

Recibido el 17 de junio de 2015/ Aceptado el 16 de octubre de 2015

---

## **JESÚS DE NAZARET. A PARTIR DE LO ESCRITO POR JOSEPH RATZINGER**

IGNACIO JERICÓ BERMEJO

### Resumen/Summary

El Autor expone con palabras del mismo J. Ratzinger la comprensión completa de lo que el Nuevo Testamento piensa sobre Jesucristo. Ratzinger pedía que fuera reconocido algo a lo que tiene verdadero derecho la investigación sobre toda la realidad de Jesús de Nazaret. El averiguar si éste es Dios y hombre no puede quedar limitado absolutamente a poder llegar sólo a que sea hombre, pues a Jesús de Nazaret no se le reconoce únicamente desde la razón. De todas formas, cierto es que la razón juega en su verdadero conocimiento y reconocimiento un papel de importancia. No se oponen excluyéndose la fe y la razón, además que la fe necesita la razón.

*Palabras clave:* Cristología, Jesús de Nazaret, J. Ratzinger

### *Jesus of Nazareth from the Writings of Joseph Ratzinger*

The author expounds the same words of J. Ratzinger, the complete understanding of what the New Testament thinks about Jesus Christ. Ratzinger enjoins us to recognize that there is a true and a correct research about the whole reality of Jesus of Nazareth. He insists that if Jesus is both God and man, studies should not remain to be absolutely limited to his humanity because he is not only recognized from the point of view of reason but also from faith. It is true that reason operates from objective knowledge and its important role is recognized, however, faith and reason are not opposed to each other. In addition, it is the fact that faith needs reason.

*Keywords:* Christology, Jesus of Nazareth, J. Ratzinger

La segunda parte del *Jesús de Nazaret* de Joseph Ratzinger<sup>1</sup> apareció conforme a lo anunciado en marzo del 2011. La parte primera fue publicada en 2007 con este subtítulo: *Desde el Bautismo hasta la Transfiguración*. El de esta segunda rezaba así: *Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. ¿Daría a conocer este autor por fin una tercera parte? Esta pregunta tenía su fundamento. En la publicación de 2007 había dejado escrito el autor: “Con la segunda parte espero poder ofrecer también el capítulo sobre los relatos de la infancia, que he aplazado por ahora porque me parecía urgente presentar sobre todo la figura y el mensaje de Jesús en su vida pública, con el fin de favorecer en el lector un crecimiento de su relación viva con él”<sup>2</sup>. En lo publicado en 2011 nada había escrito pese a todo sobre los relatos de la infancia. ¿Promesa entonces incumplida?

### 1. A modo de prólogo

De ninguna forma, el autor explicó el porqué de esta ausencia. Dice: “Al presentar así el objetivo del fondo del libro [Jesús de Nazaret], es decir, comprender la figura de Jesús, su obra y su palabra, es obvio que los relatos de la infancia no podían estar comprendidos directamente en la intención esencial de esta obra. No obstante, deseo intentar ser fiel a mi promesa [...] y presentar también un pequeño fascículo sobre dicho argumento, si se me conceden las fuerzas necesarias para ello”<sup>3</sup>. Si manifestó Ratzinger en 2007 ciertamente su deseo de componer un capítulo sobre la vida oculta de Jesús y volvió a insistir en ello años después, concretamente en 2011, ¿cuál era en definitiva la razón de no haber escrito nada al respecto en la segunda parte, ni siquiera un capítulo? Se debió a su voluntad de haber ya optado por publicar algo más grande que un artículo o que un fascículo. Así las cosas, me quedé yo a la espera de que optara el entonces papa reinante por escribir un tercer libro aunque el mismo fuera más pequeño que los anteriores<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. Madrid 2011.

<sup>2</sup> J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Ibid.*, 20-21.

<sup>3</sup> J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Ibid.*, 20-21.

<sup>4</sup> “Así las cosas, ¿porqué no optará al final por publicar un libro, una tercera parte dedicada a los evangelios de la infancia de Jesús? No hay por qué excluirlo”. I. JERICÓ BERMEJO, *Jesús de Nazaret. Una especie de prólogo a un escrito de Joseph Ratzinger.*; La Ciudad de Dios 225 (2012) 96; J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. (Madrid 2007). 20-21.

El artículo o el fascículo quedó publicado en la segunda mitad de noviembre de 2012. La edición española lo hizo aparecer con este breve título: *La infancia de Jesús*. El título de la edición alemana era más largo: *Jesus von Nazaret. Prolog. Die Kinderheitsgeschichten* [Jesús de Nazaret. Prólogo. Las narraciones de la infancia]. Era de veras claro que este estudio sobre los relatos de la infancia era un prólogo y es cierto que así lo calificó de hecho la edición alemana. Cierta sorpresa causa, así lo pienso yo, que el autor, Ratzinger, calificara este pequeño libro suyo tercero como prólogo, por más que poco le habría costado subtitularlo más bien como epílogo; es decir, como la última parte de sus obras sobre Jesús de Nazaret. Al presentarlo efectivamente como prólogo se daba con ello a entender que, en rigor lógico y sobre todo histórico, este pequeño estudio debería haber aparecido antes de la parte primera, de la publicada en 2007.

¿Tuvo prisa el papa Ratzinger en publicar este libro pequeño sobre la infancia de Jesús? Apareció el mismo en la segunda mitad de noviembre del 2012 y habían llegado a pasar tres meses (11 de febrero) cuando el propio papa sorprendió al mundo entero con el anuncio y la fecha de su renuncia (28 de febrero). Un asunto personal y la visita a un amigo fueron los que me llevaron a aparecer por Roma donde permanecí desde el 27 de noviembre hasta el 4 de diciembre. En aquellos días me llamó poderosamente la atención la enorme congregación de personas que acudieron a las cinco de la tarde a la basílica de San Pedro para el rezo de vísperas el primero de diciembre. También me llamó la atención que al día siguiente acudiera muchísimo público al *Angelus* rezado por el Papa. Estos dos actos me causaron una enorme impresión. Por cierto, pocos días antes había sido asistido el Papa de una dolencia en el corazón y hasta se decía que se le había cambiado su marcapasos. Y lo digo con toda sinceridad. Aunque me llamaron la atención aquellas vísperas masivas del sábado y aquel *Ángelus estruendoso* del mediodía del domingo, en manera alguna lo interpreté como una antesala de lo que iba a ocurrir pocos meses después: la renuncia papal. En aquella semana que estuve en Roma ocasión tuve de adquirir el libro tercero de Ratzinger, el de la Infancia de Jesús. No lo adquirí porque pensaba que por el mismo precio lo podría adquirir en España cuando volviera. Y hacer esto me penó. Es que todos estos libros se vendían en Roma al precio de 15 euros, mientras que en España tuve que pagar casi 17.

El libro tercero de Ratzinger lo leí tranquilamente en una tarde. Me satisfizo de verdad. Hasta me propuse redactar unas notas concretas. No deseché la posibilidad de que ellas me sirvieran para poder confeccionar en su día un artículo. De todas formas, las recogí. Me pareció oportuno esperar a que

se escribiera sobre esta pequeña obra. De confeccionar el artículo lo haría pasado un año. En pocas palabras, al respecto lo condené a padecer un año sabático. Lo que ocurrió en el mes de febrero del 2013, la renuncia del papa al papado me llevó a no escribir al entender que ello estaba de más. Cuando habían pasado más de dos años, en la pascua de 2014, me encontré con notas mías sobre los libros escritos por Benedicto XVI sobre Jesús de Nazaret y confeccioné mi artículo. Ya contaba que, si era publicado, aparecería más o menos en 2015.

El presente artículo o estudio mío comienza aquí más abajo, en el apartado segundo titulado así: *Los tres libros*. ¿Por qué no lo empiezo ya y me entretengo todavía hablando de la intención y propósito que me ha llevado a publicarlo? Simplemente, porque pienso que ello es de veras beneficioso. El presente estudio es personal y nunca lo habría escrito si antes no hubiera hecho aparecer Ratzinger sus tres tomos sobre Jesús de Nazaret. A quien se tome el trabajo de empezar a leerlo puedo advertir que Benedicto XVI sigue una forma muy actual de exponer lo que quiere. Como profesor competente que es suma a lo que en el día de hoy trabajan afanosamente muchos de los llamados expertos en la vida de Jesús. Su modo de proceder se halla insertado en los evangelios. De todas formas, aunque el Papa parte de lo pleno y perfecto, es a partir de aquí desde donde retrocede a lo todavía no terminado o que está en evolución hacia la plenitud. Éste fue el modo de proceder del mismo Cristo. Recurría éste continuamente a lo antiguo que evolucionaba hacia lo perfecto y definitivo para dar a conocer lo que siempre tenía que ser aceptado.

El esfuerzo que Ratzinger desarrolló ya en su vejez es de veras gigantesco y muy valioso. A mi entender, parte desde lo humano para poder llegar a alcanzar lo divino. Se deja en principio lo divino para aterrizar en lo humano. Las cosas se pueden presentar también así marchando desde lo claro en búsqueda de lo que es oscuro. La meta de este esfuerzo es hacer ver que en lo oscuro hay también claridad y ésta relevante. No se intenta mostrar la claridad realmente existente en los evangelios que es donde se encuentra claridad, más grande y definitiva. Su propósito es descubrir la luz existente en la oscuridad. Me explico y digo que puede darse la preferencia aquí a lo oscuro sobre lo totalmente claro. Reconozco que esto es por desgracia lo que les ocurre a muchos que se ven cubiertos por la oscuridad. Caminan éstos hacia el pasado, hacia lo que todavía no es perfecto y pleno; pero no tienen acierto a extraer entre lo oscuro rayos de luz y, ciertamente, son éstos los que enlazan lo pasado con el presente, lo que estaba antes en evolución y lo que termina lúcido y claro en la plenitud.

Fue Ratzinger valiente de verdad al afrontar su estudio sobre Jesús de Nazaret. Quiso llamar la atención por dónde iban discurrendo con acierto o sin acierto los trabajos de los interesados en la vida terrena de Jesús. Se propuso también señalar a los que así operaban que advirtieran que no todo era oscuridad, que el terreno que estaban pisando era por cierto real; pero también bastante oscuro. Se propuso enseñar a la manera que lo había hecho Cristo. Ciertamente, se volvió éste continuamente a las Sagradas Escrituras y, desde ellas, se propuso mostrar quién era Cristo, un hombre que, sin dejar de serlo, también era Dios. Por supuesto, se hallaba todo esto escrito en el Antiguo Testamento. Había, es verdad, mucha oscuridad todavía mientras todo evolucionaba; pero ello se hallaba más cercano a la plenitud: el Nuevo Testamento.

Y es aquí donde aparece una pregunta, la de si es algo del todo perfecto y acabado el trabajo realizado por Ratzinger sobre Jesús de Nazaret. Me permito señalar que he tenido y tengo siempre muy claro que el trabajo realizado por Ratzinger es genial; pero también me permito decir que, conforme iban pasando los años, se debió de dar cuenta el Papa de que sus fuerzas eran limitadas y que, pese a su voluntad, no tendría tiempo de realizarlo todo. Por esto no excluyo que hubo de apresurarse a poner fin a su trabajo. Y lo terminó con lo que tenía que haber realizado de salida; es decir, disertando sobre *La infancia de Jesús*. La vida oculta de Cristo en Belén y en Nazaret no dió lugar a unos relatos de inferior categoría que los de la pública. ¿Acaso no están dentro de la primera la encarnación, el nacimiento, el crecimiento y el anuncio de que el niño hermoso había venido a la tierra a padecer?

Nunca ha sido costumbre mía hablar de lo que escribo. Por eso, nada quiero decir sobre cuál ha sido mi propósito al confeccionar y publicar este artículo. Dejo a solas a los lectores, pocos o muchos, que se enfrenten ellos con lo aquí expuesto. No soy yo quien debe interpretar lo que escribo. Ello corresponde a los lectores. A partir de aquí comienza la exposición de este artículo escrito en el 2014 y publicado en el 2016.

