

GABINO URÍBARRI BILBAO, S.J. *

LA RECEPCIÓN EN LA CRISTOLOGÍA DE LOS ESTRATOS DE REDACCIÓN DE LOS EVANGELIOS

Fecha de recepción: octubre 2009.

Fecha de aceptación y versión final: octubre 2009.

RESUMEN: En este artículo se profundiza en una afirmación fundamental: las aportaciones de la exégesis moderna que hablan de un proceso largo y complejo en la redacción de los evangelios han sido determinantes en la reflexión cristológica a partir del Concilio Vaticano II.

PALABRAS CLAVE: cristología, interpretación bíblica, crítica de la redacción, crítica de las fuentes, pluralismo religioso.

The Strata of the Composition of the Gospels and its Reception in Christology

ABSTRACT: In this article it is defended and grounded a main statement: that the modern exegetical acknowledgement of a long and complex process in the formation of the canonical Gospels, has been decisive in the Christological reflection since the Second Vatican Council.

KEY WORDS: christology, Biblical interpretation, redaction criticism, source criticism, religious Pluralism.

* Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid; guribarri@teo.upcomillas.es.

La cristología contemporánea se caracteriza por intentar cumplir uno de los requerimientos generales del Concilio Vaticano II al conjunto de la teología, a saber: que el estudio de la Sagrada Escritura sea como su alma (DV 24; OT 16). Desde esta impostación metodológica resulta evidente que la intelección de los evangelios en cuanto tal, lo cual no es ajeno a su proceso de composición, no puede menos que afectar a la cristología que quiere prestar atención a la exégesis y dejarse inspirar por ella, entrando así en un diálogo fecundo y enriquecedor para la cristología. Más aún, me atrevo sostener, como introducción y tesis de fondo, que *la recepción en la cristología del hecho de que los evangelios se han elaborado a lo largo de un complejo proceso de tradición y redacción, dentro del cual se pueden identificar algunos estratos, constituye posiblemente el hecho mayor en la modulación de la cristología desde el concilio Vaticano II hasta la irrupción de la problemática ligada a la teología del pluralismo religioso*. Por otra parte, la entrada en escena de las cuestiones que trae consigo la teología del pluralismo religioso no arrumba, ni mucho menos, la necesidad de que la cristología siga en estrecho diálogo con lo que se aporta desde los estudios de los evangelios. Por lo tanto, nos hayamos ante un factor central y determinante para la cristología también en nuestros días, si bien no es el único¹.

Voy a dividir mi exposición en tres partes. En primer lugar, me referiré brevemente al punto de partida, que da por sentada la existencia de estratos de redacción en los evangelios canónicos, como resultado de un complejo proceso de tradición. Seguidamente, pasaré revista a las cinco cuestiones fundamentales que la cristología sistemática ha de abordar, si quiere tomar de un modo responsable la existencia de dichos estratos. Por último, a modo de reflexión final, esbozo el lugar en el que queda la cristología y las tareas que ha de afrontar si toma en serio la existencia de estratos redaccionales en los evangelios.

1. PUNTO DE PARTIDA: LOS EVANGELIOS CONTIENEN ESTRATOS DE REDACCIÓN

El punto de partida de esta reflexión se basa en el hecho de la que la investigación bíblica acerca de los evangelios canónicos ha llegado con

¹ Para más detalles, G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, U.P. Comillas-San Pablo, Madrid, 2007.

mucha solidez a constatar la existencia de estratos en la redacción y composición de los evangelios, como resultado de un proceso de tradición extendido en el tiempo². La contribución de Santiago Guijarro nos ha ofrecido un panorama sobre la cuestión. Así, pues, la cristología parte de este resultado, que considera establecido. No es mi propósito, ni entra en los límites de esta exposición, recoger todos los posibles estratos de los sinópticos: lo que procede de la tradición oral, de colecciones de documentos, de fuentes particulares, orales u escritas, a las que los redactores finales hayan tenido acceso, antes de introducir su mano redaccional: seleccionando, ordenando y añadiendo elementos. Simplemente, me limito a enumerar una serie de datos que avalan esta afirmación, sin perseguir una fundamentación sólida de la misma.

El caso sobre el que existe mayor cantidad de literatura es la existencia del llamado documento Q, que aun siendo una reconstrucción hipotética, se trata de una hipótesis con un fundamento consistente³. Dentro del terreno de los sinópticos, se aboga con bastante frecuencia por la existencia de un relato premarcano de la pasión, del que también tendríamos ecos en el Evangelio de Juan. Es el modo más sencillo de explicar la gran concordancia, sin negar las diferencias, entre los cuatro relatos canónicos de la pasión. En todo caso, la congruencia entre Juan y los sinópticos es mucho mayor en lo que concierne a la pasión que en lo relativo al ministerio público de Jesús. Como último dato más destacado dentro del campo de los sinópticos, se da por comúnmente aceptado que Mateo y Lucas emplearon Marcos en la composición de sus respectivos evangelios.

