

CREO EN JESUCRISTO, SU ÚNICO HIJO

PROF. ARMAND PUIG I TÀRRECH

29 DE ENERO DE 2013

1. EL ANUNCIO DEL REINO – En el núcleo del mensaje de Jesús aparece la expresión "reino de Dios", que significa "Dios que reina". El Reino ha comenzado a realizarse en la tierra; por eso no hay que esperar, su transformación está teniendo lugar en los hechos y en las palabras de Jesús. «El reino de Dios está cerca (*éggiken*)» (Mc 1,15; 10,7 Mt par. Lc 10,9.11), o bien «ha llegado (*efthasen*) entre vosotros el reino de Dios» (Mt 12,28 par. Lc 11,20; cfr. Lc 17,21) son expresiones sinónimas, del mundo apocalíptico de representaciones, que remontan indudablemente al mismo Jesús. Sin embargo, el significado es muy diferente: el tiempo nuevo ha venido sin que el mundo llegase a su fin. El verdadero final, ahora completo, es el príncipe del mal, Satanás, que ha perdido su poder (Lc 10,18). Jesús no era un profeta apocalíptico: el Dios que actúa en la historia tiene el nombre de Padre.

Entrar en el Reino supone participar en un espacio de salvación, de felicidad y de gratitud —el sueño de Dios en este mundo. Los modelos son diversos: los niños, sabiendo que por sí mismos no pueden hacer nada, piden ayuda en sus necesidades (Mc 10,15), los pecadores, que no imponen condiciones para cambiar de vida (Mt 21,31), los pobres y sencillos, que no se vanaglorian de la estricta observancia de la Ley (Mt 11,25). La invitación que Jesús dirige a todos —buenos y malos— está tejida de urgencia y paciencia, pero la oportunidad es única y decisiva: el tesoro y la perla están al alcance de la mano (Mt 13,44-46 y par.). Hay que confiar en él que es el mensajero y portador del Reino: «Quién está a mi lado está cerca del fuego, y quien está lejos de mí está lejos del Reino» (Evangelio de Tomás 82). Ante las dudas de los discípulos, Jesús insiste en que el Reino crece, a pesar de la coexistencia de fracasos y éxitos (Mc 4,3-9 y par.) pero que habrá un gran encuentro final.

Sin embargo, el Reino tiene un contenido específico: la paternidad de Dios. El Dios proclamado por Jesús es sorprendente, porque actúa sin prejuicios. Incluso los malvados tienen derecho a ser amados: Dios es Padre de todos los hombres, próximos y lejanos (Mt 5,45). Las parábolas, el discurso metafórico más particular de

Jesús, muestran el rostro distinto de un Dios que no puede dejar de ser y de actuar como Padre, a pesar de la sensación de culpa de aquellos que le han abandonado (los pecadores, representados por el hijo menor de la parábola del hijo pródigo) y del sentido de "justicia" de los que preferirían que sólo fuese un retribuidor (los justos, representados por el hijo mayor) (Lc 15,11-31) Las valoraciones anteriores también fallan en la parábola de los invitados al banquete, donde los pobres y los enfermos primero y personas de todas condiciones después, aceptan la invitación del maestro y llenan su casa, mientras que los justos, los primeros invitados, se excusan desde su "justicia" (Mt 22,1-10 par. Lc 14,15-23). Un tercer ejemplo de sorpresa lo ofrece la parábola del Buen Samaritano, que contrapone a dos hombres religiosos (un sacerdote y un levita judío) a un extranjero, cercano al Reino, quien se compadece del hombre herido, desconocido, y lo convierte en "prójimo" (Lc 10,29-37). Jesús expresa la imagen de un Dios que no limita su bondad (todos somos hijos suyos), e invita a hacer lo mismo (todos son hermanos entre sí).

