

¿ERA NECESARIO QUE JESÚS SUFRIERA POR NOSOTROS?

Soteriología e imagen de Dios

Se ha criticado el símbolo de la cruz como algo bárbaro, que enaltece más bien la violencia y no la salvación de la humanidad. La huida de los discípulos a Galilea después de la cruz (Mc 14,50) muestra que, ya al inicio, debió resultar incomprensible a sus seguidores. Y la fe en la resurrección no le quitó su dureza, sino que pidió que se la interpretara. El presente artículo se pregunta por el significado de la muerte de Jesús en la cruz y por sus implicaciones para la imagen cristiana de Dios. La fe cristiana en el significado salvífico de la cruz, ¿expresa una imagen de Dios que glorifica la violencia y el sufrimiento?

Musste Jesus für uns Leiden? Soteriologie und Gottesbild, Theologie und Philosophie 89 (2014) 341-359

El debate teológico a propósito de la muerte de Jesús en la cruz

Para M. Striet, la comprensión del significado salvífico de la muerte de Jesús está condicionada negativamente por la doctrina de la satisfacción de san Anselmo. Pues, en su interpretación *corriente*, Dios convierte en víctima a su Hijo y lo expone a la brutalidad de la cruz para que el ser humano sea reconciliado con Dios, ya que ha violado el orden de la creación y por sí mismo no puede satisfacer, expiar, la grandeza de su ofensa. Por eso a Dios no le queda más remedio que realizar la reconciliación a través de la muerte expiatoria de su Hijo.

Según Striet, a esta interpretación se le pueden hacer dos críticas: 1) Es heredera de la concepción agustiniana de la culpa humana, fundamentada en el pecado original, que hace necesaria la encarnación de Dios e impide que el pecado, desde una teoría estricta de la libertad, sea comprendido como la acción de un sujeto capaz de ser responsable. 2) Su concepción del restablecimiento del honor de Dios. Aunque es verdad que solo la iniciativa del Dios misericordioso posibilita la reconciliación, en Anselmo, la muerte de Jesús es vista como la *condición* del perdón del pecado. En último término, lo que da un peso infinito y determina la satisfacción es la infinitud de Dios.

Para Striet, en la doctrina de la satisfacción hay un oscurecimiento de Dios que, en el proceso moderno de la emancipación, lleva a la “muerte de Dios”. Y quiere desligar la cruz, como proceso salvífico, de su contexto expiatorio. Para ello enlaza con la idea de la autocomunicación de Dios: Dios, revelándose en la historia, no permite que la muerte tenga la última palabra sobre el hombre. La muerte y resurrección de Jesús revelan lo definitivo de la fidelidad de Dios, que ya se manifiesta en la vida de Jesús y su entrega a los hombres, posibilitándoles, de modo nuevo y decisivo, a pesar de estar atrapados por el pecado de la desconfianza, que les vuelve egocéntricos, la confianza en Dios y en su fidelidad.

La salvación, propia de la cruz, no queda ubicada, entonces, primordialmente en el contexto de la culpa y pecaminosidad humanas, sino en la necesidad de salvación de la estructura finita del hombre. Dios no expía el pecado del hombre en la encarnación y la cruz, sino que la acción expiatoria del Hijo consiste en que Dios carga, en Jesús, con las consecuencias de una creación, que ha sido esbozada en orden a la libertad humana y, por ello, contiene la posibilidad de una historia de violencia y odio. Según Striet, Dios le pide al Hijo, lo que pide a todos los hombres: “una vida, que no solo puede estar llena de hermosura y placer, sino también tiene preparados abismos inmensos. Podríamos decir, que Dios ‘expía’ su atre-

vida obra creadora y, a la vez, da esperanza y futuro”.

Esta concepción resulta más accesible a muchos cristianos. En la revelación de la fidelidad de Dios en la cruz se regala a los hombres una posibilidad definitiva de conocer y creer en Dios –y en esto consiste nuestra salvación.

Pero se le han hecho algunas objeciones. 1) Si el Crucificado ha muerto a causa del riesgo de la creación de Dios, ya que la libertad humana provoca también el pecado y la incredulidad, la concepción bíblica de la justificación del pecador en la cruz se convierte en una autojustificación de Dios. Y ello podría oscurecer un poco la imagen de Dios. Pero no tiene por qué ser así, si lo que está en juego en la historia de Jesús es la credibilidad del Creador, el cual no retira la libertad, que regala a su creación, ni siquiera cuando esta libertad es pervertida de un modo tan horroroso como lo fue en Auschwitz (K.H. Menke). 2) Para Menke, Striet tiene una concepción insuficiente del pecado, pues la muerte en la cruz no es solo una expresión contingente del amor radical de Dios, ya que el pecado es una realidad objetiva, que solo puede ser vencida dentro de la historia. Y esto es lo que ocurre en la cruz, cuando el Hijo de Dios ocupa el lugar del hombre pecador, para así posibilitar un nuevo acceso a la comunidad con Dios.

