

DEL JUDEO-CRISTIANISMO A JESÚS POR MEDIO DEL SHEMA ¹

Después de constatar la incertidumbre y desorientación a que, a pesar de pacientes esfuerzos, han conducido las investigaciones sobre los evangelios, el autor intenta una nueva aproximación al problema histórico de Jesús. Se trata de tomar en cuenta el sustrato judeocristiano de las tradiciones evangélicas, más concretamente, la confesión de fe israelita: el Shemac. Un análisis, que aquí está reflejado sólo parcialmente, le permite establecer la importancia de la postura de Jesús y de la primitiva tradición eclesial respecto a la Torah, es decir, al AT como ley, concretizada en su mandamiento principal. De acuerdo con esto, para profundizar en el problema histórico que presenta la persona de Jesús, habría que dar toda su importancia al hecho de que él mismo, como buen israelita, habría tomado en serio su propia confesión de fe, el hecho de recitar el Shemac cada noche y cada mañana. Jesús habría mantenido este compromiso a lo largo de toda su vida. Esta hipótesis, que parece deducirse claramente al menos del evangelio de Mateo, iluminaría con una nueva luz gran número de logia y parábolas, así como el mensaje de Jesús sobre los misterios del reino de los cielos.

Du judéo-christianisme a Jesús par le Schema. Recherches de Science Religieuse, 60 (1972) 23-36

Desde hace dos siglos, los trabajos sobre los evangelios han seguido una evolución bien conocida. Emancipándose de la autoridad de la Iglesia, se han atribuido poco a poco la tarea de reconsiderar con plena libertad la interpretación de Jesús de Nazaret, que toda la tradición cristiana occidental había tenido por la única exacta.

La situación actual induce a reflexionar sobre ella. Los materiales históricos que conciernen a Jesús de Nazaret se han revelado difíciles de explicar de un modo único, que pueda imponerse. En el curso del siglo XX se afianza la idea de que las fuentes principales -los evangelios sinópticos- están compuestas por un conjunto de elementos de la tradición, que pueden y deben ser tratados aparte, en lugar de permanecer ligados al contexto que los encuadra actualmente. Pero las reconstrucciones propuestas presentan todo género de diferencias. De momento es casi imposible trazar una imagen sintética, que represente el estado actual de la investigación. Constatamos que los investigadores no están de acuerdo sobre lo que fue Jesús de Nazaret en la historia, sobre lo que quiso, lo que dijo, lo que hizo. Especialistas eminentes subrayan de buen grado que sabemos muy poca cosa, con plena certeza, sobre aquel Jesús que terminó su vida terrestre en cruz, fuera de los muros de Jerusalén, en los alrededores del año 30. En contrapartida, sabemos mucho más sobre la predicación de la joven Iglesia respecto al Señor Jesucristo resucitado y glorificado.

La situación es desalentadora, y como los especialistas afirman que las fuentes ofrecen muy pocas indicaciones ciertas, queda abierto el campo de las suposiciones. Cualquiera se siente capaz de aventurar suposiciones, de contradecir o defender cualquier cosa, con la pretensión de ser tomado en serio; y con esa misma pretensión algunos amateurs formulan afirmaciones sensacionalistas.

Creo conveniente, por tanto, formular dos ruegos a los investigadores: 1) que señalen, con más claridad de lo que ordinariamente se hace, el margen de incertidumbre, de

modo que el consentimiento que se les pueda otorgar quede más claramente enmarcado dentro de ciertos límites, y así las proposiciones aventuradas no podrán zafarse de ser confrontadas con las investigaciones serias; 2) que se esfuercen más enérgicamente en profundizar el mensaje, la enseñanza postpascual del cristianismo primitivo, a fin de remontar desde allí a la enseñanza y a la vida terrestre del mismo Jesús. Y no pretendo aquí una versión rejuvenecida de la oposición entre el "Jesús de la historia" y el "Cristo de la fe". Pienso, simplemente, que es necesario completar nuestro conocimiento histórico, tan controvertido actualmente, sobre el maestro incomparable de Nazaret. Podremos tener opiniones diferentes sobre el valor religioso y teológico de tal trabajo, pero nos une esta relación: todos los investigadores de una misma disciplina son responsables solidariamente del "conjunto de conocimientos".

EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA ENSEÑANZA DE JESÚS

Para reducir el desacuerdo sobre la personalidad histórica de Jesús es preciso revalorizar el contexto original en que vivió y que encuadra sus concepciones, sus convicciones, sus juicios de valor. Las investigaciones en curso permiten esperar que parte de la incertidumbre disminuya y que, al menos, puedan fijarse ciertos datos de base. En los últimos decenios se ha estudiado mucho el judeocristianismo y aún más el medio judío específico, del cual dependían Jesús y sus primeros discípulos. Ha de llegar el momento, en el punto de convergencia de estos estudios, en que sea posible ver en qué medida asume Jesús valores antiguos y en qué medida es original. También se ha estudiado últimamente el sustrato judío del NT sobre todo el nexo con los textos del AT y la tradición de targums y midrash que se ha tejido alrededor de ellos. Un poco por todas partes los investigadores se están deshaciendo de posiciones elaboradas hacia los años 20 por los pioneros de la crítica de las formas. Las innumerables monografías y estudios que se han hecho se mueven, en su mayor parte, dentro de una perspectiva de historia de la salvación, recurriendo a categorías tales como el cumplimiento de las profecías. Se ha intentado, con éxito, determinar la posición de Jesús y del cristianismo primitivo con respecto al AT como profecía. Por el contrario, se ha prestado mucho menos interés a su posición respecto al AT como ley, respecto a la Torah como norma de conducta.

Pienso que sobre este punto se podrían adquirir ciertas certezas importantes, si se llegara a poner en claro a qué exigencias y normas anteriores se consideraban sometidos Jesús y el cristianismo; ya que les relacionan con su medio de modo determinable. Por razones obvias, el judeo-cristianismo más antiguo presenta un interés particular. A continuación doy un bosquejo rápido del camino que he seguido desde hace algunos años y que me parece que conduce del judeo-cristianismo a Jesús. Se trata de la confesión de fe que Jesús, como tantos otros judíos, recitó cada noche y cada mañana: el shemac. Voy a limitarme a cuatro secciones de los evangelios, sin dar exégesis detallada, sin siquiera discutir la historia de la tradición o presentar estudio comparativo. Me propongo tan sólo llamar la atención sobre ciertas convicciones y normas fundamentales que estructuran el contenido de los textos, con objeto de proponer la pregunta siguiente: estas convicciones y normas, ¿nos permiten por fin remontar hasta el mismo Jesús?

Jesús es examinado al principio de su actividad en Israel

Los evangelios sinópticos muestran que la actividad de Jesús comenzó cerca de Juan Bautista. Esto parece ser un hecho histórico. Pero ninguno de los tres se contenta con una noticia histórica sobre ese hecho. Cuando narran el comienzo de la obra humana de Jesús, los tres ofrecen una especie de prólogo interpretativo, el doble relato del bautismo y de las tentaciones (Mc 1,9-11, 1213; Mt 3,13-17; 4,1-11; Lc 3,21-22; 4, 1-13), el cual revela al oyente del evangelio quién es Jesús y qué acción emprende en Israel.

El relato del bautismo ha sido analizado recientemente por el Dr. F. Lentzen-Deis. Gracias a paralelos judíos, sacados principalmente de la tradición targúmica, llegó a determinar con gran precisión el género literario del relato y la intención de su contenido. La visión interpretativa (Deute-Vision), introducida en el pasaje por el narrador cristiano, manifiesta a los oyentes del evangelio que el hombre que sale del agua después del bautismo de Juan es el Hijo de Dios, amado y escogido por el Padre celestial, dotado del Espíritu en orden al papel que jugará con relación a Israel, Pueblo de Dios.