## 2. Los tres libros

Cuando Joseph Ratzinger dejó escrito su tercer libro sobre Jesús de Nazaret y lo publicó en noviembre de 2012 todavía era el papa reinante y el sucesor de Pedro. Poseía la infalibilidad y el primado. Gozaba de la potestad de definir la fe y las costumbres sin error, así como la posesión de la autoridad y de imponerla a los bautizados todos. Podía escribir y hablar con la

potestad suprema en la Iglesia. Ahora bien, las partes de la obra *Jesús de Nazaret* no las ofreció como quien no puede equivocarse en materia de fe y de costumbres. No quiso entrar a este campo con el presente estudio. Tampoco quiso imponer obligatoriamente a todos, cristianos o no cristianos, lo que en ellas puso por escrito. La redacción la hizo como alguien que, por supuesto, es experto en la fe y en la teología.

Aceptaba que pocos o muchos podrían no compartir su enseñanza. Aceptaba incluso que pudiera llegar el día en el que ella fuera discutida. Quiso en todo momento estar abierto a que, si fuera oportuno, fuera mejorado lo por él redactado siendo ampliado o disminuido. En una palabra, no las ha escrito con la autoridad del Papa que no se equivoca y que obliga desde su autoridad. Pretendió enseñar como lo hace un profesor de Universidad. Su voluntad no es otra que instruir como hace un maestro. Buscó exponer clara y distintamente su doctrina a los que quieran ser sus alumnos mirando en todo momento el poder convencerlos con razones de peso por ser verdad ciertamente lo por él presentado. Ratzinger aparece al redactar como maestro que, en libertad, trata de convencer sin utilizar la fuerza, a no ser que ella sea la de la verdad misma.

Nadie tiene por supuesto obligación de leer lo que el Sumo Pontífice entregó a la escritura. Puso su enseñanza a al alcance de todos. Esta entrega libre en modo alguno implica que sus partes puedan ser comprendidas por todos con facilidad. Cuando lee uno el prólogo de la parte segunda, advertirá de inmediato que lo escrito va dirigido de modo especial a un público conocedor al menos de la teología; es más, que está avanzado incluso en el conocimiento de ella. En una palabra, que no se está ante una obra fácil de leer a pesar de que sea su deseo en todo momento que la lea el mayor número de personas, incluso que la lean todos a ser posible. A nadie se le impide, así las cosas, el poder acceder a ella. La puede leer uno que no es católico, que no es cristiano, que es incluso alguien que no acepta la existencia de Dios. ¿Por qué, se pregunta uno ahora aquí, decidió Ratzinger redactar esta obra suya en tres partes y adónde fue donde quiso conducir con su lectura. ¿Podría precisarse ahora cuál es con certidumbre el punto al que con ellas quiere llegar el autor?

Todo libro es por supuesto fruto de unas concretas circunstancias, no sólo del autor, sino también de los demás, así como respuesta a respuestas a determinados problemas que aparecen por el camino en la vida. A través de la palabra escrita lo que pretende el autor es servir de guía a personas que quieren saber y a las que uno quiere informar y formar. El ansia de leer, como la filosofía misma, nace del asombro, incluso del desconcierto, ante el

no poder llegar a comprender con justeza lo que se tiene delante de los ojos. Si uno quisiera informarse de lo que le asombra o desconcierta, podría ser el camino más sencillo y fácil acudir a los libros dedicando un tiempo a la lectura. La realidad de Jesús de Nazaret causa por sí misma y sin más asombro ciertamente y también desconcierto. Asombro, debido a que lo que uno ya sabe, no lo tiene todavía como del todo seguro, ya que se le va escapando continuamente de las manos. Resulta imposible abarcarlo en su totalidad. Desconcierto también debido a que tal realidad no cabe en los moldes normales y trillados, ya que está llamando constantemente a comprender más y a comprender a mayor profundidad.

Mucho saben ciertamente los cristianos y los no cristianos sobre Jesús de Nazaret; pero, ¿saben de veras unos y otros qué es lo que en esta materia han dicho y dicen, han afirmado y afirman, han opinado y opinan los especialistas? ¿Están cristianos y no cristianos de ello al corriente? ¿Conocen desde qué ángulo o enfoque por ejemplo están hablando o escribiendo lo que enseñan? ¿Calibran el alcance de lo que atañe o no atañe en propiedad? Siempre se ha hablado y mucho en los tiempos todos de Jesús de Nazaret. Todo tiene por cierto un gran interés; pero, antes de nada, lo que se quiere saber sobre todo es si lo ya dicho con anterioridad o se está diciendo en el presente aparece correcto y bien tratado. Al ser así las cosas, ¿no sería conveniente poder disponer en estas circunstancias de una obra que respondiera convincente y certeramente a lo que, en el momento actual, asombra y desconcierta prácticamente a todos los interesados por la persona de Jesús de Nazaret?

### 3. Jesús

El hijo de María nacido en Belén acostumbraba a ser llamado el Hijo del hombre. ¿Quería esconderse ciertamente bajo este título? Por los escritos del Antiguo Testamento hay constancia de que vivían los judíos a la espera de recibir una concreta venida. No ponían éstos en duda que quien iba a venir a visitarlos era un hombre. Al mismo le habían llamado varón de dolores. Y habían de ser precisamente los judíos juntamente con los romanos los que le llevarían a la muerte. Los escritos del Antiguo Testamento hablaban por otra parte de un Hijo de hombre que llegaría a la tierra desde las nubes del cielo. El mismo Jesús preguntó un día, en concreto a los Doce, quién iba diciendo la gente que era el Hijo del hombre; es decir, quién era él. San Pedro se adelantó en persona a contestar diciendo: “*Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo*” (Mt 16,16). Pero, ¿no se extralimitó Simón Pedro al responder

de esta manera? ¿De dónde extrajo él aquella convicción firme de que quien se llamaba así mismo el Hijo del hombre era el Hijo de Dios vivo? Aprobó Jesús ciertamente esta respuesta que había dado Pedro con estas palabras: “*No es la carne ni la sangre quien eso te ha revelado, sino mi Padre, que está en el cielo*” (Mt 16,17).

En otra ocasión se presentó ante los judíos quien se llamaba a sí mismo el Hijo del hombre como la luz del mundo, y fueron los fariseos quienes le dijeron que no bastaba con decir eso, ya que era preciso probarlo de hecho. Demandaron a Cristo una prueba la cual atestiguara la verdad de lo que decía. La respuesta de Jesús fue ésta: “*Aunque yo dé testimonio de mí mismo, mi testimonio es verdadero [...]. En vuestra ley está escrito que el testimonio de dos es verdadero. Yo soy el que da testimonio de mí mismo y el Padre, que me ha enviado, da testimonio de mí*” (Jn 8,14 y 17). Se burlaron entonces los judíos de Jesús y le preguntaron dónde estaba entonces ese su padre que lo atestiguaba. Daban a entender presumiblemente que éste era José, el cual ya había muerto. Por tanto, no podía atestiguar.

San Marcos es el segundo evangelista. Era discípulo de Simón Pedro. Voz común entre los entendidos es que, efectivamente, viene a ser el evangelio de Marcos una especie de retrato de cómo fue viviendo paso a paso el propio Príncipe de los Apóstoles la vida de Jesús de Nazaret, desde su encuentro como pescador hasta la ascensión de éste al cielo<sup>5</sup>. Los expertos dicen que el evangelio todo de Marcos gira alrededor de algo oculto, de un secreto que el Hijo del hombre trata de guardar celosamente, ya que no quiere que se descubra antes de tiempo. Tenía trazado el mismo Cristo un plan para su vida. Quiso aparecer en el primer momento como un hombre verdadero, como uno entre los demás. Eso es lo que se quiere decir con la expresión, a mi entender, del Hijo del hombre.

Ahora bien, el mismo contacto y trato con Jesús lleva por sí mismo a que los demás sospechen cada vez más de qué es lo que tienen efectivamente delante ya que comprueban que supera en mucho a los hombres. Hace milagros, sus palabras son superiores, sus comportamientos son distintos. ¿No resulta por cierto extraño por ejemplo que quien ha venido precisamente para que le conozcan no quiera que se divulguen sus milagros? ¿No es asimismo sorprendente que se ausente Cristo con frecuencia de las aldeas, incluso de improviso, para no tener que predicar, que curar, etc.? ¿Se debe

---

<sup>5</sup> A este respecto encuentro muy apropiado lo escrito tiempo atrás por X. Léon-Dufour. Cf. A. ROBERT – FEUILLET, *Introducción a la Biblia. II. Nuevo Testamento*. (Barcelona 1965) 212-215 221-222.

ello quizás a que teme que sea conocido antes de que haya llegado el momento oportuno?

Y surge la pregunta de quién o quiénes eran quienes podían extraer antes del tiempo oportuno la conclusión de quién era realmente Cristo desde lo que él mismo decía y hacía. Por supuesto, esas personas tenían que ser los Apóstoles, con San Pedro a la cabeza. ¿Acaso no sería conveniente que Jesús confesara al menos a los Doce quién realmente era? Estando en Cesarea de Filipo dirigió a los Apóstoles la pregunta de quién dice la gente que es el Hijo del hombre; es decir, él mismo. Así lo cuenta el primer evangelio: *“Tomando la palabra Simón Pedro, dijo: Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo. Y Jesús, respondiendo, dijo: Bienaventurado tú, Simón Bar Jona, porque no es la carne ni la sangre quien eso te ha revelado, sino mi Padre, que está en los cielos. Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella”* (Mt 16, 16-18). Lo había dejado claro Jesús ante los Doce quién era él. Dijo con total claridad que Pedro había acertado. Era sin duda alguna el Mesías, el Hijo de Dios vivo (cf. Mt 16,16). Habiendo admitido Cristo quién era él, cuenta San Mateo que *“entonces ordenó [Jesús] a sus discípulos que a nadie dijeran que Él era el Mesías”* (Mt 16,20); dicho de otra manera, que el él [el Hijo de Dios vivo<sup>6</sup>] era el Mesías.

Ante lo sucedido en Cesarea de Filipo reinaría una gran alegría entre los Doce. Al fin y al cabo tenían la seguridad de que el Hijo del hombre era el Hijo de Dios. A los mismos sólo les restaba permanecer al lado de Jesús para triunfar con él. En pocas palabras, la victoria del Maestro sería la victoria suya. El caso fue que, pasada la escena de Cesarea cuenta el primer evangelio: *“Desde entonces [desde lo ocurrido en Cesarea] comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén para sufrir mucho de parte de los ancianos, de los príncipes de los sacerdotes y de los escribas, y ser muerto, y al tercer día resucitar. Pedro, tomándole [a Jesús] aparte, se puso a amonestarle, diciendo: No quiera Dios, Señor, que esto suceda. Pero él, volviéndose, dijo a Pedro: Retírate de mí, Satanás; tú me sirves de escándalo, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres”* (Mt 16, 21-25)

Las palabras de Jesús hablan solas. Si en Cesarea había llamado éste a Pedro bienaventurado, llega el día en que lo califica como Satanás. Asimis-

<sup>6</sup> Ha de tenerse en cuenta que San Mateo no quiso hablar de reino de Dios, sino de reino de los cielos. Ahora aquí no utiliza la expresión Hijo del hombre. Dice expresamente el Hijo de Dios.

mo, le echa en cara en no sentir las cosas de Dios, sino las de los nombres. De haberlo ensalzado a lo más alto para a hundirlo en lo más bajo. Fácil es deducir que Pedro se acercó en privado a Jesús debido a que a él le resultaba del todo inaceptable que muriera. Era Dios y éste no muere. Con toda simplicidad le manifestaba al Maestro que no entraba, y al parecer ni podía entrar, que Dios muriera. Ahora bien, era claro e irremediable que iba a morir, concretamente en Jerusalén. ¿Qué hizo San Pedro? ¿Cómo reaccionó? Verdad es que ni Cristo rompió por esto con Pedro, ni Pedro con el Maestro.

