

NI SIRVIENTA NI BUFÓN.

Sobre el servicio irrenunciable de la exégesis católica del Nuevo Testamento

El artículo reproduce una conferencia del autor que se despide de la Facultad de Teología (católica) de la Universidad de Tübingen. En una larga y detallada introducción hace referencia a las tristes y penosas biografías de exegetas católicos del Nuevo Testamento, algunos profesores suyos y otros conocidos exegetas de habla alemana, que en la primera mitad del siglo XX fueron constreñidos a hacer de sirvientes de la teología con una labor solo filológica que dejaba la tarea teológica en manos de los teólogos dogmáticos. Algunos de los exegetas católicos tuvieron que abandonar el trabajo exegetico. La situación ha ido cambiando, a partir de la encíclica Divino afflante Spiritu (1943). Y si bien las y los exegetas de nuestros días disfrutan de una posición de bufones de la corte, con libertad de expresión, sin embargo han de callar cuando la situación se hace tensa o decisiva. La conferencia muestra el servicio irrenunciable que una exégesis católica del Nuevo Testamento, llevada a cabo con un talante decididamente ecuménico, puede ofrecer a la Iglesia. Lo hace recordando primero el horizonte ecuménico que ofrece hoy en día la exégesis del Nuevo Testamento (protestante y católica). En segundo lugar, y de forma más extensa, se centra en el objeto más importante de la misma, la investigación sobre Jesús. Y muestra, a través de una relectura de los datos más sobresalientes y sorprendentes de la vida de Jesús que nos ofrecen los evangelios (su muerte, su bautismo, su pretensión profética y su impactante autoridad), que el trabajo de exégesis crítico-histórica tiene una profunda relevancia teológica y que no puede ser simplemente una sirvienta o un bufón de los teólogos.

Weder Magd noch Hofnarr. Vom unverzichtbaren Dienst katholischer Exegese des Neuen Testaments, Theologische Quartalschrift 196 (2016) 107-126.

HORIZONTE ECUMÉNICO DE LA EXÉGESIS DEL NUEVO TESTAMENTO

Ernst Käsemann, en 1951, defendió la tesis de que el Canon neotestamentario en cuanto tal no fun-

damenta la unidad de la Iglesia, sino más bien la pluralidad de las distintas comunidades eclesiales

de los dos primeros siglos de cristianismo que se remiten a él en un contexto social y cultural multirreligioso. La exégesis de la segunda parte del siglo XX, que ya no conoce las fronteras de las distintas confesiones cristianas, vuelve continuamente su mirada al texto de Gal 3,28: “ya no hay judío o gentil, ni esclavo o libre, ni hombre o mujer, sino que todos sois uno en Cristo Jesús”. Ningún otro texto del NT señala más claramente el atractivo de las primeras comunidades cristianas que éste: la *Ecclesia* como lugar en el que se hace posible vivir conjuntamente hombres de orígenes distintos, de status sociales distintos y de sexo distinto. Cuando la investigación del NT evoca todo esto, descubre nuevas alternativas, que más adelante serán enterradas una y otra vez. Lo cierto es que si la Iglesia se ha de “reinventar” en el futuro, hay que aprovechar el potencial conflictivo de la Iglesia Católica hoy, aunque haya señales de incendio.

Me viene a la mente el que más tarde se llamó *principio sinodal*, que se practicaba en las comunidades primitivas, según el cual la asamblea plenaria de la comunidad local—exactamente la *Ecclesia*—es aquella a la que según Mt 18,20 se promete la presencia de Jesús resucitado. Según 1Co 14, se ha de organizar de tal manera que todas las iniciativas sean reguladas por ella. También hay que evocar con Pablo el significado de los *carismas* (que incluyen la dirección de

la comunidad), con los cuales el Espíritu de Dios provee a las iglesias locales, independientemente de estado o de sexo. Me refiero también a la comprensión de la investigación sobre el papel sorprendente de mujeres como primeras testigos del resucitado: a María Magdalena, también a Junia, juntamente con su marido, a quienes Pablo enmarca en su círculo. Mujeres (como Febe de Ceneceas) dirigieron Iglesias no solo en la primera generación. Cuando, más adelante, el autor de las cartas pastorales prohíbe a las mujeres enseñar en la *Ecclesia*, lo que pretende, con este recurso a la estructura social de las familias de aquella época, en la que solo el hombre podía hablar, es atajar una praxis todavía claramente en vigor. Lo que parece ofrecer un indicio de una voluntad de inculturación eclesial, no puede, a la vista de implicaciones condicionadas por el tiempo y las circunstancias, convertirse en una realidad petrificada por toda la eternidad. A pesar de la decisión romana de 1994 en la que la exclusión de las mujeres de la ordenación sería definitiva y excluiría cualquier discusión ulterior, los exegetas—hombres y mujeres—católicos siguen trabajando en esta importante cuestión eclesiológica. Gozamos ciertamente de la libertad de los bufones, de decir cosas que no se desea o no está permitido que se digan de forma oficial—esto vale también para otros campos explosivos—, pero al mismo tiempo experimentamos que nuestra investigación es ignorada.