El relato de la tentación, que sigue a aquél, completa la identificación de Jesús. La filiación divina y los dones del Espíritu comportaban aspectos múltiples. A través de los textos antiguos, los judíos conocían muchas especies de "hombres espirituales" (= pneumáticos, dotados del Espíritu) ; por ejemplo, el rey, ungido y lleno del Espíritu, libre de hacer "lo que la ocasión le ofrezca" (1S 10,7; cfr. 1Co 17, 2). La identidad de Jesús y su actitud respecto al Padre, en su calidad de Hijo dotado del Espíritu, se encuentra precisada en el relato de la tentación. Su filiación divina es puesta a prueba y como examinada (peirazein podría traducirse por "poner a prueba"). No estudio aquí la noticia muy breve y oscura de Marcos; prefiero centrarme sobre los otros dos sinópticos y, más precisamente, sobre la narración de Mateo; me parece fuera de duda que es la mejor, mientras que la de Lucas ha sido alterada por algunas modificaciones.

El narrador quiere comprobar la autenticidad de la filiación divina de Jesús. Esta autenticidad debe manifestarse precisamente en el talante de la relación de Jesús con el Padre celestial. Las dos primeras cuestiones de la comprobación comienzan así: "Si eres hijo de Dios... ", El relato muestra que Jesús sale airoso de la triple prueba. Cada vez saca su respuesta del libro de la Alianza, de la Ley (Dt 8,3; 6,16; 6,13). Presentado así, el Hijo de Dios no es un espiritual (= pneumático) que puede hacer libremente "lo que la ocasión le ofrece"; sino que es un hijo de la Alianza, sometido a la Torah, y que cumple plenamente las tres condiciones de la prueba. Ha escuchado las palabras procedentes de Dios, ha captado su sentido, las pone por obra.

Pero la comprobación no se verifica con tres aspectos tomados al azar. Con la ayuda de lo que sabemos actualmente sobre el contenido y la técnica de la tradición midráshica, he mostrado en otro lugar que la finalidad de las tres pruebas es examinar si Jesús, el Hijo de Dios, ama al Padre Celestial con todo su corazón (1.^a tentación), con toda su alma (2.^a tentación), con todo su poder-mamon (3.^a tentación). En esta triple prueba inicial se comprueba la fidelidad al núcleo central de la ley (Cfr Hb 4,15). El relato está estructurado según las exigencias primordiales del shemac, tal como las formulaban los escribas más aceptados, sirviéndose de las palabras corazón, alma y poder.

Esta versión larga pertenece a un género derivado del midrash haggádico. El narrador quiere escribir una historia, una "historia santa", pero mantiene el derecho de introducir un elemento interpretativo. El misterio de Jesús debe ser revelado a los oyentes del evangelio: para este fin, usa la representación tradicional del poner a prueba. El relato recibe, con este artificio, una dimensión "suprahistórica" notable. Lo que se describe a nuestros ojos no es una serie de incidentes de este mundo, de calamidades "probativas" que caen sobre Jesús o con las que lo abrumen enemigos terrestres. El relato presenta una comprobación consistente en tres pruebas metódicamente dispuestas y que ejecuta Satán, que es, como quien dice, el "tentador" titular de Dios.

Jesús es examinado al fin de su actividad en Israel

Para simplificar, omito aquí mostrar cómo fue todavía probado Jesús a lo largo de su vida activa y voy directamente al relato en el que la obra de Jesús llega a su término, la crucifixión, Mt 27,33-50.

Éste no es un relato de tentación. A primera vista cuenta un atroz episodio de historia humana: Jesús de Nazaret, condenado a muerte por el procurador romano, a instigación de los jefes judíos, es ejecutado en una cruz. La significación teológica del relato es que un mundo hostil inmola al Hijo de Dios, quien, a la vez, se ofrece a sí mismo en sacrificio por "una multitud". Este pensamiento sobre la crucifixión es propio de Mateo, como lo muestran pasajes anteriores. Jesús es llamado "aquel que salvará a su pueblo de sus pecados" (1,21); ha venido "para servir y dar su vida en rescate por una multitud" (20,28) ; según el relato de la institución eucarística, su sangre "va a ser derramada por una multitud en remisión de sus pecados" (26,28). De estas dos últimas fórmulas, la primera está toda ella tomada de la tradición, y la segunda al menos en parte; pero ambas reflejan una interpretación de Jesús, que Mateo hace suya.