Por otra parte, también parece congruente suponer que en la redacción del Evangelio de Juan han intervenido diferentes manos, en un proceso de tradición y redacción, hasta llegar a la situación actual en

² Dejo fuera de mi consideración todo lo relativo a los evangelios apócrifos, incluido el Evangelio de Tomás.

³ La bibliografía sobre Q es inabarcable. He consultado: S. GUIJARRO, *Dichos primitivos de Jesús. Una introducción al «proto-evangelio de dichos Q»*, Sígueme, Salamanca, 2005; J. M. ROBINSON-J. S. KLOPPENBORG-M. C. MORELAND-S. GUIJARRO, *El documento Q en griego y en español. Con paralelos del Evangelio de Marcos y del Evangelio de Tomás*, Sígueme-Peeters, Salamanca-Leuven 2004; J. S. KLOPPENBORG, *Q, el evangelio desconocido*, Sígueme, Salamanca, 2005, que contiene los capítulos 1-5 de J.S. KLOPPENBORG, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Fortress Press, Minneapolis 2000 (para los caps. 6-9).

la que encontramos nuestro texto. Los casos más llamativos, por citar algunos, vienen representados por el final canónico, el capítulo 21 completo, después de un final literario claro en Jn 20,30-31; la fluctuación en los manuscritos del episodio de la mujer sorprendida en adulterio (Jn 7,53-8; 11), que atestigua tanto una versión sin este episodio, como su fluctuación entre el Evangelio de Juan y el de Lucas⁴; la probable existencia previa de un «libro de los signos», de donde procederían los signos que el evangelio relata antes de la pasión, con excepción del prólogo (Jn 1-12). Además, se ha aludido con relativa frecuencia a la existencia de diversos redactores o capas de redacción para dar cuenta de la tensión que se encuentra en este evangelio entre una escatología marcadamente de presente, junto con afirmaciones que apuntan a una escatología de futuro⁵.

Así pues, los evangelios canónicos, estos documentos fundamentales para la reflexión cristológica, son el resultado de un proceso de redacción y tradición, de una evolución, como ya reconociera a su modo con claridad suficiente DV 19. Se pueden identificar estratos, si bien compete a los especialistas el establecimiento del tenor, la seguridad y el alcance de los mismos.

Evidentemente, la cuestión de los estratos redaccionales correlaciona muy estrechamente con la investigación del Jesús histórico, en el sentido técnico del término. Sin embargo, voy a dejar de lado este asunto, porque a un tema ya de por sí complejo añadiría todavía otra serie de cuestiones de bastante calado para la cristología⁶. Sin embargo, dada la correlación de los dos elementos, lo que se diga acerca del modo de tratar en cristología los estratos redaccionales de los evangelios incluirá, al

⁴ En algunos manuscritos aparece después de Lc 21,38. Para una primera información cf. R. BROWN, *El Evangelio según san Juan I-XII*, Cristiandad, Madrid, 1979, pp.570-572.

⁵ Cf. p. ej. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan II*, Barcelona, Herder, 1980, esp. 523-537, pero también 428-439 y 490-505.

⁶ Me permito remitir a lo que se deduce de lo expuesto en estos trabajos: G. URÍBARRI, *La singular humanidad*, pp.45-201; *Exégesis científica y teología dogmática. Materiales para un diálogo*: EstB 64 (2006), pp.547-578; *Para una nueva racionalidad de la exégesis. Diagnóstico y propuesta*: EstB 65 (2007), pp.253-306; *Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger-Benedicto XVI*, en S. MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de J. Ratzinger. Teólogo y Papa*, U.P. Comillas-San Pablo, Madrid, 2009, pp.25-65; *Exégesis y teología según el Sínodo sobre la Palabra de Dios*: EE 84 (2009), pp.41-93.

menos implícitamente, una toma de postura sobre el puesto de la investigación histórica acerca de Jesús en la cristología sistemática.

2. LA CRISTOLOGÍA DEBE HACER UNA VALORACIÓN TEOLÓGICA DE ESTA REALIDAD

Una vez dado por sólidamente fundado el hecho de la existencia de estratos de redacción en los evangelios como resultado de un proceso de tradición, entrando ya en el terreno de la cristología, lo primero que parece evidente es que *la cristología ni puede ni debe ser ciega ante este hecho*. Sin embargo, ante esta realidad lo que se impone es una reflexión y una valoración teológica, que la cristología no debe eludir. Aquí se abre un panorama de grandes cuestiones, muy interrelacionadas entre sí, que distingo para ganar en claridad.

