



Aproximación á divindade de Xesús

Pedro Castelao

1.- O espírito do tempo

Que Xesús de Nazaret sexa verdadeiro home non é hoxe na nosa sociedade un problema para ninguén. A prudencia aconsella contemplar a posibilidade de que aínda poida haber redutos dun forte supranaturalismo nos que a súa humanidade sexa dificilmente integrada, pero non parece aventurado constatar que, en xeral, a atmosfera do pensamento coetáneo non ten dificultade ningunha co feito de que Xesús fose un ser humano.

Outramente sucede cando se fala da súa divindade. Nese caso as cousas complícanse unha enormidade porque rapidamente aparece a sospeita de mitificación.

Estas dificultades preséntanse en todos os estratos da cultura. Nos medios de comunicación de masas, por exemplo, especialmente no cine e nas novelas de éxito global, reproducese unha imaxe de Xesús que incide particularmente nas características que o espírito do tempo presente entende como máis propias da condición humana. Son fundamentalmente dúas: 1) a presenza da dúbida; 2) o afecto e a sexualidade.

A dúbida ou a incerteza, a tentación, a fragilidade, a inseguridade de ter acertado na elección tomada, o carácter aberto dun futuro que puidera ter sido outro, a posibilidade de refacer o camiño desfacendo o feito, os sonhos imposibles dunha volta atrás que poida remediar o que xa parece que non ten remedio, a necesidade continua dun novo comezo. Un exemplo? *A última tentación de Cristo* (novela de Nikos Kazantzakis e film de Martin Scorsese en 1988). A nosa sociedade ten aquí unha particular

preocupación co carácter irreversible dun tempo que non parece suficiente para realizar todas as vidas que se nos presentan como posibles e como verdadeiramente atractivas. A investigación tecnolóxica máis avanzada do planeta –acompañada dunha reflexión filosófica perfectamente acaída– percibiu nesta dolorosa grecha da alma non só un problema extraordinariamente urxente, senón, sobre todo, un atractivo ámbito de mercado. A obra de Ray Kurzweil –director da *Singularity University* en Silicon Valley patrocinada pola NASA e por Google– ou a de Peter Diamandis son un bo exemplo dese pensamento trans-humanista que, coa transformación e mellora tecnolóxica do lábil substrato bio-molecular dos seres humanos, promete “transcender estas limitacións dos nosos cerebros e corpos biolóxicos”. Kurzweil sostén que, deste xeito, “aumentaremos o control sobre os nosos destinos, a nosa mortalidade estará nas nosas propias mans, poderemos vivir tanto como queiramos (...), comprenderemos completamente o pensamento humano e expandiremos e aumentaremos enormemente o seu alcance”. E, finalmente, engade: “como consecuencia, ao final deste século a parte non biolóxica da nosa intelixencia será billóns de billóns de veces máis poderosa que a débil intelixencia humana produto da bioloxía”¹. O atractivo social producido por esta promesa de mellora tecnolóxica que nos permita en ben poucas décadas alongar a vida indefinidamente cunha infinita clarividencia cognitiva que nos libre de incertezas, inseguridades e conflitos emocionais é unha proba máis da presenza innegable e acusada que a inseguridade, a dúbida e a tentación –asociadas ás limitacións da nosa bioloxía– teñen hoxe como características básicas do noso estar no mundo. Para o noso tema a aplicación é inmediata e evidente: se Xesús foi un ser humano coma nós, tivo que experimentar o carácter irreversible do tempo e a dor da continxencia que acompaña toda decisión. Se tal cousa foi así, é dicir, se Xesús experimentou tal –e non parece que puidese ser doutro xeito xa que, sen dúbida, foi un ser humano– non parece acaído,

1 R. KURZWEIL, *La singularidad está próxima. Cuando los humanos transcendamos la biología*, Lola Books, Berlín, 2012, 9. Cfr. J. R. AMOR PAN, *Bioética y Neurociencias. Vino viejo en odres nuevos*, Institut Borja de Bioètica, Barcelona, 2015, esp. o cap. VI, 503-568.

xa que logo, poder falar da súa divindade. De facer isto último, estaríamos negando a súa verdadeira, fráxil e insegura humanidade.

