

CRISTO, SACRAMENTO DE DIOS EN LA HISTORICIDAD DE LOS HOMBRES*

Christ, sacrament of god through men's history

IGNACIO ÁLVAREZ GÓMEZ**

Resumen:

Partiendo de que el acontecimiento de la muerte-resurrección de Jesús, la Pascua, es el acontecimiento definitivo para saber tanto de su destino como de su origen en Dios, quien por su Espíritu lo resucita de entre los muertos, confirma su condición de Hijo, y lo establece como Sacramento viviente-salvífico, en la acontecer histórico de los hombres, la siguiente investigación se propone dar cuenta de la Pascua del Señor Jesús y, en un recorrido retrospectivo, dar cuenta del misterio de la Encarnación. La metodología empleada es de fundamentación bíblica y reflexión sistemática.

Palabras Clave: Cristología - Teología sistemática – Biblia – Religión.

Abstract:

This study takes into account the death and resurrection of Jesus as the decisive event which explains so to speak his destiny and origin in God; it takes also into account that it is the Holy Spirit who takes him back to life, confirming him as Son and Sacrament of life and salvation for all men, With this background this study deals with the Passion of the Lord and his Resurrection which shed a special light upon his Incarnation. To achieve his purpose the author uses a solid biblical foundation and systematic reflections.

Key Words: Systematic theology – Bible- Religion.

* La presente investigación ha sido financiada por el Centro Integrado para la Investigación (CIDI) de la Universidad Pontificia Bolivariana.

** Sacerdote diocesano. Diplomado en Pastoral, Instituto *Lumen Vitae* de Bruselas. Perito en Liturgia, Instituto Superior de Liturgia de Paris. Doctorado en Teología dogmática, por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente profesor titular en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín.

Artículo recibido el día 02 de junio de 2006 y aprobado por el Consejo Editorial el día 02 de septiembre de 2006.

INTRODUCCIÓN

La pretensión del artículo enunciado es tomar como punto de partida el acontecimiento de la Pascua como realidad fundante de nuestra fe, en una mirada retrospectiva, correlacionarlo con el acontecimiento de la Encarnación, de manera que se pueda ver que uno y otro acontecimiento nos presentan el destino y origen de Jesús en Dios, quien para revelárenos en la historia y en el drama de los hombres, ha actuado amorosamente en la unicidad de su ser y en la diversidad de las personas, para ofrecer a todos los seres humanos la salvación, que culmina en la comunión con Dios Uno y Trino

1º. Desde la cristología, mirada retrospectivamente en su integralidad, partimos del acontecimiento fundante: Pascua de Cristo, el reinado de Dios ofrecido en su persona y actividad evangelizadora destinado a los hombres, hasta su aparición en la historia e inserto en historicidad de los mismos con el acontecimiento de la Encarnación (Ga 4 4-7; Jn 1:; 14)¹. Obviamente puede hacerse la pregunta: ¿Por qué iniciar con la Pascua y no más bien con el Jesús histórico?

Es verdad que la cristología tiene dos presupuestos que son su fundamento: *el hecho de Jesús y la fe en él como Cristo*. Por eso en el discurso cristológico hay un reclamo permanente sobre esos elementos considerados esenciales: la existencia real de Jesús en su lugar y tiempo, y su reconocimiento como Mesías, Hijo de Dios y Señor². Teniendo presente lo anterior, exponemos las razones de por qué partir de la Pascua:

- a) Teniendo presente que la distinción anotada no es separación para identificar a Jesús como el Hijo de Dios hecho hombre, y que ya en la fase prepascual, se da una cristología implícita³ y que, por otra parte, el acontecimiento definitivo de la

¹ Al decir historia, hacemos referencia a la temporalidad o sea, al pasado, presente y futuro. En íntima conexión con ella también nos referimos a lo que es llegar a ser agente en la historia, asumir la vida como propia misión, empeñar la libertad. Esta es lo que ha hecho Jesús, al ir al encuentro de los otros y con ellos hacer camino histórico de Dios comunión y de servicio. Es en la historicidad donde la espacialidad temporal en la que se da el existir humano, el yo personal, da cuenta de su identidad, pretensión y destino. Jesús, al acercarse a los hombres y de manera especial a los más necesitados, nos reveló que su origen es Dios –Amor, quien se ha volcado con entrañas de misericordia hacia todos los hombres actuando en su favor. Por esto Jesús, es llamado pro-existente, dador de vida. Esto es historicidad. Es muy decisiva la verdad histórica porque en ella se da cuenta de la persona en su realidad concreta en medio de los hombres. Pero no lo es menos cuando al interior de dicha historia, Jesús, no solamente ha tenido sentido para vivir sino que ha hecho de su existencia enteramente arraigada en Dios, una oferta de sentido para los demás.

² Cf. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Fundamentos de cristología I*, Madrid BAC 2005, 23.

³ Mt 5, 11 ; Mr 8, 35;

Pascua de Cristo, por cuanto que en ella se define Dios enteramente de parte de Jesús al resucitarlo de entre los muertos, confirma quién es él, y cuál es su misión, nuestro punto de partida presupone el camino del Jesús histórico, pero opta por el punto de partida pascual, porque con dicho acontecimiento, cae o perdura el anuncio de los cristianos ⁴. Es muy pertinente lo que escribe Hans Kessler:

La cristología nace del encuentro del Jesús histórico, pero no como tal (como algo pasado), sino como exaltado y de nuevo presente en el Espíritu. El conocimiento fundamental y rico en contenido de Pascua constituye por lo mismo el punto de partida y la fuente primordial de la reflexión cristológica explícita. Ésta se ve forzada a meditar y a explicitar lo insospechado, que se hizo patente en la Pascua. La cristología neotestamentaria no hace en el fondo más que sacar las consecuencias de la fe pascual⁵.

- b) Porque todo el NT está penetrado de este extraordinario e inesperado misterio que ilumina toda la existencia y destino de Jesús. Desde la Pascua de Cristo, que constituye el núcleo de los primeros símbolos de fe, vemos cómo Pablo si bien parte en su carta a los Romanos (1: 3-4), haciendo referencia a Jesucristo «nacido de la estirpe de David según la carne, alude al acto definitivo de parte de Dios quien por su Espíritu lo resucita de entre los muertos (Cf. Rm 1: 3-4; Cf. también 4: 24; 8:34; 1 Cor 15: 3-5; 1 Tes 4: 24; 1 Tim 3:16; 2 Tim 2:8; 1 P 1: 21; 3:18-20)⁶.
- c) En este mismo contexto de los símbolos de la fe, en el que encontramos bien sea profesiones de la misma o también homologías, tenemos el universo del lenguaje metafórico y, puntualmente, en referencia con la persona de Cristo en sus diferentes acontecimientos: Encarnación, Reinado de Dios, Resurrección, etc. La metáfora al remitirnos a la realidad histórica y al mismo tiempo a lo enteramente nuevo dentro de la misma, la realidad que nos sobrepasa, el

⁴ Cf. FORTE, BRUNO. *Jesús de Nazaret- historia de Dios. Dios de la historia*, Paulinas, Madrid 1983, 81.

⁵ KESSLER, HANS. *Manual de cristología*, Herder, Barcelona 2003, 86; FORTE BRUNO. *Jesús de Nazaret- historia de Dios. Dios de la historia*, Paulinas, Madrid 1983, 81. Este teólogo, quien ha dado amplio espacio a su reflexión sobre la cristología, el misterio de Dios en la historia, antropología, Sacramentología, Teología de la historia, etc., dedica densas páginas a dar cuenta de la *Trinidad como historia* en el libro que lleva el mismo título, especialmente en los capítulos 5 y 6 en donde escribe sobre Trinidad y misterio pascual. Véase, *Trinidad como historia*, Sígueme: Salamanca 1988, 95-111. En una obra más reciente, *Teología de la historia*. Ediciones Sígueme: Salamanca 1991, este teólogo ahonda mucho más su pensamiento sobre la Trinidad, creación, historia y escatología.

⁶ Es claro que si no podemos comprender al Jesús terrestre, sino a partir de su Pascua y, por lo tanto, desde su dignidad del Señor de la comunidad cristiana, vale también decir que no podemos conocer de manera adecuada la Pascua, si hacemos abstracción del Jesús terrestre.

misterio, nos pone en relación con Dios en la historia y nos lleva a leer la historia en Dios.

Es bien sabido que en el quehacer teológico una vez se produjo una fragmentación en los diferentes tratados y se dio una desarticulación en la respectiva presentación que hacían los manuales, el acento primero se ponía en la muerte de Cristo y se hablaba muy poco de la resurrección. Los estudios bíblicos reinstauraron la base sobre la resurrección y de manera notoria el exegeta François Durrwell ayudó decisivamente a reorientar el enfoque de la teología a partir de su primera obra «*La Résurrection de Jésus, mystère de salut*»⁷.

2º. Igualmente, a partir de la Pascua de Cristo, que no comprendemos sin la cruz, ni ésta sin el centro vital para Jesús el Reinado de su Padre⁸, Dios se nos revela plenamente en su amor, el Espíritu, que nos entrega a su Hijo (Jn 3: 16-21 = 12: 46-50; Rm 8: 32); a su vez, Cristo realiza la autodonación al Padre y a los hombres bajo la acción del Espíritu (Lc 23: 46; Sal 31: 6; Hb 9:14). Así accedemos a Dios uno y trino en la historia (Hch 2:32-36). Una vez enfocado el acontecimiento culmen de Cristo, la teología empieza a pensarse desde la resurrección del crucificado y al ahondar en tal evento de fe, se fue descubriendo la significación profunda de la cruz por su carácter revelador

En la noche oscura del crucificado Dios nos ha revelado que Él no deja en la muerte a su Hijo, como tampoco deja en el abandono a tantas víctimas humanas; sino que por la fuerza del Espíritu lo hace el Viviente definitivo, en quien los hombres podemos tener esperanza de vivir de manera perdurable porque él, por amor, nos ha creado y por amor nos hace copartícipes de su vida⁹.

⁷ DURWELL, FRANÇOIS. *La Résurrection de Jésus, mystère de salut*, Cerf, Paris 1982.

⁸ La metáfora «Reinado de Dios», designa a Dios presente actuando amorosamente para los hombres. La expresión por lo tanto, se refiere a una realidad distinta de Dios. Es referencia a las Tres divinas personas: El Reinado nos viene del Padre por Jesús en el Espíritu. Su acción amorosa se nos revela ya en la creación y apunta a lo que nos dice San Juan: «Pues Dios amó tanto al mundo, que dio a su Hijo único, para que todo aquel que cree en él no muera, sino que tenga vida eterna (Jn 3: 16). Si los Sinópticos para hablar de Dios presente y actuante hacia los hombres, volcando su amor hacia ellos, nos hablan de Reino de los cielos, Reinado de Dios, Juan nos comunica esa misma verdad en términos de vida. El Reinado de Dios es trinitario.

⁹ En este contexto es preciso tener presente la labor teológica llevada a cabo por los siguientes autores: MOLTMAN, JÜRGEN - KASPER, WALTER - GEYER, HANS-GEORG, KÜNG, HANS, en la obra conjunta, *Sulla teologia Della croce*. Brescia, Editrice Queriniana, 1992². Una relevancia especial tiene la tesis de SOULETIE, Jean Louis. *La croix de Dieu*. Éditions du cerf: Paris 1997. El autor hace una notable investigación sobre la escatología e historia en la perspectiva cristológica de Jürgen Moltmann.

I. EL ACONTECIMIENTO DE LA PASCUA

En primer lugar se desarrolla el misterio de la Pascua de Cristo y desde allí se habla del misterio en la Encarnación.

Entre la Pascua y la Encarnación hay una coherencia cuyo origen se encuentra en la identidad del Hijo de Dios hecho hombre: *El resucitado es el crucificado. Y en la lógica de la fe que nos abre al misterio de Dios, el crucificado es el encarnado*. San Pablo nos presenta un pasaje fundamental que él ha asumido de la Tradición: «acerca de su Hijo, nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos, Jesucristo Señor nuestro» (Rm 1:3-4).

«El es la imagen visible de Dios invisible» (Col 1: 15); por eso es el «*Sacramentum Patris in Spiritu*» = Sacramento del Padre en el Espíritu, (Hch 2: 22-36); Por tanto, podemos decir que es *Sacramentum Historicum Trinitatis* (Sacramento histórico de la Trinidad).

