

APROXIMACIÓN A LA DIVINIDAD DE JESÚS

La versión original de este artículo fue publicada así: P. CASTELAO, “Aproximación á divindade de Xesús”: Encrucillada 194 (2015) 399-415. El lector tiene aquí una adaptación cuya referencia es: P. CASTELAO, “Aproximación a la divinidad de Jesús”: Selecciones de Teología 55 (2016) nº 219, 163-170

Resumen: Que Jesús sea verdadero hombre no es problema para nuestra sociedad actual. Su divinidad es más problemática, porque inmediatamente aparece la sospecha de la mitificación. Lo que se pretende en este artículo es hacer accesible a las personas del S.XXI el núcleo esencial de la fe de la Iglesia sobre la identidad de Jesús

El espíritu del tiempo

En nuestra sociedad no encuentra mayor dificultad la afirmación de la humanidad de Jesús. No sucede lo mismo, no obstante, con la afirmación de su divinidad. En todos los estratos de la cultura escrita o visual —novela, teatro o cine— tiende a generalizarse una visión de su identidad que acentúa sobremanera los rasgos más característicos que nuestra sociedad actual considera más significativos de un ser humano. Son dos: 1) todo ser humano duda, porque ignora y tiene abierto su futuro; 2) todo ser humano siente, porque ama y tiende a expresar sexualmente su humano sentir.

1) La duda nos abre al mundo de la incerteza, de la tentación, de la inseguridad de haber acertado, o no, con la opción tomada. *La última tentación de Cristo* (novela de Kazantzakis y película de Scorsese) es un claro ejemplo. ¿Cómo va a ser «Dios» quien ignora *a priori* el sendero a escoger en el laberinto de la vida?

2) ¿Qué decir de la afectividad y del sexo? *El Código Da Vinci* no es más que un ejemplo de toda esa industria audiovisual en la que la prueba de la humanidad de Jesús —que desmiente, por tanto, su divinidad— se cifra en la relación afectiva y sexual con alguna mujer, como María Magdalena, contraponiendo tal cosa con la consabida imagen hierática y celestial y, por tanto, inmune a veleidades eróticas o emotivas.

Detrás de todos estos intentos encontramos una misma tesis de fondo: la historia de la Iglesia no es más que un proceso de una progresiva, falsa e ilegítima divinización de un judío ajusticiado por el Imperio Romano.

Esta tesis, expresada con enorme éxito por los medios de comunicación de masas, también está presente en medios académicos más especializados. Otro ejemplo: G. Lüdemann, en su libro *Wer war Jesus?* (¿Quién fue Jesús?) del año 2011, muestra claramente esta misma tendencia al sostener que el inicio de la cristología neotestamentaria es el inicio de la falsificación que los primeros cristianos hicieron de la auténtica predicación de Jesús centrada únicamente en el Reino de Dios. Esta cristología neotestamentaria incipiente ya atribuye a Jesús títulos de una dignidad teológica tal, que no son compatibles con el hecho de que, en vida, Jesús rechazase pretensiones mucho más modestas. Si Jesús se molesta cuando le llaman bueno, porque sólo Dios lo es, ¿cómo se pondría si le dijese que es el Logos de Dios, su Hijo eterno, la segunda persona de la Trinidad? La conclusión de Lüdemann es contundente: la Iglesia inventó una cristología mitificando la figura histórica de Jesús para fundamentar oscuras exigencias de influencia y poder. J. Hick no llega a tanto pero su tesis no es menos provocativa: todas las afirmaciones sobre la divinidad de Jesús, tanto en la Escritura como en la tradición, tienen

que ser interpretadas como metáforas para señalar que Jesús "es nuestro paradigma de verdadera humanidad con una relación perfecta con Dios", pero nada más que esto.