Que dicir da afectividade e do sexo? Non fai falla insistir moito no asunto, de tan claro que é. Non hai película ou novela actual nas que unha e outra vez non estean presentes, dun ou doutro xeito, a posibilidade dunha relación afectiva ou dunha vivencia sexual de Xesús con algunha muller máis ou menos afín. As preferencias da ficción premian case sempre a María de Magdala e sempre cun único e mesmo obxectivo: acentuar ata o paroxismo unha humanidade carnal e instintiva, que atopa na eventual relación de Xesús e no seu acto sexual e procreativo a proba máis plástica e evidente dun xeito de ser humano que o contrapón radicalmente a esa imaxe hierática, celestial, espiritual e divina inmune a veleidades eróticas ou emotivas. A este efecto vale todo. Mesmo terxiversar absolutamente a cristoloxía gnóstica de documentos, por exemplo, do s. III ou IV, coma o evanxeo de Xudas, afirmando que neles aparecería o rostro máis humano de Xesús, cando, en realidade, o que aparece neles é xustamente unha concepción docetista da encarnación. Non se trata agora de subliñar o evidente carácter fantasioso de tales construcións, senón de constatar que, queiramos ou non, crean ambiente. Detrás de tales intentos atópase, de feito, unha mesma tese de fondo: a historia da Igrexa non é senón o proceso dunha progresiva, falsa e ilexítima divinización dun xudeu axustizado polo imperio romano. Tratouse, pois, xa desde o inicio dun espurio proceso de mitificación que elevou ao ámbito do divino a quen, coma nós, non era nin máis nin menos que un ser humano.

Esta tese de fondo, expresada con máis ou menos finura neses estratos da cultura que chamei medios de comunicación de masas, tamén está presente en ámbitos académicos máis especializados. G. Lüdemann no seu libro *Wer war Jesus?*²² (*Quen foi Xesús?*) amosa claramente esta tendencia que sostén que o inicio da cristoloxía neotestamentaria é o inicio da falsificación que os primeiros cristiáns fixeron da auténtica predicación de Xesús centrada unicamente no

2 G. LÜDEMANN, *Wer war Jesus? Theologisch-politische Interventionen*. 1. Auflage. Zu Klampen, Springe, 2011.

Reino de Deus. Esta incipiente cristoloxía atribúe xa a Xesús títulos dunha dignidade teolóxica tal, que violenta o feito de que, en vida, Xesús rexeitase pretensións moito máis modestas. John Hick faise eco de tal impostura cando afirma:

A encarnación divina, no senso no que a teoloxía cristiá utilizou a idea, esixe que un elemento eternamente preexistente da divindade –o Fillo de Deus ou o Logos divino– se encarne como ser humano. Pero é sumamente improbable que o Xesús histórico pensase de si mesmo de tal xeito. De feito, probablemente rexeitaría a idea como blasfema.

Nun dos ditos atribuídos a el di: Por que me chamas bo? Ninguén é bo senón so Deus (Mc 10, 18)³.

Se Xesús se incomoda cando lle din que é bo, porque só Deus o é, como se poría se lle dixesen que é o Logos de Deus, o seu Fillo eterno, a segunda persoa da Trindade feita carne? A conclusión de Lüdemann é contundente: a Igrexa inventou adrede unha cristoloxía elevada mitificando a figura histórica de Xesús para fundamentar escuras esixencias de influencia e poder. J. Hick non chega a tanto, pero a súa tese non é menos provocativa: todas as afirmacións sobre a divindade Xesús, tanto na Escritura coma na tradición, teñen que ser interpretadas como metáforas, como modos de falar, como formas de sinalar que Xesús –o home Xesús de Nazaret– “é o noso modelo suficiente de verdadeira humanidade nunha relación perfecta con Deus”⁴, pero nada máis aló diso.

2.- Breves apuntamentos teolóxicos e esexéticos

A dogmática tradicional fixo o imposible, desde o inicio das controversias cristolóxicas, por afirmar algo que non por coñecido sobra recordar: a confesión da Igrexa verbo de Xesús de Nazaret sostén que Xesús é verdadeiro Deus e verdadeiro home, de xeito que só na conxunción de ambas as dúas afirmacións se lle faría auténtica xustiza á súa identidade. Así se recolle nomeadamente no

3 J. HICK, *The Metaphor of God Incarnate*, SCM Press, London, 1993, 27.

4 J. HICK, *The Myth of God Incarnate*, Westminster Press, Philadelphia, 1977, 179.

concilio de Calcedonia (451), no consello de Éfeso (431), Constantinopla (381) e Nicea (325). O máis curioso destas formulacións é que se fan coa explícita conciencia de non querer dicir nada novo, de non introducir nada que non estivera xa no testemuño apostólico do Novo Testamento. Sitúanse nunha posición similar á de Paulo (universalidade do cristianismo máis aló de Israel) ou á do cuarto evanxeo (encarnación do Logos) innovando por afondamento e non por terxiversación.