JESÚS DE NAZARET: EL NÚCLEO DEL NUEVO TESTAMENTO

Si la exégesis considera que clarificar el “hacerse” de la Iglesia es una de sus tareas más esenciales, está pensando ante todo en el origen de todo – *Jesús de Nazaret*. Él es el centro del NT, Él es recordado por los testigos, objeto de la fe como el que ha sido rehabilitado por Dios a pesar de todos sus fracasos y el que es esperado como Salvador que está adviniendo. Lo que, desde la Ilustración, ha constituido el objeto de los esfuerzos de la investigación neotestamentaria, y siempre ha encontrado nuevos impulsos, es el deseo incondicional de percibir a Jesús de Nazaret en su extrañeza también como *figura histórica* (*geschichtliche Gestalt*). Es verdad que la fe se funda en la confesión de fe apostólica en el crucificado como el que ha sido resucitado por Dios. La fe no puede prescindir de esta confesión, a no ser que quiera perderse. A pesar de ello, intenta constantemente cerciorarse de su origen. Y este origen no es una idea sino un hombre: el judío Jesús de Nazaret. También aquí se impone el viejo principio teológico de la *fides quaerens intellectum* – la fe que busca ser entendida porque sabe que ha de dar cuenta ante la razón. La investigación neotestamentaria ha aprendido que la razón histórica solo puede construir imágenes históricas. Ahora bien, estas construcciones se pueden reexaminar y son revi-

sables. De forma que la investigación del NT nunca jamás puede persuadirse de que todo ha concluido cuando se han presentado diversas imágenes bíblicas de Cristo. Mucho menos se puede considerar que ha cumplido con su responsabilidad cuando recoge los diversos puntos de vista de los evangelios bajo los auspicios joánicos en la imagen canónica de un “verdadero Jesús”, como intenta alegar Josep Ratzinger en sus libros sobre Jesús. Precisamente porque parece ser un trazo de moda de nuestros días hablar con K. Wengst de “la investigación poco fecunda y teológicamente desatinada del Jesús histórico” y en vez de esto darse por satisfecho con la exégesis de los textos en su redacción final, yo desearía por lo menos bosquejar en las páginas que siguen hasta qué punto el esfuerzo por llegar al llamado “Jesús histórico” tiene una alta significación teológica. Lo que parece ser en primer lugar un serio inconveniente de la construcción histórica, es decir, la ambigüedad y la ambivalencia de los resultados, si se utiliza de otra forma, arroja luz sobre el mismo Jesús. *Ambigüedad, posibilidad de confusión y malentendidos pertenecen a su historia y a su persona* – como más adelante, una Iglesia que se sitúa radicalmente del lado de los humanos no puede evitar ir a parar a la penumbra de ser incom-

prendida. Lo vamos a mostrar en algunas imágenes destacadas de

los recuerdos sobre el Jesús histórico.

MUERTE DE JESÚS

Una de las escenas más impresionantes y –aunque pueda parecer paradójico– estéticamente más eficaces es la de Jesús muriendo en la cruz entre dos delincuentes, que nos presenta la versión más antigua que tenemos en Mc 15,24-27 (cf. Jn 19, 18-22): “Y le crucifican y se reparten sus vestidos, echando suertes a ver qué se llevaba cada uno. Era la hora nona cuando le crucificaron. Y estaba puesta la inscripción de la causa de su condena: «el rey de los judíos». Con el crucificaron a dos ‘ladrones’, uno a su derecha y otro a su izquierda”.

La ejecución de Jesús en las Escrituras de Israel

La ejecución de Jesús por parte de Pilatos ante la puerta de la ciudad fue un trauma para sus seguidores y seguidoras. La temprana redacción de los últimos días de Jesús, que se elaboró muy pronto para poderla recordar anualmente con motivo de la fiesta de la Pascua, muestra de forma clarísima lo que, en sus heridas más traumáticas, la hizo posible en su redacción verbal: *las escrituras de Israel*, sobre todo *el Salterio*. En éste encontraron diseñado el camino de Jesús, el justo, y el de sus “enemigos”. La matriz de la escena de la cruci-

