



JESUCRISTO, EL DESIGNIO SALVADOR DEL PADRE

GERHARD LUDWIG MÜLLER

1. EL CENTRO DE LA FE CRISTIANA: JESUCRISTO ES EL REDENTOR PORQUE ÉL ES EL HIJO DEL PADRE

Los seguidores de Jesús son llamados por primera vez cristianos en Antioquía (cf. Act 11, 26), porque decían de Él que era el Cristo, esto es el Mesías, el Señor y mediador de la salvación, ungido por el Espíritu Santo y que es Dios mismo.

Los cristianos creen en Jesús como el «Hijo de Dios» (Gál 2, 16). Lo consideran como la palabra perteneciente a la esencia de Dios, que eternamente procede del Padre y que es el único Dios con Él y el Espíritu Santo (Ioh 1, 14; Mt 28, 19; Phil 2, 6-11). Esta palabra eterna, que es el Hijo del Padre, se ha hecho carne. En la existencia real y en la persona histórica de Jesús de Nazaret encontramos a Dios y sólo en Él encontramos la verdad y la salvación. La fe en Jesús como el Cristo y el Redentor tiene sus raíces en el convencimiento de que Él es el mediador escatológico del Reino de Dios enviado por Dios.

La relación única de Israel, como pueblo elegido, con Yahvé, el Dios de Israel, había sido expresada, ya desde la historia veterotestamentaria de la Alianza, como una relación del Padre con su hijo. De manera especial se manifiesta este trato filial de Israel en la mediación profética, real y sacerdotal. Precisamente como representante de la relación filial hacia Israel se llama a Jesús el «Hijo de Dios». Según su existencia humana procede de Israel (Rm 9, 5) y por eso es considerado el hijo y el retoño de David (Rm 1, 3; Mt 1, 6; Lc 1, 32; Hebr 1, 5; Apc 5, 5; cf. Is 11, 10).

Este Hijo de Dios mesiánico está penetrado de la fuerza y del espíritu de Dios. Por ello no se le puede entender, en su existencia humana, de ninguna

otra manera que en su íntima relación filial con Yahvé. En Él se cumple la historia de la alianza, porque revela definitivamente la relación paterno-filial de Yahvé hacia Israel. En sentido inverso, se muestra que la relación de alianza del pueblo de Dios tiene su fundamento más profundo en la relación filial del Mesías con Yahvé (cf. 2 Sm 7, 13 s; Ez 34, 23 s).

En la persona y en la historia de Jesús, desde su Anunciación, desde la instauración salvadora del reinado de Dios hasta su Muerte en la Cruz y en el reconocimiento de Dios hacia Él en la Resurrección, se van revelando la misión y tarea de Jesús como Hijo de Dios y mediador del reinado de Dios. Pero con ello se instaura históricamente la relación Padre-hijo entre Dios y su pueblo y se pone al alcance de todos los hombres: Todos —también las gentes de los pueblos paganos— participan, en virtud de la fe en Jesús y en comunión con Él, de su relación como Hijo con el Padre en el Espíritu Santo (cf. Gál 4, 4-6; Rm 8, 15.29; Ioh 1, 13). Por eso —expresado en otras palabras— Jesús es considerado también como el «Sacerdote» y el «Mediador del Nuevo y eterno Testamento» (v. 1 Co 11, 25; Hebr 8, 6.13). Él ha provocado «de una vez por todas» con la entrega de sí mismo a su misión hasta la muerte, con su propia sangre, «una Redención eterna» (Hebr 9, 12; cf. Rm 3, 25; 2 Co 5, 2).