Nin que dicir ten que tal equilibrio foi sempre extraordinariamente delicado e que non en todos os momentos da historia se evitaron excesos. Na teoloxía medieval, por exemplo, e logo na neoescolástica, foi tal a énfase que se puxo na encarnación, é dicir, no descenso salvífico do Verbo de Deus, que a resurrección foi practicamente desactivada de potencial relixioso e soteriolóxico, configurando así unha concepción cristolóxica pouco menos que doceta. Non se pode ignorar, pois, que ata as mesmas portas do Concilio Vaticano II as cristoloxías tradicionais eran nomeadamente verticais, supranaturalistas e con enormes dificultades para afirmar unha plena e completa humanidade de Xesús. Onde quedaba, pois, a afirmación calcedonense do *vere homo*?

Douscentos anos de crítica bíblica, xunto co influxo da teoloxía liberal, axudaron moito a restaurar novamente o equilibrio perdido. Agora ben, cómpre preguntarse, tamén, se unha vez recuperada a importancia decisiva da verdadeira humanidade de Xesús, a teoloxía foi quen de manter a lexitimidade e a vixencia dunha afirmación igualmente equilibrada verbo da súa divindade. Non estou seguro de que, nestes momentos, non esteamos un pouco escorados sobre a humanidade de Xesús e con moitísimas dificultades para dicir algo sobre a súa divindade. De ser isto certo, é claro que urxe buscar unha reflexión teolóxica que recupere o equilibrio preciso.

O problema non é só dogmático. Tamén o é esexético. A acusación de helenización do cristianismo que elevou a teoloxía liberal da segunda metade do s. XIX na persoa de Adolf von Harnack (1851-1930), non se limitou unicamente á historia dos dogmas. Publicacións como *Kyrios Christos* de W. Bousset (1865-1920) contribuíron

a estender a sospeita de que o proceso de divinización do xudeu Xesús de Nazaret aconteceu, xa no Novo Testamento, por influxos relixiosos e filosóficos externos ao xudaísmo en ambientes fortemente helenizados que acabaron por impoñerse facendo esquecer a presenza dun cristianismo máis puro e orixinal propio do xudecristianismo da comunidade de Xerusalén⁵. A conclusión que parecía impoñerse era que o xudeocristianismo máis primixenio nunca considerou, nin na reflexión ni no culto, que Xesús fose Deus, e que tal consideración non só non é orixinaria, senón que, sendo posterior, adulteraría fatalmente a subseguinte imaxe de Xesús, converténdoo, por influxos externos, nun ser celeste e suprahumano. Estudos posteriores, moi actuais e moi fundamentados, desmentiron grandemente ese tal proceso de adulteración. O camiño que seguiron, foi o de centrarse principalmente nos anos que medían –tan só un par de décadas– entre a morte de Xesús na cruz e a aparición das máis antigas cartas de Paulo. Nas cartas de Paulo hai pegadas moi significativas de tradicións cristolóxicas moi anteriores. Tradicións xurdidas en ambientes litúrxicos, doxolóxicos e rituais que denotan a presenza moi temperá dunha devoción a Xesús, o Cristo de Deus, en termos moi similares –por non dicir idénticos– aos utilizados para tributar culto e louvar a Iahvé. Himnos cristolóxicos coma Flp 2, 6-11, ou fórmulas fixas coma as de 1Cor 8, 6 ou Rm 10, 9-13, amosan unha cristoloxía moi elevada elaborada segundo patróns propios dunha teoloxía xudía exenta de influxos helénicos. Non podo entrar aquí en detalles –que son interesantísimos–, pero si cómpre subliñar a principal conclusión destas investigacións: “o cristianismo paulino tomou de grupos anteriores de cristiáns e perpetuou un esquema de devoción no que Xesús se atopaba ao lado de Deus como suxeito e

5 Cfr. W. BOUSSET, *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, Göttingen, 1913. En contra da tese deste libro está L. W. HURTADO, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 2008; ID., *¿Cómo llegó Jesús a ser Dios?*, Sígueme, Salamanca, 2013. É igualmente interesante a obra de J. D. G. DUNN, *Christology in the making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, SCM Press LTD, London, 1980; ID., *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 2011. J. D. G. Dunn é crítico con algúns aspectos da interpretación de Hurtado, pero o que máis convincente resulta de ambos son os numerosísimos puntos de converxencia en asuntos da máxima importancia con independencia das diferenzas de matiz.

obxecto de culto”⁶. E pouco antes o mesmo autor non dubidou en afirmar: “as cartas paulinas indican que nun momento asombrosamente temperán os diversos grupos cristiáns compartían unha serie de conviccións básicas sobre Xesús que equivalían a consideralo divino”⁷. Falando do himno de Flp 2, 6-11 afirma o propio Dunn: “podemos estar seguros, como mínimo, de que este himno afirmaba que o Señor Xesús atopábase do outro lado, no lado divino, no acto de culto ofrecido ao único Deus”⁸. E isto sen necesidade de mencionar nin o cuarto Evanxeo –co seu impresionante prólogo e a explícita confesión de Xn 20, 28: *ho Kyrios mou kai ho Theós mou* (meu Señor e meu Deus)– nin o libro da Apocalipse, do cal di o mesmo Dunn que “afirma clara e categoricamente a divindade de Cristo”⁹.