fixión es el Salmo 22, a partir del cual se elaboró, como lo documentan la división de los vestidos (Sl 22,29), los gestos con las cabezas (Sl 22,8) y las mofas del crucificado por parte de los transeúntes (Sl 22,7-9). Sobre todo *la queja con la que se abre* el Salmo puesta en boca de Jesús: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Sl 22,2). Desde Sócrates, no se podía imaginar la muerte de una persona importante o de un mártir sin una “última palabra” en su boca. El narrador lo saca del Salterio, como también saca de la escritura la tiniebla que dura tres horas, al final de la cual Jesús grita a voces la queja desgarradora: “Sucederá aquel día –oráculo del Señor– que yo haré ponerse el sol a mediodía y en plena luz del día cubriré la tierra de tinieblas” (Am 8,9). Normalmente la naturaleza está de duelo *después* de la muerte de los héroes. En la muerte de Jesús es distinto; sobre su muerte, en la cual Dios mismo está implicado, se hace plenamente la luz para el que contempla la escena –un signo infalible de esperanza.

Por tanto, fueron las *escrituras de Israel* –esto no se puede subrayar suficientemente hoy en día– lo que los primeros seguidores de Jesús formularon con palabras. El llamado “Antiguo Testamento” no

fue algo que se asoció más tarde a sus recuerdos. Como libro en el que vivían, les ofreció el material a partir del cual formularon la narración de la muerte de Jesús. Formular quiere decir también estética, estructura de lo que no tiene estructura. Aquí: lo más espantoso y atroz que uno pueda imaginar. La información, que puede parecer un paréntesis del v. 27, puede clarificar lo que venimos diciendo: “y con él crucifican dos ‘ladrones’, uno a su derecha y el otro a su izquierda”. Es la imagen del Mesías con sus dos oficiales a la derecha y a la izquierda —precisamente donde en Mc 10,35-40 los dos hijos del Zebedeo querían tener sus tronos. Anticipadamente, la cohorte romana en el interior del pretorio se mofa de Jesús vestido con las insignias reales: “¡Salve, rey de los judíos!”. La parodia de una audiencia real, escenificada por el narrador, prepara de antemano la imagen del rey Mesías crucificado. De esta forma se muestra al mundo el verdadero rey, como subrayará más adelante el cuarto evangelista cuando explica: “*La inscripción estaba escrita en hebreo, latín y griego*” (Jn 19,20), es decir, en las lenguas del mundo de aquellos días.

La escena de la ejecución

Las imágenes de la narración de la muerte de Jesús que se nos presentan son producto de una estética teológica que elabora el as-

pecto traumático de la escena. Se trata de imágenes que esconden tras de sí la historia (*Geschichte*) insondable del hombre Jesús, el galileo judío de Nazaret, sobre quien no sabemos nada de cómo pasó las últimas horas de su vida. Sin embargo, la brutalidad de la historia (*Historie*) se abre paso a través de las imágenes: Jesús no fue el único de ser ejecutado en la víspera de la Pascua. La narración de la pasión habla de dos más, pero tal vez eran incluso más de dos. La suposición de que el prefecto romano hizo componer el tríptico en el Gólgota con Jesús en medio, lo es todo menos concluyente. Para el prefecto, Jesús era uno entre otros “ladrones” (*lêstai*, en griego) como lo expresa la versión más antigua de la pasión, usando un término que nos es conocido por el historiador Josefo. El término deja entrever de forma consciente que no se trata aquí de criminales corrientes, sino de unos hombres que se han alzado contra los opresores romanos, porque soñaban con la libertad de Israel y con la irrupción del “reinado” de su Dios. Josefo cita nominalmente una serie de tales líderes de movimientos mesiánicos ejecutados entre el rey Herodes y la guerra judía: *Judas de Hiskia; Simón, siervo de Herodes, Athrogenes, Menachem, Simón*, por citar unos cuantos. Los epítetos con que Josefo describe estos personajes tienen ecos literarios en la narración de Marcos.

Con gente de esta guisa, a la que también pertenecía el amnis-

tiado Barrabás (Mc 15,7), fue ejecutado Jesús, mofado por los romanos como “rey de los judíos”. El llamado *título de la cruz*, que es justamente considerado como histórico, resulta muy significativo: Jesús proclamó la irrupción del reinado *de Dios*. Aunque él no se consideró el *Rey* davídico ungido, su aparición en un contexto altamente mesiánico promovió conjeturas de que él ponía en marcha pretensiones davídicas, esperanzas que, en su última entrada en la ciudad desde el monte de los olivos, tal vez fueron enardecidas. ¿No formaban parte de su círculo de los doce, hombres como “Simón el zelota” y Judas que había de desesperar de él? ¿Qué esperaban de él? Es demasiado sencillo hablar de su ejecución como de un error judicial, si no se presta atención a la compleja situación en la que, con su mensaje, él se metió. Jesús no se defendió como un Sócrates, no se explicó y tampoco pudo hacerlo. El “calló” ante las acusaciones. También este motivo pudo provenir de la Escritura –pienso en Is 53,7: “no abrió su boca [...]”; “per-

maneció mudo como una oveja ante los que la trasquilan”–, pero, según el principio romano –“quien calla, otorga”– también podría provenir de un recuerdo auténtico. Jesús fue corresponsable de su condena.