El relato del calvario no es, pues, un relato de tentación y, sin embargo, podemos ver en la versión de Mateo -no voy a examinar aquí la de Marcos- que la perspectiva de una prueba ha penetrado en el relato, con la finalidad evidente de explicar y demostrar a los oyentes ciertas cosas que conciernen al condenado. En ese relato, en que llega a su fin la obra humana de Jesús en Israel, el narrador muestra a Jesús sometido hasta su último suspiro a las exigentes condiciones de la prueba. Por medio de ligeros retoques introducidos en el material de que disponía -si es que no se puede simplemente mantener que sólo Mateo conserva un matiz primitivo, descuidado por los otros-, el narrador muestra a Jesús sufriendo, en el curso de su pasión, una prueba muy similar a la que ha padecido al principio de su actividad pública. Esta perspectiva se proyecta sobre el relato para que resalte mejor, en el sacrificio de Jesús en el calvario, el misterio del Hijo de Dios.

En ese relato los tres temas de la prueba han sido subrayados por procedimientos muy discretos:

a) 27,33-34:Jesúscarecede todo lo que sea comida y bebida; no tiene ni siquiera una copa de agua fresca para saciar su sed, salvo la que se le ofrece por burla. Como en la prueba inicial (4,2A), se espera ahora que la "mala inclinación" de su corazón no le lleve a murmurar y rebelarse contra Dios.

b) 27,35-37: Jesús ha perdido todo lo que se llama poder y posesión. Aun el mínimo elemental de mamón, que son las vestiduras, le es quitado. Aun el mínimo elemental de poder, la disposición de su cuerpo, le es quitado: está clavado en la cruz y custodiado. Como en la prueba inicial (4,8-10), se espera ahora que no esté ligado al poder y a la posesión (mamón) hasta el punto de resistir a la voluntad de Dios.

c) 27,38-50: He aquí a Jesús entregado y abandonado; no es ni defendido ni salvado de la muerte violenta. Es ejecutado en la humillación y el sarcasmo, sin ayuda de nadie y sin poder ayudarse a sí mismo. Como en la prueba inicial (4, 5-7), se espera de él que acepte la voluntad de Dios, sin exigir que Dios salve su vida (su alma) de la muerte. Es el momento supremo y decisivo de la prueba final. La gran pregunta del calvario está ahí: ¿Está Jesús dispuesto a dar su vida (su alma) sin rebelión ni desobediencia, sin protesta, sin pecado, por amor desbordante y dócil hacia el Padre, que prueba a su Hijo entregándolo y abandonándolo?

Jesús se humilla bajo la voluntad del Padre. No abre la boca para injuriar a Dios (cfr Jb 1,22; 2,10b). No busca "salvar su vida (su alma)" bajando de la cruz (cfr Mt 16,25a). El único grito que articulan sus labios es el primer verso de un salmo de lamentación y de confianza sacado de las Escrituras, una palabra santa que ha "escuchado" y "acogido" antes de ponerla por obra, de "hacerla" en la muerte.

En este relato, en que la actividad terrestre de Jesús en Israel llega a término, Mateo no ha introducido una prueba particular, experimental, encargada a Satanás. Lo que se relata, se lleva a cabo en el mundo de los hombres, es una serie de acontecimientos duros y probativos, de acciones debidas a hombres de carne y hueso. Esta vez son bocas humanas las que lo ponen a prueba: "Si eres hijo de Dios...". Y, sin embargo, Mateo, por su forma de presentar los acontecimientos a sus oyentes -tanto amigos que aman, como quizás también enemigos que resisten-, ha querido revelar que el sacrificio de Jesús en el calvario es un holocausto perfecto y sin mancha. Es perfecto, precisamente porque el Hijo de Dios Jesús ama a su Padre celestial, incluso en la muerte, con todo su corazón, con toda su alma, con todo su poder (mamá). Aquel de quien en la conclusión del evangelio (28,18-20) se afirma que está a la derecha del Padre, dotado de todo el poder en el cielo y sobre la tierra, es precisamente aquel que primero se ha humillado y ha sido obediente, perfectamente obediente, hasta la muerte y muerte en cruz.

