

CRISTOLOGIA Y «JESUOLOGIA»

ALFREDO FIERRO

1. Para no ser mera amplificación del dogma o de la catequesis, la teología ha de constituirse como discurso a la vez confesional y crítico. Por su carácter confesional está ligada a una profesión de fe, y se distingue tanto de la filosofía cuanto de la ciencia y de la teoría de la religión. Por su sentido crítico es un discurso reflexivo, que somete a control metódico todas las afirmaciones de creencia y todos los gestos de la práctica cristiana, llegando a preguntarse por sus propias condiciones materiales de posibilidad. Por contraste a las formas tradicionales dogmáticas de discurso teológico, todavía ampliamente vigentes, conviene destacar ese último carácter suyo, hablando de teología *crítica*.

Teología crítica es tanto como teología no autoritaria, no determinada dogmáticamente por unas instancias que dirimen la verdad (Biblia, tradición, magisterio). Es posible una teología cristiana no bíblica y no eclesiástica, es decir, no supeditada a las definiciones de las iglesias y de las escrituras. La base social de esa teología la proporciona la confesión de fe de grupos y movimientos cristianos no eclesiales. Para una teología crítica los libros bíblicos, los textos conciliares y otros tradicionales lugares teológicos representan no autoridad definitoria, sino documentos de una memoria histórica y de unos testimonios cristianos.

2. La teología de Jesús necesita en la actualidad una refundición tan sustancial como la sufrida por la teología de Dios. Programas hermenéuticos como los de desmitificación, desheleñización y desontologización, que han sido aplicados con rigor al sector de la dogmática antes constituido por los tratados de Dios trino y de Dios creador, apenas han alcanzado a la cristología. A la corrección de las imágenes tradicionales sobre Dios no

ha seguido una corrección de las de Cristo. La teología actual parece más dispuesta a superar el teísmo (incluido el teísmo cristiano) que a superar la cristología dogmática. Ahora bien, esta cristología continúa aferrada a representaciones, que no son ya coherentes con el discurso crítico o con la teología negativa que, por otro lado, se introduce con relación a Dios. A menudo, una teología supuestamente radical va aparejada a una cristología ingenuamente precrítica, que por ese camino viene a representar hoy quizá el más fuerte baluarte del pensamiento dogmático.

3. La crítica de la cristología tradicional ha de mostrar el carácter ideológico de ésta: presentación de un Jesús apolítico, puramente religioso y con conciencia de un mesianismo exclusivamente espiritual o trascendente; fetichización de su figura, abstracta e idealizada, investida de atributos sacrales; mantenimiento de un esquema alejandrino de «Verbo-carne», en el cual se imagina una preexistencia eterna de la persona de Cristo, que en un momento dado adquiere naturaleza humana y aparece entre nosotros; descrédito de la historia y del futuro en virtud de una interpretación de la «plenitud de los tiempos» ya acaecida, que torna imposible o superflua toda verdadera novedad. La realidad, la praxis y la autoconciencia actual de los cristianos no casa con esa cristología ideológica. Una cristología real pasa obligatoriamente por la instancia de la práctica y de la autoconciencia cristiana. Sólo desde éstas resulta posible una memoria que diga quién fue Jesús y en qué fue Cristo.

4. Una cristología crítica se encauza como crítica del dogma cristológico. Frente al esquema alejandrino de la preexistencia y encarnación del Verbo, que subyace a todas las variedades de cristología «desde arriba», no puede configurarse más que como cristología «desde abajo» (Pannenberg), desde la realidad histórica del Jesús de Nazaret y de la tradición cristiana originada en él. El Jesús de la historia toma así un lugar central e insustituible frente —y, si hiciera falta, contra— todas las interpretaciones y dogmas luego elaborados a propósito suyo.

5. El Jesús de la historia es una gran incógnita. Pese al inmenso trabajo exegético-histórico desplegado para clarificarlo, permanece en amplia medida inaccesible e incierto. Sólo han podido establecerse sobre él unas pocas certezas, demasiado frágiles como para apoyar en ellas todo el peso de la fe cristiana, veinte siglos más tarde. Esta fe, en definitiva asienta no sobre

el Jesús de la historia, sino sobre la historia de Jesús, o, más bien, sobre la memoria y el relato (= *mythos*) construido a su respecto.

