misma confesión. En este sentido podría parecer que la cristología de Mt ha ofuscado un poco la centralidad de la vida terrena de Jesús. Pero esta apreciación no sería exacta, porque no deja de ser verdad que, al adoptar el esquema narrativo de Mc, la confesión que es el evangelio de Mt nos da la identidad del que está presente precisamente a través de los gestos y las palabras del Jesús terreno. Es el Jesús terreno el que enseña a la comunidad, la ilustra, la exhorta, la une y la mantiene. La identidad del “hijo de Dios” presente sólo se puede conocer a través de Jesús de Nazaret. El esquema de Mc, que Mt ha adoptado, resulta un vehículo oportuno de la experiencia cristológica de Mt. En realidad, dando la vuelta a la formulación con la que antes caracterizábamos la presentación lucana de Jesús, aquí podríamos decir: “tan celestial sólo lo puede ser Jesús de Nazaret”. Esta es la aportación de Mt. La vida terrena de Jesús también aquí tiene su encanto y resulta altamente inspiradora de vida cristiana. Una vida centrada en Jesús. Digámoslo una vez más: no estamos tan lejos de Jn.

9

Conclusión: Jesús en comunidad

El objetivo de estas páginas era modesto, y no lo hemos dicho retóricamente. Nuestro punto de vista se ha centrado en un buen número de documentos importantes del NT y hemos aprendido muchas cosas. Al menos, hemos podido entrever la importancia decisiva de la vida terrena de Jesús de cara a no pocos libros del NT. Ahora quisiéramos recoger lo más relevante, para ver qué nos han aportado estas páginas de cara al conocimiento de Jesús. Diremos fundamentalmente dos cosas que pueden ayudar a situar las adquisiciones que hemos podido recoger en nuestra lectura.

1. Jesús y los cristianos

En nuestra lectura de los documentos del NT, una primera cosa ha quedado clara desde el principio: que el Jesús del que hablan estos escritos nunca es meramente un personaje del pasado. Los documentos del NT sólo hablan de Jesús en la medida en que creen que este Jesús está en medio de ellos, con una presencia tan profunda que ni siquiera los discípulos que le siguieron en su vida terrena tuvieron una proximidad como la que da su luz, su fuerza y su inimaginable vitalidad.

Es necesario señalar que lo que decimos tiene una importancia capital. En efecto, las comunidades cristianas hablan de Jesús en la medida en que creen en él y lo confiesan como Señor y como (hijo de) Dios. Diríamos más llanamente: el NT habla de Jesús a la luz de la fe. Pero ello no significa que estos cristianos hablen únicamente a la luz de una cierta experiencia personal (subjetiva), sino que significa que esta fe tiene como contenido y punto de referencia fundamental que Jesús “vive”, “está exaltado”, “ha subido al cielo”, “está con Dios”: que Jesús ha resucitado. La fe no convierte a Jesús en una magnitud puramente subjetiva. La fe “interpreta” la situación personal de luz, fuerza y empuje con los datos que le proporciona la experiencia y la tradición. Por eso no desemboca en una figura intimista, sino en una realidad que tiene un alcance universal.

Ahora bien, si Jesús en el NT es aquel en quien las comunidades cristianas creen y a quien confiesan (muchas veces a través precisamente de los mismos documentos del NT), entonces esta confesión es inseparable de Jesús. Para decirlo gráficamente: en el NT, Jesús es objeto constante de la confesión cristiana. Más aún, es precisamente esta confesión la que permite ver la identidad última del Jesús que presenta el NT. Porque, si el NT hablara de Jesús como de alguien que pertenece exclusivamente al pasado (como lo hacen, por ejemplo, algunos escritores no cristianos de la época: Plinio, Tácito, Suetonio, Flavio Josefo), entonces Jesús estaría envuelto en la misma ambigüedad que le acompañó a lo largo de su vida mortal: unos decían que era un profeta, otros que era un exorcista, otros que fue un hombre justo... En cambio, el NT presenta a Jesús como el Señor. No hay ambigüedad para el lector. No hay duda de que está hablando de aquel que, habiendo “subido al cielo”, sin embargo, está presente en las comunidades. No hay duda de que Jesús es aquel que es confesado como presente y actuante en el seno de los medios vitales donde se escribieron y a los que se dirigieron todas estas obras.