2. LOS SIGNOS DEL REINO - Los milagros son el lenguaje de la acción, así como las parábolas constituyen el anuncio del Reino. La tradición evangélica ha transmitido 27 historias de milagros: curaciones (14), exorcismos (5), resurrecciones (3), prodigios de tipo cósmico, donde es sometido el poder del mar, símbolo del caos (2), y prodigios relacionados con necesidades alimentarias, en los cuales se procura pan, peces y vino (3). Todos son milagros orientados al bien de la persona, la cual no puede resolver por sí misma a su situación de necesidad. Los milagros de Jesús son un signo extraordinario de la presencia divina en el mundo, un signo de la participación de Dios en los asuntos humanos y una señal de la potencia del Reino ante el poder de la muerte y la destrucción (Mt 12,28 par. Lc 11,20), a los cuales domina (Mc 3,26). En los milagros se manifiesta el Reino de Dios, Señor de la historia, que cambia el mundo, e igualmente se manifiesta su misericordia que se sobrepone a la de Jesús. Por eso existe un vínculo entre la liberación que experimentan las víctimas del mal, tanto del cuerpo (los enfermos) como del alma (los poseídos), del mal espiritual que corroe a las personas (los pecadores) o del mal que adopta la forma de la injusticia y la necesidad (los pobres). La victoria sobre la enfermedad y la compasión sin límites se convierten en signos del Reino que Jesús

anuncia y de los cuales es portador. La solidaridad con los enfermos y la amistad con los pecadores son dos firmes pilares de su actividad.

En el milagro Jesús sobrepasa el límite de lo que parece inmutable. El taumaturgo actúa libremente, y la persona curada se convierte en un signo vivo de la presencia de Dios, reconocido por todos. De hecho, en Jesús no hay técnicas mágicas ni conocimientos esotéricos, sólo un carisma personal de "sanador" que él no oculta (Lc 13,32). La persona sanada es devuelta al mundo de la humanidad plena, cuando estaba excluida y estigmatizada por la enfermedad —y el rechazo. Jesús sana sin recurrir a la fuerza o al nombre de Dios, y sobre Satanás y sus seguidores demuestra una autoridad (*exousia*) singular (Mc 1,27), hasta el punto de que los escribas le atribuyen una connivencia con él (Mc 3, 22). Sin embargo, los milagros se producen a menudo en el marco de la fe de quien es curado o incluso de quienes le conducen hasta Jesús. La incredulidad puede impedir el milagro (Mc 6,5-6), mientras que la firme creencia en el poder de Dios y de Jesús es a menudo decisiva (Mc 5,34 y par.). Aun así, el milagro surge siempre de la libertad de taumaturgo, como puede verse en el caso del endemoniado geraseno (Mc 5,6-8).

La cercanía de Jesús, profeta de los signos del Reino, a los pecadores es la consecuencia directa de la llegada de perdón y misericordia de Dios. En este sentido, la "elección" de los pecadores por Jesús (Lc 7,48), recuerda la "elección" del Dios del Sinaí, su padre (Ex. 34.6-7). Sentarse a la mesa con los no observantes de la ley de Moisés significa restaurar su dignidad de hijos (Lc 19,9), y llamar a los pobres al banquete es una imagen luminosa de la paternidad de Dios, que considera a los pobres como amigos (cf. Lc 14, 21).

3. VIVIR SEGÚN EL REINO - Jesús propone una ética basada en la ética de la Torá judía pero que se desarrolla con perspectivas nuevas. Así, la Ley es llevada más allá de sí misma, hacia un cumplimiento / plenitud que no coinciden con el horizonte interpretativo de los rabinos y del judaísmo en su conjunto. En Jesús el reino de Dios es determinante y esto significa que no todos los mandamientos tienen la misma importancia. Incluso la interpretación de la Escritura es esencial en él. De hecho, el

propósito de Jesús es otro: proponer una ética de máximos, centrada en el doble mandamiento del amor y desvinculada de la ley ritual judía.

Jesús sigue el patrón del Decálogo (Ex 20 y Dt 5), pero el contenido no es exactamente el mismo. Por ello, ante la pregunta por el primer mandamiento cita otro texto, Dt 6,4-5 —la oración judía *por excelencia*, que pone el énfasis en el amor de Dios: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón" (Mc 12,30). A continuación, añade un segundo mandamiento, de importancia similar al primero y referido al prójimo, tomado del Levítico (19,18; cf. Mc 12,31): el prójimo representa a cualquier ser humano, especialmente cuando se encuentra necesitado (Lc 10,36). La ética evangélica, por lo tanto, se basa en dos absolutos: Dios y los necesitados, así como también el enemigo (Mt 5,43-47), considerado como objeto de amor incondicional.