La imagen de las tres cruces ilustra de forma enérgica la ambivalencia de su comportamiento y de su actitud. Y esta impresión llega tan lejos que los círculos de Jerusalén (Ga 3,13) pudieron relacionarle con Dt 21,23, donde se dice que quien ha perpetrado un crimen mortal y es condenado a muerte: “Un colgado (en griego: quien “cuelga del madero”) es un maldicho de Dios”. Los miembros del Sanedrín que mandaron prender a Jesús, que le escucharon la noche antes de su muerte y lo entregaron a Pilatos, tenían motivos para su manera de proceder. Quien quiera comprenderles ha de ser consciente ante todo de que *la ambigüedad, la posibilidad de confusión y los malentendidos pertenecen a la historia (Geschichte) de Jesús desde el comienzo.*

BAUTISMO DE JESÚS

La escena

Jesús aparece en el escenario de la historia (*Geschichte*) cuando se hace bautizar por Juan. Esto es poco asimilable a las posteriores imágenes de Jesús a las que los evangelios dan una interpretación

nueva y las confesiones de fe de la Iglesia lo eliminan: Jesús se alinea con el grupo de los penitentes para recibir “el bautismo de la conversión para el perdón de los pecados” (Mc 1,4). Con todos los demás, él también intenta, mediante el bautismo y la conversión a la

ley, evitar el horizonte del juicio de Dios sobre la degeneración humana (Lc 3,7-9 = Mt 3,7-10). Posiblemente él mismo también bautiza como discípulo de Juan durante un cierto tiempo (según Jn 3,22 cf. 3,36; 4,1). Pero pronto se separa de su maestro y proclama –con motivo de una visión transformante que se le comunica– la irrupción del reinado de Dios: “vi a Satanás caer del cielo como un rayo [...] Alegraos que vuestros nombres están escritos en el cielo” (Lc 10,18.20). Satanás, que en el libro de Job acusa a los hombres ante la sala del trono de Dios habiendo concluido ya su tarea, es expulsado de la presencia de Dios. La alegría por este hecho se apodera de Jesús y marca nuevos horizontes a su actividad: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito” (Lc 10,21). Jesús se llena de alegría aquí por la “revelación” que le ha sido comunicada: que Dios erige su reinado y pronto lo va a consumir. La aguda mirada histórica (*historisch*) en la historia (*Geschichte*) de Jesús nos muestra una *sucesión*: el bautismo de Jesús por Juan, después su primera actividad con el círculo del bautista y finalmente su visión, que le hace tomar otros derroteros en Israel. La tradición post-pascual lo comprime todo en una *imagen mítica*: Jesús entra en el Jordán y, cuando sale, los cielos se abren; el Espíritu de Dios baja para tomar posesión de él y una

voz, que según Marcos solo él y el lector perciben, resuena: “Tú eres mi hijo amado, en ti me he complacido” (Mc 1,9-11).

La actuación de Jesús provoca confusión

“Salvación y penitencia [...] han cambiado sus papeles”. Si para Juan, “la penitencia es lo primero, el presupuesto que otorga la gracia al pecador, en cambio ahora, es en la gracia que se realiza la conversión” (G. Bornkamm). Jesús celebra una fiesta, que cambia a los hombres y habla de “nupcias”; el ayuno no está indicado (Mc 2,19). “Come con pecadores y publicanos” (Mc 2,16) y les hace llegar la alegría de la reconciliación, de la cual él mismo vive. Todo esto sirve para su discurso sobre Dios, el anfitrión de un gran banquete que, a pesar de que los huéspedes invitados declinan asistir, sin embargo se lleva a cabo con los de fuera, los que están en los caminos, que ahora llenan la sala del banquete (Lc 14,16-23). Pero en el momento de compartir la alegría que él mismo siente por haber encontrado “el tesoro en el campo” con quienes están en los márgenes, se arriesga a *provocar confusión*. “Este hombre –un glotón y un bebedor, un amigo de publicanos y pecadores” (Lc 7,34), juzgan sus contemporáneos. Lo cual es suficientemente emocionante porque hace alusión a Dt 21,20: “Si un hombre tiene un hijo rebelde y díscolo que no escucha

la voz de su padre ni de su madre [...] deberán agarrarlo y llevarlo afuera donde los ancianos de la ciudad. Y dirán a los ancianos de la ciudad: nuestro hijo es *rebelde y díscolo*, no nos escucha, es *un libertino y un borracho*. Y todos los hombres de la ciudad deberán apedrearlo, y deberá morir” (Dt 21,18-21).

