

INTRODUCCION

La Cristología es en estos momentos dentro de la Teología católica, y aun cristiana, el hierro ardiente que quema. Entre las diversas causas de este hecho habría que enumerar casi en lugar principal el «descubrimiento» del Jesús histórico. Del Jesús histórico y su *praxis*. Constatada esta realidad, surge inmediatamente una pregunta inquietante: ¿Es que hasta nuestros días se había ignorado la existencia terrena de Jesús?

Analizando los programas escolares de la Cristología oniese se observa un hecho llamativo. Hasta los años veinte se habla en ellos de un Mesías prometido y esperado, para pasar a mostrar a continuación que Jesús de Nazaret era ese Mesías anhelado. A partir por lo menos del curso 1926-1927 los programas de Cristología comienzan prácticamente con el análisis metafísico de la Encarnación. Son, pues, propia y auténticamente Cristología, sin apenas relación con una, llamémosla así, Jesuología.

¿Qué ha ocurrido para que se dé ese cambio tan llamativo?

Se está hoy totalmente de acuerdo en afirmar que el encuentro con el Resucitado comportó, entre otras experiencias, la de reconocerle como aquel Jesús con quien se había convivido durante largo tiempo. Era realmente el mismo. Pero los rasgos de su vida terrena comenzaron a ser vistos ya desde entonces a partir de la experiencia de la Resurrección. Tal es el testimonio unánime del Nuevo Testamento. La vida de Jesús era también *Evangelio*, «buena noticia». De ahí que a partir de entonces sus seguidores, sus discípulos de todos los tiempos, se acercaran a ella «religiosamente» y hablaran, de forma respetuosa y reverente, como de los *Mysteria vitae Christi*.

Esto en la época patristica no constituyó ningún problema especial. En la Edad Media, mientras la Teología no estuvo separada de la

piedad, es decir, mientras la Teología fue Espiritualidad, tampoco lo hubo. Todavía Santo Tomás podía decir: «Adoro te devote, latens Deitas»; «In cruce latebat sola Deitas». Pero las consecuencias funestas de la modernidad —fenómeno, como todo lo humano ambivalente, pero del que sólo se destacan generalmente sus rasgos positivos— dejaron su huella de racionalismo también en la Teología.

La crítica racionalista quiso «comprender» a Jesús, el Cristo. Y tras los primeros escauceos para negar su posible historicidad, acabó inventándose el Jesús humano de la teología liberal que sólo predicó un mensaje de filiación y fraternidad. Vino después el «escándalo» de la Escuela escatológica (consecuente). La teología dialéctica reaccionó entonces tajante, recuperando lo más genuino de su «protestantismo»: el Dios totalmente Otro, y no el hombre, es el punto de partida de toda Teología y de toda intelección del Misterio de Cristo. La tradición luterana acentuó incluso la irrelevancia de lo humano en Jesús. No interesa lo que dice y hace ese Jesús (el *das*), sino creer que en Jesús Dios me salva sin ninguna contrapartida humana (el *dass*). Creer esto es lo único importante.

La Teología católica, por el contrario, creyó siempre que la vida terrena de Jesús era parte del «depósito transmitido». Celosa por su conservación, concentró sus mejores dispositivos en el terreno de la Historia. La vida histórica de Jesús dejó de constituir la base para la contemplación de los *Mysteria vitae Christi* y se convirtió en un nuevo tratado de la Apologética entonces en uso (De Legato divino) o suministró toda clase de materiales para las innumerables «Vidas de Jesús» que, con mayor o menor fortuna, fueron apareciendo en esos años de fervor biográfico. De este modo, de forma paralela y por distintos motivos la Dogmática católica y protestante, a partir de los años veinte, prescinden prácticamente en la Cristología de toda reflexión sobre la vida terrena de Jesús, excepción hecha de su pasión y muerte o los momentos que puedan crear cierta perplejidad ante el dogma cristológico.

Hoy, tras la renovación bíblica y el diálogo ecuménico, vemos que este planteamiento, entonces necesario, resulta hoy estrecho y empobrecedor. La cultura moderna ha quedado después de Marx impregnada por la primacía de la *praxis*. El cristiano, si quiere anunciar hoy su mensaje, debe aceptar este planteamiento. Y ¿qué otra mejor *praxis* puede encontrar que la que el mismo Jesús realizó en el tiempo de su vida terrena?

Sin embargo aquí debe entrar de nuevo otra vez la Tradición: ¿Es posible que la crítica histórica, aunque sea cribada por los tamices

de la segunda y tercera Ilustración, pueda darnos ella sólo con exactitud las dimensiones de la *praxis* de Jesús? ¿Privilegiar determinadas situaciones, por muy duras y costosas que sean, no es volver a quedarse aprisionado dentro del «círculo hermenéutico»? ¿No hay que partir más bien de la *contemplatio mysteriorum vitae Christi*, con el enriquecimiento, por supuesto, que han traído consigo todas las aportaciones de los métodos exegeticos, en la gama de su rica y complementaria variedad?