Ahora bien, en la medida en que la confesión cristiana es que Jesús de Nazaret es el Señor presente, en esa misma medida la terrenalidad de Jesús pertenece indisolublemente a la identidad del salvador. Porque en muchas de las confesiones y fórmulas de fe hemos podido ver que el acento se ponía en que ESTE JESÚS es el Mesías esperado, que ESTE JESÚS es el hijo de Dios presente. Teniendo presentes (de formas muy distintas) los hechos más importantes de la vida de Jesús, se dice por qué vive Jesús, por qué muere y también por qué lo matan; y lo que es todavía más importante: se dice también que la resurrección no es un acontecimiento desligado de la vida de Jesús. En una palabra, ni la vida ni la muerte ni la resurrección de Jesús son presentadas como hechos mecánicos o mágicos, sino que guardan una vinculación intrínseca. Es, por tanto, la vida de Jesús la que sirve de punto de referencia (como un “control”) a la fe e impide que esta fe se convierta en una huida de este mundo y venga a ser una gnosis y un mito. El anuncio de la vida de Jesús sin la fe en su resurrección sería un modo de retorno nostálgico a un pasado sugerente. Pero el anuncio de la resurrección sin ninguna referencia a la realidad de la vida y la muerte de Jesús se convierte inexorablemente en un montaje “nuestro”. Por eso vida-muerte-resurrección van siempre juntas, como hemos podido ver a lo largo de estas páginas. Aunque sea con acentos bien distintos y variados.

En esta misma línea, hemos podido ver algo muy profundo: la vida cristiana, en la medida en que se mira como un espejo en este Jesús confesado como presente, encuentra, precisamente en los rasgos que caracterizan su existencia terrena, un punto de referencia único. Todos los momentos que jalonan la vida cristiana en cuanto vida humana están cristológicamente marcados. No hay ningún rincón de la vida de los hombres y mujeres de este mundo que no pueda

ser encontrado en Jesús. Por eso la vida de Jesús ilumina no sólo el gozo, el empuje y la fuerza de la misión cristiana, sino también la soledad, la angustia, el miedo, la debilidad y la muerte de los hombres y mujeres de las comunidades del NT. Aquí radica, como hemos podido ver, la legitimación de la plegaria cristiana como contemplación de Jesús. Es en este vivir contemplativamente el Jesús presente donde la luz de la vida y de la muerte-resurrección de Jesús da firmeza a la esperanza. Y ciertamente es él quien inspira la entrega de la propia vida como realización de la dinámica de la suya.

De todo esto debemos sacar una primera conclusión, aparentemente muy audaz; si la identidad de Jesús según el NT nos viene dada por la confesión cristiana, entonces podemos decir que no hay Jesús sin cristianos. Esto puede resultar sorprendente, pero no tiene vuelta de hoja. La realidad de Jesús que presenta el NT iría a parar al pasado lejano y oscuro si la presencia de este Jesús no hubiese llevado a los cristianos a la fe y a la confesión. Porque, en el fondo, es la confesión cristiana lo que constituye el último punto de referencia de la identidad de Jesús. Y en la medida en que el NT es una confesión polifónica de Jesús, en esta medida el NT es Jesús. Porque el Jesús que presentan los distintos documentos del NT es siempre mayor y más profundo que el Jesús terreno. Es siempre algo más que Jesús de Nazaret.