Yahvé, el Dios de Israel, no es, de entrada, un dios nacional o la mera personificación del genio histórico-cultural de un pueblo concreto. La elección de Israel como pueblo de Dios sucedió con el fin de hacer de Israel un instrumento de la voluntad salvífica universal de aquel Dios que, como Dios de la Alianza, es al mismo tiempo el creador de todos los hombres. Jesús, como mediador de la realización definitiva de la Alianza, es a la vez también el mediador entre el Dios uno-único y el conjunto de todos los hombres llamados a la salvación (1 Tim 2, 4 ss.; Ioh 1, 3; Hebr 1, 2; 1 Co 8, 6; Col 1, 16; Ef 1, 10). En «esta plenitud de los tiempos» (Mc 1, 15; Gál 4, 4; Ef 1, 10; Hebr 1, 2), Dios revela por tanto al mismo tiempo el significado universal de la filiación de Israel (Rm 1, 3; 9, 5; Act 3, 25) como un instrumento destinado a la universalidad y un símbolo de la vocación de todos los hombres a la participación en la relación filial de Jesús con Dios, su Padre. A través del ministerio mediador definitivo de Jesús, Israel se convierte en el pueblo escatológico de la alianza, esto es, en el pueblo temporal de la alianza constituido por la «Iglesia de los judíos y los paganos». En la fe de la Iglesia, Yahvé se muestra como el «Dios y Padre de Jesucristo» y como «Dios, el Padre de todos los hombres» (cf. Ef 4, 6; Iac 1, 27). En la relación del Hijo Jesús con el Padre se lleva a cabo, por tanto, la revelación de la relación filial de Israel y de toda la humanidad con Dios Creador.

A su vez, Dios revela su propio ser trinitario en la figura y el destino del Hijo mesiánico de Dios: Dios anuncia, a la luz de los hechos de la revelación,

su ser, que consiste en una autodonación eterna como Padre, en un agradecimiento eterno al Padre como Palabra e Hijo, y en una eterna autocomunicación amorosa como Espíritu Santo o Paráclito.

Por eso, en el credo de la Iglesia primitiva, el misterio-persona más profundo del hombre Jesús de Nazaret, en cuanto que su existencia radica en la Palabra eterna de Dios, se puede expresar de la siguiente forma: la Palabra eterna de Dios se ha unido tan estrechamente al hombre Jesús de Nazaret, que se revela plenamente en el inicio, en el desarrollo vital y en el destino del Hombre Jesús. En comunión con Jesús, todos participan de su relación filial con el Padre.

Así la Iglesia primitiva puede confesar: la Palabra eterna se ha encarnado y sale a nuestro encuentro en el Hijo mesiánico de Dios, Jesús de Nazaret (cf. Fil 2, 6-11; Rm 8,3; Joh 1.14.18; Hebr 1, 1-3). En el nombre de «Jesús de Nazaret» (Lc 1, 21; Act 4,12) se revela la plena presencia histórica del «nombre» de Dios: Padre, Hijo, Espíritu Santo (Mc 28,19).

2. EL ENVIADO DEL PADRE Y EL REINADO DE DIOS

Jesús no asumió la predicación de la *Basileia* como un encargo que, en el fondo, nada tuviese que ver con su Persona. El reinado de Dios, cuyo anuncio y realización le ha encargado el Padre, es la razón de su existencia y de su misión. La *Basileia* es la clave del misterio de su Persona. El reinado salvífico de Dios, en cambio, tiene como fin la salvación de los hombres.

En la *Basileia* y en su mediador, Dios revela su nombre «Yo soy el que está para vosotros» (Éx 3, 14). Así, la *Basileia* designa la existencia personal de Jesús como un ser-para. La obediencia de Jesús, su entrega, su actitud y disposición de servicio son su ser. Este ser-para se mantiene hasta la última fase de su destino, cuando llega «su hora»¹.

Según las narraciones de la última Cena, Jesús adelanta el significado de su muerte en la Cruz. En las super-fórmulas se concentra la entrega total de la vida de Jesús por la *Basileia*: «Éste es mi cuerpo; ésta es mi sangre, la sangre de la Nueva Alianza, que será derramada por muchos» (Mc 14, 22-24; Mt 26, 26-28; Lc 22, 19 s.; 1 Co 11, 23-25).

También en los más primitivos símbolos post-pascuales se indica el carácter de entrega que tuvo la muerte de Jesús. No murió ni fue condenado,

1. Cf. Mc 14, 41, Mt 26, 45, Joh 2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23.27; 17, 1; 13, 1: «Jesús sabía que su hora había llegado».

sin más. Más bien dio su vida «por nuestros pecados, según las escrituras» (1 Co 15, 3). Haciendo una clara referencia al siervo de Dios («Ebed Yahvé», cf. Is 53, 4.12), Pablo interpreta la muerte de Jesús como la revelación escatológica de su ser-para-nosotros. A través de esto se revela la *Basileia* y la justicia de Dios, es decir, el que Dios mismo se dirija al hombre como su Salvador. «Por nuestras faltas fue entregado, por nuestra justificación fue resucitado» (Rm 4, 25). La razón de nuestra esperanza, que consiste en que ningún poder del mundo nos puede separar de Dios, se encuentra en que Dios es para nosotros (Rm 8, 31). Esta existencia de Dios para nosotros es su amor, que se hace presente en Cristo Jesús (Rm 8, 39). Y Juan formula de manera insuperable: «Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Unigénito, para que que todo el que en él cree no perezca, sino que tenga vida eterna» (Ioh 3, 16; cf. Gál 2, 20; 1 Tim 2, 5).