3.- Resurrección, preexistencia e consubstancialidade

Pero as clarificacións esexéticas –por máis que axudan– non solucionan, sen máis, os problemas da teoloxía sistemática. De xeito que, para nós, o problema fundamental permanece. Como falar da hoxe da divindade de Xesús?

6 L. W. HURTADO, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca, 2008, 168.

7 *IBID.*, 166. As matizacións de Dunn son interesantes porque insiste en que o culto tributado a Xesús neste cristianismo tan orixinario nunca está desvinculado da gloria e louvanza dirixidas a Deus Pai. O cal non significa que Dunn non recoñeza que no propio Novo Testamento, e como un movemento interno desde claves relixiosas xudías (Sabedoría, Logos, Espírito), Xesús fose situado extraordinariamente cedo no ámbito do divino por riba de calquera outra realidade que puidese ostentar similar consideración. Esta superioridade absoluta e sen parangón de Xesús aparece, precisamente, demostrada no feito de que a ningunha outra realidade da relixión xudía (Henoc, Moisés, Elías, a Torá, os anxos, etc...) se lle aplican fórmulas culturais como aquelas nas que aparece a figura de Xesús. Cfr. *Id.*, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 2011.

8 *Id.*, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 2011, 136. A interpretación da teoloxía paulina –e en xeral de toda a cuestión da divindade de Cristo no Novo Testamento– que fai K. J. Kuschel, paréceme moito menos convincente, aínda que comparto a súa incomodidade con certas formulacións cristolóxicas posteriores excesivamente supranaturalistas. Cfr. K.-J. KUSCHEL, *Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung*, Piper, München/Zurich, 1990.

9 *Id.*, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 2011, 163.

O que aquí propoño, na súa intención máis fonda, responde ao intento de facer accesible para nós mesmos –homes e mulleres do s. XXI– o núcleo esencial da fe da Igrexa sobre a identidade de Xesús. A tal efecto quixera reflexionar sobre a resurrección de Xesús, a súa preexistencia e a formulación dogmática da consubstancialidade.

Que significa e que implica a resurrección de Xesús? Vaiamos ao fundamental. A afirmación da resurrección de Xesús significa que a totalidade da súa vida –a súa infancia en Nazaret, o seu crecemento, o seu período de formación, a súa relación co Bautista, a súa crítica e reformulación da Lei, as benaventuras, as súas comidas con publicanos e prostitutas, a lóxica interna das parábolas do Reino de Deus, os seus discípulos, a súa relación relixiosa co Espírito de Deus, a súa oración, a superación das tentacións, o seu enfrontamento co Templo de Xerusalén, o seu desafío á autoridade imperial de Roma, o seu anuncio da soberanía de Deus, as súas curacións, o seu modo de chamar *Abbá* a Yahvé, etc.¹⁰...– todo iso resulta referendado por Deus dun xeito que xa non admite ulterior apelación. A resurrección implica a superación dos límites espazo-temporais do home Xesús de Nazaret desde o punto de vista do futuro escatolóxico. O resucitado xa non morre máis. O resucitado está vivo na eternidade de Deus, de xeito que a totalidade da súa vida, cos seus ditos, cos seus feitos, coas súas ensinanzas, con todos os seus plans e recordos testemuñados polos que viviron con el, foi confirmada por Deus como conforme á súa vontade. A fortísima tensión inherente á predicación de Xesús, que levaba os seus oíntes a situárense no seu seguimento ou na súa oposición e que rematou coa súa crucifixión, aparece coa resurrección definitivamente resolta. A pretensión de Xesús e dos seus discípulos consistía en estar predicando un Reino de Deus que só de Deus podía vir. A cuestión máis decisiva era quen se atopaba detrás da autoridade de Xesús e en nome de quen operaba co seu poder taumátúrxico. Os fariseos, escribas e saduceos tíñano claro: Xesús vence o mal