Una escena muy similar a la anterior es la que cuenta el cuarto evangelio. Habla Jesús del pan de vida, de la eucaristía, de la necesidad de comer su carne y de beber su sangre. A la muchedumbre que había escuchado el sermón de Cristo le causó impresión hasta el punto de que no fueron pocos los que abandonaron al Maestro. Por cierto, ninguno de los Doce lo abandonó. Y escribe el evangelista: *“Y dijo Jesús a los Doce: ¿Queréis iros vosotros también? Respondióle Simón Pedro: Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el santo de Dios”* (Jn 6,67-69). Ocurriera cuando ocurriera este permanecer al lado de Cristo, hermosa y precisa es la respuesta de San Pedro de a dónde vamos a ir si tú tienes palabras de vida eterna. Dicho de otra forma, en nombre suyo y de los Doce le manifestó a Jesús que no lo seguían por sentir las cosas de los hombres, sino las de Dios.

Tarde o temprano tendría que acercarse Jesús a Jerusalén. Allí moriría ciertamente de forma ignominiosa. De todas formas quiso Cristo antes de subir a Jerusalén para morir ascender acompañado de tres apóstoles, Pedro, Santiago y Juan, al monte de la transfiguración. Quiso que vieran y oyeran. Los tres elegidos vieron a Jesús que acompañado por Moisés y Elías mantenía una conversación. ¿De qué hablaban? Es posible que intercambiaran detalles sobre lo que un día sucedería en el monte de Jerusalén, en el Calvario. Y tampoco se puede descartar que la conversación la escucharan los tres apóstoles. Podo entonces cuando según está escrito *“cuando los cubrió una nube resplandeciente, y salió de la nube una voz que decía: Este es mi Hijo amado, en quien tengo mi complacencia; escuchadle. Al oírla los discípulos cayeron sobre su rostro, sobrecogidos con gran temor. Jesús se acercó, y tocándolos dijo: Levantaos, no temáis. Alzando ellos los ojos, no vieron a nadie, sino sólo a Jesús. Al bajar del monte les mandó Jesús diciendo: No deis a conocer a nadie esta visión hasta que el Hijo del hombre resucite de entre los muertos”* (Mt 17, 5-9).

¿A qué se debió entonces que Jesús subiera a tres? La razón pudo hallarse en que, al menos tres de los Apóstoles, mantuvieran la fe y la esperanza de que resucitaría de entre los muertos. Tras la muerte era preciso que no

todos se quedarán sin fe. Marchó más de una vez el Hijo del hombre a Jerusalén; pero un día fue y murió. ¿Cuándo fue esto? Dice el cuarto evangelio: *“Lázaro estaba muerto. [...] Enviaron, pues, las hermanas a decirle [a Jesús]: Señor, el que amas está enfermo. Oyéndolo Jesús, dijo: Esta enfermedad no es de muerte, sino para gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella. [...] Aunque oyó que estaba muerto, permaneció en el lugar en que estaba dos días más: Vamos otra vez a despertarle. [...] Dijéronle entonces los discípulos: Señor, si duerme, sanará. Hablaba Jesús de su muerte y estos pensaron que hablaba del descanso del sueño. Entonces les dijo Jesús claramente: Lázaro está muerto, y me alegro por vosotros de no haber estado allá. Dijo, pues Tomás, llamado Dídimo, a los compañeros: Vamos también nosotros a morir con él”* (Jn 11,13-16).

Ante la presencia del Sanedrín le preguntó un día el Sumo Sacerdote, Caifás, y lo conjuró a que dijera la verdad, sin rodeos. En una palabra, le conminó a decir si era verdad lo que había confesado un día ante los Apóstoles Simón Pedro y , como lo había dicho ante los fariseos, de ser la luz (cf. Jn 8, 14-19). Se dirigió a Jesús con estas palabras: *“Te conjuro por Dios vivo; di si eres tú el Mesías, el Hijo de Dios vivo. Díjole Jesús: Tú lo has dicho. Y yo os digo que un día veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder y venir sobre las nubes del cielo”* (Mt 26,63-64). La respuesta de Cristo no admitía duda alguna. Era realmente Dios; pero esta verdadera y certera afirmación le costó a Cristo ciertamente la muerte. San Marcos contó así la muerte de quien era Dios: *“Jesús, dando una voz fuerte, expiró. Y el velo del templo se partió en dos partes de arriba abajo. Viendo el centurión, que estaba frente a él, de qué manera expiraba dijo: Verdaderamente este hombre era hijo de Dios”* (Mc 15,39).

¿Por qué no se dispersaron los Apóstoles al morir Jesús, salvo Judas que ya había muerto? Y a esto puede responderse, que en parte por la confianza que mantenían en Cristo y en parte también por curiosidad. Pero, ¿por qué permanecieron todavía cuando lo habían visto u oído que había muerto realmente en la cruz? Nada perdían esperando. ¿Acaso no les había dicho que resucitaría al tercer día? De todas formas, ¿podían esperar cuando el mismo Jesús había muerto con estas palabras en los labios: *“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”* (Mt 27,46; Mc 15,34;). ¿Cómo iba a resucitar si había muerto sin recibir esta ayuda? Los once permanecieron en Jerusalén.

Cuenta el Evangelio de Juan cómo corrieron Pedro y Juan al sepulcro para comprobar si se atenía a la realidad lo que les contó a los once María Magdalena, haber visto ella quitada la piedra que tapaba el sepulcro de Cristo. Fueron valientemente a verificar lo contado y, si era el caso, a

remediar el posible corrimiento de la piedra. Ambos entraron juntos en la tumba con facilidad al no haber guardias vigilando. Estaba movida la piedra; pero no vieron el cadáver de Jesús. Había desaparecido. Dice ante esto el evangelista que, sin haber visto a Cristo, creyeron. Aceptaron que había resucitado (cf. Jn 20,3-10).

Antes de subir al cielo reprochó, es verdad, Jesús a algunos de los suyos, no el que no creyeran que él podía resucitar, sino su incredulidad, el no haber dado fe a lo que les decían, que él había resucitado de entre los muertos (cf. Mc 16,14). Les echó en cara ciertamente no creer a los que realmente, sin sucumbir al sueño o en fantasía, tuvieron al fin que reconocer que Cristo había resucitado de verdad.

#### 4. La Iglesia

Los Apóstoles fueron enviados al mundo por Jesús, es decir, el muerto, el resucitado y el ascendido a los cielos, a proclamar lo que era el resucitado: hombre verdadero y Dios verdadero. Esta fue en todo momento la fe que los fieles daban a Cristo. De todas formas, sobrevino a muchos cristianos a finales del siglo III y primeros del siglo IV una duda sobre Cristo, la de si el Hijo de Dios era verdadero Dios. El erudito Arrio, apoyado en diversas frases de la Sagrada Escritura, sostenía y persistía en decir que, aunque se decía por todas partes y desde el principio que el Hijo era Dios, no estaba tan claro que ello lo hubieran predicado realmente los Apóstoles. A su entender, se habían propasado los fieles en su creer, ya que, según él, la divinidad igual a la del Padre nunca existió. Jesús era una criatura, hecha por Dios Padre, tan excelsa que podía ser llamada dios así, con minúscula; es decir, como criatura excelsa sólo entre los humanos. Según Arrio, Cristo no era Dios verdadero. Era sólo hombre. Dios no había más que uno: el Padre.

Este heresiarca empezó a ganar día tras día más seguidores, hasta el punto que, en un momento dado, el número de los partidarios de Arrio fue superior al de los que afirmaban que verdaderamente Cristo era Dios. ¿De dónde extraía Arrio este su convencimiento de que el Hijo no era Dios verdadero? Partía de que, desde la Sagrada Escritura, no quedaba claro que el Hijo fuera realmente Dios, debido a que había en ella pasajes en que se decía que el Hijo era igual al Padre y otros que decían que él era inferior al Padre. De aquí deducía que de la Sagrada Escritura no se podía tener total seguridad de si el Hijo era o no era Dios verdadero, mientras no existía duda alguna de que verdadero Dios era el Padre.

Ahora bien, si las cosas eran en realidad así, ¿había que renunciar a llegar a saber si el Hijo era o no era de veras auténtico Dios? Los arrianos sostenían que ello podía saberse aunque no desde la Sagrada Escritura; pero sí desde la sola razón. Por supuesto, tal era su discurso, el cual tenía que terminar concluyendo aplastantemente que el Hijo no era Dios. El punto de partida era que Dios es eterno. Él ha existido siempre. Tal era el Padre. A partir de aquí se preguntaban si el Hijo era eterno y a ello había que responder que no lo era. Y las cosas eran así por venir después del Padre debido a que no había existido siempre. Su existencia era temporal, mientras que la del Padre era eterna; el Hijo había sido hecho por el Padre. Antes del Hijo existía el Padre. La consecuencia se imponía. Había que sostener entonces que el Hijo no era Dios, no era igual que el Padre. Aquí eran los arrianos muy transigentes. No tenían inconveniente en admitir que el Hijo fuera dios con minúscula; es decir, una criatura aparecida en el tiempo y, en consecuencia posterior al Padre.

Pero esta argumentación tenía un punto débil, el dar por supuesto que la procesión del Hijo tuvo lugar efectivamente en el tiempo. Se equivocaban al no admitir que la anterioridad del Padre respecto al Hijo no sucedía en el tiempo. Ella ocurría en la eternidad, allí donde no hay pasado ni futuro. Existe sólo presente. Los arrianos venían a decir que la existencia del Hijo se desarrolló siempre en el tiempo. No pasaba de ser una criatura. El tiempo es la duración de lo creado. Según ellos el Hijo habría tenido comienzo o principio. Se olvidaban de aquello de que había sido engendrado y no creado. No tenía principio ni tampoco fin, ya que era de la misma naturaleza del Padre. Era Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado no creado, de la misma naturaleza del Padre. De veras, el razonamiento de Arrio no era de recibo; pero, ¿era de recibo al menos sostener que desde la Sagrada Escritura no se puede tener certidumbre de que Cristo sea verdaderamente Dios por no dar ella más de sí, por no afirmarlo ésta expresamente? En este contexto tampoco es ello aceptable. Y merece un completo rechazo.

Ocurrió que, estando opuestos los defensores de Arrio y los contrarios, accedieron los obispos en unión con el Papa a tratar la cuestión en concilio general, en el de Nicea I (325). La autoridad suprema de la Iglesia tenía que decir sin asomo de duda si el Hijo era verdadero Dios o no lo era. ¿Se resolvería la cuestión atendiendo a la sola razón o lo demostrarían desde la Sagrada Escritura? Marcharon los obispos arrianos al concilio niceno plenamente confiados en que el triunfo les correspondería a ellos. En el peor de los casos tenían el convencimiento de que, fuera cual fuera la decisión, nunca se les podría imponer el tener que creer obligatoriamente que el Hijo era verdadero Dios.

Si se terminaba estableciendo que el asunto se tratara y definiera según la razón, pensaban que tenían el triunfo al alcance de la mano con facilidad, ya que las suyas eran más poderosas. Si se les pedía aceptar lo que decían sus opositores, podrían decir en todo momento que la definición tenía que hacerse únicamente desde la Sagrada Escritura por encontrarse allí la revelación toda. ¿Qué se decidió finalmente en el concilio niceno? Ni más ni menos que la decisión tenía que tomarse desde la Sagrada Escritura exclusivamente. Esto suponía aceptar que en ésta se encontraba la fe verdadera, todo lo que todos los cristianos han de creer.

Así las cosas se aprestaron los obispos arrianos a manifestar que aceptarían sin rechistar toda frase expresa de la Sagrada Escritura fuera cual fuera. Sabían ellos muy bien ciertamente que se aprobara entonces lo que se aprobara permanecería la división entre los cristianos. Quedarían éstos prácticamente divididos a partes iguales entre arrianos y católicos ya que las frases expresas todas de la Sagrada Escritura podían entenderse en sentido arriano. Así las cosas, a los arrianos en este caso sólo les restaba esperar. Y lo que concilio general decidió fue extraer de la Sagrada Escritura no la letra, sino la significación; es decir, lo decisivo era extraer de ésta el sentido y hacer aparecer un adjetivo extraído de fuera de los Libros Sagrados. La Escritura decía que el Hijo era verdadero Hijo de Dios. Precisamente, era eso lo que había de definir sin error e imponerlo obligatoriamente a todos en cuanto al saber incluso. ¿Cómo quedaba configurado esto? Se decidió que la palabra adecuada fuera la griega *homousios*; es decir, que el Hijo era de la misma naturaleza del Padre. En una palabra quedaba dicho que el Hijo era Dios como lo era también el Padre.