2.1. LA GÉNESIS DE LA CRISTOLOGÍA ES UN MOMENTO INTRÍNSECO NECESARIO PARA DAR CUENTA DE LA FE CRISTOLÓGICA Y SU SOSTENIBILIDAD

El descubrimiento de la existencia de los estratos en la redacción de los evangelios obliga a la cristología a incluir dentro de sus tareas una reflexión explícita que *dé cuenta de la génesis de la fe cristológica* de la primitiva comunidad, tal y como nos ha llegado. Ignorar este aspecto, en un momento en el que los estudios históricos gozan de credibilidad general aceptada⁷, dejaría a la fe cristológica en una situación precaria y vulnerable. Desde mi modesta opinión, este punto es el más flojo del libro sobre Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI, pues después de sostener la legitimidad del método histórico-crítico⁸, no dialoga con tal método en la exposición de la teología de los misterios de Cristo que nos

Para contrastar, véase cómo reaccionan a mis propuestas R. AGUIRRE, *Reflexiones sobre exégesis crítica, hermenéutica y teología*: IgVi 236 (abril- junio 2009), pp.23-54, y F. J. VITORIA, *Carta abierta a Gabino Uribarri. A propósito del peligro neonestoriano de la cristología posconciliar*: IgVi 237 (julio-septiembre 2009), pp.109-120.

⁷ J. P. MEIER, *The Present State of the «Third Quest» for the Historical Jesus: Loss and Gain*: Bib 80 (1999) 459-87, 486.

⁸ *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los libros, Madrid, 2007, pp,8-12, esp. 12.

ofrece. Esto no implica no compartir muchas de sus cautelas frente a la exégesis histórico-crítica o una exégesis científica que no se considera a sí misma como teológica en su trasvase hacia la teología en general y a la cristología en particular⁹.

Evidentemente, en este terreno se entremezclan historia y teología de un modo inevitable, también en las posturas de los exegetas. La pregunta por el kerigma primitivo, por el núcleo básico de comprensión inicial acerca de la persona de Jesús, resulta inexcusable y teológicamente muy importante. Los exegetas, sin embargo, están divididos en la apreciación de este elemento. Pues hay quienes sostienen una diversidad de grupos cristianos muy primitivos, sin una interrelación entre ellos que llevara a la unificación del kerigma, sino manejando kerigmas diferentes según comunidades (Robinson, Koester)¹⁰. Detrás de todos ellos estaría el Jesús histórico, pero un Jesús histórico que resulta entonces más indescifrable, pues se fragmenta, dado que cada comunidad tendría su propio Jesús histórico detrás¹¹. ¿Con cuál quedarse y por qué? ¿Desde qué clave realizar una integración, si es que fuera posible y deseable? A este respecto, cabe destacar que en la investigación actual se acentúa que el kerigma contenido en Q, si podemos hablar así, no pivota alrededor de la muerte y la resurrección de Jesús¹²; en clara contraposición con el kerigma paulino, procedente a su vez «de los primeros grupos de Jerusalén y Antioquía»¹³.

Por otra parte, surge la pregunta, teológicamente ineludible, de por qué se terminó por imponer como kerigma central aquel que pivota sobre la muerte y la resurrección de Jesús y si dicha centralidad fue o no acertada. Y, por supuesto, si este kerigma no refleja de suyo también el kerigma más original y más primitivo, cuyo contenido y significado se fue expandiendo y descubriendo de modo progresivo, envuelto por los recuer-

⁹ Véase la nota 6. No entro en el sinnúmero de publicaciones a favor o en contra de la metodología cristológica empleada en este libro.

¹⁰ J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, pp.356-357. Una crítica global, no del todo convincente, a estas apreciaciones en D. C. ALLISON JR., *The Historical Christ and the Theological Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (U.K.), 2009. Véase la nota 15.

¹¹ J. D. CROSSAN, *El Jesús de la historia. Vida de un campesino judío*, Crítica, Barcelona, 2007, p.484.

¹² J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, pp.363-379.

¹³ S. GUILJARRO, *Dichos primitivos*, p.90.

dos (memoria) de la vida de Jesús, guiado por la asistencia del Espíritu a la primera comunidad, iluminando las circunstancias concretas que les tocó vivir en su tiempo.

Además se da la circunstancia de que no solamente desde un punto de vista teórico resulta imposible pensar en comunidades cristianas que no otorgaran una significación especial a Jesús de Nazaret dentro de la economía divina de la salvación, aspecto presente de modo más implícito pero fundamental también en Q, sino que los estudios históricos de L.W. Hurtado han puesto de manifiesto la presencia, en todos los estratos y en todas las zonas geográficas de las que nos han llegado algún tipo de fuentes, de una devoción expresa a Jesús, que le sitúa de facto en la esfera divina¹⁴. Esto implica una presencia de unos rasgos básicos fundamentales comunes, más allá de las diferencias entre etapas y localizaciones geográficas. Resulta muy difícil imaginar teológicamente esta devoción prescindiendo de la resurrección de Jesús, por más que en Q solamente se hallen a lo más huellas indirectas: si el Hijo del hombre vendrá en el futuro con poder para juzgar, de algún modo se infiere que no terminó todo con su muerte.