10 Remito aquí ao excelente artigo de R. Aguirre sobre o Xesús histórico neste mesmo número.

co poder de Belcebú. El replica xusto o contrario: é o poder do Altísimo quen obra nel. A predicación dos seus discípulos, logo do axustizamento no Gólgota, de que Deus resucitou a Xesús sintetiza, resume e aglutina nunha condensadísima fórmula todo aquilo que cabería despreñar se quixermos dar conta completa de todas as súas implicacións. Dicir, naquel tempo, que Xesús resucitou era unha proclamación que condensaba nesa curta expresión algo que poderíamos desenrolar así: logo, era certo que Xesús tiña razón. Logo, era certo que os pecadores e as prostitutas nos precederán no Reino dos Ceos. Logo, era certo que o amor de Deus, coma o pai da parábola do fillo pródigo, é máis pronto a perdoar e festexar que a rexeitar e condenar. Logo, era certo que hai máis ledicia no ceo por un pecador que se converte que por noventa e nove xustos. Logo, era certo que a clave da vida humana non pende do cumprimento dos seiscentos trece preceptos da lei mosaica, senón do amor ao próximo coma a un mesmo e do amor a Deus sobre todas as cousas. Logo, era certo que os sacrificios do Templo de Xerusalén non eran o medio máis acaído para asegurarse a bendición de Deus e o perdón dos pecados. Logo, era certo que Xesús non morreu na cruz coma un maldito deixado da man de Deus. Logo, era certo que a Palabra de Deus estaba actuando nel naquilo que dicía e facía e que tanto nos desconcertaba. Logo, era certo que... Xesús resucitou! Logo, todo era certo e definitivamente certo!

Porque o caso é que a verdade non comeza a ser verdade cando un cae na conta dela. O que sucede é xusto o contrario. Un cae na conta dela porque a verdade xa estaba aí¹¹. A experiencia de todos os seguidores de Xesús –experiencia verdadeiramente viva e persoal– é que a verdade da vontade de Deus para o mundo e para os seres humanos fíxose vida persoal na biografía de Xesús de Nazaret. Cómpre atender ao feito de que a confesión de fe cristiá apunte cara a unha vida persoal cando fala da máxima, definitiva e insuperable revelación de Deus á totalidade da creación. Non

11 Remito aquí ao esclarecedor artigo de Torres Queiruga incluído neste mesmo número e máis amplamente aos seus escritos sobre a revelación. Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, *A revelación de Deus na realización do home*, Sept, Vigo, 1985.

se trata, pois, dos ditos de Xesús. Non se trata das súas accións. Non se trata dos seus valores. Non se trata da súa concepción da vida ou das súas ideas máis ou menos acertadas. Trátase de todo isto, abofé, pero en conxunto, na súa globalidade, en toda a súa singular síntese; pero non como realidades illadas ou xustapostas, senón conectadas no continuo fluír dunha vida persoal. Se fixamos o esencial de Xesús nos seus ditos, poderemos elaborar unha lista definida de verdades; se o focalizamos nos seus feitos, teremos un elenco de actos morais; o mesmo sucederá se, agora, destacamos os seus valores: teremos un catálogo de virtudes. En todos estes casos, de salientar unha destas dimensións particulares, sempre chegaremos a un elenco acoutado, un conxunto ben delimitado, unha lista que poderemos clasificar e ordenar. Pero o resultado deste traballo será a obxectivación, a cousificación, a redución da densidade inobxectivable dunha vida persoal a un esquema morto que, necesariamente, forzándoa, rematará por desfigurala. As vidas das persoas non se deixan reducir a esquemas cuadrículados. Nelas está sempre presente, pola súa propia natureza de vida persoal, un elemento inaprehensible, infinito, misterioso, incomunicable e indefinible que singulariza esencialmente a esa persoa librándoa de ser un simple caso particular dunha idea xeral de humanidade. Isto é decisivo, porque identificar a máxima revelación de Deus coa vida persoal de Xesús implica a esixencia permanente e constante dun afondamento nela que nunca se pode dar por definitivamente concluído. Esta dinámica do afondamento é a que explica que a confesión de fe en Xesús non se detivese na proclamación da súa resurrección. Iso foi só o primeiro paso.

Pois ben, que os discípulos de Xesús captasen na súa vida, logo da súa resurrección, a realización insuperable do que Deus quere que sexamos os seres humanos, levounos a confesalo, desde moi, pero que moi cedo, como pertencente ao ámbito do divino. É dicir, como provinte de Deus. Xa non é que a súa autoridade veña de Deus, que o seu poder de curar ou a súa predicación teña a súa orixe en Deus. Non. Do que agora se trataba, afondando no misterio da súa persoa, era de subliñar que “todo Xesús”, é dicir, que todo o misterio inobxectivable da súa vida non tiña outra razón de ser máis

que en Deus, por Deus e para Deus¹². Non se trataba de ocorrenzas máis ou menos afortunadas de Xesús. Non eran xenialidades dunha personalidade relixiosa privilexiada. Era algo máis, algo que estando enraizado na historia universal da revelación, non tiña parangón coñecido, porque todo o acontecido na súa vida, todo o que transparentaba o transfondo inaprehensible da súa persoa, remitía ao propio misterio de Deus. Cando, logo da resurrección, os seus discípulos descubren nel a presenza inequívoca da salvación de Deus –antes só sospeitada ambiguamente– é dicir, cando descubren a clave que desvela o misterio da existencia, que nos fala da primacía absoluta do amor transformador de Deus, que descabeza a forza do mal e o imperio da violencia, entón, celebrar a Xesús e louvalo como salvador e celebrar a Deus e louvalo como creador non van ser afirmacións contrarias, senón intimisimamente relacionadas. xa que, na súa inesquecible diferenza, merecen igual honra, igual dignidade, igual gratitude e igual devoción.