La decisión de Nicea quedó al fin redactada en un credo largo. Cuanto había que creer en el Hijo había que decir: “*Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros y por nuestra salvación bajó del cielo*” (cf. DS 121). Por supuesto, en forma alguna es el significado real del *homousios* de Nicea una mera invención del concilio general en unión con el Papa. Tal realidad, que Cristo es Dios, había sido predicada siempre a todos los cristianos como tal desde el principio. Pero, ¿por qué hubo que definirla en el 325? No fue ello consecuencia de la verdad en sí, sino del uso de la verdad. Ésta tiene que ser configurada mediante palabras humanas y éstas quedan susceptibles de ser incorrectamente entendidas y usadas, al no ser siempre ellas absolutamente unívocas. Se ha contar además en todo momento con el efecto desgastador del paso tiempo. Es que conforme se aleja uno de la realidad, de los tiempos en los que fue

predicado efectivamente el Evangelio, resulta más costoso entender el verdadero y exacto sentido de lo que se predica.

Ahora bien, ¿cuál es la fuerza que tiene la definición realizada en el primer concilio de Nicea, la que dice que *el Hijo es de la misma naturaleza del Padre*? ¿Es una opinión, algo que se puede y debe sostener? Este primer concilio general en unión con el Papa no propuso una opinión, sino una verdad de fe; es decir, una realidad que Cristo reveló con toda la intención, una verdad directamente revelada. Quiso revelarla de propósito a los hombres todos. Pero, ¿de qué modo obliga a todos desde la decisión del concilio? Nadie puede por ejemplo decir no la contradice. No basta con creerla implícitamente; es decir, creyéndola indirectamente en cuanto ya contenida en un principio propio de la fe que la contiene. Tiene que ser creída directamente y esto implica tener que ser sabida. ¿Ha de ser de veras obligatoriamente creída por todos los bautizados? Por supuesto, no tienen obligación de creerla los bautizados que no han llegado todavía al uso de razón. Además, a los que han llegado al uso de razón hay que concederles un tiempo suficiente para que lo sepan y crean. Así las cosas, se suele terminar señalando que esta verdad obliga a ser creída expresamente por quien ha llegado al tiempo de la discreción; es decir, cuando se han cumplido los catorce años de edad.

La verdad de que el Hijo es Dios ha tenido que ser creída explícitamente siempre en términos generales a partir de la decisión del concilio de Nicea del 325. ¿A qué se debe que esta verdad no fuera obligatoria en cuanto al saber hasta después del primer concilio? Digo yo que ello se debe a que no había necesidad de ello. La misma ha estado siempre incluida desde la exposición de Cristo y la predicación de los Apóstoles dentro de los artículos de fe. Ahora bien, lo que ocurrió fue que llegó el día en el que los hombres dudaron de si ella estaba o no estaba dentro de los artículos o principios de la fe. Si estaba como si no estaba, ¿no se admitía la libertad de que cada fiel eligiera lo que deseara? Había llegado el momento de no permitir en modo alguno que degenerara o se pervirtiera la fe. Los seguidores de Cristo han de creer en todo momento la misma fe, han de pertenecer a la misma y única Iglesia. Cierto es que los arrianos se aferraban a no admitir que Cristo fuera realmente Dios. Lo totalmente opuesto lo tenían los no arrianos. ¿Quién tenía que decidir la cuestión? Por supuesto, el concilio general en unión con el Papa.

¿Y si se equivocó el concilio general con el Papa al decidir lo que decidió? Aquí aparece lo que quedó escrito en el evangelio primero: “*Id, pues; enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo [Jesús] estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*” (Mt

28, 20). ¿Puede equivocarse el concilio general? ¿Es que acaso el Papa y los obispos reunidos en concilio general no son hombres y los hombres pueden errar? Cristo marchó al cielo; pero prometió el Espíritu Santo no sólo a Pedro y a los Apóstoles, sino también a sus sucesores, es decir, a los obispos y al Papa. Está escrito en el cuarto evangelio: “*El Abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ése os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho*” (Jn 14, 26). Además, ha de tenerse muy presente aquello: “*Y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16, 18). Uno aprovecha la ocasión para señalar que las puertas del infierno no son otras que las herejías o los errores pertinaces en la fe. En modo alguno se permitirá que en la Iglesia de Cristo se tome una verdad como error o un error como verdad. Es del todo inaceptable eso de que puedan prevalecer en ocasión alguna sobre la Iglesia las puertas del infierno.

##### 5. Éfeso (431) y Calcedonia (451)

La verdad principal del *homousios* de Nicea implica que una sola naturaleza en la divinidad existían tres personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. ¿Cuál de ellas se hizo hombre? Y la respuesta a esta pregunta es que se hizo hombre la segunda persona de la Trinidad, el Hijo. No se hizo hombre el Padre. Tampoco se hizo hombre el Espíritu Santo. Se hizo hombre el Hijo. A este respecto debe decirse que quien era antes sólo persona divina con una sola naturaleza divina había adquirido en el tiempo una naturaleza humana. En el seno de la Virgen María y posterior nacimiento en Belén apareció el Hijo sin dejar de ser Dios también como hombre. Los hombres son personas humanas y son poseedores ciertamente de una naturaleza humana. Ahora bien, si se ha dicho aquí que el Hijo se hizo hombre, verdaderamente hombre, ¿no se ha de decir entonces que conservó para siempre la naturaleza divina y, al entrar en el tiempo, adquirió la humana, hasta el punto de que en él existían por la encarnación dos naturalezas en adelante para siempre: la divina y la humana.

Y así las cosas apareció la cuestión de si desde la encarnación había en el Hijo dos personas realmente distintas, la humana (el hombre) y la divina (el Hijo). De inmediato debe decirse aquí que la encarnación del Hijo en las entrañas de la Virgen María, el hacerse verdaderamente hombre, exige tener tanto la naturaleza humana y la naturaleza divina: dos naturalezas; pero no exige tener dos personas. Quien se hizo hombre fue la segunda persona de la Santísima Trinidad, la cual era Dios, y éste sin dejar de ser una sola persona adquirió la naturaleza humana sin perder la divina la humana. Así resultó

que el Hijo, la segunda persona de la Trinidad teniendo naturaleza divina y humana podía actuar con la primera y también como la segunda. Ahora bien, quien actúa es siempre la persona. Y esta en el Hijo es divina. Teniendo la naturaleza divina, quien adquirió en el tiempo la naturaleza humana fue el Hijo. Y fue éste quien a su albedrío pudo actuar como hombre, con su naturaleza humana, y como Dios con su naturaleza divina.

A la manera como apareció un día la herejía de Arrió nació la de Nestorio (h. 381-451), patriarca de Constantinopla. Sorprendió a todos éste diciendo que a la Virgen María no se le debía llamar la Madre de Dios, es decir, del Hijo, sino la madre del hombre Jesús. ¿Qué era lo que se escondía tras esta enseñanza? Sencillamente, que el Hijo tomó en la encarnación no sólo la naturaleza humana, lo cual era del todo exacto, sino también la persona humana y, en consecuencia, resultaría que no se habría hecho hombre, no se habría encarnado. Aquí ya se ha dicho que la persona es el sujeto de las acciones. Se atribuyen éstas por supuesto a la persona, al sujeto; pero resultaría según Nestorio que al aparecer la persona de Jesús distinta de la persona del Hijo había dos personas realmente distintas, la del hombre Jesús y la el Hijo, Dios.

La consecuencia a la que llevaba de suyo el patriarca de Constantinopla era la de que el Hijo, Dios, no se había hecho hombre. Ni había nacido, ni había muerto, ni había resucitado, ni ascendido a los cielos sentándose a la derecha de Dios Padre. ¿Quién había hecho esto? Sencillamente, la persona que había existido desde la eternidad, el Hijo, el cual era Dios. Pero, ¿no había padecido en su carne Jesús? Así eran las cosas según Nestorio; pero como éste no era Dios, resultaba que no se había hecho hombre. A lo sumo, Dios (el Hijo) se había juntado al hombre, a Jesús. Dios no había muerto, resucitado y ascendido a los cielos. Esto lo había llevado a cabo el hombre de nombre Jesús, el nacido de la Virgen María. Dios no había redimido a los hombres. La Virgen no era la madre de Dios, sino sólo de Jesús, del hombre Jesús.

Al bajar el Hijo (persona divina y naturaleza divina) habría quedado apegado según Nestorio ciertamente a un hombre (persona humana y naturaleza humana). Como las acciones quedan atribuidas siempre a la persona, ¿a cuál de las dos, a la divina o a la humana, se le debía atribuir el nacimiento, la estancia en la tierra, los discursos y los milagros, la muerte en la cruz, la resurrección y la ascensión a los cielos? No dudaba el patriarca de Constantinopla en decir que todo eso lo hizo el hombre Jesús, la persona humana de Cristo. De ello resultaba entonces que la redención la había realizado un hombre y éste no tiene fuerza para perdonar los pecados todos del mundo. En consecuencia, la muerte que había padecido el hombre llamado Jesús no

había redimido a los hombres por no pertenecer esto a hombre alguno, sino sólo a Dios. Ahora bien, como el Hijo nunca fue persona humana, sino siempre fue persona divina, antes de la encarnación y después de ésta, sucedió que quien se encarnó, nació, se movió por el mundo actuó con su naturaleza humana y esas acciones no pertenecían a hombre alguno, sino a Dios, a la persona del Hijo. Ciertamente, la salvación o la redención la realizó humanamente la persona del Hijo. Las acciones humanas del Hijo eran divinas por atribuirse ellas en todo momento a la persona divina, a la persona segunda de la Santísima Trinidad, al Hijo.

Por supuesto, esta cuestión quedó resuelta en el concilio de Éfeso (431). En éste proclamaron los obispos en unión con el Papa que María era la real madre de Dios. Esto implicaba reconocer absolutamente que el Hijo no se había unido o apegado a la humanidad de Jesús, sino que se había encarnado realmente con ella. En pocas palabras, que se había hecho verdaderamente hombre sin dejar de ser Dios. Tras éste concilio de Éfeso del 431 quedaba muy claro que Jesús y Cristo era una única persona; pero también es verdad que muy pronto apareció entre los bautizados la pregunta de si al fin lo era con una sola naturaleza, la divina, o con dos, con la divina y con la humana?

Apareció la herejía del monofisismo; es decir, la afirmación de que, como no podían juntarse dos naturalezas, la divina y la humana, tenía que haber absorbido, hecho desaparecer, la humana en la divina. En definitiva el resultado sería que en Jesús sólo perduraría realmente la naturaleza humana. Para resolver esta cuestión se celebró el cuarto concilio general, el de Calcedonia (451). El nombre monofisismo, una sola naturaleza, es el error basado en la existencia de una sola naturaleza en Cristo; es decir, en que éste al encarnarse no tomó realmente la naturaleza humana. Semejante equivocación era la que conducía a sostener que, en la encarnación, no se produjo en realidad una unión entre las naturalezas (la divina y la humana) en la persona divina, en el Hijo. Los monofisitas salieron diciendo que lo que parecía unión era sólo apariencia. Este error querían fundamentarlo los monofisitas en que no podía una persona tener al mismo tiempo dos naturalezas sobrando una de ellas, la humana. En consecuencia era preciso decir que el Hijo no se encarnó realmente, sino sólo en apariencia. Esta conclusión hacía por ejemplo sostener que los sufrimientos humanos de Cristo no eran reales, sino únicamente meras apariencias, nada más. Las acciones únicas reales del Hijo eran así las cosas las divinas. Las humanas eran nada. En una palabra, nunca hubo según ellos lo humano en Cristo. No fue verdadero hombre.