Avanzamos con base en interrogantes, para tratar de adentrarnos en el misterio de la verdad y significación de Cristo para nosotros. Encontramos, en primer lugar, el testimonio bíblico sobre su relación singular y exclusiva con Dios su Padre, la cual fundamenta su carácter de mediador único y universal de salvación incluyente de otras mediaciones, que si bien no están directamente expresadas en el mensaje de la Revelación, desde él reciben una relación vinculante por la afirmación de la palabra de Dios con respecto a Cristo en el designio salvífico (1 Tim 2:-6; Ef 1:23).

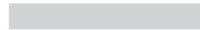
Se pueden plantear múltiples preguntas respecto a Jesús en relación con Dios, con nosotros y con el mundo: ¿Quién es él? (pregunta cristológica). ¿Quién es Jesús para nosotros, y ¿Qué tenemos que ver los hombres con Jesús? (pregunta soteriológica, antropológica y eclesiológica). ¿Quién es Jesús para Dios? ¿Qué es el Reinado de Dios para él? (pregunta teológica). ¿Cómo viene a nosotros el Reinado de Dios? (pregunta pneumatológica). ¿Qué podemos esperar de él? (pregunta escatológica). ¿Podemos experimentarlo, celebrar su presencia y unirnos a él? (Pregunta litúrgico-mística). Estas preguntas se formulan no porque pretendamos abordarlas, sino para indicar que en el campo de la investigación subyacen para la visión articulada y articulante.

El curso de las preguntas anteriores tiene necesariamente un ámbito de convergencia; se trata del lenguaje. En éste, tanto las preguntas como las respuestas obedecen a la presencia de Jesús en la historia de los hombres. Con ello estamos indicando que toda la serie de preguntas es provocada. Preguntamos por Dios desde ángulos diferentes porque Él ya nos ha hablado de manera personal en Jesús (Hb 1:1); esta actividad es ya, hacer eco a su presencia interpelante y oferente de sentido,

por tanto como don, lo que explica que a la vez la fe como respuesta¹⁰ se da la tarea interpretativa en su doble polaridad: ¿Quién es Jesús para mí? Y ¿Quién soy yo para él? Se instaura así el debate de la fe, no carente de claro-oscuros, perplejidades, dudas, rupturas, hasta ir descubriendo a Cristo como luz para mi vida y para el mundo en que transcurre mi existencia concreta¹¹.

Es en este contexto real donde se va dando progresivamente la fe como conocimiento, amor y esperanza en Cristo¹². En una palabra, donde voy teniendo la experiencia de vivir en Cristo, gracias a que en la relación misma con él voy siendo renovado por su Espíritu. Esto quiere decir que el vínculo de la fe no se supedita a la privacidad de la vida, sino que implica la dimensión personal y social en la que se enmarca mi historia y la de los otros.

En este sentido el habla (*Verbum*) de Dios es Jesús quien revela, tanto quién es Dios como quién es el hombre¹³. Por ello suscita preguntas tanto con respecto a Dios, como con respecto a los hombres. Tal realidad de Jesús, en quien se aúnan sin confundirse la identidad de Dios en la identidad humana, nos remite a dar cuenta de él con la metáfora en la que convergen en su misma persona lo visible del hombre, Jesús de Nazaret y lo invisible de Dios, su Hijo (Col 1: 15; Jn 14: 9). La metáfora incluye tanto la racionalidad por ser referencia, por indicar conocimiento, como también implica el testimonio porque es una relación transferida¹⁴.



¹⁰ El lenguaje propio de la fe, se origina en el acontecimiento definitivo, escatológico de Cristo resucitado. De su realidad, como evento acontecido en la historia, dan cuenta los testigos que con «los ojos de la fe», gracias a que el Resucitado hizo posible para ellos, el ser visto, ellos testificaron del crucificado resucitado. Esto quiere decir que ellos, seres históricos vieron en el inicio de la historia de la fe el acontecimiento fundante, personal. La fe nace de ese acontecimiento que no es histórico, no es verificable en cuanto tal, pero era la base de los testigos; es una realidad. Por esto sí se puede afirmar que dicho acontecimiento tiene que ver con la historia: son los hombres creyentes los que acogen al Resucitado

¹¹ Una exposición muy completa sobre la fe, en sus diferentes aspectos nos la ofrece en su más reciente y excelente obra cristológica GÓNZALEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO. *Fundamentos de cristología*, I (2005)-II (2006), BAC, Madrid. Aquí, v. I, 369-383.

¹² Hemos de concebir las actitudes fundamentales de la existencia cristiana (fe, esperanza y caridad), en términos sinérgicos-interpersonales, teniendo presente que la «sinergia» indica mucho más que el simple movimiento de interpelación-respuesta. Indica que en mí, el otro, y en este caso Cristo que me adentra en el misterio de Dios uno y trino, genera, provocándome desde sí mismo, una doble moción: entrópica en el sentido de «tú no eres como yo»- es un reto si queremos llamarlo negativo que conlleva otra moción: «tú y yo podemos ser uno, sin dejar de ser cada uno (carácter poético, es decir creativo). Se establece así una co-actividad en la que Dios y nosotros buscamos la comunión guardando la diversidad. Un pasaje que ilustra lo anterior es el que encontramos en Gálatas 2,20.

¹³ CONCILIO VATICANO II. *Constitución Gaudium et spes*, n. 22.

¹⁴ La fe pide razones de credibilidad porque implica una respuesta libre y una decisión coherente con la verdad que Dios nos revela respecto a Él mismo y respecto al hombre, quien es llamado a

Siguiendo a Paul Ricoeur y a otros autores, en el estudio de la metáfora, ésta la comprendemos como referencia, que opera como transferencia de una relación¹⁵.

Lo más acertado es afirmar que con ella estamos indicando un contenido de conocimiento, que tiene el contexto de comprensión en el campo del lenguaje poético. Según esto, estamos apuntando hacia el concepto de verdad metafórica¹⁶. Si se habla de verdad metafórica es porque se quiere designar la intención realista implicada en el lenguaje poético¹⁷. Y afirmar esto, es referirnos al aspecto hermenéutico: la metáfora es una referencia que lleva a un conocimiento; se plantea entonces la tarea interpretativa¹⁸.

Giuseppe Grampa, profesor de la Universidad de Padova, presenta un estudio bastante interesante sobre el trabajo de dos eminentes estudiosos: Paul Ricoeur, filósofo francés y quien fue profesor en diferentes universidades europeas y en Norteamérica, se adentra con propiedad en la hermenéutica y teología bíblicas, y Eberhard Jüngel teólogo evangélico de la Universidad de Tübingen.

G. Grampa da cuenta de que, según Ricoeur, hablar de metáfora es designar una referencia transferida desde una relación. Con ello se quiere indicar el significado común en la manera de hablar; tal cambio instaura un nuevo sentido y pone por lo mismo una tensión entre dos interpretaciones del mismo enunciado. Comprendemos así que la interpretación metafórica «consiste en la transformación de una contradicción que se autodestruye en otra rica de significado».

descubrir en Dios el Sentido de los sentidos para vivir auténticamente su condición de criatura hecha hijo de Dios en adopción y por lo tanto objeto de su Reinado. Y como el hombre no solamente busca esa Verdad, sino que al mismo tiempo ama y espera, unidas a la fe van el Amor y la Esperanza desde Dios y a la vez de parte del hombre se dan las correspondientes actitudes.

¹⁵ RICOEUR, PAUL. *La metáfora viva*, Cristiandad, Madrid 2001, 310; JÜNGEL, EBERHARD. *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984.

¹⁶ Nos detenemos en el campo de la metáfora, porque a nuestro entender, tiene una gran importancia no sólo para la cristología, sino para todos los tratados teológicos. Por otra parte, en la actualidad se plantea de manera decisiva el presentar el discurso teológico desde el lenguaje.

¹⁷ Ibid., 326.

¹⁸ La tarea hermenéutica que se plantea en el lenguaje metafórico nos pone de manifiesto que la metáfora no es un ornato, un revestimiento en el campo de la retórica. Hay una estrecha relación entre metáfora y poesía. Esta nos otorga un segundo sentido y es éste el que tiene afinidad con el lenguaje metafórico. La poesía excede la realidad pero al mismo tiempo le otorga a la misma, un nuevo horizonte hermenéutico. Es muy dicente el hecho de que en varias culturas, en situaciones coyunturales (guerra, sometimientos por parte de otros pueblos, trabajos forzados, secuestros, etc.), los hombres acudan a la poesía, a la oración y a la canción para mantener y avivar la esperanza. Todas estas formas del lenguaje a la vez que son performativas tienen carácter metafórico por el nuevo sentido que brota en contraste con el 'sin sentido' de lo que se ven forzados a vivir.

Es esta transformación la que impone a la palabra una especie de 'torsión' (twist) y entonces nos vemos obligados a dar significado nuevo a la palabra, una extensión de sentido, gracias al cual podemos crear un 'sentido', allí en donde la interpretación literal, es, para hablar con propiedad, insensata. La función de la metáfora es, por tanto, crear un sentido, mediante un sin sentido.

Se plantea la pregunta: ¿Cómo dar sentido mediante el sinsentido, o sea, mediante lo incompatible? ¿Cómo crear un nexo donde no hay pertinencia recíproca? Es aquí donde precisamente se da la creación de la metáfora, en la percepción de la analogía, de lo semejante. Precisa G. Grampa, siguiendo el pensamiento de Ricoeur, y escribe: «metaforizar bien, equivale a una especie de error calculado que hace brotar una relación de sentido nuevo, entre términos que parecían impertinentes. Por eso la metáfora es creativa, poiética. Se trata, mediante la metáfora del descubrimiento, de nuevas semejanzas¹⁹.

Metáfora y realidad

Paul Ricoeur, al hablar de la metáfora, plantea serios interrogantes respecto a su estatuto epistemológico y respecto a la verdad y realidad de la misma plantea cuatro líneas de fuerza pertinentes a ella:

1. «La metáfora es mucho más que una figura estilística, comporta una innovación semántica; por medio de la misma se enriquece el discurso con nuevos significados; en una palabra, atestigua a favor de la virtud creativa del discurso.
2. La metáfora, sin embargo, no se limita a una creación de sentido en el discurso, sino que contiene también una dimensión de connotación, de referencia; en cuanto creadora de sentido tiene el poder de designar la realidad, o sea, abrir al lenguaje nuevos ámbitos de experiencia del mundo; en este sentido se puede hablar de verdad metafórica.
3. La metáfora no aparece en el lenguaje bíblico sólo como figura retórica, sino como la doble facultad de la fuerza creadora de sentido, por una parte, y de la nueva descripción de la existencia, por otra. Por lo tanto no está en cuestión únicamente la parábola como género literario afín a la figura retórica llamada universalmente metáfora, y tampoco solamente el uso que se hace de la analogía en el lenguaje bíblico; se trata más bien de la función del lenguaje bíblico de abrir una nueva posibilidad de existencia.

¹⁹ GRAMPA, GIUSEPPE. «Poética y Metáfora» en Paul Ricoeur- Eberhard Jüngel, *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Edizione italiana a cura di Giuseppe Grampa, Queriniana, 2005, 29.

4. Esta facultad de la metáfora, la llamo yo su función poética, contrapuesta a su función puramente retórica. Se trata entonces de su capacidad para obrar en el discurso como creadora de sentido, de expresar ámbitos de experiencia y de realidad que vienen a ser dichos de esta manera»²⁰.

Paul Ricoeur al ocuparse de la posición y función de la metáfora en el lenguaje bíblico y de manera más puntal, sobre metáfora y realidad tiene muy presentes los aspectos anotados y precisa:

Ante todo conviene admitir que en toda aserción es posible distinguir el sentido, del significado. El sentido es el contenido ideal objetivo de una proposición. El significado es su pretensión de verdad. El sentido es cuanto una aserción dice, mientras el significado es aquello sobre lo cual ella lo dice. Aquello que una aserción entiende, está inmanente a ella, es su arreglo interno; pero sobre lo que ella habla es extralingüístico, es lo real en cuanto llevado a expresión, el ser dicho del mundo²¹.

Lo afirmado por Ricoeur nos ayuda a comprender que «la metáfora no consiste en el revestimiento de una idea mediante una imagen, sino que en la aserción metafórica se trata efectivamente de hacer emerger una afinidad allí donde el modo habitual de ver no podría constatar alguna concordancia». Tenemos entonces que «en la metáfora se da una capacidad de poner en relación cognitiva y afectiva dos ámbitos separados empleando el lenguaje correspondiente al primero de ellos como una lente para ver el segundo»²².