Breves notas teológicas y exegéticas

La dogmática tradicional hizo lo imposible para afirmar que la Iglesia sostiene que Jesús es verdadero hombre y verdadero Dios, de modo que solo en la confluencia de las dos afirmaciones se haría justicia a su verdadera identidad (Calcedonia, Éfeso, Constantinopla y Nicea). Estas «nuevas» formulaciones se hacen con la conciencia explícita de no querer decir nada nuevo que no estuviera ya en el testimonio apostólico del Nuevo Testamento. Se innova, pues, por profundización, no por tergiversación.

Este equilibrio es delicado y no siempre se evitaron excesos. En la teología medieval, por ejemplo, y todavía más en la neoescolástica, fue tal el énfasis que se puso en la encarnación que la resurrección fue prácticamente desarmada de su fuerza religiosa y soteriológica, provocando una cristología rayana en el docetismo. Hasta las puertas del Concilio Vaticano II la orientación global de las cristologías era casi completamente supranaturalista con grandes dificultades para afirmar una plena humanidad de Jesús. ¿Dónde quedaba, pues, la afirmación calcedonense de *verdadero hombre*?

Los doscientos últimos años de crítica bíblica ayudaron a restaurar el equilibrio perdido. Ahora bien: una vez recuperada la importancia de la humanidad de Jesús, ¿ha sabido la teología actual mantener una afirmación, igualmente equilibrada, de su divinidad? No estoy seguro de ello. Más bien creo que, en estos momentos, estamos excesivamente volcados sobre su humanidad y con muchas dificultades para decir algo sobre su divinidad. Si esto es cierto, urge buscar una reflexión teológica que recupere el equilibrio preciso.

El problema no es solamente dogmático. También es exegético. La acusación de helenización del cristianismo, que elevó la teología liberal de la segunda mitad del s. XIX con la obra de Adolf von Harnak (1851-1930), no se limitó a la historia de los dogmas. Publicaciones como *Kyrios Christos* de W. Bousset (1865-1920) contribuyeron a extender la sospecha de que el proceso de divinización del judío Jesús de Nazaret ya aconteció en la redacción del Nuevo Testamento por influjos religiosos y filosóficos externos al judaísmo, en ambientes muy helenizados que acabaron por imponerse, haciendo olvidar la presencia de un cristianismo más puro y original propio del judaísmo de la comunidad de Jerusalén.

Estudios posteriores, más actuales y más fundamentados, desmintieron este proceso de adulteración. Para ello se centraron en las dos décadas que van de la muerte de Jesús a la aparición de las primeras cartas de San Pablo. En estas cartas encontramos huellas de tradiciones cristológicas más primitivas y anteriores, incluso, a las mismas cartas. Tradiciones basadas en ambientes litúrgicos, doxológicos y rituales, que denotan una presencia muy temprana de una devoción a Jesús, el Cristo de Dios, en términos similares a los utilizados para tributar culto divino a Yahvé. Himnos cristológicos como el de Flp 2, 6-11, o fórmulas como la de 1Cor 8,6 o Rm 10, 9-13, muestran una cristología muy elevada elaborada según una teología judía exenta de influjos helenísticos. La conclusión, p. e., de L. W. Hurtado es que "el cristianismo paulino tomó de grupos anteriores de cristianos y perpetuó un esquema de devoción en el que Jesús se encontraba al lado de Dios como sujeto y objeto de culto". El propio J. D. G. Dunn que, en aspectos importantes discrepa de Hurtado, afirma, no obstante, del himno de Filipenses: "podemos estar seguros, como mínimo, de que este himno afirmaba que el Señor Jesús se encontraba del otro lado, del lado divino, en el acto de culto ofrecido al único Dios". Y esto sin

mencionar explícitamente Jn 20, 28 ni el libro del Apocalipsis, del cual Dunn dice que “afirma clara y categóricamente la divinidad de Cristo”.

Resurrección, preexistencia y consubstancialidad

¿Cómo comprender hoy de la divinidad de Jesús? Procederé en tres pasos: iré de la resurrección a la consubstancialidad pasando por la preexistencia.