El criterio del examen: la confesión de fe de Israel

Habría mucho que decir sobre este tema esencial. Me limito a llamar la atención sobre una sola circunstancia notable. El hombre o los hombres que son responsables del evangelio de Mateo -supuesto que me atengo a él por razones prácticas- no solamente han conocido y transmitido ciertas partes de la enseñanza de Jesús y ciertos episodios de su actividad. Tuvieron, además, una visión global de su persona y de su obra, y la recalcaron, sobre todo, en ciertos lugares tales como la introducción y la conclusión. Según esta manera de ver, estaba fuera de duda que Jesús había sido fiel a las exigencias fundamentales de la Alianza tal como las resume el shema.

Estos intérpretes de Jesús estaban plenamente persuadidos de que él, que había proclamado que "el reino de los cielos está cerca", no había de ninguna manera rechazado "el yugo del reino". Al contrario, lo había asumido, incluso en la muerte, por

amor perfecto a Dios, que es el Señor del reino de los cielos. Para los que así hablan de Jesús, el shemac ha representado el papel de fundamento. No se trata de un texto de la Ley y de los Profetas, importante entre otros muchos, y menos todavía de un texto usado meramente en la recitación litúrgica. Es el primero y el más grande mandamiento de la Ley de Dios. Continúa transmitiendo datos permanentes y centrales de "los misterios del reino de los cielos".

Me parece incontestable, que nos hallamos ante concepciones y convicciones que nos llevan muy cerca de Jesús tal como vivió en Israel, ante elementos centrales de la fe del judeo-cristianismo primitivo, original, inspirado por escribas muy venerados e influyentes. Pero queda la pregunta: ¿esta manera de entender y expresar el misterio de la acción de Jesús, no es, a pesar de todo, más tardía y secundaria? Estos escribas judíos, convencidos de que Jesús era Hijo de Dios y Señor, ¿no han reinterpretado y deformado a Jesús, a despecho de sus buenas intenciones, haciéndole entrar en un sistema que le era extraño? Parece históricamente inevitable que una sistematización tan rigurosa y coherente haya llevado consigo una atenuación de ciertos elementos y una reinterpretación de otros. Pero la verdadera cuestión afecta al punto principal: el escriba responsable de nuestro Mateo y los que le rodeaban, ¿tuvieron una visión suficientemente clara de la esencia de la enseñanza de Jesús, como para percibir exactamente y presentar con perfecta fidelidad las convicciones y normas que eran fundamentales para el maestro de Nazaret?

Israel examinado por Jesús

Planteada así la cuestión, sería necesario apelar a una serie de elementos de los evangelios para aportar una respuesta exhaustiva. Eso supone un conjunto de análisis que en buena parte no han sido hechos todavía. Me contento con señalar aquí las dos perícopas más importantes para nuestro propósito.

La primera es la del mandamiento más importante, Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-40; cfr Lc 10, 25-28. He aquí un caso en que la tradición refiere expresamente que Jesús, en coincidencia con un escriba fariseo, declaró que el mandamiento principal de la ley de Dios, aquel en que se concentra mejor su contenido decisivo, son las primeras líneas del shemac. La perícopa plantea problemas difíciles para la crítica de las formas y de las tradiciones, que no voy a tratar. Desde nuestra perspectiva, el problema principal es que la versión más antigua, la de Marcos, es una versión vulgarizada, que reproduce el shemac con evidente negligencia: procede ciertamente de un medio "pagano-cristiano" en el que el shemac no era de uso cotidiano. Otro problema es que el último redactor de Mateo utilizó para el tercer término la expresión *dianoia* en vez de *ischys*, la traducción usual de *mamon*. Con este cambio quería subrayar la facultad del hombre de la que dependen el poder y la posesión, pero este cambio hace más difícil reconocer que ese tercer término se refiere al poder-*mamon*. Sin embargo, éste no es el texto decisivo para nuestra cuestión, sino el de la parábola de las cuatro sementeras (parábola del sembrador), Mt 13,3-9. 18-23 y los paralelos de Mc 4, y Lc 8. En un trabajo anterior he intentado mostrar que este texto es un examen del modo cómo el pueblo de Dios escucha la palabra sobre el reino de los cielos. Cuando Jesús anuncia esta palabra, Israel, pueblo de la Alianza, se divide según este texto en dos grandes categorías: A) los que no acogen la palabra, B) los que la acogen. Además, la primera categoría se subdivide en tres grupos: a) los hombres del camino; b) los del pedregal; c) los de las