Con ello se toca la cuestión decisiva. El significado salvífico de

la muerte en cruz de Jesús, ¿consiste en que allí se da la plenitud de la autocomunicación de Dios que empezó en la encarnación o,

más bien, hay que atribuir al acontecimiento de la cruz una cualidad soteriológica propia, que cambia la realidad del hombre pecador?

MODELOS INTERPRETATIVOS DE LA MUERTE DE JESÚS

Son típicos de las diversas épocas. Aparte de la diferenciación entre una soteriología encarnatoria (iglesias orientales) y una centrada en la cruz (iglesias occidentales), encontramos en tiempos modernos los siguientes tipos (siguiendo a G. Greshake):

- el de la Iglesia antigua, que comprende la redención como un proceso de educación (siguiendo la idea antigua de la *Paideia*);

- el de la Edad Media, que comprende la redención como un restablecimiento del orden destruido por el pecado y el perdón interior del individuo;

- la moderna, que está determinada por el intento por mediar entre la doctrina de la redención tradicional y la experiencia moderna de la subjetividad.

En el debate con Striet, si se tiene en cuenta la problemática moderna de una mediación entre la redención y la historia personal de la libertad, se pueden hacer las siguientes distinciones:

- Un tipo comprende el significado salvífico de la muerte en cruz de Jesús como revelación y signo del amor de Dios;

- Otro tipo, en cambio, comprende el significado salvífico de la muerte en cruz de Jesús como sustitución en un acontecimiento en el marco de la Alianza entre Dios y el hombre.

La muerte en cruz de Jesús como signo del amor de Dios

Según J. Werbeck, en la vida y muerte de Jesús Dios se manifiesta como “el que es capaz de una relación sin límites y la quiere”, incluso cuando las relaciones humanas han sido destruidas por el pecado y la muerte. Y para Th. Präpper, no se puede pensar nada que sea mayor que un amor, que no abandona a sus enemigos, sino que acepta su rechazo y, a pesar de ello, no es aniquilado. En este sentido, la cruz y la resurrección serían la revelación del amor *de Dios* a los hombres, un amor que se expresa incondicionalmente, de modo simbólico-sacramental, como ya señaló K. Rahner, en la cruz. “Jesucristo es el sacramento de la esencia salvadora de Dios” (Sattler).

Aquí, a diferencia de la teoría de la satisfacción, la muerte de Je-

sús no es vista como *condición* para el perdón de los pecados. De acuerdo con la idea del Nuevo Testamento, que ve la muerte de Jesús como algo querido por la voluntad salvífica de Dios, testimoniada en la Escritura (Mc 8,31; Jn 3,14, etc.), se parte ahora de una autodeterminación de Dios a amar, testimoniada bíblicamente. Así se evitan los extremos que llevan a pensar que la cruz es una necesidad exigida por el pensamiento o una casualidad o una arbitrariedad. La cruz, entonces, es la consecuencia de la afirmación de la libertad humana, marcada por el pecado, de una libertad “que se deja torturar antes que querer obligarlo (al hombre) a la respuesta de amor que se espera de él” (Menke, presentando a Präpfer). La entrega del Hijo solo es *necesaria* como consecuencia del amor de Dios que revela así su fidelidad a sí mismo y al hombre. La entrega del Hijo, por tanto, está *condicionada* porque la muerte de Jesús no es lo que Dios quiere, sino que expresa un hecho fáctico del hombre.

Pero si la muerte de Jesús es un símbolo real del amor y de la fidelidad de Dios, ¿cómo se puede comprender, entonces, la muerte de Jesús como expiación, tal como testimonia la Escritura (Is 53; Lv 16; 4; 5; Rm 3,25; 8,3; 2Co 5,21; Gal 3,13)?