Para el objetivo de nuestra investigación es muy importante fundamentar la razonabilidad, lo referencial y el sentido de la metáfora para el trabajo específico del lenguaje teológico el cual tiene que afrontar muchas fórmulas tradicionales de fe. En este contexto encontramos muchas expresiones metafóricas.

En la historia de la teología se ha dado un proceso de ontologización en los últimos tiempos ya que en la neoescolástica se daba gran sensibilidad a los problemas semánticos respecto al sentido o al mensaje de una fórmula, pero obviamente no se prestaba atención al sentido de la referencia o de la realidad descrita. Al respecto nos dice Carlo Molari: «No se distinguía suficientemente entre verdad del sentido de una fórmula y verdad de su referencia, entre verdad de la narración y verdad del acontecimiento, entre verdad de la experiencia salvífica y verdad de su expresión».

²⁰ RICOEUR, PAUL. Ibid., «Posizione e funzione della metafora nel linguaggio biblico», 75-76.

²¹ Ibid., 80.

²² Ibid., 84.

Dado que este teólogo, no solamente se basa de manera particular en los estudios de Ricoeur sin dejar de lado autores anteriores o posteriores, incluso contemporáneos, para tratar de la metáfora en el campo teológico, creemos que sea muy útil tener presente su aporte.

La metáfora, en efecto, tiene un espacio muy amplio dado que la mayoría de las fórmulas teológicas han nacido como metáforas, las cuales encontramos entrelazadas con la doctrina de la analogía, la cual afirma semejanzas de relaciones y supone por lo tanto como ya adquirido un cierto conocimiento de las realidades que entran en juego; mientras que la metáfora realiza una proyección en el vacío para describir lo que no es conocido en virtud de una relación o de una conexión entrevista.

Al hacer referencia a las fórmulas teológicas nos dice Molari que éstas son siempre analógicas y metafóricas, por lo menos en su origen. En cuanto a las fórmulas histórico-salvíficas tienen un estatuto más positivo, pero frecuentemente también son metafóricas²³. Y relacionando metáfora y misterio escribe:

Las metáforas son apertura al misterio pero no descripción de situaciones o de cosas. La verdad por tanto de las traslaciones no es expresada por significados corrientes de los términos usados, sino que es determinada por el contexto literario y vital, solo en parte fijado por la intención del escritor. Por esto un texto metafórico no es menos exacto que un texto propio y aún puede serlo mayormente, para que sea utilizado según sus características y no se presuma de asumir la descripción de la realidad²⁴.

Cuando en el campo específico de la cristología abordamos el misterio de Cristo, nos encontramos con el lenguaje de la fe que, a la vez que nos remite a la realidad histórica, mediante la metáfora nos vincula al mundo de Dios; por eso tenemos que afrontar una triple tarea: *Fides quaerens intellectum veritatis, amoris et spe*²⁵.

²³ Ibid., 181.

²⁴ MOLARI, CARLO. *o. c.*, 182. Para quienes se resisten a reconocer que entre la metáfora y la realidad se da un nexo de verdad y que, por lo tanto, tiene que ver con la realidad, es pertinente tener presente que el problema de la metáfora actualmente no se refiere solamente a los ámbitos de la literatura y de la religión (teología), sino también al campo de la ciencia, que se ha visto urgida de reflexión sobre la naturaleza del lenguaje y sobre el carácter específico de la investigación científica que ha venido a reconocer la incidencia de la metáfora en la descripción y en las explicaciones de los fenómenos naturales. La verdad de la realidad como objeto de la razón, no se da con la exclusión de lo que es el lenguaje, cuya riqueza es ser potencial de expresión. Pero si a partir del lenguaje hablamos es porque se da un saber de un conocimiento. El lenguaje por lo mismo es expresión interpretativa. Desde que la racionalidad urgida por la ciencia o por cualquier tipo de conocimiento se conciba en términos excluyentes del lenguaje, tal pretensión debe callar.

²⁵ La fe que busca la inteligencia de la verdad, del amor y de la esperanza.

Olegario González de Cardedal escribe al respecto: «De suyo en el Nuevo Testamento, encontramos tres maneras de referencia para Jesús. Son preguntas sobre la identidad de Jesús; en Juan encontramos tal planteamiento: ¿Quién eres? (8: 25.53). ¿De dónde vienes? (8:14; 9,29-30; 19,9). Adónde vas? (8, :4-22; 13: 36; 14: 5; 16: 5). En el enfoque de la identidad se hallan implicados el origen, la misión, el destino final. E igualmente junto a ella están las preguntas por su autoridad, su ser personal, su relación con el mundo, con el hombre y con el reinado de Dios»²⁶.

En el comienzo de su evangelio Juan lo identifica desde el Padre quien por amor lo envía a los hombres para que tengamos vida (Cf. Jn 3: 16); el Hijo obediente realiza la misión centrada en el amor y el servicio, que son las formas como Juan da cuenta de cómo Jesús hace presente «el reinado de Dios» (Cf. Jn 13). Los sinópticos en cambio proponen signos, anuncio, muerte y resurrección como respuesta a la pregunta por la identidad de Jesús.

Hacemos referencia solamente a la primera pregunta por su carácter incluyente de las demás. Tenemos los títulos soteriológicos (Mesías/Cristo), Señor, Mediador, Salvador, Redentor, Autor de la vida y de la salvación o, respectivamente, Dios verdadero, vida eterna, los cuales nos remiten a los títulos cristo- lógicos en sentido estricto, nos describen el misterio esencial de Jesús: Es el Hijo, igual en su esencia, o la Palabra (*Logos*) del Padre²⁷.

Así el título de Hijo acabó por convertirse en el concepto más destacado para expresar la relación del Padre y el Hijo cuya presencia celebramos de manera singular en la Eucaristía. Tenemos así, una relación única entre Jesús y Dios. Esta breve exposición, ofrece un horizonte de comprensión. El propósito del trabajo, obliga a limitarnos en este primer capítulo a dos aspectos: Pascua, Encarnación²⁸.

²⁶ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO. *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 385. Este teólogo escribe: «En el NT encontramos *dos lecturas de su destino* y de su persona. Una que podríamos llamar *histórica*, que ve a Jesús desde atrás hacia adelante, desde los días en que comienza su predicación en Galilea hasta los días en que profiere su testimonio profético en Jerusalén y es ajusticiado. La predicación del Reino es el punto de partida y la muerte es el punto de llegada. Hay otra lectura que podríamos llamar *intra-histórica* y *meta-histórica*: la que ve a Jesús no desde el afuera de la situación, sino desde el adentro de su persona; no desde el comienzo, sino desde el final, a partir del cual relee, contempla y descifra cada uno de los acontecimientos anteriores» (*Fundamentos de Cristología* II, 82).

²⁷ Ibid., 363.

²⁸ En la posible publicación de todo el trabajo, será cuestión de incluir un apartado en el cual se trate sobre Cristo Sacramento histórico de la Pascua que encontramos en la Eucaristía. Y como es en el acontecimiento de la Pascua cuando Dios Uno y Trino se nos revela más plenamente, es preciso correlacionar la Eucaristía y La Trinidad. En este sentido, si en el sacramento de la Pascua, Dios Padre, nos da la vida en su Hijo, es porque en su Espíritu que es amor de comunión entre el Padre el Hijo, alimenta en nosotros el amor para vivir como comunidad con Dios y con los hermanos.

¿Cómo se puede hablar de acontecimiento? ¿Se puede hacer referencia de lo acontecido en nuestra historia como algo que está al alcance de nuestro conocimiento? ¿Cómo dar cuenta de lo que escapa a nuestra percepción? Ante todo debemos tener presente que los testigos privilegiados lo fueron no de la Resurrección, sino del resucitado. Esto nos coloca ante el desafío de afrontar una epistemología en la que se dé cuenta del Resucitado objeto de fe, origen de la misma y experiencia siempre actual en la vida del creyente.

Al interior de la misma fe, en razón de que ella de parte de Dios, es llamada interpelación, «provocación» para que el hombre salga de sí mismo; es oferta de garantía en apoyar la propia existencia en Dios que se le ofrece para el diálogo, la compañía y el encuentro; y en razón del mismo hombre que experimenta la interpelación que lo lleva a interrogarse cómo puede ser que alguien distinto de él, lo invite a salir de sí mismo para ser él mismo en ese Otro, con la paradoja de no dejar de ser él mismo, la fe implica, al interior de quien interpela y de quien es interpelado, una fuerza, una luz, un conocimiento, un «dejarse atraer», un querer libremente dejarse seducir, pero interpretando quién es el que llama y preguntándose siempre desde la libertad:

¿Qué quieres de mí? ¿Cómo es posible que yo viva sin vivir en mí y al mismo tiempo yo siga viviendo en Ti?²⁹.

Estas breves anotaciones nos ponen frente al interrogante del origen de la fe, que no puede ser simple fruto de la interioridad del hombre, sino que hunde sus raíces en el amor de Dios que ha creado al hombre con capacidad de hacer eco a su palabra y de acoger la relación con Dios para llegar a ser semejante a Cristo (Rm 8,29) que es el Hijo resucitado, vida perdurable

1.1 El problema del nacimiento de la fe en la resurrección de Jesús

Una afirmación contundente que encontramos en el NT es esta: «*A este Jesús Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos*³⁰. El alcance de tal afirmación es que solamente desde Dios podemos comprender lo que ha acontecido: la acción

²⁹ La fe, que fundamentalmente es una resultante de *interpelación amorosa y provocadora* de parte de Dios; que implica un obrar en razón de que Dios ha hablado: *obediencia* es por lo mismo un *debate originado*, una *confrontación* de mis pensamientos con lo que expresa Dios y, por lo tanto, indica una *tarea interpretativa* de mi parte; «*un forcejeo*» para aceptar lo que Dios me propone. Este es el proceso del encuentro de comunión entre Dios y el hombre, gracias a la fe. Proceso semejante al que definitivamente se dio entre Jesús y el Padre; fue necesario el camino de la cruz con su momento de soledad para terminar diciendo: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23: 46).

³⁰ Hchos 2: 32.

poderosa de su amor «hizo estallar» el poder de la muerte y Jesús el hombre en cuyo ser del Hijo se nos ha revelado, nos manifiesta de manera definitiva en nuestra historia que «Dios es con nosotros» (Cf. Mt 1,23)³¹.

Según lo que nos narra el Nuevo Testamento, nadie fue testigo directo del evento de la resurrección, pero si encontramos unos testigos de una experiencia profunda, real, que es el resultado de una iniciativa de Dios; «es el resultado de la automanifestación del Resucitado en virtud de Dios (*ab extra*). Del encuentro tenido por los discípulos»³² resaltamos, en la realidad testimoniada, las siguientes expresiones: «eghegertai» de eghérein –despertar (Cf 1 Co 15: 4)³³; «ἀνάστασις» δε ανισταναι³⁴ -levantar, levantarse (Cf. 1 Co 15:13). El verbo horáô «dejarse ver»; apariciones (ὄψης + dativo). Para percibir mejor el alcance de los términos empleados respecto al acontecimiento de la resurrección, seguimos a Romano Penna:

El verbo ἐγείρω, es empleado de cuádruple manera:

- a) Dios mismo es sujeto de la acción: «[Dios] lo resucitó»; de esta manera en Rm 4:24; 8:11; 10:9; 1 Cor 6:14; 15:15; 2 Cor 4:14; Ga 1:1; 1 Tes 1:10 (Cf. Rm 10,7; Col 2:12; Ef 1: 20; 1 P 1: 21; Hch 3:15; 4:10; 5: 30; 10: 40; 13: 30.37).
- b) Dios aparece aún como sujeto pero con el verbo en pasivo: Cristo «fue resucitado» (por Dios); así en Rm 4: 25; 6: 4.9; 7: 4; 2 Cor 5: 15; (Cf. Rm 1: 4 «establecido»); Mt 16: 21; 17: 23; 20: 19; 27: 64; 28: 6.7; Mc 14: 28; 16: 6; Lc 9: 22; 24: 6; Jn 2: 22; 21:14.
- c) Jesús es sujeto del verbo en pasiva media: «resucitó» (o también «fue resucitado»); así en 1 Cor 15: 4.12.13.14.16.17.20 (pf. ἐγήγεραται); 2Tm 2: 8 (ptc. Pf.); Mt 27: 63 (pres. ind.); Mc 16,14 (ptc. Pf).
- d) Jesús es sujeto del verbo en activo: solo en Jn 2,19.20 (Cf. 10,17: «recobró la vida»).