Las dos verdades definidas como de fe tanto contra el nestorianismo (en Éfeso) como contra el monofisismo (en Calcedonia) no fueron declaradas

como principales; es decir, no fueron propuestas como fueron propuestas en los dos primeros concilios de la Iglesia, en Nicea (325) y en Constantinopla (381). ¿Dónde reside la diferencia? Sencillamente, en que en estos dos concilios del siglo IV, se realizó tanto una definición de fe y se impuso la obligación de tener que ser creído expresamente lo definido en ellos. En pocas palabras, los obispos con el Papa, hicieron lo que Cristo hizo ante los Apóstoles, definir de fe e imponer obligatoriamente el creer que en adelante creerla expresamente. ¿Qué no hicieron los dos concilios del siglo V? Sencillamente, estos dos (el de Éfeso y el de Calcedonia) sólo realizaron sendas definiciones, obligatorias ellas por supuesto, pero no hasta el punto de que tuviera que ser creído expresamente o sabido lo definido por ellos. Bastaba con creerlo implícitamente; es decir, todo y como lo enseña la Iglesia, el concilio general con el Papa.

## 6. Hacia la Edad Moderna

Entre lo siglos XV y XVI, a resultas sobre todo de la celebración del concilio general de Florencia (1438-1445), volvieron a darse de alguna manera las circunstancias para reavivar el interés por conocer lo mejor posible quién era Jesús de Nazaret. Tarea primordial de este concilio celebrado en tierras de Italia fue el poder alcanzar definitivamente la unidad de la fe (en el llamado concilio de Basilea donde el Papa no aprobó decisión alguna del mismo) sino sobre todo con los de Oriente. M. Cerulario, patriarca de Constantinopla (1043-1058), había roto las relaciones con Roma (s. XI). ¿No había llegado al fin, se pregunta aquí, el momento por una parte de trasladar la reunión ciertamente improductiva existente en Basilea (Suiza) y ponerla en Ferrara o en Florencia? Además, ¿no habían acaso pedido los propios orientales con el emperador al frente, estrechar las relaciones entre Roma y Constantinopla hasta el punto de mostrar sin duda alguna que era la misma la fe creída por los griegos y por los latinos? El caso era que a ello estaba decidido el emperador oriental si no se le obligaba a tener que acudir a Constanza. Al emperador le gustó la propuesta del Papa de trasladar en el presente siglo XV el concilio de Constanza a tierras de la Toscana.

¿Qué credo era el que enseñaban los católicos en la catequesis; es decir, los occidentales? J. D. N. Kelli señala: “*Al comienzo de las negociaciones [conciliares], año 1438, encontrándose los Padres aún en Ferrara, los representantes de la iglesia latina se apoyaron en el credo de los apóstoles. Los griegos dijeron que no sabían nada de él y su dirigente Marcus Eugenius, metropolitano de Éfeso, dijo taxativamente: No tenemos este credo apos-*

tólico ni jamás lo hemos visto. Si hubiera existido alguna vez, los *Hechos* habrían hablado de él al referirse al primer sínodo apostólico de Jerusalén, al que os remitís. *Por la razón que fuera el hecho es que en el concilio no se volvió a tratar el asunto con fuerza*<sup>7</sup>. ¿A qué viene aquí esto? Muy sencillo, ya que se trataba de unir a latinos y a griegos se juzgó importante dejar muy claro cuál era la misma fe que profesaban los unos y los otros. El caso fue que los occidentales no tuvieron inconveniente alguno en reconocer que el credo igual para los unos y los otros era el vulgarmente conocido como el Niceno, el salido a partir de las decisiones de los dos primeros concilios: Nicea (325) y Constantinopla (381).

Éste, el conocido vulgarmente como el Nicenoconstantinopolitano, quedó al fin admitido sin dificultad alguna, pues se tenía la convicción de que siempre lo habían profesado católicos y orientales. Pero, ¿era ciertamente el mismo? ¿No era más largo el profesado por los latinos? ¿No omitían los griegos el *Filioque*, es decir, que el Espíritu Santo procede también del Hijo? Puede decirse que este añadido no existió al principio. Fue algo que agregaron por su cuenta los latinos, pero aceptando que sustancialmente nada se añade y que el que lo reciten así los católicos en modo alguno obliga a que se añada el *Filioque*, ya que no es absolutamente necesario que se profese de modo expreso.

Ahora bien, se abrió tras la celebración del concilio de Ferrara-Florenia (1439-1445) una cuestión de tipo erudito. Y yo utilizo esta expresión debido a que entre los católicos y sobre todo en medios retóricos o humanistas, aparecieron entendidos que en modo alguno se opusieron a esta decisión conciliar debido a que a finales del siglo XV y principios del XVI, sobre todo por influencia de Erasmo de Rotterdam (1569-1536), prevalecía cada día más la tendencia hacia una religión más sencilla y, en consecuencia, a una fe mucho más simple. En este contexto, ¿había sido oportuno adoptar como el credo de latinos y griegos el que terminó siendo llamado el Nicenoconstantinopolitano?

A los humanistas, como católicos que eran, les habría gustado que Florenia hubiera impuesto a todos como norma el Apostólico. Al fin y al cabo era éste más sencillo y más breve. Pero como se ha dicho, era la moda del momento insistir en que lo que se necesitaba, según el correr de los tiempos, era un credo todavía más simple que el conocido como el de los Apóstoles. Había quienes proponían por ejemplo que bastaba con que todos creyeran explícitamente estas dos proposiciones o sentencias: Creo en Dios y creo en

---

<sup>7</sup> J.N.D. KELLI, *Primitivos credos cristianos* (Salamanca 1980) 19.

Jesucristo. Y en este contexto humanista surgió ciertamente la pregunta de si esta reducción podía hacerse, ¿Acaso puede llevar a cabo esto la Iglesia; es decir, el concilio general con el Papa al frente? Por desgracia no eran los tiempos aquellos, como también por ahora son los tiempos actuales, muy favorables a las imposiciones de la Iglesia. Además, ¿no había que romper de una vez con tantos preceptos realmente vanos venidos desde la Edad Media? ¿Acaso no queda comprendida la entera fe obligatoria que conduce a la salvación creyendo expresamente en Dios y en Cristo? Asimismo, ¿no había comenzado acaso Florencia con una medida al respecto esperanzadora de no imponer a los griegos el *Filioque*?

En 1534 exponía Francisco de Vitoria († 1546), contemporáneo por cierto de Erasmo, en la Universidad de Salamanca por segunda vez sus comentarios a la *Secunda Secundae* de Santo Tomás de Aquino. Al explicar precisamente el último artículo, el décimo de la cuestión primera de la *Secunda Secundae* (donde queda planteada la pregunta de si es en último término al Papa a quien le corresponde ordenar el símbolo de la fe); es decir, hacer lo que se hizo en el siglo IV en Nicea al introducir como infalible y obligatoria la verdad de fe del *homousios*, no tuvo más remedio que oponerse a Erasmo<sup>8</sup> por haber dicho éste que la pureza de la fe empezó a quedar pervertida desgraciadamente en el concilio de Nicea I al redactarse que el Hijo era de la misma naturaleza del Padre<sup>9</sup>.

Es que proponía ante este hecho el de Rotterdam seguir sólo lo que dice el credo Apostólico en la confesión del Hijo; más todavía, decía expresamente que ese mismo credo puede simplificarse todavía más y ello debe hacerse. Así las cosas, holgaba decir que, si había de creerse tan poco en Dios y en Jesucristo, ¿no se debía deducir que Dios verdadero era solamente el Padre y no lo era el Hijo? No había duda de que esta postura, en cierto modo autosuficiente y plenipotenciaria, conducía a tener que reconocer por pura lógica que, a fin de cuentas, se había equivocado la Iglesia al redactar la ver-

<sup>8</sup> Todo lo referente a Erasmo se extrae aquí de la exposición de Vitoria en la Universidad de Salamanca en 1534. Se halla recogida en el ms. 43 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca. El artículo 10 de la cuestión primera se halla en los folios 20r-24r. De todas formas como este manuscrito está editado, se puede ir a la transcripción de V. Beltrán de Heredia. Cf. F. VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*. (Salamanca 1932) 50-60.

<sup>9</sup> Quien desee tener este texto de Francisco de Vitoria traducido al español puede encontrarlo fácilmente en el cap. décimo que lleva el título, *Una lectura de Vitoria*, en la obra: *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción*. (Guadarrama-Madrid 2005) 257-284.

dad del *homousios*. Ello era además algo que no estaba expresamente escrito en la confesión de la fe más antigua, en el símbolo Apostólico o credo breve.

Detalle importante y oportuno aquí era atender a esto último, a que el *homousios* impuesto en Nicea (325) no se hallaba expresado en la Sagrada Escritura. Fácil era, así las cosas, que surgiera casi de inmediato la pregunta de si impuso por entonces la Iglesia, el concilio general en armonía con el Papa, un error, algo efectivamente no revelado por Dios. Cierto era que los humanistas al igual que los griegos presentes en el concilio de Florencia nada sabían del credo Apostólico, y esto los conducía a tener como más antiguo al Nicenoconstantinopolitano. Más antiguo consideraban los humanistas ciertamente al llamado de los Apóstoles. Éstos no apreciaban más a éste por haberlo hecho efectivamente los Doce ni por haberlo ratificado con el correr de los años la Iglesia, sino que lo apreciaban sólo por ser más antiguo y también por ser como el resumen perfecto de la fe cristiana.

El siglo XV y el siglo XVI, ¿no se distinguieron acaso, se pregunta ahora, por el aprecio de la Sagrada Escritura? Esto no hay que negarlo; pero también ha de decirse que siempre han tenido los católicos un gran aprecio a ésta. Mucho la veneraban también los humanistas. ¿Era el mismo el caso de Martín Lutero (1483-1546)? Hablar de este alemán corresponde hacerlo en el apartado siguiente, en el séptimo. De todas formas oportuno es decir que en modo alguno han de confundirse el aprecio de la Biblia con la persona de fray Martín, como tampoco lo es decir que los humanistas eran luteranos si bien los había de ellos. Este agustino tenía ciertamente un concepto especial de la Sagrada Escritura e incompatible además con el sentir católico. Ha de bastar con decir ahora de momento que desde 1518 empezó a arremeter Lutero sin piedad en contra del Papa, al que considera no infalible y no autoridad suprema. Aunque al principio parece que quiere seguir a la Iglesia, al concilio general, lo cierto es que en realidad no lo admite. Es más, se niega a admitir autoridad alguna de la Iglesia. Y lo hace debido a que, según él, ésta es del todo invisible y nadie conoce cuál es y dónde está. Por último, es fray Maartín quien acepta sólo la Escritura; pero en definitiva se coloca entonces a sí mismo de hecho, sólo a sí mismo, como el único y el veraz intérprete de lo que ella dice.

## 7. Irrupción del protestantismo

Oyó uno decir un día a un profesor de teología que el siglo XVI no se ocupó de la eclesiología como tema prioritario, ya que las prioridades de la teología por aquella época eran otras. Por supuesto, la irrupción del protes-

tantismo en la historia fue entonces la causa de que algo que debía hacerse de inmediato tuvo que quedar aplazado y ser postergado *ad kalendas graecas*. Preciso era y urgía por supuesto ponerse a dialogar entre humanistas o gramáticos por una parte y teólogos y canonistas por otra. A partir de este diálogo llegará a tenerse a disposición una especie de hoja de ruta común para los unos y los otros al caminar por las Sagradas Escrituras y por los escritos antiguos. Podía haberse hecho eso ciertamente entonces con facilidad, debido a que los unos y los otros aceptaban los principios desde los cuales se podía establecer el entendimiento. Todos aceptaban, digno es de ser anotado, la autoridad de la Sagrada Escritura y la de la Iglesia.