Ciertamente estas profesiones de fe se han formado a la luz de la fe pascual. Exigen, sin embargo, estar arraigadas en la vida terrenal de Jesús. Puesto que el mero hecho de la resurrección de un muerto no tiene por qué guardar relación con una interpretación de la vida y muerte de Jesús en clave de sufrimiento vicario y como una imposición escatológica de la *Basileia*. Dios salva tanto al «justo sufriente» como al profeta-mártir en el Antiguo Testamento, y a los mártires de la Iglesia, pero no por ello los eleva al trono de Dios como Kyrios e Hijo de Dios ni les confía el ejercicio de un dominio escatológico.

El acto de resucitar llevado a cabo por Dios Padre sólo puede esclarecer la autorrevelación del ser-para de Dios en el ser-para de Jesús, si esta relación ya se hace visible en la total disposición de servicio para la *Basileia* por parte del Jesús prepascual. Dicha relación no se puede inferir (ni siquiera *a posteriori*) de manera positivista a partir del acto de resucitar a un muerto. Y menos todavía puede una reflexión teológica construir una relación de este orden por vía teorética.

Los evangelios sinópticos presentan a Jesús ya en su vida terrenal como el siervo de Dios, como el Hijo Unigénito y amado del Padre, en el que tiene comienzo la actuación salvadora escatológica de Dios a través de la predicación y las obras. Ya su mismo nacimiento es revelación de su pro-existencia: «Hoy os ha nacido en la ciudad de David el Salvador, que es Cristo, el Señor (*Soter, Christos, Kyrios*)» (Lc 2, 11). Existe una considerable serie de frases sobre «el Hijo del Hombre», en las que Jesús es puesto en relación con el Hijo del Hombre que vendrá de nuevo en el Juicio Final. En éstas no se dice que Jesús haya entendido al Hijo del Hombre como una persona distinta de sí mismo. También se podría pensar en una identificación de la persona histórica de Jesús con la figura ideal del Hijo del Hombre. Junto a las afirma-

ciones escatológico-apocalípticas del Hijo del Hombre se encuentra también un grupo de textos, en los cuales se pone en relación al Hijo del Hombre con los acontecimientos de la Pasión. Aquí se entrecruzan afirmaciones sobre el Mesías, Hijo del Hombre y el Siervo de Dios paciente. Se trata sobre todo de la relación con el servicio, con el sufrimiento y con la acción vicaria. Jesús está entre los discípulos «como el que sirve» (Lc 22, 27). Su encargo no consiste en arrebatar el dominio temporal y escalar una posición mundana. Pues, «quien entre vosotros quiera ser el primero, sea vuestro esclavo» (Mt 20, 27).

También el evangelio de Juan establece esta relación. Jesús, a quien se identifica con el Logos hecho hombre y cuya gloria divina se destaca en la historia, es al mismo tiempo el servidor humilde de sus discípulos, como demuestra claramente el lavatorio de los pies (cf. Ioh 13, 1-30). Esta escena no aparece casualmente en lugar de las narraciones de la Última Cena de los evangelios sinópticos. Más bien refleja el núcleo de la autocomprensión de Jesús como ser para.

En un pasaje clave del evangelio de S. Marcos se precisa esto en relación con el Siervo de Dios paciente (Is 53, 10-12). La Pasión de Jesús no es un elemento heterogéneo en la pura historia exitosa de la predicación. En la Pasión de Jesús se pone de manifiesto el amor triunfante del Padre en la fidelidad y en la obediencia del Hijo ante la falta de fe y la enemistad de aquellos a quienes iba dirigida la predicación del amor incondicional de Dios: «porque el Hijo del Hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en redención por muchos» (Mc 10, 45; cf. Rm 3, 21-26).