El estatuto epistémico de la historia—memoria—mito de Jesús no es distinto al de cualquier otro relato llamado histórico. Todo relato es también memoria y mito, aunque no sea más que por la circunstancia de retener como significativos —significativos para la comprensión del presente y el proyecto de futuro— unos hechos y no otros. Cada sociedad y cada grupo tiene su memoria histórica y se identifica, entre otras señas de identidad, por esa memoria. La comunidad cristiana adquiere identidad, entre otras señas, por retener como sumamente significativo el recuerdo de la práctica y del mensaje de Jesús.

6. De resultas de las dos anteriores series de enunciados, una cristología crítica se ve constreñida a trabajar sobre una antinomia: de un lado, su principio real es el histórico Jesús de Nazaret; de otro, la profesión de fe cristiana tiene que ver con la memoria de él y no con los —en gran medida— incógnitos dichos y hechos de su biografía. Esta es la figura actual del viejo aunque no superado problema del Jesús de la historia y del Cristo de la fe, problema hoy planteado en términos distintos que ayer, pero que constituye, hoy como ayer, la verdadera *crux* de los cristólogos.

7. El principio de la cristología dogmática es la fe en Jesús como hijo de Dios o como Cristo. La apologética católica clásica del primer tercio de siglo pretendió demostrar racionalmente dicho principio, alegando argumentos que, según ella, evidenciaban para cualquier mente no obcecada el mesianismo y la divinidad de Jesús. Al aparecer fallida semejante pretensión, la cristología actual reconoce estar reposando en un principio, la fe en Cristo, que a su vez constituye una opción.

La crisis de la cristología en la actualidad procede de la crisis de la opción que le sirve de fundamento. Muchos hombres de nuestro tiempo, incluso muchos hondamente religiosos y procedentes de la tradición cristiana, no consideran ya valiosa y razonable la opción de una fe en Jesús como *el* Cristo. Por su lado, el pensamiento crítico, característico de la modernidad, no rechaza toda opción por el hecho de serlo, pero sí pide que sea razonable y justificable. Ahora bien, la decisión de creer en un hombre único, en Jesús, como plenitud de los tiempos y supremo revelador de Dios y del sentido de la vida, aparece cada vez más como imposible de justificar y en definitiva irrazonable. La ape-

lación a la gracia divina para colmar el «salto» de la fe es gratuita y puramente dogmática, pues igual podría postularse para «explicar» la fe en Buda, en Sócrates o en Mahoma.

8. El camino tradicional de la cristología está hoy obstruido por la imposibilidad de justificar el recuerdo de sólo Jesús, es decir, de Jesús de Nazaret como personaje singular e incomparable de la historia. A partir de tal imposibilidad se rompe la correspondencia biunívoca entre el Verbo y Jesús; y en consecuencia el conocimiento de Jesús se distancia de la cuestión del Verbo encarnado o de la manifestación histórica de Dios.

En otras palabras: cristología y jesusología se desmembran. A la cristología tradicional, que conjunta e indivisiblemente trataba del Jesús histórico y del Verbo manifestado, le suceden dos discursos diferentes y relativamente independientes: la jesusología, o conocimiento del sentido y función reales de Jesús de Nazaret; y la cristología, o exploración de todos los signos históricos de estructura crística: teofánica, de mediación humano-divina. Esa ruptura interna del antes unitario discurso cristológico no puede ser juzgada por éste, sino como contraria al dogma de Calcedonia.

9. En lo tocante a la *jesuología*, se aplica al conocimiento de lo que dijo, hizo y significó Jesús; también de lo que significa hoy en día, pero en términos de influencia histórica real y no de influjo místico-sobrenatural o de acción sacramental. Su fundamento es la exégesis crítica de los evangelios y el análisis crítico de la tradición cristiana, es decir, de la corriente histórica derivada de Jesús.