Visto desde esta perspectiva, lo que se echa en cara a Jesús no es su consumismo sino más bien y sobre todo, sus escandalosas celebraciones con los marginados, se le reprocha su violación de convenciones sociales y de estatutos consagrados. Los textos no clarifican de parte de quién sale el ataque. Lucas dirige la mirada a “los fariseos”, notorios enemigos de Jesús (Lc 7,30). Pero el evangelista más antiguo dirige la atención a un contexto totalmente distinto: según él, es entre los parientes –con su madre y sus hermanos y hermanas– donde Jesús se encontró con una total falta de comprensión. “Está loco” (*exestê*, en griego) dijeron acerca de él (Mc 3,21 cf. 3,31-32). Este juicio lo sitúa Mc en el mismo nivel que la recriminación que dirigen contra Jesús los especialistas de la ley, que está en connivencia con “Beelzebul”, “el príncipe de los demonios” –un Dios de otra cultura–, cuando actúa como exorcista (Mc 3,22 cf. Lc 11,15.19). Y, cuando Jesús se relaciona sin reservas con los habitantes de Samaria, los judíos le echan en cara: “tú eres un samaritano y tienes un mal espíritu” (Jn 8,48).

Las bienaventuranzas

La radicalidad con la que Jesús estaba lleno de Dios en palabras y hechos le hacía atacable y vulnerable y le llevó a la penumbra de las opiniones y de la imputación. Él quería reunir a todo el pueblo de Dios ante la cercanía del reinado de Dios, convencido de que la totalidad del pueblo de Dios estaba comprometido con los miembros más débiles, no con los ricos y poderosos, pero quedó entre los frentes: “Bienaventurados los pobres porque vuestro es el Reino de Dios. Bienaventurados vosotros los que hacéis duelo porque vosotros los que consolados” (Lc 6,20-21).

Lo que Jesús promete ya ahora a los marginados en exorcismos, curaciones y celebraciones es un indicador, una anticipación de un nuevo orden social, el reinado de Dios, que en breve Dios mismo va a hacer realidad. La forma concreta como Jesús lo entiende –a través del doble mandamiento de amor a Dios y al prójimo– como “contraproyecto” al de todos los reinos humanos, se podría haber inspirado (A. Strotmann) en los Salmos de Yahvé-Rey, sobre todo el Sl 146:

“Feliz aquel que en el Dios de Jacob tiene su ayuda, y su esperanza en Yahvé su Dios [...]. /Él que hace justicia a los oprimidos, da el pan a los hambrientos, /Yahvé libera a los encadenados, / Yahvé

abre los ojos a los ciegos,/ Yahvé hace justicia a los encorvados, / Yahvé ama a los justos,/ Yahvé protege a los extranjeros,/ sostiene a la viuda y al huérfano,/ pero tuerce el camino de los impíos./ Que Yahvé sea rey para siempre, tu Dios, oh Sion, de edad en edad”.

Las tres bienaventuranzas de Jesús también remiten a Is 61, palabras de un profeta sin nombre, que dice de sí mismo: “El Espíritu del Señor Yahvé está sobre mí. Pues Yahvé me ha ungido, me ha enviado a anunciar la buena noti-

cia a los pobres, a curar a los que tienen el corazón partido [...], para consolar a todos los que están afligidos” (61,1-2). No hay que excluir que Jesús encontrara en estas palabras la orientación de su propia misión. Para nosotros que, con Marcos, siempre volvemos a proponer la misma pregunta “¿quién es éste?”, esta referencia podría significar cómo él se comprendió a sí mismo: como el heraldo del reinado de Dios, como *el* profeta que proclama “un año de benevolencia del Señor” (Is 61,2).

PRETENSIÓN Y AUTORIDAD DE JESÚS

Cómo hay que reconocer a un verdadero profeta y cómo hay que desenmascarar a un falso profeta es una cuestión que acompaña a Israel desde que conoce la profecía. Hablar en nombre de Dios es un asunto profundamente problemático, ambivalente e incluso peligroso. Jesús lo experimentó con todo su peso en los últimos días de su vida. Ya en Galilea había priorizado la reconciliación con el hermano/o al culto sacrificial (cf. Mt 5,23-24). En su último viaje a Jerusalén anunció en el templo—como ya lo habían hecho *Jeremías* y *Urias*, y pocos años más tarde lo haría *Jesús ben Ananías*— el juicio de Dios y lo había subrayado mediante una profética acción simbólica. Desde el punto de vista de la aristocracia del templo, con esta actuación se desenmascaró como falso profeta. Será detenido, escu-

chado en su declaración durante la noche y en el día antes de la fiesta trasferido al prefecto romano.