Los otros mandamientos son llevados hasta sus últimas consecuencias de un modo radical: honrar padre y madre (cuarto), haciendo hincapié en las obligaciones propias de los hijos (Mc 7,10-13), no matar (quinto), evitando todo tipo de violencia y de ira, inductores reales del homicidio (Mt 5,21-22), no cometer adulterio (sexto), procurando la lealtad de los ojos y el corazón sin renunciar al proyecto original de Dios sobre las relaciones conyugales entre el hombre y la mujer (Mt 5,28; Mc 10,2-9), no robar (séptimo), siendo conscientes del escaso valor de los bienes materiales delante del Reino (Mt 5,40-42 par. Lc 6,29-30), no pronunciar falsos testimonios (octavo), buscando la verdad en el hablar, evitando, así, los juramentos (Mt 5,33-37).

4. LA IDENTIDAD – La pregunta sobre la identidad de Jesús se pone de manifiesto en la propia pregunta de Jesús a los Doce en Cesarea de Filipo (Mc 8,27.29). Pilato, a su vez, pregunta a Jesús si él es el Rey de los Judíos (Mc 15,2; Jn 18,33). ¿Cómo se muestra Jesús durante su vida? ¿En qué términos se puede hablar de una cristología implícita?

La pregunta más habitual en el siglo primero se refiere a las esperanzas escatológicas / mesiánicas del pueblo. ¿Ha enviado Dios o enviará a su enviado, «el que ha de venir» (Mt 11,03 par. Lc 7,20)? Los discípulos de Jesús lo consideran el Mesías libertador de Israel (Mc 8,29; 10,37; 11,9) y otros comparten este punto de

vista (Mc 10,47-48). También una gran multitud quiere hacerlo rey (Jn 6,14-15). Jesús se muestra cauteloso —no quiere ser considerado el "líder" de una revuelta antiromana— y reservado —pide silencio después de la confesión de Pedro (Mc 8,30). Sin embargo, aunque probablemente todavía no ha utilizado públicamente el título de Mesías —¿Mc 14,61-62 sería la excepción?—, Jesús da suficientes muestras para que sea posible afirmar que ya tenía conciencia de ser el Mesías, el enviado y representante divino: a) en respuesta a los discípulos de Juan, menciona las obras del Mesías como sus propias obras (Mt 11,4-5 par. Lc 7,20-22; cf. Is 61,1; 4Q 521); b) la entrada triunfal en Jerusalén es un acontecimiento que mantiene un tono explícitamente mesiánico (cf. Zc 9,9-10), donde la gente corresponde aclamándolo como Mesías; c) la pregunta formulada por Jesús a los escribas sobre el hijo de David, es un eco de la entrada precedente y pone de relieve sus rasgos mesiánicos (Mc 12,35-37; cf. Ps 110,1); d) la burla durante la pasión y el *título* de la cruz tienen relación con la acusación de ser el Mesías-rey de Israel; e) Jesús promete a los Doce que compartirán con él el gobierno del Reino mesiánico (Mt 19,28 par. Lc 22,28-30).

La conciencia que Jesús tiene de su misión plantea una segunda pregunta: ¿cuál era la relación entre Jesús y Dios, anunciado por él muchas veces como Padre? La paternidad de Dios referida a Jesús no es genérica como en el Antiguo Testamento (Os 11,1; Jer 31,20), sino específica y singular. Los puntos a considerar son: a) Jesús efectúa una distinción entre «mi Padre» y «su Padre» (cf. Mt 11,27 par. Lc 10,22; Mt 5,48 par. Lc 06,36), de modo que la oración del «Padre nuestro» se aplica solo a los discípulos; b) el término arameo *Abbá*, Padre (Mc 14,36; cf. Rm 8,15; Gal 4,6) indica una relación personal de intimidad y cercanía, que se hace explícita en la oración de Jesús (Mt 11,25 par. Lc 10,21); c) tres formas de expresión, puestas en boca de Jesús, muestran una considerable autoridad del hombre, similar a la de Dios: «amén» en posición inicial de la frase (Mc 3,28), «te digo» (Mt 5,21), «ha venido» (Mt 10,34 par. Lc 13,51); d) Jesús lee las Escrituras situándose más allá de Moisés y argumentando sobre lo que Dios quiso en el inicio (Mc 10,4-9); e) Jesús osa perdonar los pecados —algo reservado a Dios!— por lo que se ganará la acusación de blasfemo (Mc 2,5.7); f) en el relato parabólico de los viñadores (Mc 12,1-9 y par.) la figura del padre evoca el proceder generoso de Dios que envía a su único hijo, asesinado por hombres presos de una malignidad contumaz. En una