9.1 Entre las pocas cosas ciertas que sabemos acerca de Jesús nos consta que su mensaje y su vida son la religión humanizada, devuelta a su quehacer terrestre, a la reconciliación entre los hombres. Jesús estableció una identidad rigurosa entre el culto a Dios y el compromiso con el hombre. Al criterio de la ley sustituye el criterio del prójimo. A la legalidad sustituye el amor. Todo lo cual significa una nueva libertad y un hombre nuevo. La jesusología ha de ser primeramente un comentario a estas certezas. Los símbolos que promueva y deposite sobre Jesús deben corresponder, ante todo, a tales noticias sobre su existencia histórica.

9.2 Jesús murió realmente, desapareció de entre los hombres, no está ya en el mundo. Jesús ha muerto en un sentido bien real y terrestre. En este último sentido no puede decirse que haya

resucitado. Su muerte, como toda muerte humana, hace sitio a otros; deja lugar a otros hombres y a otras posibilidades. Concretamente, la desaparición de Jesús es la condición de posibilidad de una comunidad cristiana diferente de él. Esta comunidad no constituye una mera repetición del evangelio, pero no hubiera sido posible sin Jesús. Cristianismo es todo aquello que Jesús, viviendo y muriendo, ha hecho posible; todo aquello que su vida ha desencadenado y que, sin desaparecer él, no hubiera llegado a producirse. Para el cristiano la muerte de Jesús no deja de tener analogías con la muerte del padre: su figura permite vivir, da la vida, la dota de sentido; pero sólo su muerte permite emprender creadoramente la vida recibida de él.

9.3 La jesusología más en consonancia con la realidad de la muerte de Jesús es una teología del Jesús pedagogo, del que enseña a vivir y a ser adulto responsablemente. Los lemas de la adultez cristiana: «vivir sin Dios en la presencia de Dios», prescindir de la hipótesis-Dios, vivir en este mundo como si Dios no existiera (*etsi Deus non daretur*), han de aplicarse a Jesús: «Vivir sin él, aunque a partir de él», prescindir de la hipótesis Cristo y del Jesús-tapahuecos, vivir en el mundo contando con que Jesús ha muerto. Cierta mística cristocéntrica y cierta cristología del Cristo celeste lo imaginan inconscientemente con rasgos de inmortal madre, con quien siempre es posible de nuevo la comunicación y aun la fusión. Una realista teología ve en él, nada más y nada menos, al pedagogo mortal, cuya desaparición fue tan precisa como su vida, para que después de él hubiera cristianos mayores de edad.

9.4 Al lado de una jesusología del Jesús pedagogo, y completándola, es precisa una jesusología del testimonio: de Jesús como testigo de una experiencia teologal fundante y también como contenido del testimonio apostólico. En la primera, Jesús aparece como aquél que ha tenido una singular experiencia religiosa y da testimonio de ella, por donde es revelador de Dios. Dicha experiencia no debe ser ingenuamente imaginada. Comprende tanto el sentido de la intimidad con Dios: «yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10, 30), cuanto el de su absoluta distancia: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46). En la jesusología del Jesús atestiguado, objeto de testimonio por parte de los apóstoles, Jesús es aquél que vive para siempre. Para el cristiano actual, sin embargo, la pascua no constituye una experiencia propia y en tal sentido no puede desempeñar la decisiva función que cumplió en la gestación de la fe apostólica.

10. En lo que respecta a la *crístología* propiamente dicha, si es que encierra todavía alguna posibilidad como discurso no dogmático, no podrá en absoluto tener a solo Jesús por protagonista único o por tema monográfico. Al no poder fundar la singularidad de Jesús, debe necesariamente negar la unicidad del Cristo.

Esta negación puede tener diverso cariz: cosmológico, como en la visión teilhardiana de lo «crítico» o del Cristo universal; antropológico, afirmando que todo hombre es un cristo, un ser teándrico, humano-divino (N. Berdiaev); político, emparejando la estampa de Jesús y la del «Che» Guevara (posters de la JOC francesa, 1.º de mayo de 1974), y cuando se asegura que cristo hay más de uno y que en él se encarnan cuantos se batan y mueren por la liberación del pueblo (G. Vaccari).

Es posible que una crístología así, de lo crístico universal o de los muchos Cristos liberadores, sea irremediamente mitológica. Lo seguro, y ya no sólo posible, es que en ese caso, con mucha razón, es mitológica la crístología del Cristo único, Jesús de Nazaret.