Pero por tierras alemanas apareció un día Martín Lutero y desencadenó una verdadera tempestad en el centro de Europa. En cierta manera era fray Martín un hombre de su tiempo, abierto al futuro; pero era también alguien que se asustaba ante el porvenir. Y no es un desvarío decir aquí y ahora que Lutero se asustó de veras ante las ideas que ya se atrevían a proponer los humanistas desde el seguimiento de la sola gramática y desde el humanismo. A todos los protestantes les une de todas formas el deseo de hacer un cristianismo más sencillo, menos complicado. Se proclamaban defensores de la libertad y por desgracia no era ello en definitiva otra cosa que verse al fin libres de la obediencia a Roma. De ahí su oposición absoluta al catolicismo, concretamente a la Iglesia Católica. En este anhelo de desvinculación a la sumisión a Roma coincidían con los humanistas, así como con el deseo de poder contar con el paso de los días una fe más sencilla y menos complicada. Así se explica que el gran humanista Erasmo viera al principio con cierta benevolencia la aparición de los escritos de Lutero; pero cierto es también que tuvo que enfrentarse a éste frontalmente cuando vio que el profesor de Wittenberg negaba olímpicamente la libertad. Así las cosas, decidió dar las espaldas al protestantismo.

Fue por supuesto la irrupción tempestuosa de Lutero la que partió por desgracia en dos a los cristianos, a favor y en contra de él. Éste fue el causante de separar en dos el cristianismo occidental, entre católicos (cristianos de siempre) y protestantes (cristianos nuevos). Además partió en dos a los humanistas de Europa, cristianos todos ellos. Y los partió porque quisieron unos seguir siendo cristianos de siempre y quisieron otros pasar a ser cristianos nuevos. En este estado de cosas era imposible establecer el deseado y necesario diálogo sereno entre gramáticos y humanistas por una parte y teólogos y canonistas por la otra. Problemas que podían haber sido resueltos pacífica y fácilmente en el siglo XVI quedaron aparcados, como dejados a la espera de que se llenaran de polvo en un desván sin iluminación alguna. Pa-

recía que ello podía esperar. Y no faltaba razón. El debate o diálogo que era preciso entablar cuanto antes, incluso de inmediato, era recobrar la armonía y el entendimiento en la verdad entre protestantes y católicos

Los protestantes todos se reconocen a sí mismos en la persona de Martín Lutero, sobre todo por aceptar como realidad básica de su ser la justificación por la fe sola. A esto es preciso añadir estos otros dos principios básicos, el de Dios solo y el de la de la Escritura sola. Nada le ocurre ciertamente al presente trabajo si se centra ahora la atención en estos dos principios últimos que podían quedar reunidos ciertamente en uno solo, en el de que la fe que se ha de creer es la que está en la Sagrada Escritura. Es esto lo que lleva por necesidad a concluir que lo que no está en la Escritura en modo alguno es obligatorio. De ello puede uno prescindir. Más todavía, debe ser desestimado y aniquilado. Así las cosas, podría pensar uno en un primer momento que, estrictamente hablando, no existe separación real entre los cristianos viejos y los nuevos, entre los católicos y los protestantes, ya que aceptan unos y otros la misma plataforma, que la verdad de fe se halla toda en la Sagrada Escritura.

De todas formas, una de las primeras cosas que enseñó el concilio de Trento del siglo XVI fue que la doctrina revelada por Dios a todos los hombres se hallaba contenida por supuesto en libros escritos y tradiciones no escritas (cf. DS 1501). En asuntos de fe preciso es tener que recurrir a probar esa fe existente en libros sagrados y en tradiciones no escritas. Por supuesto, todo cuanto realiza la Iglesia en el decurso del tiempo como definición de fe se halla ciertamente en la Sagrada Escritura o Libros Sagrados. Esta afirmación de Trento en modo alguno excluye que todo lo que es revelación de fe se halle por supuesto dentro de la Escritura Sagrada, independientemente de que se pueda hallar también en las tradiciones no escritas.

Así las cosas, ningún católico se opone en principio a que se encuentre dentro de la Sagrada Escritura todo lo definido por la Iglesia a lo largo del tiempo. De todas formas, se extralimitaba fray Martín con su aseveración cuando sostenía que para nada necesitaba el cristiano el recurso a las tradiciones no escritas y a la Iglesia, debido a que, según él, que todo esto se encontraba totalmente claro en los Libros Sagrados. ¿A dónde quería llegar fray Martín con esto? Simplemente, a rechazar las tradiciones no escritas y a la propia Iglesia. Ni a lo uno ni a lo otro estaban obligados saber con total certidumbre la fe que estaban obligados a creer expresamente los cristianos. ¿Afirmó también Lutero con todos sus seguidores que toda proposición expresa de la Sagrada Escritura era obligatoria de ser sabida? Esto no es aceptable. Tales proposiciones son prácticamente infinitas. Principio luterano es por supuesto que toda la fe obligatoria para todos se halla dentro de

la Sagrada Escritura; pero a esto se añade que toda proposición obligatoria de fe está expresamente en los Libros Sagrados. Esto segundo es lo que no se puede aceptar.

Por supuesto, con el correr del tiempo fueron apareciendo verdades que no eran obligatorias para todos de ser creídas expresamente y llegó también el día en el que la Iglesia declara que, en adelante, lo son. De veras, entre las muchas proposiciones existentes en la Sagrada Escritura, ¿cómo saben entonces los cristianos que una concreta verdad es difícil y que, al proponerla a todos obligatoriamente por ser principal, consta con certidumbre que no se ha equivocado al redactarla? ¿El que no se equivoque se debe en definitiva por decirlo ella? La redacción de la fe realizada por la Iglesia, ¿no causa acaso certidumbre o seguridad absoluta de no errar por haber sido realizada por la autoridad de la Iglesia (concilio general y el Papa), y, en definitiva, eso que se ha redactado resulta que está expreso en la Sagrada Escritura? De veras, ¿es ésta la última razón por la que la aceptan con toda seguridad los católicos?

Poco cuesta dar entonces una vuelta ahora a la argumentación presente. Un hecho es que admiten los luteranos la definición de fe del concilio de Nicea I (325); es decir, la del *homousios*. Ahora bien, es cierto que la admiten como obligatoria de fe por decirlo expresamente la Sagrada Escritura. De ninguna forma, las cosas ocurrieron a la inversa. En parte alguna de la Biblia aparece expresamente el término *homousios*. En consecuencia es inaceptable decir que se acepta por estar expresamente en ésta, ya que no lo está. Y con toda la razón se dice justamente que en modo alguno aceptan los católicos que el *homousios* es aceptado por ellos obligatoriamente en cuanto a la fe expresa por estar en los Libros Sagrados. En pocas palabras, no lo aceptamos por decirlo o escribirlo la Sagrada Escritura expresamente. ¿Por qué lo creemos entonces? Lisa y llanamente, se acepta, como se acaba de decir anteriormente al final del apartado quinto, porque nunca se equivocará la Iglesia en materia de fe y de costumbres, es decir, el concilio general con el Papa. Asimismo, cuenta la Iglesia de todos los tiempos, desde Pedro hasta el fin del mundo, con la seguridad de que el Espíritu Santo no dejará que se equivoquen los obispos todos y el Papa. Y finalmente, debido a que Cristo garantizó tanto a Pedro como a sus sucesores de que las puertas del infierno jamás prevalecerán contra su Iglesia.

Si los protestantes aceptan las verdades principales redactadas con el correr del tiempo por el concilio general en unión con el Papa, como es el caso concreto del *homousios* de Nicea, no seremos nosotros ciertamente los que nos oponemos a ellos; pero diremos al instante que la razón que aducen para decir que no se equivocan no es convincente. Ahora bien, ¿está

o no está dentro de la Escritura la expresión *homousios*? Y me atrevo a decir que está y que no está. Se halla en ella implícitamente; es decir, nunca en la superficie o exterioridad. Ha de tenerse muy en cuenta ciertamente que lo que se está tratando aquí es si está o no está de modo expreso. Así las cosas, es verdad que no está. Ahora bien, si se pregunta simplemente si está, no hay inconveniente en decir que lo está; pero lo está dentro, en el interior de ella, no en la expresión o exterioridad. Así las cosas, debe decirse que para definir una verdad por el concilio y el Papa obligando a todos, sea en lo tocante sólo a la infalibilidad o en lo tocante a ésta y a la obligatoriedad en cuanto a la expresión se precisa que se parta de que lo definible y definido tenga que estar expreso en la Sagrada Escritura.

## 8. Siglos XVIII y XIX

El siglo XVI produjo sus destrozos. Además de partir en dos a la Cristiandad Occidental hubo como consecuencia y por desgracia también quienes dejaron de ser cristianos. Ocurrió esto en las dos partes; es decir, tanto entre los protestantes como entre los católicos. Al llegar el siglo XVIII se empezó a vivir en un clima de iluminación. Las tinieblas, se dice, ya habían desaparecido. Todo se podía resolver atendiendo y siguiendo la luz de la razón. Es preciso abandonar, así las cosas, la religión, sea de confesión católica o sea de confesión protestante. Ya no hay por supuesto que seguir el dogma. Preciso es seguir a la razón. Como condición para hacer brillar la luz de la razón en todos los rincones e imponerse, se debe acabar con el oscurantismo que justifica la religión, la fe. La verdad es siempre clara y nítida, se dice. No puede ser verdad la religión, se entiende, ya que lo que es objeto de fe es más o menos oscuro. ¡Abajo la oscuridad! Así se grita.

Tanto de parte católica como de parte protestante inevitable era, así las cosas, que se pusieran a dialogar con el iluminismo existente en sus diferentes tierras. Pero, ¿era de veras posible el diálogo? Éste era tarea muy ardua y difícil debido a que el iluminismo o la ilustración sólo aceptaba la razón. Con más precisión todavía, no se corría tras la razón. Se confundía razón y racionalismo. Este último término significa exageración de la razón. Y tal exageración consistía en no admitir más que la razón. Dicho con toda simplicidad, se equiparaba razón y realidad, concediendo la primacía en todo momento a la razón. Todo lo que admitía la razón era aceptado como realidad. Todo lo que rechazaba la razón era visto irrealidad o fantasía. El racionalista sabe sólo atendiendo a la razón qué puede ser y qué no puede ser, qué es verdad y que no lo es. No hace falta verificarlo con

prueba alguna. Si la razón lo admite, ello realmente existe. Si no lo admite, no existe o no existió.

Así las cosas, era fácil barruntar que la ilustración o iluminismo tenía muchas más posibilidades de medrar en las tierras protestantes que en las católicas debido a que los católicos permanecieron abiertos siempre a la razón; es decir, en todo momento daban cabida en su fe y en su teología a la inteligencia humana. ¿Se desconoce acaso aquello de que la distinción en este terreno entre los protestantes y los católicos se halla en que los primeros defienden la sola razón, mientras que los segundos defienden la fe y también la razón. Aquí no se niega que los cristianos nuevos fueran razonables; pero era verdad que estaban muy inclinados a que, debido al principio de la sola fe, aceptaban todo como verdadero por estar ello expresamente expuesto en la Sagrada Escritura. Por eso, resultaban más vulnerables ante la Ilustración. Y vino la pregunta decisiva para los tiempos aquellos de apogeo de las luces, aquello de si era verdad todo lo que contaba la Sagrada Escritura, concretamente todo lo que se cuenta por ejemplo sobre Jesús de Nazaret.

Por supuesto, fueron los iluministas que vivían entre protestantes los primeros en atacar a los piadosos hombres seguidores de los reformadores del siglo XVI y a desprestigiarlos como hombres de fe, como personas que eran excesivamente crédulas, como seres anclados en las cavernas a donde no penetraba la luz y era preciso iluminar sin tardar. Así las cosas, empezaron a disponer los iluministas el campo de batalla, no en si todo lo que contaban los evangelios era verdad, sino en cómo pudieron escribirse en ellos cosas que no podían en forma alguna serlo. Su regla de medir era ciertamente la racionalista. Lo que aceptaba la razón desde luego era verdad. Lo que ella rechazaba no era verdad. Por ejemplo, era verdad que Jesús de Nazaret murió. Como ello cabía en la razón, era verdad o podía ser verdad. ¿Era verdad que Jesús resucitó y subió a los cielos? Ello no lo admitía la razón. En consecuencia, esto no sucedió. Era mentira. Y aquí estaba la pregunta inicial que preocupaba ciertamente a los mismos iluministas o racionalistas del momento, la de cómo era posible que se hubieran escrito tantas mentiras en los evangelios. Y con su ingenuidad se afirmaba que en los evangelios había mentiras. Se prestaron entonces estos genios del iluminismo a dar al mundo la razón convincente de por qué escribieron los evangelistas tales mentiras.