Proclamar a resurrección de Xesús foi, como acabo de sinalar, o primeiro paso. Louvar e exaltar en doxoloxías a súa preexistencia foi a súa inmediata e simultánea continuación.

Que significa, xa que logo, a preexistencia de Xesús? Repito que, para unha comprensión cabal dela, cómpre ter en conta todo canto acabamos de dicir sobre a resurrección e non esquecer que a resurrección remite sempre á vida e obra do Xesús histórico. A resurrección implica, como acabamos de ver, a liquidación ou a superación escatolóxica das condicións e límites da existencia histórica nun novo ámbito da realidade que xa non é espazo temporal. É o afondamento infinito na eternidade do amor de Deus. A isto hai que engadir que, da man da resurrección, aparece clarificada dunha vez por todas a vinculación esencial que hai entre a persoa de Xesús e a súa vida de predicación. O Reino de Deus é el mesmo. El xa o facía presente co seu dicir e co seu obrar. Se

12 Este carácter complexivo da encarnación que abrangue toda a historicidade da vida de Xesús –evitando reduci-lo ao momento da concepción– é moi enfatizado por W. Pannenberg no capítulo X do segundo volume da súa *Teoloxía Sistemática*. Cfr. W. PANNENBERG, *Teoloxía Sistemática*, vol. II, UPCo, Madrid, 1996 [or. alemán 1991], 351-426.

o Reino responde á vontade eterna de Deus, o que agora percibimos como verdade de Deus feita vida humana en Xesús non comezou a ser verdade agora que nós a recibimos, senón que xa o era desde sempre. E se a palabra de Deus é a mensaxe do Reino, e a mensaxe do Reino é o propio Xesús con toda a súa vida, non queda outra: a palabra de Deus, a súa vontade, a súa sabedoría, o seu Logos fíxose carne na vida de Xesús de Nazaret. Os procesos de personificación veterotestamentarios respecto da Sabedoría ou do Logos como realidades que estaban xunto a Deus, son agora levados ata un extremo anteriormente inédito. Non se trata unicamente de que Xesús sexa portador da Palavra de Deus –como ocorreu cos profetas–, senón de que en Xesús a Palavra de Deus fíxose carne, é dicir, vida humana, como proclama o prólogo do cuarto evanxeo¹³.

O que aquí expreso en afirmacións lóxicas, é todo o contrario dun siloxismo racional. Do que aquí falo, nada ten que ver cun razoamento indutivo que, postas unha premisas, chegue a unha determinada conclusión coa neutralidade, obxectividade e frialdade que esixe a lóxica formal. Nada diso. Trátase, máis ben, dunha fonda, viva e persoal experiencia relixiosa que implica todas as dimensións do suxeito implicado nela. Tamén, por suposto, a racional, pero non primeira nin exclusivamente ela.

Este carácter antecedente da verdade que, dalgún xeito, transcende o tempo e engloba a toda a persoa, percíbese ben cando un reproduce as experiencias vitais que levaron Agostiño a enfrontarse aos que el chamaba os “académicos” e que nós coñecemos máis comunmente como “escépticos”. Os principios necesarios da matemática –aplicados, por ex., no teorema de Pitágoras– son sem-

13 Cfr. J. D. G. DUNN, *¿Dieron culto a Jesús los primeros cristianos? Los testimonios del Nuevo Testamento*, EVD, Estella, 2011, 151. O autor sinala, analizando o prólogo de Xoán que “ata Xn 1, 14 non se di nada que resultase estraño a un xudeu helenista que estivese familiarizado coa reflexión teolóxica sobre a inmanencia de Deus”. Agora ben, a afirmación do Logos feito carne lévao a afirmar “que Xesús é a expresión máis clara da inmanencia de Deus, o que fai visible ao Deus invisible. [...] o relevante non é tanto que a personificación usada para falar do Logos se aplique agora a Xesús, senón máis ben que Xesús revela o carácter persoal do Logos, un carácter que previamente só podía expresarse mediante a personificación”.