espinas. La explicación detallada de la parábola, en los vv 18-23, muestra concretamente lo que les falta a estos tres grupos de oyentes. Pero todo esto puede entenderse como una referencia general y abstracta a la confesión de fe de Israel, pues precisamente las exigencias del shemac determinan la división de los israelitas que escuchan la palabra de Dios. Los que no acogen la predicación de Jesús sobre el reino son: a) los que no aman a Dios con todo su corazón, b) los que no lo aman con toda su alma, c) los que no lo aman con todo su poder-mamón.

La parábola se ocupa en primer lugar de los israelitas que rehúsan el cumplimiento que se realiza en Jesús (= A). Pero es interesante constatar que los que lo aceptan (= B) se subdividen, a su vez, en tres grupos: a) unos, que producen fruto del ciento por uno, b) otros, del sesenta por uno, c) otros, del treinta. La parábola no pretende describirlos con detalle, pues va dirigida a los que rechazan a Jesús. Pero las tres categorías aparecen indicadas, y la construcción concisa y clara de la parábola permite evaluar con alguna certeza el contenido de estas indicaciones. Dan fruto al cien por uno los que aman a Dios y sacrifican por él toda su posesión (mamón) y su vida (alma): los mártires. Dan fruto al sesenta por uno los que aman a Dios con todo su corazón y sacrifican todo su poder, pero no se encuentran en la situación de tener que dar su vida por él. Dan fruto al treinta por uno los que aman a Dios con todo su corazón, pero no se hallan en la situación de tener que sacrificar por él ni su vida ni su posesión.

Esta enumeración específica no está en el evangelio. Pero lo que allí aparece es suficientemente claro: aquellos que superan la prueba son los que escuchan la palabra, la acogen (la captan) y actúan conforme a ella (la hacen), produciendo fruto (13,23). Así se describe al verdadero israelita, al verdadero ciudadano del reino de los cielos. Y el que ha aceptado este ideal, ¿puede acaso dejar de verlo personificado en Jesús? Me parece claro que, tanto el que ha estructurado el relato inicial de las tentaciones como el que ha retocado el relato de la crucifixión, ambos han tomado sus criterios no del shemac tomado aisladamente, sino del shemac unido a la parábola del sembrador. La actitud de Jesús mismo ha sido examinada a la luz de su propia predicación. En los evangelios sinópticos, esta parábola ocupa una posición clave y tiene una importancia capital. En Mateo se halla en el centro de la composición. Más aún, Ch. H. Lohr² ha mostrado que el capítulo 13, que trata de los misterios del reino de los cielos (13,11), es exactamente la sección intermedia del primer evangelio. Si examinamos más de cerca el contenido, observaremos que la primera parábola domina sobre las otras, a las que sirve de introducción. Le precede un comentario general, vv 10-17; después sigue una explicación detallada, vv 18-23; e incluso parece que esa parábola está subyacente a las otras seis, que le siguen, vv 24-52.

También en Marcos y Lucas esta parábola es fundamental: es la parábola por excelencia. Ambos han conservado la parábola y su explicación con fidelidad suficiente para que podamos reconocer la presencia del shemac en su trasfondo. Pero es Mateo el que ha conservado mejor la conciencia del misterio subyacente a la parábola hasta la última redacción: no hay en él el menor detalle que sea extraño al modelo seguido.