La cristología no puede postular cómo fue su propia génesis, desatendiendo los estudios históricos y exegéticos. Sin embargo, no tengo reparo alguno en reconocer que se encuentra más cómoda con una evolución más homogénea que parta de un núcleo kerigmático central compartido¹⁵. Por otra parte, dado el estado actual de nuestras fuentes, una reconstrucción de lo que fue la evolución de la cristología incluye hipótesis que no están exentas de componentes teológicos, como se deja ver en la valoración de la teología de Q y la posibilidad de que propiamente se pueda considerar que es un evangelio¹⁶. No conocemos, por ejemplo,

¹⁴ L.W. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (U.K.) 2003 (trad.: *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 2008); Id., *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (U.K.), 2005.

¹⁵ Así J. D. G. DUNN, *Jesus Remembered (Christianity in the Making 1)*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan)-Cambridge (U.K.), 2003, ej. 133-134 (trad.: *Jesús recordado*, Estella, Verbo Divino, 2009).

¹⁶ Aunque J. S. Kloppenborg aspira a poder distinguir nítidamente cuestiones históricas y literarias, de un lado, de elementos de tipo teológico, de otro lado, (*Q, el evangelio desconocido*, 27), las discusiones que presenta ponen de relieve su interrelación (J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, pp.353-444).

la práctica litúrgica de todas las comunidades a lo largo de las primeras generaciones, aspecto que nos aportaría muchos datos sobre sus convicciones cristológicas.

Una vez afirmada la necesidad de dar cuenta de la génesis de la cristología, como momento intrínseco necesario para dar razón de la sostenibilidad de la fe cristológica, y vista su dificultad, debida también a la disparidad significativa entre los mismos exegetas, dejo de momento en suspenso una respuesta a esta cuestión, que retomaré, enriquecida con nuevos elementos, en el punto 2.5.

2.2. SI SE HA DE PRIVILEGIAR ALGÚN ESTRATO DE LA TRADICIÓN

Dada la existencia de *estratos*, surge de inmediato la pregunta teológica por su *valoración*. Con frecuencia se tiende a pensar que los estratos más primitivos serían más valiosos, pues estarían más cerca del mismo Jesús terreno. Así, por ejemplo, los editores del texto griego de Q afirman:

«Este texto crítico estará, sin embargo, más cercano a Jesús que Mateo y Lucas, en la medida en que casi todos los dichos atribuidos a Jesús por estos evangelistas son reelaboraciones del texto Q. Un texto crítico de Q es, por tanto, algo indispensable para avanzar en nuestra comprensión de Jesús, de sus inmediatos seguidores y de los Evangelios de Mateo y de Lucas. Esta difícil, pero no imposible, tarea crítica lleva asociadas, por tanto, consecuencias de importancia incomparable, pues resulta a todas luces evidente que el impacto ejercido por el movimiento de Jesús se revela con mucha más frescura cuando aparece libre de la «envoltura acolchada» con que lo rodeó la generación siguiente»¹⁷.

La teología y la exégesis liberal, en su empeño por liberar a Jesús del dogma, no dudaba en privilegiar las capas más primitivas de la redacción. Así, por ejemplo, el Jesús de Harnack, sobre el que construyó su *Esencia del cristianismo*, habría sido el Jesús de Q¹⁸, donde no encon-

¹⁷ *El documento Q*, 92. Entrecomillado en el original.

¹⁸ *El documento Q*, 49; J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, 330. Por otra parte, este tipo de planteamiento, en cuanto a sus resultados efectivos, resulta muy próximo a las tesis de W. BOUSSET, *Kyrios Christos*, (1913, ²1921). Cf. L.W. HURTADO, *Lord Jesus Christ*, pp.13-18.

tramos el kerigma pascual ni títulos cristológicos, sino que el centro lo ocupa la llegada del reino, mucho más que la cristología. Q recoge sobre todo enseñanza de Jesús, más que enseñanza y predicación acerca de Jesús, por más que no se pueda eliminar una cristología implícita, de carácter sapiencial y ligada al Hijo del hombre, que legitime el mensaje de Jesús¹⁹.

Sin embargo, desde el punto de vista teológico, que algo resulte más primitivo no implica de por sí que sea más vinculante o que se haya de convertir necesariamente en la lente desde donde discernir y valorar el resto de los elementos de la cristología. Evidentemente tampoco la opción contraria resulta de por sí irrecusable, sin una argumentación que la sustente, que lo más tardío y evolucionado se haya de constituir en norma absoluta, que convierta lo más primitivo en cuasi prescindible. Si ha habido épocas de un predominio grande del Evangelio de Juan y de su prólogo, como la lente teológica conformadora de la cristología, hoy estaríamos en una etapa en la que al menos se ha intentado privilegiar un Jesús sinóptico, cuando no un Jesús de Q o el destilamiento del Jesús histórico en el trasfondo de los sinópticos, como la norma para la cristología, a modo de una regla de fe fáctica²⁰.