El mismo Jesús es la revelación del misterio del señorío de Dios. Con Él irrumpe en el mundo el señorío de Dios. La exclamación de júbilo de Jesús, tomada de la fuente de los Logia, muestra claramente que la unión reveladora del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo constituye la clave para comprender el contenido y el destino del mensaje de la *Basileia*:

«En aquel momento Jesús se llenó de gozo en el Espíritu Santo y exclamó: “Yo te alabo, Padre, Señor del Cielo y de la tierra, porque ocultaste estas cosas a los sabios y prudentes y las revelaste a los pequeños. Sí, Padre, pues así fue tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, ni quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo”» (Lc 10, 21 s; cf. Mt 11, 25-27).

Este Logion, que se remonta hasta la tradición más antigua de la fuente Q, muestra la unión incomparable entre Jesús, como Hijo, y Dios, como su Padre en el cielo. Jesús no aparece como un mero embajador y portador de algo

diferente de su propia existencia. Él es, en su persona y en toda su existencia histórica, la unidad inmediata de contenido y trasmisión de la *Basileia*.

Orígenes denominó a Jesús la «*Auto-basileia*»². Si Dios, el Padre, y el mediador de la revelación se distinguen en su ser-persona, poseen conjuntamente una única identidad de revelación, que se transmite en forma relacional. Jesús es la auto-interpretación de Dios como salvación de los hombres, que se lleva a cabo de modo concreto y visible en la historia.

Estas relaciones ya están claras en el Jesús prepascual. Lo sugieren su relación única con Dios, a quien llama *Abba*, y la unión de la *Basileia* a su propia persona. La acción de resucitar que realiza el Padre demuestra con validez definitiva la misión de Jesús y su revelación como «el Hijo del Padre». Sólo desde esta posición puede Jesús afirmar en el evangelio de Juan: «Yo y el Padre somos uno» (Ioh 10, 30) —pero no «una sola persona»—.

Ya que la existencia propia de Dios es la vida y la salvación del hombre, sólo se puede entender el comportamiento preexistente de Jesús como un adquirir forma en la historia y una realización libre del amor de Dios hacia nosotros. La historia de Jesús es el acontecimiento de la revelación de la esencia de Dios, que acontece eternamente como amor en la unidad y en la distinción entre el Padre, el Hijo y el Espíritu. Jesús de Nazaret no es otro que la Palabra esencial del Padre, que definitivamente se comunica y define a los hombres plenamente en un destino humano hecho propio por amor.

Jesús se entendía a sí mismo como el intérprete plenipotenciario de Dios y de la *Basileia* que acontece «hoy y ahora», en la que el hombre encuentra el sentido pleno de su vida.

Lo último (*eschaton*) del amor de Dios sólo puede hacerse presente históricamente en el último acto dramático del mediador humano de la *Basileia*: en la muerte.

El *eschaton* de la voluntad salvífica del Padre, unida al hombre Jesús, se revela en el *eschaton* del hombre que es Jesús de Nazaret. Él es el *eschatos adam* (1 Co 15, 45) y así espíritu vivificador, en el que todos los que creen en Él son recreados para que tengan en Él la vida.

Sólo así se produce la irrupción histórica de la *Basileia* y la implantación de Jesucristo como *Kyrios* y con ello como el portador histórico-escatológico del reinado de Dios, «para gloria de Dios Padre» (Phil 2, 11).

2. ORÍGENES, en Ev. *Mt 14, 7*; cf. también TERTULIANO, *Adv. Marc.* IV, 33 8.

3. LA VERDADERA FILIACIÓN DIVINA DE JESÚS COMO FUNDAMENTO DE NUESTRA ETERNA REDENCIÓN

La Resurrección llevada a cabo por Dios confirma que Jesús *es* realmente el Hijo de Dios. Recibimos el Espíritu, a través del cual el Padre resucita de los muertos a su Hijo, y recibimos la redención de la muerte eterna (Rm 8, 11), porque Dios ha enviado a su Hijo hecho carne, que está bajo el poder del pecado y de la muerte, para expiación y reconciliación (Rm 8,3 s.). La misión del Hijo de Dios mesiánico radica en la relación divina «ad intra» de la Palabra de Dios eterna, coesencial, que procede como Hijo del Padre. Es Dios que se muestra eterna y temporalmente como Padre. Jesús dirigió a Él su *Abba* como el origen y el centro de su misión de establecer la *Basileia*. Así la Pascua se convirtió en principio organizador de la cristología. Pero la experiencia pascual podía iluminar solamente aquello que había quedado como pregunta abierta sobre el significado de Jesús, después de la catástrofe que había aniquilado, mediante la muerte, su aspiración mesiánica. Con lo cual se demuestra que el predicado de «Hijo» no es el resultado de una especulación cristológica post-pascual.