³¹ La aparición de Dios en medio de los hombres, por obra del Espíritu, como alguien «nacido de mujer» (Ga 4:4; Tt 3: 4), fue un acontecimiento definitivo no solo para Dios, sino para los hombres: Dios optó por el hombre como camino y a la vez se hizo camino para el hombre. Por esto es tan decisiva la categoría del *encuentro*, que fija el horizonte de comunión entre Dios y el hombre desde la Encarnación y llega a su culmen en la cruz-muerte-resurrección.

³² KESSLER, HANS. *La Risurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico teologico-fondamentale e sistematico*, Queriniana, Brescia 1999, 197.

³³ El verbo eghéghertai (= «ha sido resucitado»); se trata de un perfecto pasivo e indica que la resurrección es obra de Dios en Cristo (así como lo atestiguan testimonios antiguos: cfr. 1 Tes 1:10; Rm 4:24). El empleo de éste nos indica que el acontecimiento se extiende hasta el presente.

³⁴ Según *El Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Hors Balz – Gerhard Schneider, v. I. Sígueme Salamanca 1996, 262, El verbo aparece en el NT 108 veces, de las cuales 72 corresponden a las obras de Lucas-Hechos, y se emplea a menudo como sinónimo de ἐγήρω ο ἐγειρομαι

El verbo *ánístemi*, es escaso, y es empleado de doble manera:

- a) Dios como sujeto (verbo transitivo): así en Hch 2: 24; 13: 32.34; 17: 31;
- b) Jesús como sujeto (verbo intransitivo): así en I Tes 4:14; Mt 17: 9; Mc 8:31; 9,9.31; Lc 9: 22; 18:33; 24: 7.46; Jn 20: 9; Hch 10: 41; 17: 3.

Después de que R. Penna ha hecho el elenco de los pasajes anteriores observa:

Una observación importante hay que hacer con base a este lenguaje que se refiere a la absoluta prevalencia de los casos en los cuales la resurrección de Jesús es atribuida directamente a Dios: al sumar las recurrencias de las letras a-b del primer verbo y de la letra a del segundo verbo, tenemos al menos 41 recurrencias en este sentido sobre un total de 66³⁵.

Anota Kessler que el enunciado relativo a las apariciones es la sedimentación de algo real experimentado y que la gran luz sobre el contenido del mismo, lo arroja precisamente la expresión en cuestión ya que detrás de la misma se encuentra la fórmula veterotestamentaria de la teofanía o aparición de Dios³⁶. En primer lugar tenemos en I Co 15: 3-5 la fórmula de la confesión caracterizada por Pablo como una tradición recibida³⁷. Allí no encontramos descripción alguna³⁸.

Lo que ante todo debemos notar es que desde los primeros estratos y escritos hasta los últimos, el Nuevo Testamento mantiene la convicción fundamental de que Jesús el crucificado, ha sido resucitado por Dios³⁹. Tal convicción está expresada en la concordancia unánime que puede ser tematizada (Cf. I Co 15: 11; Hch 2: 32).

³⁵ PENNA, ROMANO. *o. c.*, v. I, 191-192.

³⁶ Cf. KESSLER, HANS. *o. c.*, 134.

³⁷ En casi todos los escritos neotestamentarios encontramos la fórmula de un solo miembro sobre la resurrección en la que se atribuye a Dios una acción: «Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos» (I Ts 1:10; Ga 1:1; I Co 6: 14; 15:15; 2 Cor 4:14; Rm 4: 24; 8,11; 10:7,9; Col 2: 12s.; Ef 2: 5; en construcción pasiva I Co 15: 20.20; Rom 6: 4.9; 7: 4; Mc 16: 6; I Ts 4: 14; Mc 8: 31 par. Cf. KESSLER, HANS. *o. c.*, 97.

³⁸ En contraste con lo que nos narran los Evangelios canónicos, el Evangelio apócrifo de Pedro, del siglo II, presenta una pretendida descripción realista para acreditar la resurrección. *El Evangelio de Pedro*. Los Evangelios Apócrifos, 9,35-43. Edición crítica bilingüe. Aurelio de Santos Otero, Madrid: BAC. 2003, 383-384.

³⁹ KESSLER, HANS en la obra ya citada anota: «Jesús fue hecho visible por Dios (*passivum divinum*) ya que él se apareció /se hizo ver/ se manifestó, su resurrección ha venido a ser conocida: «El ha resucitado» (v 4b). El sujeto que inicia y obra todo el evento es por lo tanto Dios y, respectivamente Cristo Jesús (no la subjetividad interpretante de los discípulos)». (Ibid., 133).

1.2 «El resucitado se apareció»

El término «aparición» indica el acontecimiento experimentado por los discípulos: Jesús fue hecho visible por Dios; él se hizo ver, se manifestó. Del contenido de las apariciones se origina para las personas y para Pablo la conclusión: «Él ha resucitado» y porque ha resucitado se da «un ver» que funda un encuentro (v.4). Importante tener presente la explicación que nos brinda Santo Tomás, quien al dar cuenta del acceso de los discípulos a la fe escribe: «Cristo, al resucitar, no volvió a la vida común de todos conocida, sino a la vida inmortal, conforme a la de Dios»⁴⁰. Santo Tomás precisa aún más que si los apóstoles vieron a Cristo viviente después de la resurrección, fue gracias no a la simple facultad visual, no a unos ojos cualesquiera, sino «a la fe que tiene ojos», «la fe que ve» (*oculata fide*)⁴¹.

Piet Ninot, al comentar la fórmula de Santo Tomás anota: «Se trata de una fórmula que explicita la relación entre revelación y signos de la Resurrección: en efecto, Revelación de Dios es la que tiene la prioridad y la que hace posible «la fe» pascual y es ésta la que, a su vez, da la capacidad de «ver» («tener los ojos»), los signos históricos como propios de la Resurrección»⁴².

1.3 Jesús, el crucificado resucitado, en la historia

Con las apariciones, el Resucitado entra definitivamente en la historia. Con el acontecimiento de la Encarnación el Hijo de Dios había hecho su entrada en la historia humana hasta hacerse «en todo semejante a nosotros, menos en el pecado» (Hb 2: 17-18; 4,15). Resucitado por el poder de Dios, ya no hay que mantenerlo en el mundo de los difuntos, sino buscarlo en el de los vivos (Lc 24: 5-6; Mt 28,7; Mc: 16,6).

El Resucitado mismo crea, con el evento de su nuevo encuentro, la realidad relacional en la cual comprendemos las apariciones que expresan por una parte la continuidad: el resucitado: es Jesús el crucificado; por otra, la discontinuidad: el resucitado, es por el poder de Dios establecido como el Viviente que definitivamente ofrece vida a todos los hombres⁴³.

⁴⁰ S. THOMAS. III, q. 55, a.2.

⁴¹ Ibid., III. Q. 55, a. 2 c. Ad I.

⁴² PIÉ- NINOT, SALVADOR. *La Teología fundamental*, Secretariado Trinitario³ Salamanca 1996, 443.

⁴³ MÜLLER B., ULRICH. *El origen de la fe en la resurrección de Jesús*, Verbo Divino, Navarra 2003, 103. Este autor indica: «El presente intento de reconstruir las condiciones históricas del nacimiento de la fe en la resurrección ha renunciado a distinguir entre las apariciones a Pedro y las que tuvieron los Doce (Cf. I Cor 15,3-5). [...] Desde el punto de vista del contenido, no es lícito distinguir entre las apariciones a Pedro y aquellas de las que fueron objeto los llamados Doce, y esto porque el presupuesto del que se parte es que el contenido de las visiones tenía el mismo principio: Jesús resucitado de entre los muertos y ascendido al cielo.

Debemos aquí tener presentes algunos de los posibles interrogantes respecto a la naturaleza de las apariciones, que de hecho han suscitado interpretaciones, algunas de las cuales son tan radicales que niegan la realidad de las mismas y, por lo tanto, niegan el acontecimiento de Cristo resucitado.

Ante todo, es preciso descartar interpretaciones de las apariciones que no son admisibles a la luz de los textos. En primer lugar es rechazable la idea que piensa en encuentros corpóreos exteriormente tangibles y objetivables en el sentido de materializaciones de un ser inmaterial e invisible⁴⁴. Es verdad que encontramos pasajes cuyo lenguaje estilístico es de tal naturaleza (Lc 24,39-43; Jn 20,20.25-27). ¿Cómo comprender tal lenguaje? El prestar atención a las concepciones antropológico-escológicas, tanto griega como hebrea, nos puede ayudar a tener luz sobre el lenguaje y sentido de las apariciones.

2. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS Y SUS PRIMERAS CONFESIONES

El acontecimiento de la Pascua ha tenido desde sus inicios, dos lecturas convergentes que se interrelacionan en la acogida del mensaje, la vivencia, celebración del mismo y en el anuncio: una lectura teológica para afirmar que *Jesús el crucificado, ha sido resucitado por Dios*. Hch 2,32: «τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες» = «A este Jesús Dios lo resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos». Otra, la lectura histórica para afirmar que *a ese Jesús los hombres lo han crucificado*: Hch 2,36: «ἀσφαλῶς οὖν γινωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός, τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε» = «Sepa, pues, con certeza todo Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien ustedes han crucificado».

A partir de la experiencia del Resucitado los primeros testigos de la fe en Cristo hicieron una interpretación del acontecimiento pascual y así llegaron por una parte, a *historizar* la Pascua; por otra, desde la misma, buscaron *teologizar* toda su trayectoria histórica, y al interior de ésta, su historicidad, su origen humano-divino⁴⁵.

A la par con las lecturas interpretativas señaladas o mejor, conjuntamente y desde las mismas, los cristianos hicieron una lectura interpretativa del futuro

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, 203. Sobre las apariciones, véase CABA, JOSÉ. *Resucitó, Cristo mi esperanza: estudio exegetico*, BAC, Madrid 1986, 311-337. Véase igualmente, DICCIONARIO TEOLÓGICO DEL NUEVO TESTAMENTO, Sígueme, v. I. II., Salamanca 1999, 534-537.

⁴⁵ Cuando se habla del doble trabajo de «historizar» y de «teologizar», es necesario tener presente, que dichas acciones interpretativas del teólogo, obedecen fundamentalmente al acontecimiento de la Revelación: porque Dios se revela actuando en la historia, porque siendo trascendente en la inmanencia, se autodona a los hombres y a la vez no deja de ser Dios.

comprendiendo a Cristo como Señor del ayer, del presente y del porvenir mismo: «Ven Señor Jesús» (I Tes 5:1ss; I Co 16:22; Apoc 22:17.20; Hb 13:8).

Cuando leemos en Pablo: «Dios levantó a Jesús de entre los muertos» (Rm 10,9b) o en I Tes 4,14: «Jesús murió y resucitó» y más extensamente en enunciados fundamentales como en I Co 15, 3b-5, ya no comprendemos a Dios sin Jesús; y por lo tanto, no comprendemos a Dios sin el mundo, ni nuestro mundo sin la historia y misión de Jesús con quien Dios se ha hecho presente en la historicidad humana de manera perdurable porque Dios su Padre lo ha resucitado mediante el Espíritu (Rm 1,3-4; I Jn 1,1-4).

En él los hombres tenemos la oferta de sentido que lleva a plenitud lo humano porque es Dios en persona quien nos garantiza que el hombre ha sido el camino optado por él al hacerse hombre: él es Dios con nosotros (Cf. Mt 1,23; Is 7,14). Su presencia significa que un acontecimiento enteramente nuevo se ha dado de parte de Dios en relación con el mundo y con nosotros porque *Dios ha asumido la historia*; no solamente *nuestro tiempo se ha convertido en el tiempo del eterno y nuestra muerte en la muerte del Dios inmortal*, sino que *el Logos al asumir la historia no ha hecho de ella un absoluto, sino que «en la existencia humana de Jesús se da la unidad entre trascendentalidad e historicidad»*⁴⁶; en ella ha instaurado su reinado y bajo la acción de su Espíritu orienta los hombres hacia el Padre.