Para I. Dalferth, con las categorías de sacrificio y expiación, ligadas al culto en el Templo, no se quiere expresar una obra que compense la violación de la Ley. No se

trata de una obra humana que quiera apaciguar a un Dios airado, sino de una incorporación a lo que es Santo. Un proceso, por tanto, que lleva a la comunión con Dios y así regala al hombre la salvación. Por medio del sacrificio, Dios regala al hombre la posibilidad de liberarse del círculo vicioso del pecado, logrando así una vida nueva con Dios, una incorporación simbólica. La expiación es un don gratuito de Dios.

Lo decisivo en la cruz, por tanto, no es la categoría del sacrificio, sino el acontecimiento de incorporación a Dios. Para Dalferth, hay que comprender la historia de Jesús como la acción incorporadora de Dios, en la cual se realiza la llegada escatológica de Dios en el hombre. En la muerte de Jesús, Dios llega hasta el punto más bajo de la existencia humana (Flp 2). No se trata de una reparación externa entre Dios y el hombre, sino de que Cristo en su actuación y sufrimiento es el lugar creado de la presencia de Dios, que se entrega a sí mismo. En este sentido, Cristo no es solo *ejemplo* sino *sacramento* de nuestra salvación, posibilitando una comunidad indestructible con Dios.

De todos modos, K. Lehmann le objeta a esta concepción que en las fórmulas pre- y paulinas, en las que aparece el “por nosotros” (1Co 15,3; 2Co 5,14; Rm 8,32), se encuentra una síntesis de todos los principales aspectos de la salvación. Y cuando se interpreta la muerte de Jesús como símbolo re-

al del amor gratuito de Dios, se interpreta bien el “por nosotros” de Dios en Jesús, pero no el “por nosotros” de Jesucristo, pues la fórmula no solo significa que lo hizo “a favor nuestro”, sino también “en lugar nuestro”, lo cual incluye “en sustitución nuestra”. Esta crítica nos lleva a un segundo modelo de interpretación de la muerte en cruz de Jesús.

La muerte en cruz de Jesús como sustitución

El concepto de suplencia entró en la soteriología en el siglo XVII para evitar el de “satisfacción vicaria” que sonaba a un proceso de sustitución jurídico-mercantil. El concepto de sustitución se utiliza en el campo del derecho y en el mundo del trabajo. Allí significa una suplencia de unos hombres por otros, limitada temporalmente y con respecto a determinadas funciones. En cambio, en el contexto soteriológico la suplencia se refiere a la “acción personal de Jesús a favor y en lugar de los pecadores” (J. Knop). Al concepto de sustitución, que en la teología evangélica va unida a K. Barth y en la católica a H.U. von Balthasar, se le da el rango de una categoría teológica fundamental.

Teniendo en cuenta a estos dos teólogos, K.H. Menke sitúa el significado de la cruz de Jesús en el contexto de una teología de la Alianza, pues la actuación de Dios en el mundo supone una alianza,

que no prescinde ni anula la libertad del socio de la Alianza, ni siquiera cuando éste es pecador. Yahvé no anula el pasado del pecador, sino que le regala un futuro, que el pecador arrepentido debe realizar personalmente regresando, en el lugar que Dios le concede, a la relación propia de la Alianza. Por tanto, si Dios no quiere incapacitar al pecador, solo puede actuar dentro de la historia en colaboración con él. La realidad, que ha creado el pecado, no puede ser anulada por un decreto de reconciliación por parte de Dios, sino que solo puede ser superado por una actuación en la historia propia de la Alianza de Dios. Una actuación que ha de ser más fuerte que todas las resistencias históricas del pecado. Por eso debe ser una acción *incondicionada* de la Alianza por parte de Dios. Y esta entrada de lo incondicional en lo condicional es la encarnación del Hijo y, en último término, su suplencia en la cruz. Cristo es relación en cuanto autoentrega del Dios trinitario “en persona”. Y entra en la historia en lugar de la relación que los pecadores han denegado. Gracias a ello, “en la historia acontece algo definitivo: la victoria del amor o la suplencia incondicional (...) por encima de los poderes de la oscuridad” (Menke).

En el marco de lo que sucede personalmente en la Alianza se necesita un cambio en la situación de los hombres y una nueva capacitación para poder recibir la sal-

vacación de Dios. Si Jesús fuera solo un objeto que demostrara la voluntad reconciliadora de Dios, la reconciliación sería un decreto transhistórico. Por eso, para G.L. Müller, en la lógica de la actuación que es propia de la Alianza, “Dios ‘necesitaba’ hacerse hombre, para poder poner el acto de una libertad nuevamente creada en el lugar vaciado de la libertad perdida”.