pre verdade, durmamos ou velemos, saibámos ou ignorémos. E nunca comezaron a ser verdade, porque son verdade eternamente. O mesmo sucede coa indubidable evidencia da propia existencia. Ao instalarse de modo fixo e permanente na dúbida constante, ao escéptico escápaselle que tal dúbida só é posible sobre a base dunha verdade indubidable que abarca todas as dimensións do ser humano: se erro, é porque existo. Aí está a contradición interna de todo escepticismo. Se a verdade existe, o escepticismo é falso. Se é certo que non se pode saber con certeza ningunha verdade, como sostén o escepticismo, entón é certo que polo menos hai unha verdade, a saber: a da propia tese escéptica. En calquera dos dous casos o escepticismo quedaría refutado. Santo Agostiño concluíu, pois, que a natureza da verdade parece ter que ver coa eternidade, co imperecedeiro, co que xa sempre estaba ante nós pese ao noso despiste ou descoñecemento. Se isto parece excesivamente racional, pensemos agora nun rapaz ou nunha rapaza que nalgún momento da súa adolescencia descobre, querendo ou non, que é adoptado ou adoptada. Toda a súa vida anterior se lle amosa, desde ese preciso momento de encontro coa verdade, como unha realidade que xa non pode tomar como ata agora. De aí en diante, poderá integrar ben a nova situación ou poderá fracasar. Sexa como for, o que é absolutamente imposible é retornar á situación anterior na que a verdade actual era ignorada. Por que? Pois porque a verdade xa estaba aí. E estaba aí desde sempre, desde o seu propio nacemento, pero só chegado un determinado momento é recibida coma tal. Como se ve, non se trata de simples razoamentos, informacións ou deducións neutras, senón de encontros vitais cunha verdade que remexe e reorienta –como lle pasou a Agostiño– a propia vida.

O mesmo sucede, salvando as distancias, co acontecido en Xesús de Nazaret. O misterio da economía salvífica do Deus creador, o máis fondo da súa vontade de salvación para os homes e mulleres dispersos polo mundo e, en definitiva, para toda a súa creación, foi experimentado no acontecido con Xesús de Nazaret como identificado inextricabilmente coa súa persoa e, tamén, coma unha verdade definitiva, última e insuperable que xa non cambia endexamais.

A preexistencia de Xesús é, xa que logo, o correlato protolóxico da afirmación escatolóxica que supón a resurrección. O que xa non ten fin, o que non caduca máis, a revelación da vontade salvífica de Deus en Xesús, tampouco tivo comezo, tampouco comezou a ser verdade no tempo, senón que, igual que a súa permanente vivencia cara ao futuro, tamén a súa vivencia se estende máis aló de calquera eventual principio.

Cando estas afirmacións se desconectan da vida de Xesús, hai perigo de mitificación. Referidas ao Xesús da historia –como afondamento no misterio da súa persoa–, adquiren todo o seu sentido e significación. Sempre será verdade que o amor de Deus fai saír o sol sobre xustos e inxustos. Sempre será verdade que, coma un pai ou unha nai, Deus sente predilección polos seus fillos máis necesitados e desvalidos. Sempre o será que nada nos poderá separar do amor de Deus revelado en Xesús Cristo. Pois todo isto xa era verdade antes de nós sabérmolo. E xa o era na persoa daquel do que tales verdades non son separables, porque non son proposicións, non son ideais, non son mandamentos, non son valores, senón que son a súa propia vida vivida coherentemente ata a morte.

Non deixa de ser curioso que a categoría da preexistencia non fixese especial fortuna na tradición teolóxica. Non hai ningunha afirmación de fe que, de xeito análogo a como si se fai coa resurrección, levase as comunidades cristiás a formularen unha explícita confesión na preexistencia de Cristo. Curioso, pero explicable. A preexistencia é unha idea tránsito. Foi un segundo paso moi pegado á proclamación da resurrección, pero aínda non definitivo. Por que? Porque, se a resurrección implicaba a liquidación dos límites da existencia desde a apertura radical ao futuro escatolóxico da eternidade de Deus e a preexistencia facía outro tanto desde o punto de vista do inicio protolóxico anterior a calquera tempo do pasado, a pregunta decisiva pola identidade de Xesús aínda non estaba totalmente contestada con tal movemento bidireccional. Quen é ese que Deus resucitou de entre os mortos? Quen é ese que estaba con Deus antes de crear o mundo? Arrio sostivo que Xesús, coma toda a creación, tamén foi creado *ex nihilo*. Sostivo

que, aínda sendo anterior a todo, non era máis ca unha criatura. Excelente e ata certo punto sobresaínte, pero sempre criatura. A pregunta decisiva formulouse explicitamente coa axuda da deficiente proposta teolóxica de Arrio: Xesús de Nazaret, o Cristo resucitado e preexistente, pertence por natureza ao ámbito da creación ou pertence por natureza ao ámbito de Deus?