Jesús, «constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección» (Rm 1,4) nos revela de manera definitiva el futuro de los hombres y de toda la creación (Rm 8,20-25). Él y todo lo creado, tienen en el Padre su referente original cuyo garante es el Espíritu. Desde el acontecimiento de la Pascua podemos y debemos mirar entonces en dos direcciones:

2.1 La pascua en perspectiva de futuro

Nuestra historia, la personal y la de los hombres, tiene en Cristo, una respuesta definitiva de Dios para nuestra acuciante pregunta: ¿Qué podemos esperar aquí y ahora en nuestra historia? Tal oferta de parte de Dios se hace presente en el marco de nuestra historia y por lo tanto se ofrece a nuestra historicidad⁴⁷. Precisamente en el horizonte de la revelación comprendemos que «la historicidad como concepto teológico es fundamental para la existencia del cristiano ya que el hombre queda abierto a la ordenación divina de manera que puede esperar que la salvación de su mundo, y de su historia le vengan de un suceso histórico personal»⁴⁸. No se queda

⁴⁶ Cf. RAHNER, KART. *Curso fundamental sobre La Fe*, Herder, Barcelona 1979, 250-252.

⁴⁷ Véase, DARLAP, ADOLF. *Mysterium Salutis*, v. I, t. I., 64-78.

⁴⁸ RAHNER, KARL-VORGRIMMLER, HERBERT. «Historicidad», en *Diccionario Teológico*, Herder, Barcelona 1970, 303.

en lo espacio-temporal como un dato; se da como una oferta de sentido para nuestra existencia y por ende para nuestra libertad⁴⁹.

A partir de esta luz, aprendemos a auto-comprendernos de manera nueva, porque Dios personalmente se nos ofrece en el acto supremo en el cual nos da su vida en la muerte-resurrección de su Hijo. Su Pascua es manifestación unitaria, prueba decisiva del amor de Dios. San Pablo nos expone en diferentes pasajes la conexión entre la muerte y resurrección de Cristo y nos habla de su amor redentor:

Con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí (Ga 2,19b-20).

Porque el amor de Cristo nos apremia al pensar que, si uno murió por todos, todos por tanto murieron. Y murió por todos, para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos (2 Co 5,14-15).

Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado. En efecto, cuando todavía estábamos sin fuerzas, en el tiempo señalado, Cristo murió por los impíos; en verdad, apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros (Rm 5,5b-8).

No sobra tener en cuenta la carta a los Efesios, que si bien es deuteropaulina, nos presenta la pascua de Dios para nosotros en términos de amor:

Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo –por gracia habéis sido salvados– y con él nos resucitó y nos hizo sentar en los cielos en Cristo Jesús, a fin de mostrar en los siglos venideros la sobreabundante riqueza de su gracia, por su bondad para con nosotros en Cristo Jesús (Ef 2,4-7).

Llegamos a ser creyentes dentro de la historia en la cual Dios, porque nos ama, para revelárenos actúa y al actuar nos salva. Por ello mismo, conjuntamente nos vemos en la doble tarea hermenéutica respecto a *la racionalidad de la fe y a la encarnación del sentido de la misma, que radica en que buscamos el camino de Jesús: la vivencia del reinado de Dios su Padre bajo la acción del Espíritu; comprendemos su marcha hacia la cruz en donde fue crucificado, ha sido resucitado por Dios y vive entre nosotros y para nosotros.*

⁴⁹ FORTE, BRUNO. *Teología de la historia*, Sígueme, Salamanca 1995, 197-208.

Esta praxis de vida no se queda en la estrecha perspectiva de Dios y mi vida, porque Dios al encarnarse es Dios para el hombre, por el hombre y con el hombre; éste en efecto es llamado e inserto en la triple relación en la que Dios se nos comunica: por ser Padre, es el amante que desde siempre ha amado a su Hijo el Amado, y en él a todos los hombres (Ef 1,-14); por ser amor entre el Padre y el Hijo, es Espíritu no encerrado en sí mismo sino comunión prometida a los hombres (Cf. Jn 4,23:»vendremos a los hombres y haremos en ellos nuestra morada»). Dios es comunión en el mismo ser y es comunidad en quien existe diversidad de personas por las relaciones.

No basta aceptar el carácter histórico de la fe cuyo término no son las fórmulas, sino el Dios personal que se nos ha revelado en Cristo. Siguiendo el axioma de Kart Rahner sobre «*la Trinidad económica que habla de la historia de Dios con el hombre, de su venida al hombre; y de la Trinidad inmanente, que habla de la historicidad de Dios que es el ser de Dios que está viniendo*»⁵⁰, comprendemos que Dios hace historia en su venida a los hombres y al mismo tiempo que en la fragmentariedad de la historia de Jesús Dios es y está viniendo para el *encuentro de comunión entre los hombres y Dios*.

Estos aspectos nos dicen algo más que de simple venida. Por eso en la existencia del creyente se plantea no solo quién es el Dios viviente-, sino quién es él para mí; y por lo tanto, el reconocimiento, la interrelación, la respuesta libre, la apertura del encuentro, la interacción, en la que se va de las palabras a la comunión. Esta es *la sinergia*⁵¹ de la fe; la convergencia de la historicidad de Dios y mi historicidad. Así comprendemos lo expresado por San Pablo: «Yo no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Cf. Gal 2,20) precisamente nuestra historicidad.

El «yo creo» no se queda en el mero reconocimiento de quién es Dios, sino que se ve vinculado a Dios en su manera de ser porque Dios en la manera de ser en el mundo se nos ha dado de manera única en Jesucristo. Y entramos en la manera de ser de Dios por el amor. Y esta manera única que no se da sin el reconocimiento (fe) nos lleva al amor y la esperanza, es constituyente para «mi ser» en el mundo.

⁵⁰ JÜNGEL, EBERHARD. *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984, 442.

⁵¹ Del término griego «sinergia». El teólogo, Alexandre Ganoczy, quien antes fue profesor en el Instituto Católico de París, luego en Münster y actualmente en Tübingen, apoyado en la rica tradición teológica oriental, recurre al paradigma «synergie» en su discurso teológico sobre la «Trinité et la création». Busca con tal término dar cuenta de la igualdad de las divinas personas, y su reciprocidad ontológica y operacional (la perijoresis). La teología oriental en su esfuerzo por preservar la unidad divina desde el Padre, «fuente» y «cima» del ser divino, buscó ilustrar el proceso concreto de la unidad de Padre, Hijo y Espíritu Santo con el modelo de perikhóresis (mutua inhabitación y «circumincisión»). Véase, GRESHAKE, GISBERT. *El Dios uno y trino*, Biblioteca Herder, Barcelona 2001, 542.

Llegamos así a los existenciaristas cristianos o sea las virtudes teologales. B. Forte, al hablar del amor de Dios que incluye tanto la fe como la esperanza para el hombre, se expresa diciendo:

El hombre es imagen de Dios en su historicidad, en su proponerse al otro y en el acoger al otro gracias a la relación unificante y liberadora del amor. Por consiguiente, el hombre es persona-imagen de Dios, no en la cerrazón de un espíritu saciado de sí mismo (subjetivismo moderno), ni en la soledad estática de una sustancia incommunicable (objetivismo antiguo), sino en la apertura y reciprocidad de la comunicación del amor, en el ser con los demás para edificar con ellos el futuro y narrar en el tiempo una historia de amor, que sea reflejo menos infiel posible de la historia del amor eterno. Y puesto que la comunicación se realiza históricamente entre los hombres bajo el signo de la *corporeidad*, o sea de la mediación perceptible para los demás en el tiempo y en el espacio, aquí es donde se descubre el valor del ser corpóreo como imagen de Dios; la iniciativa y la acogida del amor exigen una reciprocidad concreta, hecha de sucesos y de palabras, de sangre y de carne⁵².

Los rasgos presentes en los primeros testigos del resucitado no abarcan solo el dar cuenta de un hecho: historia: Ellos narran el hecho: «vieron al resucitado»; es también la comunicación de una experiencia que proclaman y celebran. Desde ella se fue originando una fe *historizada* a la vez que *teologizada* en el aprendizaje de ser discípulos de Jesús, viviendo en el seguimiento, teniendo la experiencia de ser hijos de Dios en la fraternidad vivida en el mundo de los hombres y testificando incluso con la propia vida la presencia de Cristo viviente. Con otras palabras, es llevar a la realidad, unidos sin confusión, tres componentes en términos de relaciones: Dios, hombre y mundo, a nuestra individual y social condición de historicidad. Vale la pena tener presente que no podemos aceptar el carácter histórico de nuestra fe desde la racionalidad interna a la misma y desde la hermenéutica histórica y teológica basadas en la Revelación, y quedarnos sin historicidad al «ejercitar nuestra libertad emplazada que tiene que elegir, decidir y preferir»⁵³.

Los hombres podemos creer y esperar en el futuro definitivo instaurado en la resurrección de Cristo. Decisiva la importancia de la Pascua para nuestra vida de fe; ésta se origina en la revelación de Dios en la historia. J. Ratzinger ha escrito al respecto:

Según el concepto griego de Dios, el factor decisivo es su ser absolutamente inmutable y, en consecuencia, incapaz de actuar; esta radical inmutabilidad

⁵² FORTE, BRUNO. *Trinidad como historia*, Sígueme, Salamanca 1988, 177.

⁵³ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO. «El tiempo del hombre y la historia de Cristo. Reflexiones para una teología de la historia», en *Salmanticensis* 51 (2004) 518.

implica que únicamente se mueve en sí mismo y que sólo se relaciona consigo mismo, pero nunca con algo en sí mutable. *Para el Dios bíblico, en cambio, lo esencial es su capacidad de relación y de acción; creación y revelación son las dos afirmaciones fundamentales acerca de él y, si bien es verdad que la revelación se ha consumado con la resurrección, ello no hace sino confirmar una vez más que Dios no es el atemporal, sino el dueño del tiempo, cuyo ser sólo nos es accesible a través de su acción*⁵⁴.

Esta precisión trae conceptos clarificadores en el aporte de Ratzinger: sentido de la *precedencia de la acción de Dios con respecto al primado de la historia sobre la metafísica como a la concepción meramente existencial del mensaje*. «Se trata de un acontecimiento que esencialmente supera a la historia, pero que está a la vez fundado y anclado en ella. [...] puede afirmarse con toda exactitud que esta transformación decisiva de la escatología, que sólo ha sido posible gracias a la fe cristiana en la resurrección, ha consistido en su transposición a la historia [...] Creer en la resurrección de Cristo [...], significa situar el ‘eschaton’ en la historia»⁵⁵.

De otra parte, la precedencia de la acción de Dios radica también en la manera como Dios se revela: actuando. Su *actio* precede al *Verbum*. Por lo tanto, el acontecimiento de la resurrección desborda y sobrepasa el ámbito de la historia intramundana; esto no quiere decir marginación ni aislamiento respecto a ella. Como acontecimiento definitivo la resurrección es centro y culmen de cuanto acontece; ofrece a los hombres finalidad intrahistórica y por eso es sentido para su historicidad en la cual libremente acogen el ofrecimiento del reinado de Dios que los vincula a todas las etapas del misterio de Cristo: Jesús, el crucificado resucitado, es el profeta escatológico que predicó e hizo presente la acción amorosa de Dios y es el mismo hecho hombre, «nacido de mujer» «por obra del Espíritu» (Gal 4,4-7; Lc 1,35).

Tal ofrecimiento no queda anclado en la historia; es igualmente metahistórico: su definitiva condición de resucitado, es un «plus» que se origina únicamente en la acción de Dios. Por eso se habla de metáfora, sin que con tal término quedemos flotando en el vacío. Según la lingüística moderna hay que revisar la concepción tradicional de la metáfora. El lenguaje metafórico es precisamente un modo particular del lenguaje propio, del lenguaje que asume y revela la realidad. Metafórico indica entonces algo auténtico, real. Dos reconocidos autores, entre otros, han estudiado

⁵⁴ RATZINGER, JOSEPH. *Teología e historia*, Sígueme, Salamanca 1972, 61-62. La cursiva es mía.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, 62. Ratzinger ha seguido profundizando sobre la historia en aspectos bien precisos como la libertad y la forma de gobierno político que es la Democracia, para correlacionar Iglesia, Estado-Escatología. Véase al respecto su obra escrita años después de la inmediatamente citada: *Iglesia, ecumenismo y política*. BAC, Madrid 2005, 199-221. Igualmente, en su obra *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Madrid 2005, especialmente *Fe e historia*, 181-227.

de manera magistral la metáfora en relación con el mensaje de la Revelación y, por lo tanto, con la Biblia y la Teología: Paul Ricoeur y Eberhard Jüngel⁵⁶. El primero, filósofo francés; el segundo, teólogo alemán. Pero uno y otro, hacen teología o filosofía según su caso.