2. El Espíritu y Jesús

Tal vez pueda aclararse lo que acabamos de decir si añadimos algo que hemos visto explicitado a lo largo de estas páginas, pero que conviene subrayar: no hay Jesús sin cristianos, porque no hay Jesús sin Espíritu. Esta formulación se puede entender a la luz de aquellos autores del NT que han averiguado la razón última de ser de la confesión. Pablo y Juan son dos teólogos de gran magnitud en el firmamento del NT. Son ellos ante todo (aunque la obra lucana lo confirmará plenamente) quienes nos enseñan que sólo podemos llegar a confesar a Jesús (Jn, recordémoslo, llama a esta confesión “testimonio”) con la luz del Espíritu. He aquí un punto de referencia adecuado para una lectura que intente encontrar en el NT precisamente al Espíritu Santo. Porque, si el NT es una confesión y la confesión es fruto de la luz y de la fuerza del Espíritu, entonces lo que tenemos en el NT es el Espíritu que late y mueve los hilos de las comunidades que tenemos en él reflejadas.

Dos cosas subrayaremos sobre este último punto que ya hemos mencionado en el capítulo 1. La primera hace referencia a la doctrina de la inspiración de la Escritura. La segunda nos mueve a una lectura del NT que tome en serio la necesaria mediación de los cristianos de las primeras comunidades, los que fueron mediadores de la acción del Espíritu.

Con frecuencia nos preguntamos cómo los cristianos de los siglos II y III detectaron qué libros eran inspirados por Dios y cuáles no. A la luz de lo que hemos dicho en estas páginas, esta pregunta tiene una respuesta muy honda: encontraron en ellos el mismo Espíritu que les movía en su vida eclesial, encontraron en ellos al mismo Jesús que confesaban. Hay, en el lento y prolongado proceso de reconocimiento de los libros que componen el NT, un discernimiento espiritual de gran hondura: en algunos libros de los que corrían por las comunidades cristianas de aquellos siglos se podía sentir latir el mismo Espíritu que dio empuje a la vida de Jesús. Se podía encontrar al mismo Jesús que constituía el centro de su fe y de su esperanza. El Jesús que confesaban en sus encuentros litúrgicos tenía el mismo rostro que el Jesús que habían confesado los primeros cristianos en los libros que pasaron a componer el NT. El discernimiento espiritual fue la clave del reconocimiento de los libros inspirados por Dios. Con esto recogemos y ampliamos un poco lo que dijimos en el capítulo 1 a raíz de la breve nota sobre la historia del concepto de inspiración de la Escritura.

Una segunda cosa resulta relevante: si los libros del NT fueron obra del Espíritu, no lo fueron sin las comunidades que los compusieron y sin los autores que los elaboraron. La mediación de los hombres y mujeres de las variadas comunidades cristianas de los primeros años del cristianismo se ha de tomar muy en serio. El Espíritu no trabajó al margen de sus preocupaciones y preguntas, no inspiró los libros independientemente de sus culturas y situaciones... Más bien al revés: fue en estas situaciones y con esta gente concreta como el Espíritu fue extendiendo la fe y la confesión cristianas. Y lo que es todavía más hondo: fue a través de las confesiones de los cristianos que compusieron el NT como se dio a conocer y se transmitió quién es Jesús. En este sentido, bajo la acción del Espíritu, los primeros cristianos hicieron de Jesús lo que hemos visto en estas páginas. La acción del Espíritu en los cristianos condujo a la confesión de una identidad que, de otro modo, habría permanecido ligada a una historia oscura y lejana: el resucitado es el crucificado, no un ser celestial sin par.