No sabemos qué ocurrió aquella noche en el interrogatorio. Las imágenes de la antigua narración de la pasión, que había quedado profundamente grabada en la memoria cristiana, presenta un proceso legal contra el “justo”, abandonado por sus “amigos”, a quien sus “enemigos” fatigan con la utilización de falsos testigos contra él. Las escenas creadas a partir del Salterio presentan un escenario de contraste entre luz y tinieblas: Mientras Jesús en el interior de la casa del gran sacerdote confiesa que es el “rey”, es decir, “el hijo de Dios” del Salmo 2, en el atrio Simón Pedro le niega. Confesión o negación será la situación de tantos juicios posteriores de los cristianos.

No es de extrañar que Marcos utilice este marco para inscribir precisamente aquí la confesión de fe de su comunidad.

Ante la pregunta sobre la historicidad, esta *interpretación cristiana*, que despolitiza el título de la cruz –el rey de los judíos– e ilustra la escena mediante la luz del Salterio, no aporta nada. Si los miembros del Sanedrín acusaron a Jesús porque, con su mensaje de la cercanía del reino de Dios cuestionaba el status quo del templo y porque la escatología de Jesús chocaba con su propia teología orientada hacia el lugar eterno de la presencia de Dios, debían estar tan preocupados, desde el punto de vista político, por la estabilidad del templo estatal que, con alborotadores como Jesús, veían amenazado el delicado equilibrio entre la supervisión romana y la administración judía (cf. Jn 11,48). Tenían para ello razones teológicas genuinas. No eran malintencionados, ni moralmente degenerados, como insinúa la escena del Sanedrín. Su base legal era la Torá. Acusaban a Jesús, con referencia a Dt 17, 12-13 y 18,20.22-23 y también Nm 15,30,

etc. de “pretensión/osadía” (*Vermessenhaeit*), una circunstancia de delito que se hace más sólida y que se tematiza también en los textos contemporáneos de Qumran. El texto decisivo es Dt 18,20-22: “Pero si un profeta tiene la presunción de decir en mi nombre una palabra que no he mandado decir, o de hablar en nombre de otros dioses, este profeta ha de morir [...]. Si ese profeta ha hablado con presunción, no le tengas miedo”.

La presunción era, para los miembros del Sanedrín, que Jesús había enlazado la irrupción del reinado de Dios con su aparición, con su propia persona, con lo cual –esto es lo que pensaban– no solo se había ensoberbecido sino que se presentaba abiertamente como un falso profeta. Lo que para ellos era “*pretensión/osadía*”, sus seguidores lo llamaron muy pronto “*autoridad*” (*exousia* en griego), autoridad divina. *Ambos conceptos –osadía y autoridad– están muy cerca el uno del otro.* La profunda ambivalencia que caracteriza la aparición de Jesús no podría expresarse de forma más clara y manifiesta.

SENTIDO TEOLÓGICO DE LA ACTUACIÓN DE JESÚS

Una reconstrucción histórica de la actividad de Jesús, por muy hipotética y provisional que sea siempre, teológicamente es de gran importancia desde diversos puntos de vista. Esto es lo que querría bosquejar aquí.

Los partidarios de Jesús se capacitaron para expresarse verbalmente a través de sus escrituras – las escrituras de Israel. Enseñaron a recordarlas e invocarlas con predicados como Cristo/Ungido, Rey, Hijo de Dios, Kyrios/Señor o Hijo

del hombre. Todos estos predicados son una respuesta a la pregunta: ¿quién es éste? Según el evangelio de Mc esta cuestión aparece precisamente cuando los humanos comienzan a maravillarse, más aún, incluso se atemorizan ante su aparición provocativa y, a menudo, tan enigmática. Hacerse presente en la búsqueda histórica de Jesús quiere decir, en primer lugar, dar cabida a este *maravillarse* y estar dispuesto a relacionarse con lo imprevisto.

La ambivalencia que acompaña al judío Jesús es superada de forma sorprendente en la época post-pascual. Por una parte tenemos allí imágenes proféticas de él, por otra parte, están las altas cristologías enlazadas con representaciones del Logos y de la Sabiduría que aportan los conceptos de encarnación y de la humanización de Dios. Aquí no se trata de la competencia de estas cristologías que, en una argumentación cuidada ha de ser equilibrada con una referencia al Jesús terreno de modo siempre nuevo una y otra vez, sino que más bien se trata de que nuestro interés por el Jesús histórico ha de mostrar un respeto ante otros, cuyos puntos de vista sobre Jesús son distintos – sobre todo las posiciones de judíos que en él solo reconocen a un hermano o a un gran profeta. La ambivalencia y el carácter abierto de la aparición de Jesús no acarrearán necesariamente una significación cristológica. Por tanto, la decisión de creer en él, tampoco podemos deducirla de la

razón histórica. La fe continúa siendo un riesgo, pero precisamente por esto incluye un respeto a aquellos que piensan que han de optar por otras decisiones. Es un bien inestimable que en la investigación sobre Jesús, desde hace algún tiempo, cristianos y judíos estudian de forma conjunta.