Resurrección

Primer paso: ¿qué significa y qué implica la resurrección de Jesús? Significa que *la totalidad de su vida* —tan conflictiva y controvertida— resulta definitivamente refrendada por Dios. Su vida es el conjunto de su biografía y habría que atender con detalle a todos sus momentos para captar el alcance de esta afirmación. El significado último de toda vida, mientras se vive, está abierto y permanece ambiguo. ¿Será cierto que Dios nos perdona antes de que hayamos pecado? ¿Será cierto que Dios tiene preferencia por la oveja perdida, por la dracma extraviada y por el hijo descarriado? ¿Será cierto que los últimos serán los primeros? ¿Quién tendrá razón?: a) ¿quiénes creían que lo que anunciaba Jesús estaba inspirado por Belcebú; o b) quienes veían en sus curaciones señales del poder del amor de Dios? La experiencia de la resurrección zanja, para quienes creen en ella, definitivamente la cuestión: Jesús tenía razón, los pecadores y las putas nos precederán en el Reino de los Cielos, porque en el Reino de Dios hay más alegría por un pecador que se convierte que no por noventa y nueve justos. La resurrección de Jesús remite siempre a su vida iluminándola con la luz definitiva que despeja toda ambigüedad y toda incerteza. Pero hay que atender al hecho de que remite a *una vida*. Es decir: no remite a una lista de verdades, a una lista de acciones, a una lista de valores. Remite a la complejidad insondable, indefinible e inobjetivable de una vida humana como la nuestra. Y es que las vidas de las personas no se dejan reducir a esquemas cuadriculados. En ellas está siempre presente un elemento inaprensible, misterioso, que singulariza a esta persona, liberándola de ser un caso particular de una idea general de humanidad. Esto es decisivo subrayarlo, porque identificar la máxima revelación de Dios con la vida personal de Jesús implica la exigencia permanente de una profundización constante en esta vida, que nunca se podrá dar como definitivamente concluida. Esta dinámica de la profundización (no de la tergiversación) es lo que explica que la confesión de fe en Jesús no se detuviera en la proclamación de su resurrección. Esto fue solamente el primer paso.

Preexistencia

¿Cuál fue el segundo paso? Afirmar que la verdad de Dios para el mundo, es decir, lo que se hizo vida humana en Jesús, no comenzó a ser verdad cuando sus discípulos se dieron cuenta de ello, sino que ya era verdad desde antes. Si Jesús había muerto hacia el interior de la eternidad de Dios —eso significa su resurrección— es porque su procedencia no era otro más que la misma eternidad de Dios. Quien ha hablado así de Dios tenía que estar personalmente familiarizado con Dios. Proclamar la resurrección de Jesús fue el primer paso. Alabar y exaltar en doxologías su preexistencia fue su inmediata y simultánea continuación. La resurrección mira hacia delante en el tiempo. La preexistencia lo hace hacia atrás.

¿Qué significa, pues, la preexistencia de Jesús? Que lo que no tiene final tampoco tuvo principio. Dios es como Jesús nos dijo que era. Y esto es cierto desde antes de la creación del mundo. Fijémonos en que no se trata aquí de las genialidades de una

personalidad religiosa excepcional. No se trata únicamente de que Jesús fuese —como los profetas— anunciador o portador de la Palabra de Dios. Se trata de algo más. Sus discípulos percibieron en él que su predicación del Reino coincidía con su ser. El Reino de Dios se hace presente con Jesús mismo. Él lo realiza con su palabra y sus actos. No se trata de un profeta más, sino de que la Palabra de Dios se hizo carne, vida humana, como lo proclama el prólogo del cuarto evangelio.