Cuando venimos al Nuevo Testamento y estamos atentos al lenguaje de lo que aconteció con el crucificado, encontramos tres grandes metáforas o modelos lingüísticos: *resurrección*, *elevación*, *vida*⁵⁷. Igualmente, tenemos la metáfora de la Encarnación.

¿Qué tipo de relación existe entonces entre revelación e historia para poder afirmar que la revelación a la vez que es escatológica igualmente es histórica? La fe en Cristo resucitado es un hecho perentorio en el Nuevo Testamento: «¡Es verdad! El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón!» (Lc 24,34). Los escritos neotestamentarios; transmiten un acontecimiento real.

A este propósito escribe Martin Karrer: «Los primeros cristianos que formulan el enunciado acerca de la resurrección de Jesús, la entienden como un suceso histórico y que debe interpretarse teológicamente»⁵⁸.

Fue el encuentro con el resucitado el originante de la fe en la realidad de que estaba vivo. Entonces no es la resurrección una consecuencia de la fe sino más bien la causa: El acto definitivo de Dios en Jesús crucificado, muerto y sepultado. Dios se reveló y afirmó su identidad con Jesús muerto y transformó su muerte en vida eterna. Es la definición de Dios respecto a Jesús su Hijo (Rm 1,4)⁵⁹.

Varios pasajes de las cartas paulinas que históricamente son anteriores a los relatos evangélicos nos dan noticia sobre la resurrección de Jesús. Un primer pasaje es el de Rm 1,3b-4a en donde se nos declara: «Jesús fue constituido hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad por la resurrección de los muertos». Señala R. Penna:

«La expresión 'Espíritu de santidad', única en su género en todo el Nuevo Testamento, es, entre otras, indicio claro de pre-redaccionalidad, que nos remite a

⁵⁶ En la presente investigación nos servimos de una valiosa obra escrita bajo la dirección de Giuseppe Grampa en la cual trae estudios sobre la metáfora por parte de Paul Ricoeur y Eberhard Jüngel: *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Edizione italiana a cura di Giuseppe Grampa: Queriniana. Brescia 2005. E igualmente recurrimos al teólogo italiano Carlo Molari que reflexiona sobre la metáfora y la teología

⁵⁷ Cf. KESSLER, HANS. *o. c.*, 257.

⁵⁸ KARRER, MARTÍN. *Jesucristo en el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 2000, 40.

⁵⁹ Cf. JÜNGEL, EBERHARD. *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984, 462-464.

un lenguaje palestinese. De hecho la formulación griega (*πνεῦμα ἁγιωσύνης*), encuentra un paralelo literal en el apócrifo *Test. Leví.* 18,11 ('Dará de comer del árbol de la vida a los santos y sobre ellos estará el 'espíritu de santidad')»⁶⁰. Es un acontecimiento esencialmente trascendente y metahistórico pero mantiene un sólido enlace con nuestra historia.

Volviendo al caso de las apariciones del resucitado, éstas representan de hecho un auténtico y misterioso encuentro entre la trascendencia de Dios y la inmanencia del hombre entre eternidad y tiempo.

Lo que pretende transmitirnos el testimonio de los discípulos es precisamente que ellos tuvieron la experiencia de cruzar ese «puente» y que allí se dio el encuentro con aquel que Dios levantó de la muerte; así llegamos al umbral entre historia y metahistoria que en el lenguaje es indicado como «se dejó ver»; si así podemos hablar de las apariciones; así hablan los discípulos para dar razón de que «vieron al Señor» e indicarnos que era el mismo en la discontinuidad: «Es este el mensaje contenido en I Co 15:3-8, en la cual la resurrección de Jesús es presentada al mismo tiempo como evento de fe e indudable acontecimiento histórico, firmemente testimoniado y, en segundo lugar, es la base testimonial para discernir la realidad histórica de la Resurrección.

De hecho, el testimonio es algo más que una información de lo sucedido. Debió ocurrir algo que originó, en quien testificó, un cambio total y, a la vez, lo llevó a comunicar a otros (destinatarios), para suscitar en ellos la decisión de confiar en lo que ha originado el testimonio⁶¹. La verdad del anuncio de la fe es medida entonces por la realidad del acontecimiento, que de esta manera no se pierde en el mito»⁶² y la significación arraiga en el encuentro que incluye el entrar en comunión con el misterio de Dios uno y trino.

2.2 La pascua en la retrospectiva de los orígenes de Jesús

La entrada en el misterio de la Encarnación es la Pascua, pero ésta se encuentra ya latente en el carácter incluyente de aquélla: El Hijo salió de Dios para revelarnos en la carne que Dios es Padre y volvió a Dios en plenitud pascual, como Espíritu vivificante. Llevando consigo la humanidad (Ef 4,8); así se nos reveló de manera definitiva como camino de Dios hacia los hombres y de éstos hacia Dios, quien al venir a la

⁶⁰ PENNA, ROMANO. *I Ritratti originali di Gesu il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria* II. o. c., 65.

⁶¹ PIÉ-NINOT, SALVADOR. o. c., 448.

⁶² AMATO, ANGELO. o. c., 447.

historia haciéndose hombre se ha manifestado en actitud de obediencia⁶³ sin que el pecado tuviese en él cabida. En su total entrega nos enseñó que había sido enviado; servidor del Reinado de Dios y hermano de los hombres vuelve a Dios en plenitud de lo que ha venido a ser y de su misión: Asido a la causa de Dios y de los hombres, se desvive hasta verse juzgado como blasfemo y pecador; por eso es ajusticiado a muerte de cruz. En ésta, el crucificado es el Hijo enviado para dar vida abundante y perdurable. Así la cruz, se torna reveladora del misterio de Dios. Y más aún, podemos afirmar que desde esta realidad de la cruz nos es revelada la presencia actuante del Dios uno y trino: se oye la voz del Hijo quien clama perdón («Perdónales porque no saben lo que hacen» (Is 53,12; Hch 3,17); clama por la compañía del Padre: «Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?» (Mc: 15,34; Sal 22; Mt 27,46), y se autoentrega al Padre en el Espíritu: «Y Jesús dando un fuerte grito dijo: Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46); El Hijo clama al Padre porque en él actúa el Espíritu el cual se hará manifiesto en la resurrección (Hch 2,33). En este clamor del Hijo podemos ver también el clamor de tantos hermanos suyos, los hombres, podemos ver la voz angustiada de tantas víctimas humanas.

3. EL MISTERIO DEL HIJO DE DIOS HECHO HOMBRE

La fe cristiana siempre ha presentado la encarnación como una realidad existencial e histórica del Hijo de Dios en nuestra carne mortal. Por eso tal acontecimiento constituye el vértice y cumplimiento absoluto de la historia de la salvación. De hecho, revela el misterio de la vida intratrinitaria de Dios que por amor se revela personalmente en la realidad humana de Jesús de Nazaret, mostrándonos así, hasta dónde llega el amor de Dios que hace al hombre partícipe hasta la comunión con Él para que así el hombre encabece el dar gloria a Dios y en esa gloria vincule a todo el cosmos. También debemos decir que la encarnación revela el misterio de la Iglesia signo del Reinado de Dios y prolongación sacramental de Cristo en la historia⁶⁴.

Los Evangelios emplean expresiones tales como «al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, (Ga 4,4) «envío» (Jn 3,16-17); «venida» (Jn 1, 11-12); «venida en la carne» (Jn 1, 14); «visita» (Lc 1, 68-79); anonadamiento» (Flp 2,6-8). Y cuando también se nos habla de la *historia en Dios* para hacer referencia al acontecimiento definitivo de la Pascua, emplea expresiones como «paso de este mundo al Padre» (Jn 13,2), «hora» de Jesús», «glorificación» «exaltación», para referirse a Cristo el crucificado resucitado. La articulación de sentido de estos términos nos conduce a identificar el sujeto del

⁶³ Heb 2.

⁶⁴ (Mt 13,38; 16,18-19; 21,43; 22,1-14; Heb 12,28).

«drama» en términos balthasarianos y nos posibilitan percibir el movimiento de Dios hacia el mundo que fundamentalmente es el mundo de los hombres. Hacia esta razón, que en el fondo es hablar de Dios Señor de la historia y, por lo tanto, del devenir, apunta lo anotado por el autor del cuarto Evangelio: «Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3,16).

El enviado, encarnado, crucificado, exaltado, nos remite a descubrir en su historia una orientación hacia la Pascua. En ella culmina la encarnación. Deteniéndonos, por tanto, en el acontecimiento de la Pascua y siguiendo el derrotero de la fe de los testigos, podemos presentar al menos dos posibles enfoques:

Iº. La pasión y la resurrección de Jesús se han dado «según las escrituras» en la confesión de fe de I Corintios: 15,3-5 e igualmente en otras primitivas fórmulas de fe (I Co 11,23-25; Rm 4,24-25), y en los primitivos himnos litúrgicos. Los creyentes se veían involucrados en el escándalo de la cruz por ser seguidores de quien había sido crucificado y a quien ellos proclamaban resucitado. Ellos resolvían tal problema interpretando que Jesús era el Siervo del IV Canto de Isaías.

Pablo nos da cuenta en la 1ª carta a los Corintios de una tradición recibida y considerada muy arcaica por los estudiosos, incluso porque está formulada con un lenguaje diferente del usual en Pablo⁶⁵. Cuando de manera particular el NT da cuenta *de la entrada de Dios en la historia* para referirse a la encarnación-nacimiento-, nos hace saber que «lo engendrado en María es del Espíritu Santo» (Mt 1,20); Ella da a luz un hijo a quien le pone por nombre Jesús porque él salva a su pueblo de sus pecados (Cf. Mt 1,21; Lc 1,31). Aquí ya podemos ver que junto con la noticia de su nacimiento no es dada la identidad soteriológica de su misión.

Respecto a lo anterior, tenemos presente lo que anota Romano Penna sobre los incisos: «murió por nuestros pecados según las Escrituras» y «resucitó al tercer día según las Escrituras». Romano Penna a quien sigue el teólogo Giovanni Leonardi, hace precisiones pertinentes: «La expresión murió por nuestros pecados» implica con toda probabilidad un lenguaje de tipo cultural-expiatorio que de hecho no es habitual en Pablo: «[...] El remitir a las Escrituras, y que Pablo fuera de la fórmula de tradición cambie después la dicción en términos más personalistas (“por nosotros”: Rm 5,8; 8,32; 14,15; I Co 1,13; 11,24; 2 Cor 5,14-15.21; Gál 2,20), hacen pensar en una interpretación cultural de la frase»⁶⁶.

⁶⁵ GIOVANNI, LEONARDO. «Gesú il servo. Modello del servizio nella Chiesa». In: *Gesù servo di Dio e degli uomini*. Roma : Herder : Collana di Cristologia, Giovanni Lammarrone (Dir), 1998, 59.

⁶⁶ Ibid., 59.

El mismo teólogo hace observaciones en cuanto a la muerte y resurrección de Cristo y anota lo siguiente:

Varios aspectos respectivos a la muerte y resurrección de Cristo es posible ver en el AT: el tema del cordero pascual (Ex 12; 1 Co 5,7); la liturgia del Kippur (Lv 16), la figura del Siervo de Yahweh (Is 53) y la del mártir (2 Mac 7,37.38; 4 Mac 1,11; 6,28-29; 17, 21-22); con respecto a la resurrección, dado que su mención es precedida por la muerte y está acompañada por la fórmula *el tercer día* con su significado salvífico (Os 6,2), se puede decir que el esquema salvífico subyacente es el del *justo sufriente y mártir* que es exaltado y que por lo tanto es reivindicado por Dios, pero integrado en una perspectiva cultural -sacrificial⁶⁷.

2º. Jesús tomó la condición de *Siervo según el himno cristológico de Filipenses* (2:,5-11). Esta afirmación pertenece al *corpus* de los himnos originado junto con las profesiones de fe, en un ambiente litúrgico. Unos himnos los encontramos en el ambiente étnico-helenístico efesino (Cf. Flp 2,5-11; Col: 1,15-20; Ef 2,14-16; 1 Ti: 3,16, Hb 1,1-3), los cuales contienen una cristología protológica muy elevada, de otra parte, en el ambiente judeo-cristiano helenístico de la tierra de Israel (Cf. Los cuatro cánticos del evangelio de la infancia de Lc 1-2 cc.1-2, y el de 1P 3,18-22).