Las palabras de Jesús transmitidas a través de la fuente de los Logia: «aquí hay más que Jonás» (Mt 12, 41; Lc 11, 32), «aquí hay más que Salomón» (Mt 12, 42; Lc 11, 31); «aquí hay más que el Templo» (Mt 12, 6), pertenecen al patrimonio comprobable de las *ipsissima verba*. También pertenece a la experiencia real de la «práctica del Reino de Dios» llevada a cabo por Jesús el que enseñase como uno que tiene «potestad» (Mc 1, 22) y que ejercitase su voluntad salvífica con los marginados, los pobres, los que sufren y los enfermos. Los discípulos de Jesús experimentaron en el Jesús anterior a la Pascua que Él era un profeta «poderoso en obras y palabras delante de Dios y ante todo el pueblo» (Lc 24, 19) y que a la vez, como mediador de la *Basileia*, había superado la categoría de lo profético. Los discípulos de Emaús lo expresaron así: «nosotros sin embargo esperábamos que él sería quien redimiera a Israel» (Lc 24, 21). Precisamente también el que se burlasen de Jesús como «profeta» durante su proceso y crucifixión (cf. Mc 14, 65; 15, 32) permite intuir la impresión que había causado a sus enemigos. También ellos percibieron su exigencia de anunciar e interpretar definitivamente la voluntad divina. Precisamente por ello querían matarle, porque se presentaba como el «Hijo del Bendito» (Mc 14, 61) y como «Mesías y Rey de Israel» (Mc 15, 32.2.9.12.18).

En la unión y comunión íntimas entre Jesús y Dios, a quien Jesús se dirige en un sentido exclusivo como «mi Padre» (cf. Mc 14, 36; Mt 7, 21; 11,

25-27; 12, 50; 15, 13; 16, 17.27; 18, 10.19.35; 25, 34; 26, 29.39.53; Lc 2, 49; 22, 29; 23, 34.46.49; e indirectamente cf. Mc 8, 38; Lc 9, 26; Mt 16, 27; también hay que tener en cuenta todo el evangelio de Juan) se basa el que los discípulos comenzasen a reconocer, si bien aún tímidamente, la potestad y autoridad de Jesús antes de la Pascua y finalmente lo aceptasen de forma definitiva en la fe a partir de la Pascua.

Esa extraordinaria y atrevida forma de dirigirse a Dios como «Abba», es decir, según el uso de Jesús en su lengua materna, se grabó profundamente en la memoria de la tradición. En la noche antes de su Pasión y Muerte, cuando está en juego el destino del Reino de Dios y de su Mediador, Jesús exclama: «¡Abba, Padre!, todo te es posible, aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mc 14, 36).

La forma aramea se conservó llegando hasta la teología paulina. Aquí se ve como la esencia del ser cristiano consiste en recibir el Espíritu Santo, en participar en la relación filial con Dios, a quien los creyentes a su vez también pueden dirigirse como *Abba*, Padre (Gál 4, 6; Rm 8, 15). La unión de Jesús con la voluntad salvífica de Dios que se va imponiendo históricamente, así como la unidad de revelación y de conocimiento con «su Padre» constituyen el fundamento de su predicación y de su práctica del reino de Dios.

La relación-*Abba* no es por ello una devoción privada de Jesús. La experiencia de santidad, majestad y transcendencia de Yahvé no permitían al hombre del Antiguo Testamento dirigirse a Yahvé de forma personal íntima como «mi Padre». Sin que esto excluya que la relación de la alianza pudiese ser expresada como una relación de «Padre-hijo». Incluso la relación de alianza de Yahvé con Israel es el contexto originario del discurso sobre Yahvé como Padre (Éx 4, 22; Dt 32, 6; Jer 3, 19; 31, 9; Rm 9, 4). El discurso sobre Dios como Padre se concreta históricamente a través de la promesa mesiánica en el cumplimiento de la alianza al final de los tiempos en el Reino de Dios. La promesa mesiánica del Hijo de David, el representante del Reino de Dios, constituye la base para que Jesús se dirija a Dios como Padre. El Nuevo Testamento hace referencia expresa a la promesa de Natán: «Yo seré para él padre y él será para mí hijo» (2 Sam 7, 14; Hebr 1, 5). Ese Reino de David ha de existir eternamente. Como representante del Pueblo de la Alianza definitiva exclamará el rey-salvador mesiánico: «Mi Padre eres tú, mi Dios, la roca de mi salvación», y Yahvé le responde: «Yo lo constituiré primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra. Por siempre le guardaré mi gracia, y mi pacto con él permanecerá para siempre. Y haré que dure siempre su linaje, y su trono cual los días de los cielos» (Ps 89, 27-30; cf. 20, 17; Col 1, 15-18; Apc 1, 5).