La ejecución de Jesús en la cruz entre insurgentes contra las fuerzas de ocupación romanas muestra que su aparición en público era *política*. El “reinado de Dios” anticipado en su actuación y esperado en su plenitud dentro de poco tiempo, implica una nueva organización social que había de penetrar profundamente en la comunidad del pueblo de Dios y transformarlo. Jesús no pretendía originar este reinado activamente y respondía con una negativa a cualquier violencia o represalia. Como el campesino que sembraba la semilla y esperaba la cosecha que iba creciendo y madurando (Mc 4,26-29), lo centraba todo en la venida de *Dios*. Para ello, enseñó a sus seguidores y seguidores a orar con empeño. Esto es lo que le diferenciaba de los zelotas; como también le diferenciaba que no identificaba a las fuerzas demoníacas, contra las que actuaba como exorcista (con la convicción de que Satanás ya había concluido su papel) con la fuerza imperial de Roma. Sin embargo, fue ajusticiado por quienes percibieron en su aparición una acometida contra el *status quo*. Cuando Cicerón dice: “Lo que significa la cruz, ha de estar lejos no

solo del cuerpo de un ciudadano romano sino también de sus pensamientos, sus ojos y sus oídos”, entonces podemos entender mejor que los cristianos primitivos sufrieron bajo la sombra del trauma de la cruz en su búsqueda de un lugar en el Imperio romano. También resulta comprensible que a menudo, en la cruz, se atrevieran a ver *someramente* la expresión del cuestionamiento de todas las fuerzas y violencias de la tierra. La memoria del Jesús histórico hace fracasar el intento de suprimir la fuerza explosiva del mensaje cristiano y, precisamente en esto, posee una gran relevancia teológica.

Pablo es quien meditó más profundamente sobre el *Skandalon* de la cruz: Dios “*hizo pecado por nosotros a quien no conoció pecado*” (2Cor 5,21), y en Gal 3,13: “él se hizo a sí mismo maldición por nosotros, pues dice la escritura: maldito aquél que está colgado de un madero”. Antes de esforzarnos, con

Pablo, en sondear estas profundas formulaciones sobre el sentido vicario de la muerte de Jesús, la crítica histórica nos sitúa en un momento anterior y nos hace ver a un Jesús que, cuando anunció el “reinado de Dios”, siempre se hizo impugnabile. Porque hablaba de un Dios que como dice el Sl 146, “da pan a los hambrientos” y “endereza a los encorvados”. Precisamente porque la forma de hablar de Dios que practicó Jesús caracterizó de manera *plena* su forma de actuar, se hizo vulnerable. Se arriesgaba a ser malentendido, estaba expuesto a esperanzas, temores y prejuicios que, al final, le costaron la vida o, como dice Is 53,12 del siervo: “*fue contado entre los que no creen en Dios*”. A menudo hablamos de forma abstracta de la “encarnación”. A este modo de hablar pertenece esencialmente que el judío Jesús de Nazaret se metió plenamente en las ambivalencias de su tiempo – y pereció en ellas.

CONCLUSIÓN

“Si partimos de la convicción de que, cuando la comprensión de textos del pasado no es evidente, una hermenéutica es siempre necesaria, y consideramos que esta es la cuestión más importante de la misma hermenéutica, ¿cómo, en nuestra sociedad secular, podemos nosotros, que somos tal vez algo así como medio creyentes, hablar de Dios en base a los textos del NT”? U. Luz añade todavía: “¿Có-

mo puede esto suceder en un contexto cultural en el que de forma cada vez más amplia Dios ya no es parte de nuestra herencia cultural, de la cual los humanos vivimos? Plantear esta cuestión, dependerá también del latente proceso de autodisolución de la Iglesia que entre nosotros podemos constatar en muchos lugares. Ante esta constatación, que yo también hago, no puedo resignarme.