Lo que aquí expreso como una afirmación lógica, es todo lo contrario de un silogismo racional. Más bien se trata de una experiencia religiosa honda, viva y personal que implica todas las dimensiones del sujeto en su encuentro con la verdad. De hecho, este carácter antecedente de la verdad —su preexistencia— se percibe bien cuando se atiende a nuestra propia experiencia. Pondré dos ejemplos. Uno de Agustín de Hipona. Otro de un chaval adoptado.

Atendamos a las experiencias vitales que llevaron a San Agustín a enfrentarse a los "académicos" o "escépticos". Los principios de las matemáticas son siempre verdaderos, durmamos o estemos en vela. Lo mismo sucede con la evidencia de la propia existencia. Al instalarse de modo permanente en la duda, al escéptico se le escapa que tal duda sólo es posible sobre la base de una verdad evidente: si me equivoco es porque existo. Ahí está la contradicción interna de todo escepticismo. Si la verdad existe, el escepticismo es falso. Si es verdad que no se puede saber con certeza ninguna verdad — como sostiene el escepticismo— por lo menos hay una verdad, a saber: la de la propia tesis escéptica. San Agustín concluye diciendo que la naturaleza de la verdad parece tener que ver con la eternidad, con lo imperecedero, con lo que siempre estuvo ante nosotros a pesar de nuestra ignorancia.

Si esto parece excesivamente abstracto o formal, pensemos en un niño que en un momento de su adolescencia descubre que es adoptado. Toda su vida anterior se le presentará como una realidad diferente desde este preciso momento del encuentro con la verdad. Lo que es absolutamente imposible es volver a la situación anterior en que ignoraba esta verdad. ¿Por qué? Porque la verdad ya estaba allí desde siempre, pero solo en un determinado momento es recibida como tal. Como se ve, no se trata de simples razonamientos, sino del encuentro vital con la verdad que reorienta la propia vida.

Lo mismo sucede, *mutatis mutandi*, con lo acontecido en Jesús de Nazaret. El misterio de la economía salvífica del Dios creador, el fundamento más profundo de su voluntad de salvación para los hombres y mujeres de todos los tiempos fue experimentado en Jesús de Nazaret como una verdad definitiva que ya no cambiará jamás. Pasará todo cuanto haya de pasar. Caducará todo lo caduco, pero la Palabra de Dios —hecha vida, hecha persona humana, hecha existencia personal en Jesús de Nazaret— permanecerá para siempre porque por su propia naturaleza no parece estar hecha con el material degradable del tiempo y el espacio. Pertenece a la eternidad de Dios, esa que es la misma ayer, hoy y siempre.

Así pues, la preexistencia de Jesús —en tanto que Logos de Dios— es el correlato protológico de la afirmación escatológica que supone la resurrección. Lo que ya no tiene fin ni se terminará jamás —la bondad salvífica de Dios en Jesús— tampoco tuvo comienzo, tampoco empezó a ser verdad de repente en el tiempo, como si Dios cambiase de opinión respecto de su creación, sino que, su vigencia se extiende más allá de cualquier eventual principio —más allá de todo ayer— en perfecta correlación con su extensión más allá de cualquier eventual final —más allá de todo mañana.

Cuando estas afirmaciones se desconectan de la vida de Jesús, de su biografía, de su cotidianidad, de sus dichos y hechos, de sus opciones vitales, se corre el riesgo de mitificación. Referidas al Jesús de la historia adquieren todo su sentido. Siempre será verdad que el amor de Dios hace salir el sol sobre justos e injustos. Siempre lo será que

su amor es incondicional y no conoce ocaso. Esto ya era verdad antes de que nosotros lo supiéramos porque será verdad por siempre jamás.