palabra, el anuncio de la paternidad de Dios fluye de la experiencia más personal de Jesús. Es un dato que fluye de su condición de judío, de la fe de Israel que él comparte, pero al mismo tiempo de una conciencia única de su filiación: Jesús habla y actúa como el Hijo de Dios, sabe quién es y quien le ha enviado al mundo. Sin embargo, no lo ha comunicado directamente: el título "Hijo de Dios", como tal, pertenece a la evolución de la comunidad primitiva.

Queda la expresión "Hijo del Hombre", procedente de la lengua aramea, utilizada por Jesús con frecuencia (37 veces) como circunloquio referido a sí mismo (Mt 8,20 par. Lc 9,58). Además, Jesús ha hablado del Hijo del hombre, una figura celestial futura (cf. Dn 7,13-14) que vendrá del cielo (Mc 14,62) y juzgará con plena autoridad; no obstante, ha de juzgar según la aceptación y la adhesión que Jesús habrá recibido primero en la tierra (Mc 8,38; Mt 10,32-33 par. Lc 12,8-9). Así pues, parece que Jesús se coloca en paralelo (o se identifica) con el Hijo del hombre escatológico, que tiene autoridad indiscutible (Mc 2,10). Diferente es el uso del término en comparación con el anuncio de la pasión, muerte y resurrección (Marcos 8,31; 9,31; 10,33-34 y par.), que destaca al mismo tiempo el destino trágico y el final glorioso de Jesús

5. JESÚS ANTE SU MUERTE – Existe un vínculo entre la persona, la misión y la muerte de Jesús; ello da sentido a su muerte, previsible y sin embargo dramática. Es evidente que el grupo de saduceos, hostil a Jesús, es el instigador de la muerte de Jesús, pero también es cierto que él está convencido de compartir la suerte de los profetas de Israel: un profeta debe morir sólo en Jerusalén, la ciudad que le ha rechazado (Mt 23,37 par. Lc 13,34). Este es el plan de Dios al que Jesús se somete (Lc 13,33). El significado de la muerte de Jesús viene, por tanto, de su fidelidad al Padre y del sentido que el Padre quiere dar a esa muerte. Las similitudes —y pequeñas divergencias— de la historia de la parábola de los viñadores (Mc 12,1-9) con la situación de Jesús muestran que, para él, la muerte cruel del hijo obedece en el fondo a la bondad sin límite del Padre (cf. Jn 3,16), hecha trizas por la dureza de los viñadores. Con esta parábola Jesús interpreta su "kairós" y se identifica con el hijo. Su presente y su futuro están, pues, en las manos del Padre. De hecho, toda su vida —como también su muerte— ha sido un don ofrecido a todos; por ello el

lenguaje del servicio conduce a los últimos discursos de Jesús a los Doce (Mc 10,45; Lc 22,27) y al gran gesto del lavatorio de los pies en la última Cena (Jn 13,1-20), allí donde Jesús desvelará el significado de su muerte.