Una sencilla mirada a la estructura literaria de este himno posibilita ver el alcance de los términos contrastantes en los cuales Cristo es presentado como ejemplo de humildad y de servicio.

En la *primera estrofa* el himno canta a Cristo Jesús quien, v 6-7b ha cambiado (evke,nwsen literalmente se ha vaciado) la forma de Dios (*μορφῇ θεοῦ*) que lo hacía igual a Dios, por la forma del Siervo (*μορφῆν δούλου*). En los vv 7c-8 «Asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz». Esto corresponde a lo que nos dice Juan: 1,14: «Y la Palabra se hizo carne». Aquí, de manera implícita se halla afirmada la preexistencia y la encarnación (Cf. 4,4; Rm 8,3).

La *segunda estrofa* describe el modo humano de aparecer Cristo: Cristo renuncia a las prerrogativas divinas y a la misma libertad divina; obedeció a Dios como Siervo hasta la muerte. Sin pretender detenernos en las implicaciones de la condición obediente de Cristo, tengamos presente que posteriormente, tanto Lucas como el autor de la Carta a los Hebreos hacen referencia a Cristo que crece en sabiduría, aprende a obedecer. Lucas, al narrar la vida oculta de Jesús nos dice: «El niño crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la gracia de Dios estaba sobre

⁶⁷ Idem.

él» (Lc 2,40). La expresión llenarse de sabiduría la encontramos en 1 Sam 3. Lucas usó este relato porque le permitía profundizar en sus temas sobre la cruz, la fe, la paternidad, el deber, el templo y el camino/viaje. En Hebreos (2,10-18; 3, 3, 1-6), el autor se refiere a Dios en quien se origina todo y para quien se ordena todo, para señalarnos a Cristo constituido a favor de los hombres y quien por su muerte guía a la salvación a muchos hermanos. Por esto tuvo que asemejarse en todo a ellos para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel. El capítulo 5 de la misma Carta a los Hebreos destaca que Cristo siendo el Hijo, es capaz de comprender a ignorantes y extraviados. Por los padecimientos aprende a obedecer, ha llegado a la perfección, se convierte en causa de salvación eterna para quienes le obedecen (Hb 5, 1-9).

¿Nos lleva la anterior reflexión a considerar a Cristo como discípulo? Existe una correlación entre aprender a obedecer en el camino de la fe y la realización de la misión. El Hijo de Dios hecho hombre, aprende a obedecer; bajo la acción del Espíritu. El Espíritu es el pedagogo de Jesús, es guiado por el Espíritu Santo en todo su ministerio centrado en ofrecerse al servicio del Reinado de Dios, hasta ofrecerse como mediador de una nueva alianza a favor nuestro (Cf. Hb 9, 14.15. 24).

En la misma Carta, en el capítulo 12, en el contexto de lo que venía exponiendo en el capítulo 11 sobre la fe perseverante, exhorta a poner los ojos en Cristo quien inicia y consuma la fe. ¿Cristo hace camino de fe y a la vez la lleva a la perfección. Para hacer camino aprende, y porque aprende es discípulo; pero a la vez Cristo es quien lleva la fe a la perfección: «τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦ»= «fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consuma la fe» (Hb 12,2). Jesús es discípulo del Padre (Jn 8,26-27). El nos ha enseñado lo que recibió del Padre. Como aprende a obedecer, aprende a poner en Dios su Padre la confianza; por eso genera, funda, y libera la fe hasta llevarla a la perfección (Mr 9,23)⁶⁸.

Volviendo al pasaje de Filipenses, en la *tercera estrofa* aparece el anuncio del modo paradójico como Dios actúa: precisamente por esta razón de anonadamiento, Dios ha exaltado el Siervo y le ha dado el nombre de Señor; él domina sobre todos los tres grupos de poderes adversos. Cristo entonces tiene el poder de abrirnos el camino de la salvación: «Por eso esperamos como salvador al Señor Jesucristo, quien transformará nuestro humilde cuerpo para conformarlo a su cuerpo glorioso, en virtud del poder que tiene de someter todas las cosas» (Flp 3,20-21)⁶⁹.

Como se dijo antes, el acontecimiento de la resurrección de Cristo origina y desencadena la fe cristiana y revela sus caracterizaciones. Dicho acontecimiento

⁶⁸ PESCH, RUDOLF. *Il Vangelo di Marco*, parte seconda, Paideia Editrice, Brescia I 1982, 149.

⁶⁹ Cf. GIOVANNI, LEONARDI. *o. c.*, 61.

tiene carácter vinculante, en razón del amor de Dios quien ha enviado a su Hijo para dar vida a los hombres (Jn 3,16); por eso el creyente le pertenece a Cristo, quien lo inserta en su relación filial y fraterna la cual vive guiado por el Espíritu en la comunión eclesial; tiene carácter de instauración regia porque Dios constituye en señorío al resucitado para que sea oferta permanente de su Reinado en la historia humana en términos de justicia, libertad, amor, verdad, paz, misericordia y santidad (Mt 5,1-16; Rm 14,17); tiene carácter de concentración-comunión precisamente porque en ella se unen dos polaridades inseparables: la eternidad y la historia. *La eternidad en la historia* porque Dios definitivamente está con nosotros (Mt 1,23; Cf. Is 7,14); *la historia humana en Dios*, porque el resucitado es enteramente de Dios y enteramente de los hombres (Col 3, 1-4).

Varios aspectos íntimamente aunados sin confundirse tenemos aquí: *Dios encarnado, historia, historicidad y trascendencia*. Ya no sabemos de Dios sin la historia y no sabemos de ésta ni de la historicidad en la cual el hombre ejerce su libertad; ni tampoco de la trascendencia hecha inmanencia, sin Dios; la muerte si bien se sigue dando, ella no tiene señorío sobre la vida de los hombres porque en la resurrección de Cristo, Dios se ha revelado de manera definitiva como dador absoluto de vida y por lo mismo vencedor de la muerte (Cf. Rm 1,4).

La fe arraigada tanto en quien la inicia y lleva a plenitud precisamente con su resurrección, Jesús el Cristo, (Cf. Hb 12, 2), como en la historia de la cual de manera personal ha venido a ser parte por su encarnación, a tal punto que su historia da al creyente un sentido profundo para vivir su propia historicidad, implica para el creyente el seguimiento de Jesús; seguimiento que se va haciendo camino interpretativo y prático en el cual aprende a ser su discípulo, a orientar su existencia según el Espíritu en el servicio del Reinado de Dios y a vivir en la comunidad eclesial signo de dicho Reinado, para ser testigo dentro y fuera de ella. O para hablar más claramente, en el mundo.

Atentos a los hechos vividos por los primeros discípulos, percibimos cómo ellos parten del evento mismo de la resurrección experimentada, la cual testifican y así proclaman la identidad del resucitado crucificado (1 Co 15: 3-4). En su insegura y tambaleante fe se da un cambio tal, que no solo los hizo seguros de en quién creían hasta al martirio. Pero esa fe de los discípulos también tenía unos rasgos prepascuales; antes debió darse una fe incoactiva en Jesús en cuanto Mesías. Para afirmar la autenticidad de la fe no hemos de negar la historia, o más propiamente la historicidad. En el compartir con Jesús, los discípulos buscaban en quien apoyar su fe esperanzada, sin excluir las dudas, las ambiciones, vale decir, fe no madura; de lo contrario, no habrían sufrido crisis ni decepción ante su muerte (Lc 24,21).

Desde la fe pascual los primeros cristianos se orientaron al Jesús prepascual para preguntarse por su trayectoria desde su aparición, desde los inicios: Mateo y Lucas no solamente llegan a dar cuenta de su nacimiento. Impulsados por la misma fe, se

adentran en su preexistencia: y al dar razón de la misma se refieren preguntándose y afirmando: ¿Quién es? Ante esta pregunta y no sin revelación responden.

Pablo acogiendo la confesión de fe de las comunidades que le anteceden, hace uso de la terminología de la encarnación y glorificación para proclamar la verdad prontamente considerada y vivida por las primeras comunidades cristianas como un verdad central de su fe: «Cristo Jesús, prometido por medio de sus profetas en las Escrituras Sagradas, «nacido del linaje de David según la carne, constituido Hijo de Dios con poder, según el Espíritu de santidad, por su resurrección de entre los muertos»: «περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν» (Rm 1, 3-4).

En esta arcaica confesión de fe encontramos indicios inequívocos que nos remiten a un período muy antiguo. La filiación divina de Jesús es afirmada dos veces. El término «Hijo» que parece deba leerse en sentido propio (engendrado por el poder divino) es preciso tomarlo en su contexto de origen para llegar a su justo alcance. Ya en el lenguaje corriente «hijo» tiene un sentido metafórico más amplio que el verbal (hijo natural). Cuando atribuimos una «filiación» a la divinidad es obvio que recurrimos al lenguaje simbólico y éste, no indica que uno se salga de la realidad sino que se adentre en ella de manera más profunda y de cuenta de la misma que acontece ya en el término simbólico, dado que los símbolos son acontecimientos relacionales.

La expresión «hijo de Dios» - υἱοῦ θεοῦ (v. 4) aparece en la Biblia y en las culturas mediterráneas de aquel tiempo. Hombres carismáticos, héroes, «santos», y «sabios», personas insignes por su poder, los reyes, etc. Incluso también en nuestro medio bien sea de parte de las mujeres para los hombres o de éstos respecto a aquéllas recurren a tal apelativo. Es bien significativo que el término «hijo» es siempre objeto de particular vínculo que se da entre una persona y otra.

El AT reserva la designación de «hijo de Dios» a los ángeles (Dt 32,8; Dn 3,25), al rey (2 Sam 7,11-14; S: 1 2,7), al pueblo de Israel (Ex 3,7; 4,22; Os 11,1; Jr 31,9); a los justos (Sir 2,18,4.10).

Seguimos en gran parte, los análisis exegéticos de Romano Penna⁷⁰ sin dejar de tener en cuenta otros exegetas y teólogos.

«Cristo proviene según la carne, el cual está por encima de todas las cosas» (Rm 9,5); «se manifestó en la carne» (1 Tm 3,16). El lenguaje de Pablo pasa de la

⁷⁰ PENNA, ROMANO. *I Ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*. v, I - II., Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1999.

condensación a la descripción para darnos cuenta de la realidad humano-divina de Cristo en quien se unen el mundo divino (su ser preexistente y glorificado, y el creado y asumido mediante su encarnación y resurrección: «porque en él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente» (Col 2,9). Este hacerse hombre el Hijo de Dios, su venida al mundo (Cf. Jn 3,13.31; 6,62), implica un verdadero proceso de abajamiento y de humillación hasta el anonadamiento (Flp 2,6-8; Cf. 1 P 3,18). El centurión romano: «Verdaderamente este era hijo de Dios (Mc 15,39); Natanael: «Rabbí, tù eres el Hijo de Dios, eres el Rey de Israel» (Jn 1,49).

En el contexto de lo que venimos tratando podemos formular la pregunta: ¿De dónde viene? «Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley» (Ga 4,4-7). Es Juan quien uniendo el horizonte prehistórico e histórico afirma: «El verbo se hizo carne» (Jn 1,14). Y en su Primera carta Juan presenta la fe en la encarnación como criterio de ortodoxia contra quienes negaban la realidad humana de Cristo (gnósticos, docetas). Por eso al referirse a la auténtica comunión con Dios nos dice: «Todo espíritu que reconoce que Jesucristo ha venido en la carne, es de Dios» (1 Jn 4,2); «ya que son muchos los seductores que han aparecido en el mundo, los cuales no reconocen a Jesús venido en la carne» (2 Jn 7).

Actualmente, algunos teólogos, tanto católicos como no católicos afianzan sus posiciones de carácter exegetico y teológico para negar que Cristo fuese Hijo de Dios; dicen ellos que Cristo simplemente es símbolo de Dios, y que por lo tanto las afirmaciones que encontramos en el Nuevo Testamento en las que se afirma la divinidad de Jesús: «Mi Padre y yo somos una misma cosa» (Cf. Jn 17,22) «Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Cf. Jn 10,10), son simplemente referencias lingüísticas; por lo tanto no tienen connotación con la realidad de Jesús como Dios. Sus afirmaciones están orientadas bien con respecto a la realidad de la Encarnación o a la realidad de la Resurrección. Indudablemente que el cuestionamiento o la negación de una verdad sobre Cristo incide en el cuestionamiento o negación de la verdad del misterio trinitario y por consiguiente quita la base para las demás verdades de la fe.