Ahora bien, si la resurrección es una consagración de la vida de Jesús y no un gesto de Dios independiente de la vida terrena de Jesús, entonces es importante averiguar los trazos que caracterizan esta vida. Para decirlo de otra manera: la vida terrena de Jesús, como momento interno de la confesión narrativa de los evangelios, es también fundamental para sus seguidores. La realidad terrena de Jesús pertenece al núcleo de la confesión, aunque no de una manera tan importante como la misma resurrección. Por eso, si la realidad de la vida terrena de Jesús resulta tan importante para no perder la identidad del confesado, y si esta confesión señala siempre como momento esencial el de la vida terrena de este Jesús, en el marco de la confesión es muy importante recordar lo que hemos aprendido de Jesús en estas páginas. No es indiferente que fuera de un modo o de otro. Esta es la razón de fondo por la que los evangelios presentan el mensaje cristiano a través de la narración de la vida de Jesús y es lo que nos lleva a preguntarnos por los rasgos que la caracterizan. Como hemos podido ver, los documentos del NT suministran datos más que suficientes para recuperarla.

3. La vida terrena de Jesús

La riqueza de datos que hemos ido recogiendo a lo largo de estas páginas no podemos reproducirla aquí. Fundamentalmente, porque nuestra tarea ha consistido más bien en procurar suministrar un hilo conductor de cara a una lectura actualizada e iluminadora de los textos del NT. Con todo, ya que nuestro interés más profundo ha sido ver cómo fue integrada la vida terrena de Jesús en el marco de la fe y de la esperanza de las comunidades del NT, no será ajeno al objetivo que hemos perseguido el recordar los rasgos más relevantes de esta vida, que resultó tan central para los cristianos de las primeras generaciones y que puede continuar iluminando y empujando tanto nuestra propia fe como la vida y las tareas de las comunidades en las que vivimos y compartimos la fe y la esperanza.

Jesús fue un judío sencillo y piadoso (probablemente hizo de “carpintero” en los primeros años de su vida) de pronto se sintió llamado a colaborar en la renovación de la vida creyente de su pueblo. En la línea profética de Israel, se apuntó primero al movimiento de Juan Bautista. Pero pronto se decantó por una proclamación más centrada en lo que Dios quería hacer en favor del pueblo: Dios quería acercarse con misericordia a los más pobres (al pueblo). La predicación de Jesús estaba más centrada en Dios y era menos “ética” que la de Juan Bautista. Ahora bien, Jesús no se contentó con predicar la buena noticia del Reino, sino que la hacía patente con sus gestos llenos de misericordia, comprensión y ternura hacia los más necesitados: enfermos, hambrientos, marginados y pecadores. A todos quería acercarse Dios con magnanimidad. En su frecuente plegaria se dirigía a Dios como “Abbá”, como Padre lleno de amor y misericordia para todos.

En una primera etapa de su actuación, Jesús tuvo éxito y reunió a un buen número de seguidores (¡y seguidoras!) a su alrededor. Ahora bien, esta proclamación de la prioridad de las personas por encima de todo (y, consiguientemente, por encima también de las normas, instituciones y estructuras), manifestada en gestos y palabras, le llevó a ser malentendido por la gente sencilla; pero, sobre todo, le condujo a un enfrentamiento progresivo con las autoridades constituidas, que no aceptaban ningún cuestionamiento de sus legitimidades y de su status. Para ellas, el templo, el sábado y las normas de la ley no podían ser cuestionados, porque eran el lugar (y el tiempo) de la manifestación de la voluntad de Dios. Pero Jesús, movido sobre todo por su convicción creciente de que “Dios estaba con él”, no sólo no dejó de proclamar que Dios quería más la misericordia y el amor fiel que el sacrificio, sino que se atrevió a hacerlo y a decirlo (obras y palabras) directamente a los implicados: fue a proclamar lo que Dios quería hasta Jerusalén, donde era más que probable que toparía con los círculos directivos (saduceos, fariseos, sanedrín).