Con ello, la concepción bíblica de la expiación sustitutoria no anula la libertad y responsabilidad, pues, según Lehmann, en el Antiguo Testamento la expiación no implica una obra sustitutoria, sino que apunta a una vicariedad de la existencia, que acontece, o bien por medio de una entrega directa de la vida, o bien, a modo de signo, en el culto por medio de la identificación del oferente con la víctima. La suplencia de Jesús en la cruz no le quita al hombre su autorealización personal, sino que le abre la posibilidad de dar un nuevo “sí” a Dios y al prójimo.

Este modelo de suplencia no in-

terpreta la muerte en cruz de Jesús como un restablecimiento del honor ultrajado de Dios. No es algo querido por Dios como pretendía la teoría de la satisfacción. Más bien deriva la encarnación y la cruz de la lógica interna de la Alianza con Dios. Pero así, ¿no se insinúa una necesidad cuestionable de la muerte de Jesús?

En todo caso, los representantes de esta posición teológica no contemplan la encarnación, que desemboca en la cruz, como un “rescate”, sino como expresión de la fidelidad de Dios a la Alianza, que acompaña al pecador hasta las últimas consecuencias del odio, que le encierra en sí mismo. La cruz no es un negocio o una condición para que Dios perdone los pecados. Es más bien el *efecto* de una iniciativa de Dios, que no se debe a otra cosa que a su libre amor y a su gracia, que es un puro regalo. ¿En qué se distingue entonces esta concepción de la anterior? Es lo que vamos a considerar en el último apartado.

HACIA UNA MEDIACIÓN ENTRE LOS DOS MODELOS DE INTERPRETACIÓN

La muerte de Jesús como causa sacramental de la salvación

Partamos de K. Rahner, para quien la muerte en cruz de Jesús es efecto y no solo una causa moral-eficiente del amor redentor de

Dios. Por ello le podemos aplicar un concepto de la teología sacramental católica, que clarifica también la causalidad de los sacramentos. La cruz es un *signo eficaz* del amor de Dios, que libera y se comunica. Entonces debe tenerse en cuenta la relación que condiciona

entre sí signo y causa.

1. La vida y muerte de Jesús no son solo un signo externo, una demostración del amor de Dios. Más bien son *causa* de la voluntad salvífica y perdonadora de Dios, pues solo en ellos dicha voluntad se hace real y eficiente de modo irrevocable en la historia. Y solo llega a su meta cuando el Hijo acepta y soporta plenamente, hasta sus últimas profundidades, la realidad pecadora de los hombres. En este sentido, el acontecimiento de la cruz es el fundamento que lo sostiene todo, la causa final de nuestra salvación.

2. El acontecimiento de la cruz tiene una “causalidad de tipo cuasisacramental” (Rahner). Realiza la voluntad salvífica de Dios en la historia y así es su causa. Y, a la vez, sigue siendo un “signo”. Ello significa que la voluntad salvífica y la disposición reconciliadora de Dios son anteriores a la cruz. Por eso ella no es la condición para que Dios pueda perdonar a los hombres, sino que es más bien la realización del amor redentor de Dios.

Si partimos de este supuesto, entonces el acontecimiento de la cruz no es solo signo del “por nosotros” de Dios, sino *realización* auténtica de la salvación, que ha sido operada a través de la vida y muerte de Cristo. En la medida en que Jesús, por obediencia a Dios, dice “sí” a su pasión y muerte, viene a este mundo y al hombre, de modo irrevocable, la autocomuni-

cación de Dios. Por eso la cruz puede ser comprendida como un nuevo punto de partida del amor del Padre en la creación dotada de libertad.

El acontecimiento de la cruz es, a la vez, *signo* e instrumento del amor de Dios, que salva y se comunica a sí mismo. Un tipo así de causalidad “sacramental” no lo tiene la cruz simplemente porque muestra que Jesús fue fiel a su misión hasta su muerte violenta, erigiendo el Reino de Dios como un reino de paz y justicia con los medios de la no-violencia propios de este Reino. Jesús, el Crucificado, entregado al mal, es más bien el “icono” del Dios invisible (Col. 1,15). La cruz es signo e instrumento de la redención, porque Dios, el Padre de Jesús, no reina muy por encima de sus criaturas, sino que se hace presente en la pasión y muerte de su Hijo y así se coloca al mismo nivel que los hombres. En la cruz, Dios se hace tan presente al hombre inmerso en la culpa y oprimido por el sufrimiento y la muerte, que comparte en un amor “hasta el final” (Jn 13,1), lo acoge y así lo salva. En este supuesto, se puede enlazar la comprensión sacramental de la cruz con la de la suplencia de Cristo, sin insinuar que por parte de Dios era necesario que Jesús muriera. La cruz es expresión del amor loco de Dios, que se sumerge en la humillación, para poder ofrecer al hombre el regalo de la reconciliación sin condiciones previas (2Co 5,19).