Es evidente que Jesús no usurpó el «ser Hijo». Tampoco se calificaba a sí mismo directamente como hijo diciendo: «Yo soy el Hijo». De sí mismo hablaba indirectamente como «del Hijo» (Mc 13, 32; 12, 6). Esta función de Hijo se identifica con su «munus» de mediador del reino escatológico y universal de Dios, su Padre.

Cuando los apóstoles predicaban a Jesús como el Hijo de Dios Padre, reflejaban la forma de dirigirse Jesús a Dios como Padre, poniendo de manifiesto el significado de la persona y la misión de Jesús como «el Hijo del Padre» (2 Ioh 3). Por lo tanto, Jesús no ha usurpado en un acto de atrevimiento el llamar a Dios su Padre. No ha acaparado a Dios por una confianza ciega llamándolo Padre. Por el contrario, Jesús experimentó que la *Basileia* se le encargó definitiva y exclusivamente, y que no le quedaba otro modo de autocomprensión que el de ser el mediador escatológico del Reino de Dios. Aquí se encuentra la raíz y la fuente de su relación con Dios. En esa relación hacia Él como «su Padre», sabe que se debe en toda su existencia, su misión y su destino, a la voluntad de Dios que se autocomunica. En la experiencia del «Abba» y en su correlativa relación filial de Jesús se pueden resumir todas las experiencias de los discípulos con Jesús anteriores y posteriores a la Pascua y sus precisiones predicativas (Mesías, Hijo de David, Ebed Yahvé, el Profeta, el Justo, el Señor, la Sabiduría de Dios, el Nombre de Dios, el Hijo de Dios y el título empleado por Jesús mismo de Hijo del Hombre).

En esta relación básica de Jesús con Dios, que exclusivamente determina todo su ser, su actuación y su destino, se manifiesta también la conexión y el término insuperable de la comprensión de la Revelación propia del Antiguo Testamento. Ya en el Antiguo Testamento, el mediador de la revelación profética quedaba involucrado con su propia existencia en los sucesos de la revelación. Pero en ningún momento se llega a la coincidencia absoluta del contenido de la Revelación con el mediador de la misma. Lo novedoso de Jesús es que el mediador de la Revelación no sólo guarda para con Dios una relación de enviado. Por encima de ello, es personalmente el lugar donde se manifiesta de manera progresiva la identidad entre la Palabra revelada, perteneciente al ser de Dios, y su aparición en la historia de la Revelación. Por eso existe una identidad entre el ministerio del Hijo de Dios mesiánico y la unidad esencial de la Palabra o del Hijo con el Padre.

Por tanto, ¿qué podían deducir los discípulos de la relación-«Abba» del Jesús prepascual y de la confirmación de la relación Hijo-Padre a través de la Resurrección? Una unidad de actuación, hasta la identidad completa, entre Jesús y Yahvé. Para expresar esa experiencia en la reflexión postpascual por sí mismo se va imponiendo poco a poco el predicado de «Hijo». Pues la coinci-

dencia entre Jesús y Yahvé no significa sólo la unión plena de acción en el obrar, en el hablar y pensar, sino (como fundamento de la misma) una unión dada previamente en el ser³.

Un importante Logion de la fuente Q permite iluminar el sentido profundo de la relación-«Abba»: lleno del Espíritu Santo Jesús exclamó: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre, ni quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo» (Lc 10, 22; cf. Mt 11, 25-27). El tenor de las palabras sugiere que haya sido formulado desde la perspectiva de la experiencia pascual. Sin embargo, se fundamenta en la forma auténtica de dirigirse Jesús al Padre antes de la Pascua y en su propia presentación como el mediador escatológico de la *Basileia* en la potestad y en la autoridad de la misión y, de este modo, como «el Hijo», en el que se realiza y manifiesta representativamente la benevolencia del Padre hacia su Pueblo de la Alianza.