Después de una llegada clamorosa, en la que el pueblo, reunido con motivo de la cercana fiesta de la Pascua, manifestó su gozo mesiánico, la oposición de las autoridades fue tan frontal que Jesús se dio cuenta de que o huía o le matarían. Y decidió no sólo no huir, sino explicitar su mensaje con un gesto profético que tuvo como objetivo la estructura sacra más intocable: el culto del templo. La reacción de los saduceos (y de los fariseos) fue fulminante. Jesús había firmado su sentencia de muerte. Las redes del poder buscaron un medio de apoderarse de Jesús: uno de sus amigos lo traicionó. Jesús, sabiendo que “había llegado su hora”, reunió a los amigos (un grupo de gente sencilla que le seguía desde Galilea) en una cena de despedida y les pidió que llevaran adelante su proyecto y siguieran al Espíritu que le había conducido a él toda su vida, recordándoles el mensaje central del Reino. El anuncio simbólico de su muerte está ligado a las palabras y gestos de la Eucaristía.

Es toda la vida y la muerte de Jesús lo que está englobado en la Eucaristía. El memorial de Jesús, aunque centrado en su muerte y exaltación, no deja de lado el proyecto de Jesús. Más aún, es un anuncio profético del compromiso para llevar adelante la obra del Reino.

Jesús es prendido con traición y violencia. Los jefes de los saduceos y fariseos lo declaraban digno de muerte y lo entregan a Pilatos, el prefecto romano. Éste le juzga como agitador, como perturbador del orden público por presentarse como rey de los judíos. Le condena a ser crucificado después de la flagelación, y Jesús muere en la cruz y es enterrado. Sus amigos (y amigas) serán sujeto de las “apariciones” de Jesús, que les llevarán a anunciar y proclamar la resurrección. La historia de Jesús se continuará en la historia de las primitivas comunidades que forman la iglesia cristiana. Su tarea más importante será la de llevar adelante el proyecto de Jesús. El NT es un reflejo extraordinario de muchos momentos, dificultades y contratiempos que hubieron de afrontar.

Hasta aquí un resumen de datos perfectamente enraizados tanto en la tradición evangélica como en otras obras del NT. Esta “vida de Jesús” fue el punto de referencia y la inspiración más honda de las primeras comunidades cristianas. Como hemos podido ver a lo largo de estas páginas, los primeros grupos cristianos, faltos de otras instancias (Jesús no había dejado instrucciones de cómo llevar adelante su proyecto) encontraron en la vida y la predicación de Jesús el criterio decisivo de su vida y de su esperanza. ¿Y nosotros?

4. Jesús y nosotros

Si hemos aprendido algo importante a lo largo de estas páginas, es que el NT es fundamentalmente Jesús para los lectores, para nosotros, por tanto. Pero esto tiene consecuencias no sólo de cara a nuestra lectura del NT, sino también de cara a nosotros mismos. Porque en la medida en que aprendamos (con la luz y la fuerza del Espíritu) a hacer nuestro el contenido fundamental de NT, entonces también nosotros podremos ser Jesús. También para nosotros es posible decir: “para mí, el vivir es Jesús”. En nuestros días todavía es posible afirmar: “Vivo yo, pero no yo. Es Jesús quien vive en mí”. Como hemos dicho en la presentación de la experiencia paulina, la identidad más honda es, al mismo tiempo, la alteridad más radical. Es la vida de la fe y la esperanza cristianas. Una vida en plenitud de sentido y de esperanza. Una vida fuera de nosotros mismos. Es aquí donde conseguimos nuestra máxima identidad: precisamente en la vida de Jesús.

El cristiano es Jesús. Ya sabe lo que le pasará si sigue las huellas de aquel que sólo vivió de cara a Dios y a los hermanos. Pero, además, su vida seguirá manifestando a cuantos le rodean cómo se ha de vivir si se quiere pasar por la muerte sin haber sido vencido. Sin haber fracasado. Aunque la muerte sea, humanamente hablando, un fracaso para todos. Pero no a la luz de Jesús. Porque entonces se afronta a la luz de su resurrección, que es, en definitiva, una victoria sobre la muerte. Una victoria de la vida. De la vida de Jesús.

Edit. Sal Terrae, Santander 1988.