Suele decirse que, fundamentalmente, todo comenzó con Reimarus (1694-1768), con Paulus (1761-1851) y con D. F. Strauss (1808-1874). Cada uno de los tres se permitió ofrecer un juicio sobre cómo nacieron y se formaron los evangelios. Reimarus estima que nacieron del engaño. Los Apóstoles que, tras haberse imaginado que, efectivamente, Cristo iba a

triunfar, lo siguieron mientras creían en este triunfo; pero al fracasar estreptosamente, al morir Jesús en la cruz, se inventaron el modo de poder vivir sin trabajar. Introdujeron la mentira concreta de que había muerto; pero que había resucitado. Otro racionalista, Paulus, explica prácticamente lo mismo diciendo que escribieron los Apóstoles los evangelios sólo desde la ingenuidad y buena voluntad, ya que el culpable final de todo fue Jesús, el cual con su habilidad consiguió engañarlos haciéndoles creer que había muerto de verdad, cuando esto no sucedió. Así, si la tumba de Cristo fue encontrada vacía, se debió a que en realidad no había muerto el que se enterró. Como vivía, abandonó sin que nadie lo viera el sepulcro y se les fue apareciendo como resucitado a los Apóstol hasta que llegó un día que no lo vieron más. Strauss es el tercero de estos autores. Piensa que las narraciones y doctrinas presentes en los evangelios no eran más que mitos. Él no culpa de la existencia de éstos a los apóstoles. Tampoco a Cristo. Se limita a decir simplemente que nacieron tarde y desde personas que no habían visto ni oído a Cristo ni siquiera a los Apóstoles. Éstas fueron transformando y exagerando todo, deformando lo que habían oído mucho tiempo atrás. Estaba por cierto convencido este autor de que los evangelios se compusieron mucho tiempo después de la muerte de Jesús y de los Apóstoles.

Ahora bien, estos tres racionalistas y otros del género hicieron por supuesto el ridículo más grande, ya que sus explicaciones carecían totalmente de fundamento en lo que afirmaban. Y se empezó a sospechar incluso que ellos no se habían siquiera preocupado de estudiar los evangelios, existiendo la posibilidad también de que ni se hubieran detenido a leerlos despacio y por completo. Si los hubieran leído, no habrían desvariado y desatinado tanto. Las razones esgrimidas como fundamentos de sus hallazgos era cierto que no resistían la más elemental oposición. Había de ser ciertamente un discípulo de Strauss, de nombre C. H. Weisse (1801-1866), y un futuro católico, C. G. Wilke (1786-1854), quienes leyeran y estudiaran los evangelios. Lo hicieron además por separado. Al parecer no se conocían siquiera. Y resultó que llegaron a un resultado muy semejante. Su fundamental conclusión era que los cuatro evangelios habían utilizado para su redacción dos determinadas fuentes. Una era el evangelio de Marcos. Se hallaba compuesta casi totalmente de narraciones. La otra estaba compuesta de dichos. A ésta la denominaron ellos Q. Esta letra es la inicial de la palabra alemana *Quelle*; es decir, fuente.

Lo más relevante de este descubrimiento fue sin lugar a dudas que la escritura de los evangelios aconteció precisamente en tiempo de los Apóstoles y, además, no muy lejanamente de la muerte de Cristo. Desde entonces ya se acepta sin reparo alguno que el primer evangelio en escribirse fue el de

Marcos. Consta éste todo él fundamentalmente de narraciones. Habría sido escrito poco después de la muerte de Pedro (64 d. C.). Los evangelios de San Mateo y San Lucas vinieron después. Dan ellos muestras de que son sabedores de lo escrito por Marcos. Ahora bien, los dos utilizan un material al cual se le da el hombre de Q que, al parecer, no era otra cosa que una serie de sentencias o frases, incluso de discursos. Como resultaba que parecían éstos conocer Mateo y Lucas tanto la fuente de Marcos como la de la discursos; es decir, la Q, al utilizarla en sus respectivos evangelios, se obtiene que éstos dos evangelios posteriores en el tiempo al de Marcos se sirvieron efectivamente de dos fuentes. La primera es Marcos y ella consta de narraciones. A ella se le puede llamar de hechos (historia). La segunda es de discursos y se le puede catalogar de dichos (palabras). Y se empieza a decir ya entonces que en el origen de los evangelios hay dos fuentes diversas. Marcos utiliza una sola fuente, mientras Mateo y Lucas usan las dos. ¿Cuándo escribieron Mateo y Lucas sus evangelios? Y ha de decirse a este respecto que esto debió ocurrir poco después de la destrucción de Jerusalén, la cual tuvo lugar en el año 70 d. C. Y el evangelio de Juan se habría escrito hacia el año 90. Y no hay duda de que este evangelista parece ser conocedor de cuanto habían escrito con anterioridad los tres evangelistas precedentes y, seguramente por esto, había decidido limitarse a escribir fundamentalmente lo que los otros no habían escrito todavía.

Con esta teoría de las dos fuentes se habría descubierto ciertamente algo precioso de verdad, que los cuatro evangelios tenían una fuente que era de naturaleza histórica y que todos los evangelios narraban los mismos hechos fundamentales. Ello llevaba en principio a tener mucho cuidado en sostener que lo narrado no era lo que ciertamente había ocurrido, así como que lo contado en ellos eran ficciones o manipulaciones. En una palabra, aquello tenía visos de realidad. No podía negarse sin más por tanto que la historia de Cristo pudiera ser verdadera. Ahora bien, debía tenerse en cuenta un dato, el de que las fechas que se atribuían a la composición de los evangelios eran las más lejanas posible a la aparición de cada evangelio. Pero, ¿podían verificarse documentalmente? ¿Se disponía por ejemplo de algún manuscrito de los evangelios al menos del siglo primero? ¿De dónde se podía extraer más luz al respecto?

Es cierto que por desgracia no se conservan los originales de los cuatro evangelios. Habrían desaparecido seguramente con el pasar del tiempo; pero la razón de ello era comprensible. Habían sido éstos escritos en papiros, material ciertamente de corta duración, ya que suelen cuartearse con facilidad a causa de la sequedad o pudrirse a causa de la humedad. En este estado de cosas nació verdadero afán por realizar excavaciones. Y se realizaron y se

realizan diversas con el correr de los años. Han sido encontrados sorprendentemente trozos de papiro, bastantes por lo demás. Los mismos dan fe por sí mismos de que el principio básico para los mitos que exigía Strauss era que hubieran sido escritos en el siglo tercero o en el cuarto. Con las excavaciones y papiros encontrados como hojas o sólo fragmentos se imponía que ellos, y eran de evangelios, eran cercanos al siglo I. Más todavía, podrían ser incluso del mismo siglo I.

Lo más importante de todo esto es que estos datos extraídos por los estudios del siglo XVIII y del XIX terminaban colocando el nacimiento de los evangelios muy cercano a la fecha de la muerte y resurrección de Cristo. Precisamente, estas fechas son más o menos las que siempre se han dicho desde la antigüedad; es decir, se viene a dar la razón a la tradición antigua que venera la Iglesia católica. Significaba esto ciertamente una victoria para el catolicismo, el cual ha defendido siempre y defiende por supuesto la tradición. Ahora bien, no se tiene que cantar victoria todavía. Ocurrió que los mismos entendidos no estaban dispuestos a brindar a la Iglesia, formados casi todos ellos en el ambiente protestante, en dar la razón a los católicos. Y pasaron a complicar las cosas.

Fue entonces cuando se enfrascaron los tales estudiosos en una lucha entre sí, entre los que admitían la posibilidad de tener que reconocer el carácter histórico de los evangelios y dedicarse en consecuencia al estudio de la fuente que era Marcos, es decir, la de las narraciones, y entre los que se oponían a ello defendiendo que lo de la historia verdadera no era relevante y que la relevancia estaba precisamente en la parte de los discursos, es decir, en la fuente Q. Y será el fijar la vista en esta fuente de discursos lo que precisamente hizo revivir en cierta manera a Strauss y dió un cierto fundamento a su teoría de los mitos, sobre todo por considerar que lo que se cuenta en los evangelios tiene un origen más antiguo que los años en los que se dice que vivió Jesús de Nazaret. Los discursos, la fuente Q, empleada, viene de mucho más atrás según ellos. Y así las cosas, da ello tiempo a que de una realidad sencilla y totalmente razonable se formaran mitos, los cuales habrían ido a parar a los evangelios.

## 9. El siglo XX

Al inicio del siglo XX aparece precisamente entre tanto protestante experto un católico. Publica éste unos estudios que ha obtenido desde la aplicación de la teoría de las dos fuentes. También publica el resultado de sus investigaciones. En contra de lo esperado ofrece una conclusión del todo

sorprendente. Hace responsable y culpable precisamente a la Iglesia, a la comunidad de los cristianos del siglo I, de haber obrado de tal forma que resultara casi imposible ahora el poder saberse lo que enseñó Cristo de veras a los Apóstoles. Este católico no era otro que el francés A. Loisy (1857-1940). Y fue la entrada de éste en un debate sostenido en definitiva hasta entonces entre protestantes y en tierra alemana lo que hizo que, en cierta manera entrara el catolicismo como tal en un terreno que era propio de los nuevos cristianos o protestantes hasta entonces desautorizando a Loisy. La Comisión Bíblica alertó con rapidez desde Roma a los católicos sobre los peligros que conllevaría apoyar la investigación de los evangelios en la teoría de las dos fuentes tal como la exponía Loisy al no ser en modo alguno correcto admitir dentro del catolicismo la conclusión que presentaba este autor francés y católico. Ahora bien, este hecho en modo alguno intentaba frenar ni siquiera paralizar los estudios. Ciertamente, desde este momento hubo católicos que entraron a participar en el debate sobre cuál era la verdadera historia de Jesús de Nazaret.

Puede decirse aquí como punto de partida que, a principios del siglo XX, ya se reconocía abiertamente que el estudio solo de la letra de la Sagrada Escritura no llevaría a parte alguna a la hora de dilucidar qué hizo o no hizo en realidad el Hijo. Los protestantes entendidos y también los racionalistas entendidos veían un camino abierto donde poder investigar para encontrar la verdad consistente en completar el estudio literario, o de la letra misma, con el de la consideración histórica; es decir, que debía estudiarse cada pasaje de los evangelios en su propio medio. Se imponía, es verdad, un estudio así de los evangelios gracias a un método que fuera al mismo tiempo literario e histórico. Ahora bien, ¿qué ha ocurrido siguiendo este camino? Simplemente, lo que sucede es que entonces no es fácil captar y entender bien la historia debido ante todo a apriorismos ideológicos. En la historia se suele extraer por este motivo lo que uno, previamente, quiere extraer. Ella queda enfocada parcialmente, desde los propios dogmas o posiciones fijas tenidas sin más por inconcusas; es decir, desde las ideas previas que uno tiene firmemente asentadas en su mente.

Y es por cierto este estancamiento el que produce un adelantamiento por parte de los que no aceptan como algo decisivo el estudio e indagación en la historia. Apareció entonces la gigante personalidad de R. Bultmann (1884-1976). Este alemán es por cierto un personaje enorme. Su peso lo condiciona prácticamente todo. Al mismo se le conoce corrientemente como *Strauss redivivus*; es decir, el que ha devuelto a la vida en su persona a aquel racionalista que se ha citado anteriormente, al de los mitos. Bultmann brilla como el negador de la historia en los evangelios. No admite que haya

en ellos rastro alguno de historia. Para él es la fe la que se impone sobre la historia. Lo que narran los evangelios no sería al fin otra cosa que fe. Ahora bien, ¿qué es la fe según él? Y este alemán iguala la fe con el mito. Es ella en definitiva una fabricación fantástica de los hombres. Verdad es que admite la utilidad y la importancia del mito; pero rechaza de plano que lo que se narra en el mito haya sucedido en realidad tal como aparece en los evangelios. Quien ahora escribe se permite tomar ahora de X. Léon-Dufour este juicio del propio Bultmann: “*Ya no podemos conocer el carácter de Jesús, su personalidad [...] No hay ni una sola de sus palabras cuya autenticidad se pueda demostrar. [...] Estimo que lo que podemos saber de la vida y de la personalidad de Jesús es, como quien dice, nada*”<sup>10</sup>.