Solidaridad y suplencia

K. Rahner ha rechazado sobre todo una concepción simplificada de la suplencia, en la que se puentea la libertad del hombre por medio de una especie de “acción supletoria”. Por ello ha propuesto que se hable de una solidaridad incondicional de Cristo con los hombres, la cual encuentra su expresión máxima en la cruz. Por “solidaridad” entiende una unidad entre todos los hombres y con el Dios-hombre que llega hasta las raíces mismas de la existencia humana y de su destino salvífico. Forman parte también del campo de las decisiones libres de los hombres las decisiones de otros hombres. Por ello, la acción del Hijo de Dios, en la que se hace solidario de los hombres y asume, sufre, su destino pecador, abarca las últimas decisiones de salvación de todo ser humano. También la libertad de nuestra decisión última vive de la fuerza del amor libre de Jesús y la de todos los hombres, que han realizado su salvación con él a lo largo de los tiempos.

Una solidaridad, así entendida, de Jesús con los pecadores, está muy cerca, objetivamente, de la idea de suplencia. Solidaridad significa que los hombres estamos ligados unos a otros y, por tanto, que tenemos una responsabilidad mutua. Los otros no son una limitación de nuestra libertad, sino la condición de posibilidad de su realización. De ahí que tengamos una responsabilidad mutua y seamos

solidarios. La solidaridad se realiza en el “ser-libre-para-los-otros”, lo cual implica la idea de la suplencia, pues la libertad viene posibilitada y apoyada por los otros y por sus acciones solidarias.

Pero si la conexión solidaria de la humanidad está marcada por la situación de culpa y rivalidad, un reconocimiento incondicional del hombre por el hombre solo puede ser fundamentado por la acción histórica de Dios en Jesucristo. El amor sin condiciones y previo de Dios, que Jesús predicaba y expresaba en su actuación, se hace efectivo de modo nuevo en la cruz. Lo positivo, que el amor de Dios quiere realizar en un mundo injusto, solo se puede lograr a través de un compartir y de un sufrimiento del mal, que sean solidarios: a través de Jesús, el hombre solidario a partir de Dios. Si, a partir de la experiencia de Pascua, se revela en la cruz una insuperabilidad del amor de Dios (Jn 12,24), ello significa que la cruz posibilita de nuevo la actitud de la confianza, de la comunicación y del don. Por ella nace una nueva comunidad, en la cual la ley del tener y de la rivalidad es superada por la ley del compartir y de la solidaridad (Hch 2,42-47; 4,32).

Si se considera la solidaridad no solo como expresión de la libertad humana, sino también divina, entonces se puede comprender la solidaridad incondicional de Dios como expresión de un amor creador, que se compromete libremente con todo lo creado. La actuación

reconciliadora de Dios y su solidaridad con los hombres coinciden en la cruz.

“Los rescatados rescatan”

Entre los defensores de los modelos de interpretación explicados hay unanimidad en que no se puede considerar el acontecimiento de la cruz al margen de la vida de Jesús. Para comprender adecuadamente la cruz, se necesita una teología de los misterios de la vida de Jesús como interpretación de la historicidad del misterio de la redención.

Como punto final, quisiera hacer referencia a la investigación “Tolerancia y violencia” del historiador eclesial A. Angenendt. En el paso de la Antigüedad tardía a los inicios de la Edad Media, fue

especialmente la doctrina cristiana de la redención del poder del pecado, gracias a la sangre de Cristo, lo que llevó a los cristianos a oponerse a la esclavitud. Contra el horroroso comercio de esclavos se opusieron no solo los de la Ilustración, sino también cristianos evangélicos anglosajones, aparte de muchas exhortaciones de los Papas. Gracias a la fe en el compromiso incondicional de Dios en Jesucristo, los cristianos han hecho la experiencia de la liberación de los poderes de la culpa y el pecado que los esclavizaban. Y eso les ha animado a defender la dignidad y la libertad de otros hombres. Una imagen de Dios, marcada por una solidaridad que, en Cristo, está dispuesto a asumir y sufrir el destino mortal del ser humano, ha llevado a los cristianos a comprometerse solidariamente por otros hombres.

Tradujo y condensó: JAVIER CALVO