Sin embargo, a partir de una reflexión más serena, se abre un panorama de preguntas cuya respuesta la cristología no puede eludir: ¿cómo enjuiciar lo más primitivo frente a lo cronológicamente posterior? ¿Cómo entender el proceso de la redacción de los evangelios: como una maduración o como una distorsión progresiva, envuelta por la fabulación cristológica de la primitiva comunidad? ¿Qué tipo de fuerzas habrían forzado bien la maduración y profundización, o bien la distorsión y la fabulación? Todo ello nos aboca a la siguiente cuestión.

2.3. QUÉ VALORACIÓN TEOLÓGICA SE ADJUDIQUE AL PROCESO DE COMPOSICIÓN DE LOS EVANGELIOS CANÓNICOS

La valoración de los estratos redaccionales, en cuanto tales, no se puede hacer de modo aislado. Incluye de por sí una toma de postura frente al

¹⁹ Cf. p.ej. J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, pp.391,403.

²⁰ Este aspecto se acentúa todavía más cuando se privilegia, simultáneamente, el Jesús de Q en conjunción con el Jesús del Evangelio de Tomás.

proceso de composición de los evangelios. Si dicho proceso se entiende, por ejemplo, como un «acolchamiento» de la «frescura» inicial o, por el contrario, si se sostiene que hubo una profundización, una maduración, un descubrimiento de la hondura del significado y del alcance de Jesús de Nazaret. Si se entendiera que la línea de la evolución habría sido la del distanciamiento, cuando no del falseamiento y la distorsión, la conclusión lógica sería que en la elaboración cristológica se habrían de privilegiar los estratos más primitivos. Sin embargo, una postura de este tenor, incluye, por su propia dinámica, una sospecha sobre los evangelios en el estadio actual de su redacción, que es el canónico y, por consiguiente, el vinculante para la cristología sistemática. Situarse en la posición *teológica* que sospecha del estadio final de la redacción de los evangelios incluye una distancia frente al canon y, prácticamente, considerar que se ha de hacer una cristología no solamente que margine el Evangelio de Juan, reconocido como el más tardío, sino incluso que se ha de pergeñar una especie de canon dentro de los sinópticos, sus capas más primitivas, para desde ahí juzgar el resto y disminuir su importancia cristológica²¹.

Si un proceso de este estilo parece necesario en la investigación histórica sobre Jesús, que pretende acceder a aquellos rasgos históricos de Jesús que estén menos teñidos por la interpretación teológica de la primitiva comunidad, desde el punto de vista de la cristología sistemática no juzgo acertado cercenar los evangelios de este modo. A mi modo de ver, la cristología sistemática ha de realizar una labor triple, integrando armónicamente estos factores:

- a) Por lo antedicho no puede prescindir de los evangelios, de *todos* los evangelios, por lo tanto también el de Juan, tal y como nos han llegado. Habrá de incluir en su reflexión todo este material, con todas sus afirmaciones de corte cristológico, incluido el prólogo de Juan, las narraciones de la infancia, y las confesiones de fe de carácter más explícito.
- b) Esto no implica necesariamente que no incorpore una valoración de las diferentes fases, distinguiendo, si se dieran, elementos de cristología más primitiva y más original en este sentido, como

²¹ Desde el punto de vista de la cristología sistemática la situación se agudiza si se privilegian evangelios apócrifos, no canónicos, sobre los canónicos a la hora de moldear la figura de Jesús de Nazaret a la que la cristología tendría que atender para ser «científica».

quizá la relativa al Hijo del hombre, y otros más desarrollados, como puede ser la cristología del Logos del prólogo de Juan y la de este mismo evangelio. Ahora bien, percibir una evolución implícita lógicamente preguntarse por las razones de la misma.

- c) La valoración más justa de la evolución desde el punto de vista de la cristología es, en mi opinión, la de una maduración y una profundización, manteniendo siempre un núcleo original que procede del recuerdo de la misma vida de Jesús y de la luz que arrojaron sobre la misma los acontecimientos pascales. Esto implica que la cristología, tomando el todo de los evangelios, puede calibrar en su reflexión las razones que llevaron a terminar el proceso de la redacción de los evangelios con una cristología alta, como la de Juan, si bien quizá pudo haber empezado rudimentariamente con una cristología más baja y centrada en la enseñanza, como sería la de Q. Desde aquí caben preguntas del todo pertinentes, como por ejemplo, si la presión por dar razón de la cristología sapiencial esbozada en Q no implicaba de suyo, en su propia lógica y recorriendo su dinamismo, alcanzar la cristología del Logos del Evangelio de Juan. Por otra parte, este proceso en su evolución en el contexto de la tradición dista mucho de ser lineal, pues nos encontramos con elementos prepaulinos en los que ya está presente una línea de cristología alta, como es el caso del himno de filipenses²².