Consubstancialidad

No deja de ser curioso que la categoría de preexistencia no hiciese fortuna en la tradición teológica. No ha sido recogida en el Credo. Ningún concilio la definió expresamente. Curioso pero explicable. La preexistencia fue un segundo paso, muy relacionado con la proclamación de la resurrección, pero aún no definitivo, porque si la resurrección implicaba la liquidación de los límites de la existencia desde la apertura radical al futuro escatológico de la eternidad de Dios, y la preexistencia hacía lo mismo desde el punto de vista del inicio anterior a cualquier tiempo pasado, la pregunta decisiva sobre la identidad de Jesús aún no estaba totalmente contestada con este movimiento bidireccional. ¿Quién es éste que Dios resucitó de entre los muertos? ¿Quién es éste que estaba con Dios antes de crear el mundo? En otras palabras: Jesucristo, resucitado y preexistente, ¿pertenece por naturaleza al ámbito de la creación o al ámbito de Dios? Esta es la cuestión decisiva. Aquí está, pues, el tercer paso.

Pues bien, Arrio sostuvo que Jesús, como toda la creación, también fue creado *ex nihilo*. Sostuvo que, aunque era anterior a todo, no era más que una criatura. Una criatura excelente, pero criatura al fin y al cabo. ¿Puede, entonces, una criatura —Jesús de Nazaret— ser el salvador del mundo? ¿Le sucede al género humano lo que al barón Münchhausen que es capaz de sacarse a sí mismo de la ciénaga tirándose de su propia cabellera? ¿Puede el ser humano darse la salvación definitiva a sí mismo?

La cuestión de fondo, como se ve, es soteriológica. Los seres humanos, por más que se esfuercen, nunca podrán salir de su situación de ambigüedad, falsedad y maldad sin una ayuda exterior. Por esto la tradición cristiana sostuvo siempre que la salvación definitiva sólo puede venir de Dios siendo comunicada por Dios mismo. ¿Quién, sino, podrá superar todas las dificultades inherentes a la condición humana tan llena de males y de sufrimientos? Si la salvación se hizo realidad en la persona de Cristo, y precisamente en su humanidad (y no a pesar de ella), tal cosa sólo puede significar que en Cristo estaba Dios reconciliando el mundo consigo. Jesús no es ni un superhombre ni un semidios, como propuso Arrio. Esto sí que sería helenizar el cristianismo, asimilando la figura de Jesús a los ejemplos de la mitología griega. El término "consubstancial" propugnado por Atanasio en el Concilio de Nicea (325), respondía a la necesidad de seguir manteniendo que lo acontecido en Jesús venía de Dios porque su hablar y su obrar eran verdaderamente divinos, es decir, verdaderamente salvadores.

Despojemos esta afirmación de cualquier connotación supranaturalista o fundamentalista que nos haga comprender la divinidad de Jesús en pugna con su completa humanidad. Porque es lo cierto que la encarnación no puede ser comprendida como una especie de mutación transhistórica de una figura divina en un ser humano, tal como Zeus se transforma en lluvia dorada para fecundar a Danae, o en toro para secuestrar a Europa, o en cisne para procrear con Leda. Si fuese así, Jesús sería una figura aparente, ya que su humanidad no sería sino un disfraz de quita y pon. Y no es ésta la concepción ortodoxa de la fe eclesial. La encarnación presenta, desde el inicio, lo que la resurrección desde su final. Su significación solo se percibe adecuadamente si se traza un movimiento circular que no puede ser detenido con esta falsa alternativa entre una supuesta cristología ascendente y otra descendente. La cristología es necesariamente circular, porque arranca de la humanidad de Jesús para volver nuevamente a ella, en cuanto que en ella se revela el misterio eterno del amor de Dios para toda su creación. Hay que evitar el riesgo de mitificación, ciertamente, pero no lo podemos hacer sin acentuar que lo que Dios nos

reveló en Jesús —el carácter personal de su Logos— tiene la misma eternidad de Dios ya que comparte, también, su naturaleza. Comprender el camino que va, pues, de la resurrección, a través de la preexistencia, hasta la consubstancialidad puede ayudarnos a confesar hoy con sentido y valentía tanto la verdadera humanidad de Jesús como su verdadera divinidad.

Pedro Castelao
Universidad Pontificia Comillas
castelao@comillas.edu