A cuestión de fondo aquí implicada é a mesma que vimos emerxer desde o máis primeiro inicio da reflexión cristolóxica. É unha cuestión soteriolóxica. A verdade manifestada en Xesús non ten a súa medida nas forzas da condición humana para perfeccionarse a si mesma polo seu propio impulso. O noso estado universal e xeneralizado de non-verdade, de ambigüidade insuperable, de penumbra nunca esclarecida leva consigo a dura, pero realista constatación de que a situación de toda a humanidade é análoga á daquel personaxe da literatura alemá —o barón Münchhausen— caído nas areas movedizas. Os seres humanos, por máis que turren da súa propia cabeleira, endexamais lograrán sen axuda allea —ao revés do que lle sucede ao famoso barón— sacárense a si mesmos de tan atafegante situación. Por iso a tradición cristiá sostivo sempre que a salvación definitiva para toda a creación e, especialmente para os homes e mulleres, só pode vir de Deus comunicada por Deus mesmo.

Desterremos todo fundamentalismo e todo supranaturalismo á hora de dar razón de tal cousa, pero non lesionemos a afirmación de fondo. Quen, se non, poderá superar todas as trabas e dificultades inherentes á condición humana e á súa dramática historia tan chea de males e sufrimentos de todo tipo? Se a salvación se fixo realidade baixo as condicións da existencia na persoa de Cristo —e precisamente na súa humanidade, nunca a pesar dela—, tal cousa só pode significar que en Cristo estaba Deus reconciliando consigo o mundo. Xesús non é, como propuxo Arrio, un superhome nin un semideus. Non se trata nel da aparición dunha figura híbrida a medio camiño entre a humanidade e a divindade. Converter a Xesús, como fixo Arrio, nun ser semihumano ou semidivino si que era helenizar o cristianismo, asimilando a figura de Xesús aos exemplos da mitoloxía grega, na que dun deus e dunha humana nacía un

semideus. O pulo de fondo que levou á confesión da “consustancialidade” propugnada por Atanasio no Concilio de Nicea, foi a necesidade de seguir mantendo que o acontecido en Xesús viña de Deus porque o seu dicir e o seu obrar eran verdadeiramente divinos, a saber: verdadeiramente salvadores.

Agora ben, estrañará a alguén que, dito isto, a tradición eclesial se esforzase (e se esforce, aínda que non sempre con igual éxito) igualmente en subliñar a verdadeira humanidade de Xesús, de xeito que se evite calquera tipo de divinización que escureza o feito de que Xesús foi un ser humano igualmente “consustancia” a todo o xénero humano? Xa dixen que non foi un bo camiño o que durante séculos pensou o misterio da identidade de Xesús segundo a lóxica do tratado *De Verbo Incarnato*. Acentuar a lóxica do descenso da segunda persoa da trindade cuxa acción salvífica acontecía na encarnación, é dicir, nese momento no que milagrosamente asumía a súa singular humanidade creada, levou, na práctica a desenrolar unha cristoloxía supranaturalista moi pouco respectuosa coa verdadeira humanidade de Xesús. Agora ben, unha vez recuperada a humanidade de Xesús hai que intentar afirmar teoloxicamente a súa divindade, é dicir, o carácter eternamente válido e verdadeiro do revelado na súa vida. A lóxica do afondamento que traza un camiño coherente entre a resurrección, a preexistencia e a consustancialidade, pode ser de axuda se nos devolve a unha teoloxía da encarnación que evite a mitoloxización da figura de Xesús, ancorándoa sempre na súa historia vivida.

A encarnación non pode ser comprendida, xa que logo, como unha especie de transmutación transhistórica dunha figura divina nun ser humano ao modo segundo o cal Zeus se transforma en chuvia dourada (para fecundar a Dánae), ou en touro (para raptar a Europa), ou en cisne (para procrear con Leda). Se así fose, Xesús Cristo sería a forma aparente, o disfrace, o traxe de quita e pon co que Deus pasearía polo mundo. E esta non é unha concepción ortodoxa da fe eclesial. A encarnación describe desde o inicio o que a resurrección afirma cara á fin. E a súa significación só se percibe axeitadamente se se traza un movemento circular que, no seu

dinamismo máis auténtico, non pode nin ser detido nin parcialmente acentuado nesa falsa alternativa entre unha suposta cristoloxía ascendente e outra supostamente descendente. A cristoloxía é circular porque arranca da humanidade de Xesús para retornar novamente a ela en canto que nela se revela o misterio eterno do amor de Deus para toda a súa creación. Hai que evitar o risco da mitificación, certo; pero non podemos facer tal sen acentuar que o que Deus nos revelou en Xesús –o carácter persoal do seu propio Logos– ten a mesma eternidade de Deus.

Pedro Castelao
Univ. Pontificia Comillas