Por tanto, cabe situar este *logion* en el lugar crucial de la síntesis cristológica primitiva de la identidad del Jesús crucificado y resucitado, y de este modo, de la experiencia originaria de la cristología: que Dios como Padre se ha identificado con Jesús como su Hijo.

Se alcanza aquí una condensación de la «in-existencia» recíproca del Padre y el Hijo en el reconocerse y en el revelarse, que impide la interpretación del nombre de Dios en un sentido abstracto filosófico o como un sujeto absoluto monopersonal. La paternidad de Dios hacia su Hijo no se añade temporal y accidentalmente a la divinidad del Padre, como si se tratase del Dios unitariamente ideado del deísmo, «aparte» y «antes» de su revelación. Se trata más bien de la esencia de Dios, siempre dador paternal, receptor filial de la vida y trasmisor, en el Espíritu Santo, del amor que se entrega. La revelación del nombre de Dios como «Padre e Hijo y Espíritu Santo» (Mt 28, 19) es la revelación de las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, relaciones que se identifican con la esencia y el nombre de Dios.

La revelación de Dios en la pro-existencia del hombre Jesús presupone por tanto, como fundamento real, una relacionalidad interior, es decir, una autocomunicación interior de Dios en su Palabra, en diálogo cara a cara del Padre y el Hijo. La identificación escatológica de Dios con el mediador de la Salvación es la razón por la cual se impone la pregunta teológica por la preexistencia de la identidad personalizadora de Jesús como el Hijo eterno del Padre.

3. F. MÜBNER, *Ursprünge und Entfaltung der neutestamentlichen Sohneschristologie. Versuch einer Rekonstruktion Grundfragen der Christologie heute*, (=QD 72), en L. SCHEFFCZYK (hrsg.), Freiburg ²1978, 97.

Por lo tanto, en la preexistencia del Hijo se trata de aclarar la realidad interna divina del Padre, Hijo (y Espíritu Santo) y su unidad y diversidad. Bajo las condiciones del monoteísmo bíblico queda absolutamente excluida toda deificación, idolatría o divinización de Jesús según su humanidad. Ya que «Jesús» designa al hombre individual de Nazaret, tal y como lo habrían conocido sus discípulos, en el Nuevo Testamento no puede llamársele, sin más, Dios. El Nuevo Testamento denomina *ho theos* más bien a la persona del Padre. La divinidad del Hijo es expresada, por tanto, no bajo el título *theos*, lo cual dificultaría la distinción entre Padre e Hijo, sino bajo el título «Hijo», como relación con el Padre. Como tal Hijo, Jesús lleva a cabo dinámicamente su identidad personal en una relación constitutiva con Dios. La identidad personal de Jesús viene determinada por la identificación absoluta de la Palabra eterna (sabiduría, imagen, carácter) —que pertenece a la plenitud de ser de Dios Padre— con la misión histórica de mediador de la salvación conferida al hombre Jesús.

M. Hengel considera que la introducción del pensamiento de la preexistencia, con los aspectos del envío del Hijo en la carne y su mediación en la creación, se basa en la necesidad de expresar «última y definitivamente que la revelación de Dios en Jesús de Nazaret es insuperable y definitiva». El problema de la «preexistencia» surgió así necesariamente de la unión del pensamiento judío sobre la historia, el tiempo y la creación, con la convicción de la plena autocomunicación de Dios en su Mesías, Jesús de Nazaret. Con ello «el sencillo evangelio de Jesús» no fue abandonado en manos del mito pagano, sino que, por el contrario, la amenaza de mitificación se superó a través de la radicalidad trinitaria que ofrece la revelación⁴.

Sin lugar a dudas, la Cristología del Logos del prólogo del evangelio de San Juan representa, después de unas décadas de la formulación de la cristología paulina, sólo «el punto final de aquella unificación del Hijo de Dios preexistente con la Sabiduría de la tradición»⁵, sustituyendo, sin embargo, el concepto «sophia», sospechoso de mitología, por el más claro de «logos» o «palabra de Dios». «Logos» es originariamente el Evangelio de Cristo, que se cumple en el destino de Jesús. De este modo la Palabra es Jesús mismo (cf. Lc 1, 1-4). Más que «sophia», constituye «logos» la expresión de la activa autorrevelación de Dios en la Palabra y en los hechos.