6. LOS ÚLTIMOS ACONTECIMIENTOS – La vida de Jesús en Jerusalén termina con una cena de despedida con sus discípulos, síntesis de su vida y anuncio de un futuro, y con una sentencia de muerte que le llevará a una victoria sobre la muerte. Lo paradójico domina en el final de Jesús

a. Entrada en Jerusalén y purificación del templo - Pocos días antes de su muerte, Jesús hace un acto simbólico que revela su condición de Mesías de Israel. Su entrada en la ciudad, en medio de una entusiasta multitud que le aclama, es una declaración: contra de la idea general de sus seguidores —de la mayoría, no todos—, Jesús afirma que su misión no es aplastar a los enemigos de Israel y liberar políticamente al pueblo, sino ser un Mesías de la paz. Más tarde, en el templo, realiza un signo profético contra el uso de la casa de Dios como mercado: expulsa a los vendedores ambulantes, desparramando los productos de sus tiendas y negocios de moneda y animales. La acción de Jesús pone de relieve la primacía absoluta de Dios (Mc 12,30) en el lugar en que es inaceptable servir a dos señores (a Dios y al dinero) (Mt 6,24 par. Lc 16,13). El legado de su condición de Mesías de paz y enviado, y del amor incondicional debido a Dios son los dos puntos clave subrayados por Jesús a sus discípulos antes del final de su vida.

b. La última cena - En la noche del 14 de Nisan (todavía Jueves, 6.abril.30 d.C.) Jesús cena con los Doce en el contexto de la fiesta de Pascua (aquel año caía en sábado, 8 de abril). Aunque los evangelios sinópticos presentan la cena como pascual, es probable que, como se deduce de Jn 13 y de 1Cor, se trate de una cena festiva, no pascual, que comienza con la bendición del pan y termina con la bendición del vino (1Cor 11,25). En estos dos momentos, Jesús vincula intrínsecamente aquél pan compartido con «mi» cuerpo y el cáliz bebido con «mi» sangre, incorporando así el Reino como nueva alianza. La ofrenda de sí mismo «para vosotros» (1Cor 14,24; Lc 22,19) / «para muchos» (Mt 26,28 par. Mc 14,24) domina las palabras y los gestos sobre el pan y sobre el cáliz y anticipa su muerte

inminente. Por lo tanto, la cena y la cruz es salvación para toda la humanidad, no sólo Israel: el significado de la muerte de Jesús se manifiesta en su donación *personal y corporal* del pan y del vino. Ahora, el horizonte de la Última Cena está abierto al futuro del Reino, más allá de la muerte de Jesús (Mc 14,25), y este futuro, que incluye a sus discípulos, sigue abierto permanentemente. Así se establece una «(nueva) alianza» (1Cor 11,25; Lc 22,20; Mc 14,24; Mt 26,28), anunciada por los profetas (Jer 31,31), lo cual está relacionado con la la sangre derramada por Jesús en la cruz, un sacrificio que sella la nueva alianza, borrando el pecado y ofreciendo el perdón (Ex 24,8). De este modo Jesús, el mensajero del Reino, que anunciaba la presencia de Dios en la vida de muchos, se convierte en el mediador de la salvación, presente y eficaz en las especies del pan y del vino. La muerte como donación es un don de vida.

c. Pasión, muerte y sepultura - La acusación hecha contra Jesús ante Pilato por los mandatarios judíos fue de carácter político (Jesús es un pretendiente real, enemigo del César), pero el verdadero motivo era religioso (Jesús no ha recibido de Dios ninguna autoridad ni misión, es un impostor, un "blasfemo" que, además, ha fracasado en el anuncio de que iba a destruir el templo y lo iba a reconstruir en tres días) (Mc 14,58; Jn 2,19). Los mandatarios ven a Jesús como alguien que podría arruinar a Israel. Por su parte, el pueblo de Jerusalén soporta mal el anuncio de la destrucción del templo y, a pesar de la simpatía que despierta Jesús, da la razón a los mandatarios. Traicionado por Judas y abandonado por los otros discípulos, tras un juicio sumario, en el que el pueblo exige su muerte, Jesús es condenado como «rey de los judíos» y crucificado en el Gólgota. Sólo unas pocas mujeres discípulas lo acompañaron desde lejos, en el momento de la muerte y en la sepultura (Mc 15,40-41), adquirida por José de Arimatea, un fariseo miembro del Sanedrín, y por Nicodemo, otro criptodiscípulo.