En otra ocasión espero poder examinar nuevamente si la parábola del sembrador ha sido formulada por Jesús en persona, o si este texto, cuya importancia es manifiestamente tan grande, puede no ser más que "secundario" y ser entonces una interpretación cristiana de la reacción de Israel a la predicación de Jesús. De momento dejo la cuestión abierta.

Una hipótesis de trabajo

Basándome en las observaciones y reflexiones que acabo de ofrecer, estimo que es lícito intentar esclarecer la predicación y toda la actividad de Jesús mediante una hipótesis que formularía así: Jesús de Nazaret ha tomado en serio la confesión que pronunciaba con sus labios.

Sabemos que Israel tenía -y tiene todavía- una confesión de fe, que los judíos piadosos, desde antes del tiempo de Jesús, recitaban cada tarde y cada mañana: el shemac. Sabemos, por las investigaciones recientes sobre la tradición midráshica judía, de qué forma esta confesión condensada era explicada por escribas influyentes desde la época del NT. Y podemos ver en la tradición evangélica, sobre todo en sus partes elaboradas en medios judeo-cristianos, que el shemac ha jugado también un papel importante dentro de la joven Iglesia. En particular, el evangelio de Mateo nos proporciona numerosos indicios de ello, de los cuales solamente he puesto de relieve algunos ejemplos. Esto nos autoriza a proponer nuestra hipótesis de trabajo: dar toda su importancia al hecho de que cada noche y cada mañana Jesús se comprometía a escuchar la palabra de Dios, a amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con todo su poder, a poner estas palabras en su corazón, a pensar en ellas, a enseñarlas a sus hijos (a sus discípulos), a repetirlas tanto estando en su casa como yendo de camino... (Dt 6,4-9).

Si partimos de esta hipótesis, un buen número de logia y de parábolas de la tradición evangélica se iluminan con una luz bien definida. Se pueden clasificar y coordinar, quizás no en un sistema, pero sí en una unidad orgánica, alrededor de un centro que les da cohesión y estructura firmes. El mensaje de Jesús sobre la proximidad del reino de los cielos queda iluminado por el capítulo de las parábolas, por lo que éstas dicen de los misterios del reino. Lo que nos han enseñado pacientes trabajos sobre las perspectivas de la historia de la salvación (las profecías y su cumplimiento, la escatología) puede ser completado, incluso corregido, a partir de lo que vamos averiguando sobre la actitud de Jesús ante los requerimientos esenciales de la Torah.

Este programa no pretende naturalmente eliminar otros métodos de aproximación al misterio de Jesús. Es evidente que el laborioso análisis retrospectivo del material de la tradición debe seguir adelante; y también los esfuerzos para remontar los diferentes estadios de ese material hasta su forma primitiva. Pero la hipótesis aquí sugerida, permite completar ese análisis regresivo por medio de un análisis progresivo a partir de lo que, hasta nuevo parecer, debemos admitir por hipótesis como *fons et origo* de todo el proceso de la tradición: aquello que Jesús mismo ponía en el centro de sus convicciones.

Estas últimas palabras pueden parecer pretenciosas si se las entiende sin reserva. Sin embargo, lo que está en juego merece cualquier esfuerzo. Todo lo que contribuya a reducir la incertidumbre actual de nuestros trabajos sobre el hombre incomparable que fue crucificado por nosotros en el calvario, es digno de nuestro esfuerzo, por más arriesgado que parezca, tanto al que ya sabe como al que piensa que jamás llegaremos a saber.

Notas:

¹Shemac es una palabra hebrea que significa «escuchan y que encabeza Dt 6,4-9. Este

texto es una condensación de la fe israelita que, desde antes del tiempo de Jesús, todo judío piadoso recita dos veces al día. Para las palabras técnicas targum, midrash, haggadá... puede verse el vocabulario de SELECCIONES DE TEOLOGIA, Vol. 9, 33 (1970) 142-144. (N. de la R.).

²Cfr. SELECCIONES DE TEOLOGIA, Vol. 1, 3 (1962) 36-42. (N. del T.).

Tradujo y condensó: HUGO FERNÁNDEZ