Con toda certeza el prólogo no proviene, por tanto, de fuentes gnósticas, sino que se encuentra en el contexto de la tradición interna cristiano-judía. Las

4. M. HENGEL, *Der Sohn Gottes*, en *Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, Tübingen²1977, 113.

5. *Ibid.* 114.

expresiones cumbres cristológicas del cuarto evangelio, tales como Ioh 1, 1: «...y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios», ó 10,30: «Yo y el Padre somos uno», marcan la meta y plenitud de la Cristología neotestamentaria⁶.

La crítica a la doctrina de la eterna filiación de la Palabra intradivina, que se hizo hombre en Jesús de Nazaret, se alimenta de la sospecha de que el entusiasmo religioso de los discípulos, recurriendo a interpretaciones mitológicas, a visiones del mundo y del pensamiento filosófico-helenístico o bien a automatismos, convirtió al sencillo rabbí judío, Jesús, en un Dios o incluso en un segundo Dios junto a Yahvé (esto según una parte del Judaísmo posbíblico, del Islam, del Arrianismo, de la Ilustración y de la crítica a la religión de los siglos XVIII y XIX, de diferentes sectas cristianas neoarrianas y de algunos representantes de la Teología pluralista de la Religión). Naturalmente, se presupone que la Encarnación de Dios, como tal, es absolutamente impensable. Se alegan los siguientes presupuestos falsos contra el testimonio de la Iglesia primitiva sobre Cristo y su consiguiente desarrollo en los concilios de Nicea (325), Éfeso (431), Calcedonia (451), el primer y segundo concilio de Constantinopla (553, 680/81):

1. Jesús sólo fue un maestro judío de la religión. La verdad, sin embargo, es: En contra de esta interpretación, Él se entendía a Sí mismo como el mediador del Reino de Dios, cuyo fundamento está en la relación especial con Dios, su Padre, presentándose Él como su Hijo.

2. La predicación de la divinidad de Cristo significa una divinización de su existencia humana y Él no se denominaba a Sí mismo ni Dios, ni segunda Persona de la Trinidad.

La consecuencia de negar la divinidad de Cristo, y con ello también la verdadera Encarnación de Dios, sería —tal y como Atanasio repetidamente destacaba— la imposibilidad de la Redención. Si el Verbo no fuese Dios, tampoco tendríamos parte en la vida divina y eterna, y por ello tampoco estaríamos redimidos y liberados del pecado y de la muerte.

En contra de la objeción de la divinización del hombre Jesús y de una verdadera Redención es válida la afirmación: No creemos en un hombre divinizado, sino en Dios hecho hombre. En su primer discurso contra los arrianos, Atanasio decía: «Por tanto Él no se hizo Dios después de ser hombre; sino que, pues era Dios, se hizo posteriormente hombre para aceptarnos como hijos»⁷.

6. *Ibid.* 114s.

7. *Contra Arianos I*, 39.

La divinidad del Verbo eterno de Dios descansa en la relación específica del hombre Jesús de Nazaret con el Verbo personal perteneciente a la esencia de Dios, por el que Dios ha constituido a Jesús como el mediador del Reino de Dios, y de esa forma Él se manifiesta a los hombres como vida y verdad. Ya en la fuente Q de los Logia se encuentran indicaciones de esa divinidad de Cristo, cuando títulos como Señor, Sabiduría, Mesías, Hijo de Dios, Hijo del Hombre son aplicados a Jesús. Su significado pleno es consecuencia de que Dios mismo se da a conocer como el mediador temporal de la Salvación en el acontecimiento de la Resurrección de Jesús. Por ello el mediador de la Salvación no se encuentra ante la salvación como algo externo a Él. Él es la misma Salvación, en su persona y en su destino.

En representación de la Iglesia universal, el apóstol Pedro confiesa su fe en el Mesías crucificado y «Autor de la vida» (Act 3, 15), que Dios ha resucitado al tercer día: «este es quien ha sido constituido por Dios juez de vivos y muertos. Acerca de él testimonian todos los profetas que todo el que cree en él recibe, por su nombre, el perdón de los pecados» (Act 10, 42-43). «No hay ningún otro nombre bajo el cielo dado a los hombres, por el que hayamos de ser salvados» (Act 4, 12).

Gerhard Ludvig Müller
Facultad de Teología Católica
Munich
ALEMANIA