2.4. LA IMPORTANCIA QUE SE LE OTORQUE AL GÉNERO LITERARIO «EVANGELIO» EN CUANTO TAL EN LA CRISTOLOGÍA

Aunque los evangelios se hayan ido conformando a lo largo de un proceso de tradición y redacción, en el cual se pueden observar e identificar algunos estratos, las piezas que a nosotros nos han llegado son los evangelios, que se sitúan dentro del género literario biográfico, tal y como éste se entendía en la antigüedad²³. Esto significa que la comunidad primitiva

²² Cf. p.ej. L. W. HURTADO, *How on Earth Did Jesus Become a God?*, pp.83-107.

²³ Cf., entre otros, R. A. BURRIDGE, *Gospel Genre, Christological Controversy and the Absence of Rabbinic Biography: some Implications of the Biographical Hypothesis*, en D. G. HORREL & CH. M. TUCKETT (eds.), *Christology, Controversy & Community: New Testament Essays in Honour of David R. Cathpole*, Brill, Leiden-Boston-Köln 2000, pp.137-156.

va percibió con suficiente claridad a partir de un momento, posiblemente la segunda generación, que el género literario que se ajustaba al tipo de transmisión que nos querían hacer sobre el personaje Jesús de Nazaret y su fe en él era el biográfico. Dicho de otro modo, el personaje, cuya identidad y mensaje nos querían comunicar, solamente se entiende cabalmente leído y transmitido en un relato de carácter biográfico. Precisamente la cercanía a las biografías, tal y como se entendían en la antigüedad, es uno de los argumentos que se esgrimen a favor de la importancia de Q²⁴. Con Q habría empezado un tipo de documento en la estela de las biografías antiguas, que posteriormente se fue perfeccionando y ajustando más al género literario *vita*, al incorporar con mayor amplitud elementos relativos a sus orígenes y a su muerte.

Desde este factor se pueden extraer una serie de conclusiones importantes para la cristología sistemática. En primer lugar, los estratos, que no son documentos biográficos completos, incluido el mismo Q, no se pueden poner al mismo nivel que los evangelios canónicos. Si la comprensión del personaje y de su mensaje solamente resulta acertada en el marco de una biografía, no parece razonable dar marcha atrás, desgajando la biografía en rasgos sueltos y deshilvanados, que no se engarzan en un relato de conjunto, con un marchamo totalizante, que incluye la enseñanza, la praxis, los orígenes, la muerte y la resurrección y una valoración del personaje biografiado.

Otros documentos que formaban parte de los estratos redaccionales o que se fueron incorporando, incluido Q, no nos ha llegado como documento independiente. Lógicamente no se pueden situar al mismo nivel, no solamente por el carácter hipotético que arrastra necesariamente su desciframiento, sino porque en cuanto documento no nos ha llegado. Será importante para desentrañar la génesis de la cristología, pero no se podrá situar en el mismo nivel en el quehacer de la cristología sistemática.

Por otra parte, la elección del género literario biográfico sugiere que todos los elementos que forman parte de dicho género son relevantes para la reflexión cristológica. Es decir, no solamente la praxis y la enseñanza de Jesús, sino también y de modo particular sus orígenes, su muerte y su resurrección, junto a la valoración de conjunto del carácter, la idiosincrasia, incluida su oración, y la identidad del personaje biografiado. Esto

²⁴ J. S. KLOPPENBORG, *Excavating Q*, pp.151-214, y S. GUIJARRO, *Dichos primitivos de Jesús*, pp.49-60.

significa que la cristología ha de incorporar de modo decidido la teología contenida en los relatos de la infancia, de la muerte y la resurrección y los títulos cristológicos, sin que el valor de dichos elementos esté determinado por su utilidad en la recomposición del Jesús histórico. Son piezas esenciales de los evangelios en cuanto tal.

Sobre este factor, cabe resaltar que los evangelios, desde el punto de vista de la estructuración del NT, se sitúan al comienzo, proporcionando así estas narraciones la lente de lectura para el resto del NT. En palabras de J.-N. Aletti: «No olvidemos tampoco que las cuatro «vidas» de Jesús tienen un papel análogo a la Torá en el AT: Jesús anuncia y enseña la voluntad de Dios en su perfección, y muestra mediante toda su existencia cómo obedecer a esa misma voluntad»²⁵. O, visto el asunto desde otra perspectiva, la del género literario biográfico, BurrIDGE concluye con una sentencia muy semejante:

«Escribir una biografía es reemplazar a la Torah poniendo una persona en el centro de la escena. El género literario realiza un deslizamiento teológico mayor, que se transmuta en una pretensión cristológica explícita: que Jesús de Nazaret es la Torah encarnada o, como lo expresa Jacobus Schoneveld, “la Torah en la carne”»²⁶.