A pesar de su prestigio nunca llegó este alemán a convencer plenamente con sus tesis. Hubo un tiempo en el que su personalidad asustaba prácticamente a todos dejándolos prácticamente paralizados.; pero llegó su declive. Se empezó a hablar abiertamente ya en vida de él de que se había iniciado felizmente una época nueva catalogada como *post Bultmann*. Y fueron muchos los que empezaron a engrosar el número de los que no compartían en modo alguno el dogmatismo que lo convertía en un *Strauss redivivus*.

Según Bultmann era todo invento de la comunidad. Aquí aparece lo que podría ser herencia de Loysi. Los milagros eran inadmisibles para el historiador. Las biografías eran leyendas; es decir, puras expresiones imaginarias de la fe. Escribió tiempo atrás ya el mismo X. Léon-Dufour y dijo: “*Ante tales resultados negadores de la historicidad [...] se siente uno inclinado a rechazar todos los resultados de la crítica literaria. No obstante en medio de la cizaña se puede hallar también algo de buen trigo: la selección es posible. [...] Los veredictos de autenticidad no dimanar necesariamente del método; la firmeza con que se suelen anunciar sólo puede equipararse con su arbitrariedad. Es, pues, necesario cribar las menores afirmaciones de estos críticos, sin tener consideraciones con su autoridad. [...] El medio ambiente de conservación y de formación de las perícopas no es una multitud, sino una verdadera comunidad con testigos de los acontecimientos; el interés histórico no es ajeno a sus preocupaciones; el papel de los evangelistas no es el de meros compiladores. Los géneros literarios pueden y deben determinarse con todo el rigor posible; pero este rigor no debe ser tal que se olviden las aproximaciones que acompañaban su descubrimiento. [...] No basta invocar lo que sucede en otras religiones, dado que la*

<sup>10</sup> Cf. A. ROBERT— A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia. II. Nuevo Testamento*. (Barcelona 1965) 162.

*originalidad del mensaje Cristiano rompe constantemente los moldes de la semejanza con ellas*"<sup>11</sup>.

Antes y después de la muerte de Bultmann puede emplearse ciertamente el método histórico-crítico; pero ha de emplearse siempre y cuando no sea utilizado como cerrado en sí, víctima de apriorismos ideológicos y acríti- cos. Evitar esto es lo que intentan hacer exegetas protestantes o católicos seguidores del método histórico-crítico llamados vulgarmente *postbultman- nianos*. Ahora bien, ¿se va a llegar así a algún lugar? ¿Lleva el emprender este camino a un resultado? ¿Están los entendidos en este momento ante un obstáculo que les impide avanzar? ¿Cuál es el mismo? ¿Hay que esperar a que quede removido tal obstáculo que, seguramente, ellos mismos conscien- te o inconscientemente han colocado para poder ofrecer unos datos de veras reales y verídicos sin duda alguna tanto de la historia de Jesús de Nazaret como de su enseñanza?

## 10. Epílogo

Y parece que, así las cosas, sería útil empezar a leer ahora lo que gen- tilmente ofrece a todos Ratzinger concretamente en su segunda parte de su *Jesús de Nazaret* (2011). Conviene leer a mi entender este párrafo del mis- mo: “*En doscientos años de trabajo exegético la interpretación histórico- crítica ha dado ya lo que tenía que dar de esencial. Si la exégesis bíblica científica no quiere seguir ahogándose en formular siempre hipótesis dis- tintas, haciéndose teológicamente insignificante, ha de dar un paso meto- dológicamente nuevo, volviendo a reconocerse como disciplina teológica, sin renunciar a su carácter histórico. [...] Dicha exégesis [positivista] ha de reconocer que una hermenéutica de la fe, desarrollada de manera correcta, es conforme al texto y puede unirse con una hermenéutica histórica cons- ciente de sus propios límites para formar una totalidad metodológica*”<sup>12</sup>.

De esperar es, y soy yo quien lo sostiene, que esta segunda parte del libro *Jesús de Nazaret*, reciba un aplauso cerrado, no sólo de parte de los cató- licos, sino también de parte de los protestantes y de los ortodoxos. Todos éstos acogen con total veneración el símbolo largo de los Padres, es decir, el vulgarmente llamado el Nicenoconstantinopolitano. Esto es lo que inclina

<sup>11</sup> A. ROBERT– A. FEUILLET, *Ibí.*, 188-189.

<sup>12</sup> J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*. (Madrid 2011) 6-7.

a ser al respecto optimistas. De esperar era también que la obra fuera bien acogida por todos los que aman la verdad y la sinceridad, aunque no sean bautizados; es decir, no sean cristianos. Falta absoluta de rigor racional es por supuesto, y lo sigo diciendo yo, no admitir la existencia, ni siquiera la posibilidad, de poder acceder a lo que supera la razón. También será siempre todo un desatino exigir que se tenga como único medio, y además racional, ése que nada resuelve; pero ha de serlo especialmente cuando el resultado llega por un mal uso o por tenerse certidumbre de que con el mismo no se ha de alcanzar la meta.

En la razón no es todo evidente. No todo lo que acepta razonablemente la inteligencia es del todo claro y distinto. A las verdades de fe, sean ellas hechos o doctrinas, ¿hay derecho entonces a exigirles en todo momento absoluta claridad cuando son en sí mismas algo o muy oscuras? Cierto es que hablar de que sean oscuras no quiere decir en modo alguno que lo sean del todo. Se afirma solamente en este caso que no son evidentes. Tal es, o puede ser, el principal error del método histórico-crítico aplicado a los evangelios. El practicarse de forma cerrada, es decir, como capaz de llegar a la verdad de Jesús de Nazaret, Dios y hombre verdadero, no da más que lo que da. Aquí se queda el mismo parado. Cosa distinta es la de si el mismo admite la colaboración de quienes se han especializado en la ciencia de Dios, es decir, en la teología.

J. Ratzinger pedía con esta su obra de 2011 que fuera reconocido algo a lo que tiene verdadero derecho la investigación sobre la realidad de Jesús de Nazaret. El averiguar si éste es Dios y hombre no puede quedar limitado absolutamente a poder llegar sólo a que sea hombre. Aceptar esto es convertirlo en irreconocible, además de faltar con ello a la realidad. A Jesús de Nazaret no se le reconoce únicamente desde la razón. De todas formas, cierto es que la razón juega en su verdadero conocimiento y reconocimiento un papel de importancia. No se oponen excluyéndose la fe y la razón. Por supuesto, la fe necesita la razón. De todas formas, hay ocasiones en las que la razón queda superada por la fe. El filósofo que usa solamente la razón es capaz de probar ciertamente, por ejemplo, la existencia de Dios, aunque él nunca dirá que es capaz por la sola filosofía de llegar a ver a Dios. Éste no se deja ver en sí mientras uno se halla en este mundo. A Cristo se le vio ciertamente como hombre. Es esto adonde pueden llegar ciertamente los ojos en este estado de peregrinación por este mundo. Ahora bien, quienes lo vieron como hombre tuvieron la suerte o la gracia de poder razonar y deducir que no se quedaba sólo en hombre, sino que era además Dios verdadero. Vieron al hombre; pero razonablemente dedujeron de modo correcto que estaban ante el mismo Dios.

A Dios se llega indirecta y fácilmente desde las criaturas. Lo que no será jamás de recibo, así las cosas, es sostener que quien se está aferrando a aceptar sólo la evidencia tenga razón cuando se cierra a aceptar que los que aceptan la prueba de la existencia de Dios desde la sola razón actúen razonablemente. ¿Cuántas verdades filosóficas no se aceptan acaso sin verlas gracias al raciocinio desde unas premisas que llevan a una verdadera y correcta conclusión? Ningún cristiano dice que los dogmas de fe, y se habla aquí no de las llamadas verdades principales, sino precisamente de los principios propios, de los artículos de la fe. Se habla de los que se llaman verdades especialmente oscuras. El hombre nunca habría llegado por sus solas fuerzas naturales a su conocimiento si no las hubiera comunicado del todo gratuitamente Dios. Sólo a partir de aquí pueden quedar probadas desde la sola razón. Ahora bien, posible es probar que son tales, de tal condición, es decir, especialmente oscuras, debido a que se tiene constancia de que fueron de hecho reveladas por Dios a los hombres pidiendo a todos que las aceptaran, es decir, por los profetas y por el mismo Cristo. ¿Es que acaso no puede intervenir Dios extraordinariamente en los hombres actuando por sí mismo o por otros?

Es ciertamente el método histórico-crítico un instrumento que puede ayudar a encontrar la verdad; pero resulta que es empleado a veces de forma arrogante, hasta el punto incluso de pensarse que es sólo con el mismo como se puede alcanzar la verdad. Y se sigue manteniendo esto incluso cuando se tiene ya constancia de que el mismo se emplea mal. Aquí está, según mi propio entender, lo que afirma con total sinceridad en su obra J. Ratzinger; es decir, que el método histórico-crítico ha de quedar completado con la teología si quiere rendir frutos de verdad. Y precisamente, por renunciar a la teología es por lo que ese método ha quedado del todo incapaz de producir todavía fruto alguno decisivo hasta el momento. Las cosas son así debido precisamente a la arrogancia. Piensa ahora uno en aquellas uvas que, por estar demasiado altas, no le interesaban a la zorra, ya que no estaban todavía maduras. ¿Hay que esperar entonces a que éstos alcancen lo que es imposible para poder hablar con verdad y exactitud sobre Jesús de Nazaret?

Todo esto que decía Benedicto XVI en 2011 lo puede comunicar ciertamente alguien que goza de prestancia y categoría reconocidas para proclamarlo. Y uno no descarta que desde el campo de los protestantes y desde el campo de los católicos se haya animado a Ratzinger a decir las cosas sobre Cristo tal como las entiende él. ¿Cómo se puede aceptar todavía por algunos cristianos que nada se sabe con certidumbre sobre Jesús de Nazaret? ¿Cómo se puede poner en duda que el Hijo es la segunda persona de la Santísima Trinidad? ¿Acaso puede dudarse de que es verdadero Dios y verdadero

hombre? ¿Es que se puede negar que su muerte fue redentora para toda la humanidad debido a que los padecimientos sufridos en su carne de hombre eran precisamente los de Dios; es decir, los del Hijo de Dios. Verdad es que todo esto se acepta por haberlo dicho Cristo, el cual es Dios; pero, ¿cómo es que, desde el método histórico-crítico, se hayan puesto tantas trabas a que se pueda llegar a saber lo que Cristo dijo e hizo de verdad? ¿Cómo se puede impedir que se pruebe racionalmente que esto lo dijo el que se decía el verdadero Hijo de Dios?

Uno quiere terminar este largo artículo reproduciendo unas palabras de la primera parte de este Jesús de Nazaret, (2007) salido del esfuerzo intelectual del papa Benedicto XVI. Por supuesto, la redacción de esta verdad principal de que Cristo es realmente Dios fue expuesta en el concilio Nicea I (325) desde la Sagrada Escritura. Así terminaba J. Ratzinger la primera parte de su Jesús de Nazaret. Escribía: “*Hemos encontrado tres expresiones en las que Jesús oculta y desvela al mismo tiempo el misterio de la misma persona: Hijo del hombre, Hijo, Yo soy. Las tres están profundamente enraizadas en la palabra de Dios, la Biblia de Israel, el Antiguo Testamento; pero estas expresiones adquieren su pleno significado en Él; por así decirlo, le han estado esperando. [...] (homousios). Este término no ha helenizado la fe, no la sobrecarga con una filosofía ajena, sino que ha permitido fijar lo incomparablemente nuevo y diferente que había aparecido en los diálogos de Jesús con el Padre. En el Credo de Nicea, la Iglesia dice siempre de nuevo a Jesús, con Pedro: Tu eres Cristo, el Hijo de Dios vivo*” (Mt 16,16)<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> J. RATZINGER (BENEDICTO XVI), *Ibid.*, 409-410-.