La cruz, como Getsemaní, representa un momento de aparente ausencia de Dios. La petición de Jesús al «Padre» que aleje de sí la muerte (Mc 14,36) y sus palabras en la cruz, tomadas del Salmo 22,2 (Mt 15,34 par. Mc 27,46), gritando el abandono que sufre «Dios mío», parecen apoyar esta conclusión. Sin embargo, hay dos oraciones que expresan el gran sufrimiento de Jesús (físico y moral) y al mismo tiempo su confianza y obediencia a Dios (como en Lc 23,46). En la prueba martirial

Jesús no desespera, abre su corazón a Dios, y aunque le percibe lejano, le invoca como Hijo con gran intensidad. Se trata de una distancia, no de una ausencia: Jesús ha entrado en lo más hondo de la prueba, en la región oscura de la muerte, pero el Santo no verá la corrupción (Sal 16,10). Dios lo resucitará.

7. LA RESURRECCIÓN - La resurrección no ha sido descrita por ninguna fuente canónica. El camino de acceso a ella es el relato de los testigos que encontraron el sepulcro vacío y / o le han visto después de la muerte. Por eso, dejando a un lado apriorismos, se constata que cinco textos (Marcos 16, Mateo 28, Lucas 24, Juan 20, EvPe 50-57) relatan que un pequeño grupo de mujeres discípulas de Cristo crucificado, no encontraron su cuerpo en la tumba en el tercer día después de su muerte en la cruz. Este "simple hecho" no habla por sí mismo, necesita interpretación, —por eso el encuentro con el ángel intérprete! Abiertas, así, todas las preguntas sobre el cuerpo de Jesús, será él mismo quien las responda manifestándose a los discípulos. Las pretendidas apariciones —se cuentan hasta 12, referidas a personas y a grupos— se sitúan en el Domingo de Pascua y en los días siguientes. Quieren asegurarse de que Jesús ha resucitado verdaderamente, que no se trata de una alucinación de sus discípulos. Han recibido la visita inesperada del crucificado-resucitado, hecho presente en una dimensión corpórea — un cuerpo no corruptible y por tanto diferente (cf. 1Cor 15). Ven a Jesús porque él se identifica ante a ellos con una palabra o un signo que reconocen como suyo. Sin embargo, es necesario vencer el miedo, la duda y la dureza de corazón, para acogerse a la presencia verdadera y real del resucitado y comprender que ha comenzado un tiempo nuevo, el tiempo de la misión de la Iglesia.

8. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS EN EL ORIGEN DE LA VIDA DE LA IGLESIA

— La resurrección de Jesús se sitúa en la frontera entre realidad histórica y meta-realidad. La fe de la Iglesia confiesa al resucitado como el que se ha mostrado vivo después de su resurrección (Hch 1,3). De este modo se afirma que en Jesús comienza el tiempo definitivo, escatológico: él en el mundo llega a su plenitud. Dios se ha manifestado y ha restablecido la memoria de los inocentes haciéndoles justicia y confirmando la verdad de su reivindicación de ser el enviado de Dios, su

representante plenipotenciario, el Mesías y el Hijo. Ha puesto así en evidencia a aquellos que le habían rechazado y condenado. Jesús ha sido elevado a la diestra del Padre como Señor (*Kyrios*) (Sal 110,1), con autoridad y poder (Rom 1,3-4).

Por otro lado, los discípulos representan la comunidad del Resucitado, reunida alrededor del memorial de su muerte y resurrección, es decir, la eucaristía, hasta el momento de su venida (1Cor 11,26). La resurrección abre un tiempo intermedio antes de la consumación del mundo y de la inauguración del reino definitivo de Dios, en el que la Iglesia está llamada a anunciar el Evangelio (Mt 28,16-20). De hecho, Jesús manda el Espíritu, envía a sus discípulos y les manda a perdonar los pecados (Jn 20,22). Así que hay una misión de reconciliación que radica en la resurrección de Jesús, "llevado a la muerte por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación" (Rm 4,25), aun sin haber pecado (2Cor 5,18-21).