Desde este punto de vista se vuelve a recalcar la importancia para la cristología del total de las narraciones evangélicas.

2.5. LA CORRELACIÓN CON OTROS DOCUMENTOS DEL NT Y LA INTEGRACIÓN EN UNA VISIÓN DE CONJUNTO DE LA FORMACIÓN DEL NT

Por último, la cristología no puede trabajar de un modo consistente con una visión de los evangelios y su proceso de composición aislada del resto de los documentos del NT. A este respecto, de un modo implícito o explícito, la cristología sitúa de hecho los evangelios y sus estratos redaccionales en un panorama más amplio, desde donde los lee, los interpreta y los incluye en su reflexión. Mi opinión personal en estos momentos apunta en la dirección siguiente, que conjuga la génesis de la cristología, con la gestación del NT y de los mismos relatos evangélicos.

²⁵ J.-N. ALETTI, *Jesu-Cristo, ¿factor de unidad del Nuevo Testamento?*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2000 (or. 1994), p.247.

²⁶ R. A. BURRIDGE, o.c., p.155. Traducción propia.

Jesús causó un gran impacto en sus seguidores y en su época²⁷. De ahí que podamos contar con una base histórica fidedigna con respecto a su historia, su praxis y su enseñanza. Aquí ya se adivinan aspectos sustanciales para la cristología: Jesús inició un movimiento de renovación dentro del judaísmo de su tiempo. Tal iniciativa no se sostiene sin una conciencia especial de Jesús sobre su puesto singular en la economía divina de la salvación dispuesta por Yahveh. La comprensión primitiva por parte de Jesús de su puesto en la economía de la salvación va ligada a la irrupción del reino de Dios, que explica en parábolas, que anticipa en signos portentosos, como son las curaciones y los exorcismos. Dicha irrupción del reino va acompañada de una serie de gestos sorprendentes y escandalosos, como son una conducta sabática desviada, una libertad grande frente a la Ley, hasta el punto de osar una interpretación de la misma en su propio nombre, las comidas con los pecadores y la relativización de las leyes de pureza. Jesús hace gala de una autoridad inaudita que hace preguntar por su legitimidad (ej. Lc 7,18-21 y par.; Mc 11,27-33 y pars.), pues también llama al seguimiento de su persona con una incondicionalidad y un radicalismo excepcional. Su oración personal, a cuyo misterio íntimo los discípulos acceden, es el motor interior de esta actividad y de esta autoconciencia, a la vez que su último fundamento.

Dentro de esta dinámica, que quedó grabada en los discípulos, donde ya se incluye la pregunta clara por el mesianismo de Jesús y su singularidad en la economía de la salvación, la pascua supuso una novedad. Posiblemente Jesús mismo no contaba desde el comienzo con que su pretensión de la irrupción del reino de Dios ligada a su persona, una soteriología de corte escatológico, tuviera finalmente un cumplimiento estauroológico: a través de su muerte. Sin embargo, este elemento se fue imponiendo de un modo progresivo como posibilidad consecuente, a medida que aumentaba el rechazo por parte de las autoridades judías de su pretensión²⁸. La escena en la explanada del Templo fue la gota que colmó el vaso, dejando en claro la pretensión de Jesús de que con él llegaba una economía de la salvación alternativa a la comprensión preponderante de la Ley y del Templo. Así, se desencadenó el último impulso que

²⁷ Ha insistido especialmente en ello últimamente J. D. G. DUNN, *Jesus Remembered; Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación bíblica sobre el Jesús histórico ha olvidado*, Sígueme, Salamanca, 2006.

²⁸ H. SCHÜRMAN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca, 2003.

le llevó a la muerte, que Jesús previamente interpretó para sus discípulos con los gestos y las palabras de la Cena.

Con la irrupción de la resurrección y el reconocimiento explícito del señorío escatológico de Jesús con su entronización a la diestra de Dios Padre se desencadenó un proceso muy primitivo de reflexión cristológica intensa, que maduró en pocos años. Aquí entiendo que se forja ya el núcleo central del kerigma primitivo que considera a Jesús como el auténtico Mesías, si bien un Mesías humilde y sufriente; el Señor de la historia y del cosmos, que ha intervenido ya en la creación del mundo; el Hijo de Dios, de un modo singular y especial, en línea de una filiación ontológica, que le ha capacitado para una revelación del rostro de Dios, de sus designios, y para realizar la obra salvífica querida por el Padre a través de su ministerio público, su muerte y posterior resurrección. Los salmos mesiánicos actuaron como catalizadores de esta reflexión inicial recogida en los himnos y en las confesiones de fe²⁹. A partir de entonces y en un momento muy temprano se abre paso de modo claro la devoción explícita a Jesús, que adquiere un rango parangonable a Dios (Hurtado).