He ahí el dilema: ¿Por qué murió Cristo o por qué lo mataron?

Dilema ciertamente falso. Pero la solución tampoco está en la mera yuxtaposición. En la experiencia de los testigos bíblicos, en sus primeras profesiones de fe y en sus testimonios más espontáneos, se da intencionadamente una jerarquía de valores que para el teólogo resulta siempre normativa.

* * *

E. BARÓN, profesor en la Facultad de Cartuja-Granada y antiguo profesor en Oña, hace en un primer artículo el análisis de la historia de las interpretaciones cristológicas durante los primeros ochenta años en este siglo de vida de la Facultad. Esos ochenta años produjeron en Oña un libro que obtuvo una amplia difusión: el compendium *De Verbo incarnato* de J. Solano (PP. S.I., *Sacrae Theologiae Summa II*, Madrid 1961). Gran parte de los problemas actuales cristológicos son la consecuencia de una falsa nivelación en el proceso histórico de las interpretaciones. No todo lo que aparece en el mapa geográfico es igualmente real. Una cosa es el signo de un monte o un río y otra el nombre de una ciudad o un meridiano. En el N.T. hay experiencias primarias y hay interpretación o experiencias secundarias. De la misma manera Nicea interpreta a la Biblia y Calcedonia a Nicea. No se puede colocar, pues, al mismo nivel (*probo ex scripturis, ex conciliis, ex patribus, theologis, etc.*) el N.T., Nicea, Calcedonia y las teologizaciones posteriores. Ignorar esto, ignorar que toda interpretación es siempre parte de un proceso de interpretaciones, es el desliz más grave que puede cometer la Cristología de nuestra época «crítica».

Pero ¿cuál es realmente esta Cristología?

Sin pretender ser exclusivos, sino más bien todo lo contrario, tres artículos, fragmentarios como lo es la percepción espontánea de la realidad, nos exponen las tres dimensiones que de hecho se dan en la correspondiente enseñanza escolar, y a las que nunca podrá renunciar la Cristología.

J. LUZÁRRAGA, profesor en la Universidad de Deusto, en un análisis sobre el Evangelio de Juan, interpreta la filiación de Jesús dinámicamente. Jesús «introyectó» en su propio ser la voluntad del Padre «al modo como» el niño introyecta en la constitución de su propio «ego» la figura paterna. La filiación de Jesús queda, pues, estructurada por el dinamismo «misionero» (envío) del Padre. Al mismo tiempo, el propio Jesús, Palabra hecha persona humana, a los que creen en su nombre, a los que le reciben, concede la capacidad de entrar en esa filiación.

La teologización profunda del Evangelio de Juan hace que muchas realidades históricas adquieran con frecuencia una dimensión simbólica. Pero también en el cuarto Evangelio hay detalles de importancia que ayudan a la captación histórica de esas realidades. R. AGUIRRE, profesor en la Universidad de Deusto, en una dirección totalmente distinta del artículo anterior pero no menos verdadera, estudia las resonancias que las actuaciones históricas de Jesús dejaron, como datos detectables, en la tradición joanea. Jesús encontró un eco popular fuerte, al tiempo que resultó persona conflictiva para las autoridades de aquel entonces. Sin este eco popular resultaría muy difícil entender la rápida difusión del cristianismo en sus primeros momentos.

Finalmente, J. A. GOENAGA, profesor de la Universidad de Deusto, a estas dos dimensiones de la Cristología actual, la teologizante y la historizadora, añade una tercera, más novedosa para el mundo de los teólogos, pero no menos enraizada en la Tradición genuina de la Iglesia: la dimensión contemplativa de la adoración litúrgica. Cuando se habla de Calcedonia y su dogma, se presupone sin más que todo ello se encuentra de forma completa y total en las páginas del Denzinger. Y se olvida que la generación patrística que alumbró la profesión de Fe calcedonense expresó esa misma Fe mediante la creación de la liturgia de Navidad: *Lex orandi, lex credendi*. La *lex credendi* supone conciencia crítica. Pero también el gozo contemplativo de la *lex orandi*. El Cristo del culto y de la vida eclesial, el Cristo que vive en su Iglesia hasta el fin del mundo, debe ser objeto también de la reflexión teológica. Para ello se requiere ciertamente valoración crítica de la conciencia de la Iglesia (de lo contrario no sería Teología), comunión eclesial y, sobre todo, experiencia del mismo Señor en el culto de la comunidad, «católica en el espacio y en el tiempo».

Tal es en líneas aproximativas el panorama de la Cristología en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, en sus cien años de existencia. Si no se ha llegado a una sistematización más perfecta, no es menos cierto que la reflexión de la razón teológica presupone siempre que «uno solo es el mediador entre Dios y los hombres: un hombre, Cristo Jesús».