9. LA ADORACIÓN DE JESÚS CERCA DE DIOS - En palabras de L. Hurtado, la adoración de Jesús como Dios es el paso más significativo desde el origen del cristianismo. Todo indica que este paso ya se había realizado en la Palestina judeo-cristiana. Jesús como resucitado y dador del Espíritu, alma de la Iglesia, como mediador de la salvación y juez escatológico, no podía no ser adorado al lado de Dios. El proceso ha sido rápido: las funciones divinas atribuidas a Jesús han desembocado en una actitud de reconocimiento, en la oración dirigida a él y, finalmente, en una adoración en sentido estricto que le ha equiparado con Dios — equiparación que ha sido formulada ontológicamente en las declaraciones del dogma de Nicea (cf. pero Jn 10,33!). Sin embargo, esta afirmación de que Jesús era divino, compartida del mismo modo por los judeo-cristianos y gentiles-cristianos, no dio lugar a la disolución del monoteísmo judío; por el contrario, los cristianos no judíos aceptaron la fe en un único Dios y la veneración de Jesús, como elementos esenciales de su religión.

Ahora, por primera vez, se dirigen a Jesús aclamaciones y oraciones, incluida la aramea del *Maraná tha*, «Ven, Señor nuestro!» (1Cor 16,22; Did 10,6; cf. Ap 22,20), fórmula litúrgica. Las referencias a oraciones dirigidas a Jesús son numerosas (1Tes 3,11-13; 1Cor 16,23; 2Cor 12,8; Hch 1,24). En este sentido, una expresión particular es «invocar el nombre del Señor Jesucristo» (1Cor 1,2; Hch 9,14; Rm 10,13, que cita Joel 3,5, referido Dios), y también «celebrar el culto del Señor [Jesús] » (Hch 13,2).

En el Evangelio de Mateo la palabra «adoración» (*proskyneo*) indica la veneración debida a Dios y practicada por los creyentes en Jesús resucitado, Mesías e Hijo de Dios (2,2; 14,33; 28,16). Concretamente, en las comunidades paulinas, en la aclamación de 1Cor 8,6, la unicidad de Dios («hay un solo Dios, el Padre») se conecta en paralelo a la unicidad de Cristo como Señor (a «un solo Señor»), que es un título exclusivo referido a Dios en el Antiguo Testamento (*Kyrios*) y aplicado a Jesucristo.

En el Nuevo Testamento encontramos también doxologías referidas a Dios y a Cristo-cordero (Ap 5,13), o sólo a Cristo (Ap 1,5-6; 2Tim 4,18; 2 Pe 3,18). En un contexto similar, himnos «al Señor [Jesús]» (Ef 5,19) podrían ser muy antiguos. En contexto eucarístico se encuentra la fórmula «Hosanna al Dios de David» (Did 10,6), y también hay alusiones a salmos del Antiguo Testamento que se consideran referidos a Cristo (cf. Heb 1,8-12 a propósito del Sal 45,6-7 y 102,25-27). El ejemplo más conspicuo es Fil 2,6-11, himno cristológico *por excelencia*, compuesto hacia el año 50 (!), donde Cristo es presentado participando plenamente de la condición divina y de la condición de siervo (humillándose hasta la muerte), siendo ensalzado por encima de todas las cosas e invocado como Señor y mediador de la gloria debida a Dios. En una palabra, en el Nuevo Testamento Jesús comparte con Dios la gloria y el poder que merece (Ap 11,15) y se convierte en un instrumento de revelación (Ap 22,16.20).

La literatura cristiana de los siglos II-III define la conversión como la transición de la idolatría a la adoración de "Jesús", el único y verdadero Dios. Esta extendida percepción de Jesús como el "Dios de los cristianos" emerge en los autores griegos y romanos. Así Plinio, gobernador de Bitinia-Ponto, informa a Trajano que los cristianos se reúnen cada domingo por la mañana y cantan "un himno a Cristo como a Dios" (*carmen Christo quasi deo*) (*Epistolae* 10,96). Celso hace hincapié en que los cristianos "solo quieren adorar a este hijo de hombre, al que han elevado como caudillo con la pretensión de que es un gran dios" (Orígenes, *Contra Celsum* 8,15). Por último, el grafito del Palatino representa a un hombre rezando ante un crucifijo con una cabeza de asno, y se lee esta inscripción en griego: "Alexamenos adora [a su] Dios".