Tengo la convicción de que, en nuestras iglesias, el recuerdo de Jesús puede desatar de forma singular fuerzas no imaginadas. Ciertamente muy pronto deberemos soltar mucho lastre – después deberemos estar mucho menos preocupados por nuestro sistema dogmático y por nuestras estructuras y, por el contrario, deberemos prestar mucha más atención a la fuerza del recuerdo. Esta fuerza infunde valentía a los hombres y mujeres de nuestra comunidad y a las mismas comunidades de nuestras iglesias para convertirse en signos de esperanza en este mundo. Que también ellos, como Jesús en otro tiempo, caigan en ambivalencias y ambigüedades es una experiencia que pertenece a nuestra existencia humana. Lo que es susceptible de una sola significación lo tenemos en la escena del juicio de Mt –el texto fundamental de una eclesiología de la encarnación. A la pregunta desconcertada de los que están a la derecha de Jesús, le sigue una respuesta lapidaria: “Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer; o sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero y sin techo y te acogimos, o desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y te visitamos? Y el rey les dirá: *En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis*” (Mt 25,37-40).

Mis destellos de luz histórico-críticos sobre la persona del histórico (*geschichtliche*) Jesús de

Nazaret se deben solamente a que el Cristo objeto de fe no puede separarse de él. Porque la actuación extraordinaria de este hombre de Nazaret en su tiempo, sus palabras y sus obras, constituyen el fundamento de todo lo que se ha desarrollado desde él para todos aquellos que en el pasado y en el presente se remiten a él. Por esto, la exégesis nunca puede reducirse al papel de una sirvienta que, de forma amable, ha de justificar las palabras y las actuaciones de la Iglesia, la mayor parte de las veces después de que se hayan pronunciado o realizado. Igualmente funesto es el no darse por enterado de sus opiniones histórico-críticas lo mismo que de su opinión teológica. No se la puede convertir en un bufón. La “historización” de los textos aumenta “ante todo su extrañeza, su distancia cultural y cronológica de los que van tras su significado con relación al presente”. En la medida que los que preguntan “se abren al carácter interpelante de estos extraños seres vivos, experimentan al mismo tiempo algo nuevo que no se queda en el pasado sino que orienta de modo nuevo individual y colectivamente. El pensamiento histórico no es ningún ataque a la fe sino el “camino real” a su “revitalización” (Hans Joas). Por esto, quien no está preparado a encararse con los resultados de la exégesis corre el peligro de perder el origen y el centro de la fe y de la actuación cristiana, de encerrar a Jesús de Nazaret en las propias imágenes y fórmulas de fe o, según las propias representaciones y

expectativas, de sobredimensionar y, con ello, olvidar que detrás de los textos neotestamentarios sobre Jesús de Nazaret se hace visible un hombre con altos y bajos, apasionado, misterioso, enigmático, ambivalente.

Séame permitido concluir con los últimos versículos del documento más antiguo del NT, un caticismo de siete líneas. No me ha abandonado desde el comienzo de

mis estudios: 1Te 5,16-22:

Estad siempre alegres.

Orad constantemente.

En todo dad gracias – esto es lo que Dios quiere de vosotros.

No extingáis el Espíritu.

No despreciéis las profecías.

Examinadlo todo y quedaos con lo bueno.

Absteneos de todo género de mal.

Tradujo y condensó: ORIOL TUÑÍ, S.J.

(Viene de la página 2)

ANTONIO ERNESTO PALAFOX CRUZ. Licenciado en teología pastoral por la Universidad Pontificia de México. Doctor en Teología Pastoral por la Universidad Católica de Lovaina. Profesor en la Universidad Pontificia de México y coordinador de Teología Pastoral en la misma Universidad. Pertenece al presbiterio de Aguascalientes.

Universidad Pontificia de México; Guadalupe Victoria 98; Tlalpan Centro, Ciudad de México 14000 (México)

MICHAEL THEOBALD. Estudios de filosofía y teología en la Universidad de Bonn, en la que se doctoró. Fue profesor de teología bíblica en la Freie Universität Berlin y actualmente es profesor emérito de la Facultad de teología católica de la Eberhard-Karls Univ. de Tübingen. Entre sus publicaciones: *Der Römerbrief* (2000); *Herrenworte im Johannesevangelium*.

Filsenbergstrasse 17; 72116 Mössingen (Alemania)

ANDRÉ WÉNIN. Prof. de exégesis bíblica y de hebreo bíblico en la Fac. de Teol. de la Univ. Cat. de Lovaina. Profesor invitado de exégesis bíblica en la Universidad Gregoriana de Roma. Entre sus obras: *Dieu, le diable et les idoles. Esquisses de théologie biblique* (2015); *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27–25,18* (2016). Traducidas al castellano: *El Hombre bíblico. Interpretaciones del Antiguo Testamento* (2007); *No sólo de pan. El deseo en la Biblia: de la violencia a la alianza* (2009); *José o la construcción de la fraternidad. Lectura narrativa y antropológica de Génesis 37-50* (2011).

Faculté de théologie; Grand-Place 45; B- 1348 Louvain-la-Neuve (Bélgica)