Cuando los Evangelios sinópticos hablan del misterio de la encarnación, ésta corresponde a la «venida del reino» realizado en la persona de Cristo (Cf. Mc 4,11; 9,1; 11,9-10; Mt 16,28; 19, 29). La encarnación redentora es la manifestación completa de la gloria divina en el rostro del Hijo (2 Co 4,6); él es también la oferta a los creyentes de esta «gloria». Jesús afirma: «Y la gloria que tu me has dado, yo la he dado a ellos, para que sean uno como nosotros somos una sola cosa» (Jn 17,22); «De esta plenitud de gloria los creyentes reciben «gracia por gracia» (Jn 1,16)⁷¹.

⁷¹ AMATO, ANGELO. *Gesù il signore*, Dehoniane, Bologna 1988, 307.

El acontecimiento de la encarnación, por una parte, aúna la venida del Enviado nacido en la historia humana (Ga 4,4), narra su servicio filial para hacer la voluntad del Padre (Mc 10,45) y acercar su reinado a los hombres en términos de justicia, amor, paz, misericordia, fraternidad, limpieza de corazón, alegría (Mt 5,1-12); por otra, de manera particular, Jesús, al celebrar la cena de despedida con los suyos, hace del pan y el vino su propia vida entregada como anticipación de cuanto de manera cruenta acontecerá en la cruz y se da en alimento pascual como signo y realización de la alianza definitiva en la Eucaristía.

Ciertamente, los relatos evangélicos sobre el nacimiento, bautismo, misión centrada en el Reinado de Dios, relación con sus discípulos, transfiguración, la cena de la despedida proceso y muerte son narrados a la luz del hecho pascual. Sobre el hecho más impactante, el de la muerte, que incidía en la causa de Dios por ser el Enviado y la causa de los hombres por ser destinatarios esperanzados de su venida, los discípulos harán una narración soteriológica la más amplia sobre la pasión y muerte sufridas por Jesús en unión y a la luz de la resurrección

En el hecho de Pascua, entonces, encontramos la iluminación retrospectiva y a la vez la asunción del camino histórico e historicidad del Hijo en su condición humana; él ha venido a la existencia terrena con la encarnación. Dos conceptos entrelazados encontramos aquí: el de *historia* y el de la *historicidad de Jesús*⁷².

Con el primero aludimos aquí a un pasado realmente temporal y correlativamente incluyente del futuro, o sea, referencia a un comienzo y al fin de su tiempo. Con ello se quiere incluir tanto la vida del individuo como la vida de todo ser humano. Presente y futuro entran entonces en la constitución de su presente como necesarios para el conocimiento de su existencia⁷³. En la polaridad de comienzo y fin, entra de manera decisiva el ejercicio de la libertad, se asume el pasado y se hace el proyecto hacia el futuro.

Con el segundo se quiere indicar la condición de la existencia humana, se acepta y asume recordando el pasado dentro de una tradición⁷⁴; se encuentra aquí el ejercicio

⁷² Con los dos aspectos relevantes del presente trabajo a saber, Pascua y Encarnación, ciertamente tienen que los correlacionados teológicos del Jesús histórico y el Cristo de la fe. En el presente trabajo, no damos cuenta del balance al cual han llegado por ahora biblistas y teólogos y que han denominado: «first question», «second question», «third question», porque requiere de más espacio. Por fortuna existen trabajos pertinentes de reconocida autoridad tanto en el ambiente inglés, alemán, francés, italiano y español. En idioma español, fuera del estudio de AGUIRRE, RAFAEL. «El estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann», en *Estudios Bíblicos* 54 (1996) 433-463; CADAVID DUQUE, ALVARO. «Historia y estado actual de la investigación acerca del Jesús histórico», en *Cuestiones teológicas y filosóficas*, v. 69, n. 28, I (2001) 37- 58.

⁷³ RATZINGER, JOSEPH. *Teología e historia*, Sígueme, Salamanca 1972, 78.

⁷⁴ KASPER, WALTER. *Introduzione alla Fede*, Querinina, Brescia 1979⁵, 66.

de la libertad en actitud filial para obedecer sin condiciones a la voluntad del Padre; así Jesús le da una nueva forma histórica: forma humano-divina. La historia entonces puede ser comprendida como la dimensión intrínseca y componente de su humanidad; Jesús, verdadero hombre, quien por su origen viene de Dios, presenta en su esencia tanto a quien es, como a quien en está en camino de llegar a ser, pasado y futuro. E. Jüngel, al hacer referencia crítica a Hegel, quien hace teología desde la filosofía y habla del proceso del espíritu para presentar a Dios completamente disuelto en el mundo, explica la vida de Jesús como «curriculum vitae» de Dios, y aborda críticamente al filósofo. Al hablar de la fe, señala lo específico de ésta, con respecto a la incredulidad que percibe en la historia finita de Cristo juntamente la historicidad del eterno Dios⁷⁵.

Con base en lo que H. Küng afirma para referirse tanto a la encarnación como a la muerte de Jesús en la cruz, para hablar de la historicidad de Dios, podemos atenernos fundamentalmente a las afirmaciones del NT.

La existencia kenótica del Hijo de Dios por su encarnación⁷⁶, prefigura el anonadamiento extremo del suplicio y muerte de cruz. Jesús es uno con el Padre, y lo revela en su ser y su actuar; incluso lo revela en el abismo de la negatividad sufrimiento y muerte: lo más inaudito de Dios, mostrarse más sabio en la «locura de la cruz», y mostrarse más fuerte en su debilidad (Cf. I Co 1,25).

En la cruz se manifiesta la concepción cristiana de Dios; dos nacimientos tiene la cristología: la encarnación, anticipación del acontecimiento de la cruz y la muerte y la culminación en la resurrección. Desde este evento, miramos hacia el comienzo, la encarnación, y desde ésta, hacia la Pascua, la consumación⁷⁷. Sólo en la cruz se conocen toda la profundidad y el alcance de lo acontecido a Jesús así como la importancia que dicho acontecimiento tiene para Dios mismo: «*passio Christi, passio Dei, y mors Christi, mors Dei. Pero todo eso está en relación con: resurrectio Christi, resurrectio Dei*»⁷⁸.

Küng está mirando el acontecimiento mismo de la cruz y dentro de él a Cristo, y por él, la implicación de Dios mismo. Podemos agregar: este acontecimiento de revelación lleva en su entraña el «pro hominibus» incluido ya en el servicio del Reinado

⁷⁵ JÜNGEL, EBERHARD. *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1976, 126.

⁷⁶ O. COLLINS, GERALD. *La encarnación*, Sal Térrea, Santander 2002. El conocido teólogo australiano y profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, nos presenta en esta obra valiosos aspectos respectivos al misterio de la Encarnación; AMATO, ANGELO. «Cristo, il figlio di Dio fatto uomo. Riflessioni sul mistero dell'incarnazione del Verbo», en *Gesù Cristo speranza del mondo* (Dir. Ignazio Sanna). Pontificia università lateranense: Mursia 200, 213-235.

⁷⁷ Cf. KÜNG, HANS. *o. c.*, 587-588.

⁷⁸ KÜNG, HANS. *La Encarnación de Dios. Introducción al pensamiento de Hegel como prolegómenos para una cristología futura*, Herder, Barcelona 1974, 589-590.

de Dios el cual no es para el hombre mero objeto de conocimiento sino oferta sacrificial gloriosa de Cristo a favor de los hombres; por eso hemos de afirmar: *causa crucis, regnum Dei est*, (la causa de la cruz es el reinado de Dios); y *mors et resurrectio Christi, salus hominum* (la muerte y resurrección de Cristo, es la salvación de los hombres). Volviendo a lo expresado sobre la cruz, encontramos aquí la expresión de Lutero al referirse a lo revelado en la cruz: *Deus absconditus sub contrario* (El Dios oculto se revela en su contrario). «Escondido en la impotencia, revela su omnipotencia». Al respecto, Küng agrega:

En la humanidad Dios revela, su humanidad y su co-humanidad y más profundamente su ser divino. Al revelar su divinidad, no en la doxa de una «figura divina» (Flp 2,6), sino en la kénosis de una humana «figura de siervo» (Flp 2,7), reveló la sobreabundancia de su gracia: «Pero donde abundó la culpa, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20), precisamente por la obediencia de uno» (Rm 5,19). Aquí mostró Dios el amor más grande: no ya por una acción poderosa de su gloria de creador, sino mediante la propia entrega del Hijo, que fue una entrega que de sí mismo hizo el Padre. En el ocaso del Hijo se manifestó, no su caducidad, sino la plenitud de su presencia como futuro. En la profundidad de la carne, y no en la altura de una falsa divinidad, se ha revelado corporalmente la divinidad; en el vacío de la kénosis se ha manifestado el *pléroma* de la divinidad (Cf. Flp 2,5-11; Col 2,9)⁷⁹.

Küng encuentra muy pertinente el contenido del Símbolo de Dámaso para reforzar su reflexión teológica: Descendió del Padre el que nunca dejó de estar con el Padre... y no perdió lo que era, pero sí comenzó a ser lo que no era; de forma sin embargo, que es perfecto en sus cosas y verdadero en las nuestras⁸⁰.

En la existencia kenótica de la encarnación, Dios se revela como entrega, amor. «En la génesis, en la kénosis de la encarnación, Dios no se pierde ni se gana a sí mismo; él se afirma y revela como lo que es. En este especial «devenir» Dios se entrega pero no se abandona»⁸¹.

⁷⁹ Ibid., 594.

⁸⁰ DZ / 16- SC / 72. Citado por KÜNG, HANS. Ibid. p. 598: «Ens transcendens- descendit de coelis! «Descendit a Patre qui nunquam desiit esse cum Patre... , nec amisit, quod erat, sed coepit esse quod non erat; itamen, ut perfectus in suis sit et verus in nostris» («Descendió del Padre el que nunca dejó de estar con el Padre... y no perdió lo que era; pero sí *comenzó a ser lo que no era*; de forma, sin embargo, que es perfecto en sus cosas y verdadero en las nuestras»). La cursiva es del citado autor.

⁸¹ Ibid., 590.

CONCLUSIONES

En correlación con los dos aspectos desarrollados: Pascua y Encarnación, se dan otros aspectos que requieren ser trabajados posteriormente:

- 1) La Trinidad en el acontecer de los hombres sobre la cual Jesús, el Hijo, nos revela en dos perspectivas: por su referencia al Padre y al Espíritu, y por la metáfora de Reino –Reinado de Dios. El aspecto de Reinado de Dios y Trinidad, será desarrollado en el segundo capítulo que pretendemos elaborar, en la investigación definitiva.
- 2) La sacramentalidad originante de Cristo en quien se origina la sacramentalidad Originada: La Iglesia: Nos hemos detenido un tanto en la fundamentación bíblica sobre Cristo sacramento histórico, por ser un aspecto relevante de la cristología, ya que en el sacramento eucarístico encontramos la presencia del resucitado como pan de vida perdurable para quienes estamos en camino acogiendo el Reinado de Dios en nuestra historicidad y nos alimentamos con su Cuerpo que nos vivifica para la vida definitiva.

La investigación plantea un interrogante que abarca los enunciados anteriores: ¿cómo anunciar, dar razón y testimoniar en nuestro mundo actual la presencia actuante de Dios en la historia e historicidad de los hombres teniendo presente que hoy como siempre en la vida de los hombres se han dado los imaginarios?. Se plantea cómo afrontar el reto de los diferentes imaginarios (religiosos, políticos y éticos), para poder anunciar, vivir, celebrar y tener la experiencia del misterio de Dios en la cultura actual en los que vivimos los mismos desafíos teniendo presente que ya en su ministerio evangelizador Jesús tuvo que afrontar tales realidades cuando hacía el anuncio de su kerigma sobre el Reinado de Dios⁸². En este contexto, los criterios y actitudes nos sirven para la base interpretativa de nuestra conducta en la que demos no solamente razón de nuestra fe, sino testimonio de la misma.

⁸² Jesús se encontró con imaginarios religiosos que querían atraparlo en sus concepciones religiosas y obtener milagros; con imaginarios políticos que lo interpretaban como portador de un poder temporal.