10. NUEVAS APROXIMACIONES TESTAMENTARIAS A JESUCRISTO, HIJO DE DIOS – La confesión de Jesús como "Señor", basada en la fe en su resurrección es común a todas las primeras comunidades cristianas (Rom 10,9). Confesar y adorar a Jesús —y no tanto a Dios— como "Señor" es, en palabras de G. Theissen, la gran innovación postpascual. Aunque es común en contextos comunitarios muy diversos, es central la doble confesión de Jesús como "Cristo / Mesías" y como "Hijo de Dios". Ambos títulos se encuentran ya en Qumran (4Q 246), pero en Rom 1,3-4 se establece una gradación: Jesús, hijo de David (el Mesías), se convierte en Hijo de Dios «con poder» mediante la resurrección. La lectura de Sal 2,7 (texto referido a la resurrección en Hech 13,33) ayudó probablemente a unir a los títulos de "Cristo" e "Hijo de Dios" —el Sal 110,1 fue determinante por lo que respecta al título de "Señor". Siguiendo Rom 1,3-4, «Cristo / Mesías» se asocia más bien a la «carne», es decir, a la humanidad de Jesús —Mesías sufriente (Lc 24,26) y crucificado (1Cor 1:,3), que murió por nosotros (1Tes 5,10)—, mientras que «Hijo de Dios» se refiere a la revelación que proviene del mundo divino (Mc 1,11), la omnipotencia sobre los demonios (Mc 5,7) y sobre todo el conocimiento y la comunicación de los designios del Padre (Mt 11,27 par. Lc 10,22).

En las tres grandes cristologías del Nuevo Testamento (Sinópticos, Pablo y Juan) se encuentra, con distintos matices, el horizonte de una confesión común de la fe. Así, en Marcos la fe en Jesucristo, Hijo de Dios, impregna todo el relato (1,1; 8,29; 15,39). En Mateo la confesión de Pedro unifica los dos títulos (16,16). Lucas los anticipa en las palabras del ángel a los pastores (2,11). Juan también elabora con ellos una bella inclusión (1,49 y 20,31) y declara que el propósito de su Evangelio es la fe en «Jesucristo, el Hijo de Dios» (cf. también 1Jn 2,22-23), después de que el lector haya sido invitado, como Tomás, a confesar a Jesús como «Señor y Dios» (20,28). Pablo, por su parte, prefiere hablar de la fe en el «Señor Jesucristo» (1Cor 12,3; Fil 2,11), pero en Gal 2,20 menciona «la fe en el Hijo de Dios».

El Nuevo Testamento revela una verdadera explosión cristológica causada por la resurrección de Jesús pero que tiene sus raíces en la vida concreta del Jesús de la historia. El monoteísmo judío no impide que Dios siga siendo el sujeto de la salvación, pero como Padre de Jesucristo: la gracia y el perdón de los pecados pasan necesariamente a través de la muerte y resurrección de su Hijo. Sólo su

nombre salva (Hch 4,12). El proyecto salvador de Dios hacia la humanidad se concreta en Jesucristo, su Hijo, y esta percepción fundamental se expresa en cuatro formas cristológicas: a) cristología del enviado (título de Mesías —hijo de David— testimonio de las Escrituras); b) cristología del elevado (títulos de Señor y Salvador, y del Hijo del Hombre parusíaco) c) cristología del mediador (Jesús como el redentor de los pecados y la reconciliación con Dios —Pablo—, como sumo sacerdote —Eb—, como cordero —Jn, Ap—, como imagen de Dios —Col, Ef); d) cristología del Logos (preexistente y encarnado, Jn). Las cuatro formas configuran el título cristológico central: Jesucristo, Hijo de Dios.

BIBLIOGRAFÍA:

BENEDICTO XVI – J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, 3 vols., I (2007), II (2011), III (2012)

J. D. G. DUNN, *Jesús recordado* (El cristianismo en sus comienzos I). Estella: Verbo Divino 2009 (2003),

L. W. HURTADO, *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo* (BEB 123), Salamanca: Sígueme 2008 (2005)

A. PUIG, *Jesús. Una biografía* (Imago Mundi 83), Barcelona: Destino 2005 (2004).