Sobre esta matriz inicial se despliegan las reflexiones teológicas del NT, que consisten en profundizar a la luz de las circunstancias que van viviendo los primeros cristianos, bajo la luz del Espíritu, tanto en el significado de la historia de Jesús, como de su muerte y su resurrección. Se apunta en diversas direcciones para entender su identidad y su obra salvífica, a la vez que se sigue explorando incesantemente el significado último de su persona y de su puesto en la historia de la salvación. En este contexto, los evangelios proporcionan un anclaje narrativo fundamental para el kerigma. Puesto que el Jesús a quien se le atribuyen los atributos de la cristología más alta, Logos encarnado, Hijo de Dios, Sabiduría, Señor de la historia, creador del mundo, segundo Adán, imagen de Dios invisible, es este personaje de Nazaret, que pasó entre nosotros en el primer tercio del siglo primero haciendo el bien (cf. Hch 10,38).

Esto supone que los evangelios y la historia de Jesús ostentan un puesto privilegiado en la cristología, que no está reñido con el hecho de que sean el resultado de un proceso de tradición y composición en el que han

²⁹ Cf. H. SCHLIER, *Die Anfänge des christologischen Credo* en B. WELTE (Hg.), *Zur Frühgeschichte der Christologie. Ihre biblischen Anfänge und die Lehrformel von Nikaia* (QD 51), Herder, Freiburg, 1970, pp.13-58; M. HENGEL, *Between Jesus and Paul. Studies in the Earliest History of Christianity*, Fortress Press, Philadelphia, 1983, y M. HENGEL, *Studies in Early Christology*, T&T Clark, Edinburg, 1995.

intervenido diferentes estratos. Pues el factor que unifica todo el NT en su conjunto es el entreverado de la apelación a Jesús, y a su historia, junto con la confesión de fe en él como el Cristo y el Señor. Lo que Aletti, en una terminología propia, ha llamado la *jesu-cristología*³⁰.

3. TAREAS, A MODO DE PANORAMA FINAL

Estos apuntes simplemente han querido ayudar a ubicar dentro de la cristología la cuestión de la existencia de los estratos de redacción de los evangelios. El trabajo propiamente cristológico no ha terminado con esta labor, incluso en el caso de que haya sido acertada en todos sus puntos. Ahora se le ha de sumar una tarea enormemente exigente, que me permito trazar como invitación a continuar la reflexión.

1. No cabe duda de que la elaboración de la cristología sistemática ha de afrontar una labor compleja. Pues ahora solamente me he referido a uno de sus elementos constitutivos, si bien me atrevo a afirmar que es el más determinante, pero por supuesto no el único. Por ejemplo, la cristología sistemática también ha de reflexionar sobre la correlación entre la cristología neotestamentaria que sea capaz de excogitar y la cristología de los grandes concilios cristológicos de la era patrística. Sin embargo, el entramado de cuestiones a abordar dentro de la lectura de los evangelios como documentos cristológicamente relevantes ya resulta de por sí ardua y compleja.
2. Esta labor no la podrá realizar de un modo adecuado si no es un diálogo estrecho con la producción exegética. En el estudio y la comprensión de los evangelios, incluida la detección y la valoración de sus estratos de redacción, confluyen, si bien desde perspectivas diferentes, la exégesis y la cristología sistemática. Por lo que un diálogo entre estas disciplinas resulta inexcusable, al menos desde el punto de vista de la cristología.
3. Me he referido a un diálogo de un modo deliberado, puesto que a pesar de la autonomía de la exégesis, la cristología sistemática ha de realizar sus propios juicios y valoraciones, sin estar en todo

³⁰ O.c., 16-17 y esp. 239-255.

sometida a la recepción automática de lo que provenga de la exégesis. Para empezar, resulta difícil encontrar consensos amplios entre los exegetas, incluso en cuestiones de la máxima relevancia cristológica, como si hubo un kerigma inicial primitivo único desde el que se desplegó la fe en Jesucristo. Pero además, la cristología también tiene su metodología, sus razones, su lógica argumentativa y sus preguntas, que afectan de lleno a lo que son los evangelios y su proceso de composición. Por eso estimo que aquí se abre un terreno de verdadero diálogo, en el que nadie ha de funcionar inicialmente con complejo de superioridad o de inferioridad, sino con capacidad de escucha, de comprensión y de crítica valorando las razones y los argumentos que se aduzcan en cada caso.

4. La cristología no puede renunciar a su propia palabra sobre estas cuestiones porque mucho de lo que ella misma sea está en juego. No solamente la elucidación de su propio método, por ejemplo, si se concede a sí misma capacidad para decir una palabra teológica sobre la Escritura o si lo considera como un coto vedado en exclusiva a favor de la ciencia exegética, sino también porque en el modo de afrontar la cuestión de los estratos redaccionales de los evangelios y el proceso de tradición, que han conducido hasta su estadio actual, y su valoración, ya está emitiendo un juicio inicial de enorme relevancia y repercusiones muy significativas sobre su propio contenido.

