

Introducción

El origen de este trabajo fue muy preciso. Se me pedía presentar en una jornada de estudios (que tuvo lugar en enero de 1975) para un Movimiento de laicos, la actitud de Jesús antes la pobreza. El tema era ya entonces clásico; la teología de la liberación le había dado una elaboración acabada y que la gente conocía en sus líneas esenciales. Por ello, me pareció interesante confrontar esa teología de la pobreza como solidaridad y protesta, como un enfoque más histórico y positivo de Jesús: ¿Cómo –según los textos evangélicos– había vivido Jesús la pobreza? ¿Qué acentos propios le había dado su personal manera de asumir un mundo pobre que ciertamente debía contener profundas contradicciones y estar atravesado por demandas de todo tipo? ¿Qué rasgos materiales, sociales, espirituales de esta pobreza se hacían normativos para nosotros por el hecho de haber sido los rasgos mismos de la pobreza de Cristo? Todas estas interrogantes estaban inspiradas, por cierto, en la voluntad de los auditores a quienes destinaba la charla, de concretar una opción por los pobres en las condiciones de hoy, en fidelidad al Señor. Por ello, no tenía nada de imprevisto el que un tema de esta naturaleza, lejos de llevar nuestra atención

a concentrarse en aspectos parciales, nos condujera directamente al ministerio de la persona de Jesucristo, no sólo Dios hecho hombre, sino Verbo de Dios hecho pobre, inserto en la historia de un pueblo oprimido, compartiendo la vida, necesidades, vicisitudes de los más pequeños de ese pueblo. Rápidamente también surgía una hipótesis en cuanto al significado de la pobreza de Jesús concretamente determinado por las circunstancias históricas de su tiempo. Se trataba de averiguar cómo y hasta dónde esas circunstancias habían podido modificar o marcar con un sello reconocible la pobreza de Jesús hasta incorporarse a su significación. La pobreza de Jesús se planteaba, por tanto, no sólo como un proyecto personal sino como respuesta dada ante un conjunto de condiciones colectivas objetivas que adquirían el valor de otros tantos desafíos y exigencias de definición. De este modo, también, la pobreza de Jesús dejaba de ser un caso particular de la situación general de pobreza en que se debatía su época, para convertirse más bien en la respuesta de alguien que había transformado la necesidad común en una opción original, inconfundiblemente marcada por su iniciativa espiritual, personal y autónoma. Tenía la impresión de que sólo llegando a penetrar en esa experiencia histórica singular era posible volver a nuestra situación de hoy para inspirar el esfuerzo por comprometerse con los pobres del presente en la figura y el camino que fueron los de Jesús mismo. Ciertamente, el clima de reflexión en que se llevó a cabo la jornada correspondía al de una comunidad creyente, misionera y orante, lo que proporcionaba un marco que dispensaba de introducir otros temas sobre la persona de Cristo, que sin esta condición hubiese sido conveniente explicitar. El presente trabajo lleva todavía la marca del contexto para el cual inicialmente fue preparado.

Por eso no hay que pensar que ofrezca un nuevo intento de síntesis de toda la cristología. Aunque el tema nos obliga a interrogarnos sobre la persona de Cristo en su totalidad, vale decir en su misterio humano-divino, ello se hacía desde el ángulo parcial de su experiencia social e histórica de la pobreza, y de ello somos plenamente conscientes. El presente trabajo no es sino una aproximación, no exhaustiva, claro está, a algunos aspectos más objetivamente perceptibles de la humanidad de Jesús. No es por tanto un trabajo que contendría todo lo que es posible afirmar hoy en día sobre el Cristo histórico; sino que abarca sólo algunos elementos que hemos juzgado importantes para destacar la estructura interna de la práctica de Jesús, partiendo para ello de los testimonios que han quedado registrados en los relatos del evangelio.

Tratamos de captar esa práctica en su singularidad como la práctica de un pobre, y además situada en referencia a cuestiones que inquietaban a quienes habían solicitado el trabajo. El tema fue dado en alguna otra ocasión y esto dio lugar a desarrollos que completan o precisan algunos de sus contenidos, o establecen nuevas relaciones entre los temas que no habían sido planteadas claramente las primeras veces. Lentamente, en forma aluvional, el trabajo fue tomando cuerpo y extensión: si la pobreza de Jesús nos introducía a su práctica mesiánica, esta última nos conducía a la revelación de Dios como Dios-del-Reino y al patrimonio ético-espiritual heredado por la primera comunidad, como una serie de líneas de fuerza sobre las cuales cimentar su testimonio cotidiano dentro del mundo de los césares. La cuestión de “la causa de Jesús” y de los enfrentamientos que lo llevaron a la muerte adquiriría igualmente una nueva iluminación. Del mismo modo su vida y doctrina ganaban

relieve al contrastarlas con la práctica de los otros sectores de su tiempo. Su propia palabra alcanzaba resonancia insospechada al intentar restituirla al conjunto de condiciones materiales dentro de las cuales fue proferida. Más que llevarnos a descubrimientos inesperados, el método seguido parecía aportar precisiones indispensables a cuestiones que han sido bien vistas y laboriosamente trabajadas desde hace tiempo ya por la exégesis más clásica y por la misma teología. Este trabajo es sólo un aporte complementario a todo lo que ellas han dicho y seguirán sin duda enunciando sobre el camino histórico de Jesús.

El contexto latinoamericano y peruano le daban a esa reflexión, sin embargo, un carácter particular, en el que se cifraba en parte su interés. De allí algunas acentuaciones sobre, por ejemplo, la forma en que es posible entender que la obra salvífica de Cristo posee una incidencia histórica concreta, o el énfasis en el ya del Reino puesto en conexión con su referencia inmediata a la persona y práctica de Jesús. Se trata sólo de acentos que no ignoran la complejidad de estas cuestiones. No era nuestra intención desarrollarlas cada una en totalidad y por sí misma, aunque pensamos estar aportando aspectos sin los cuales no se les puede dar un planteo adecuado.

En las presentes circunstancias no está de más, tampoco, salir al paso de posibles temores o suspicacias. Este trabajo no es sino una contribución a la cristología, sobre un punto muy determinado y circunscrito: el de la humanidad histórica de Jesús. Muchos otros temas importantes y que en otras ocasiones el autor ha podido abordar se plantean en el horizonte como, por ejemplo, el carácter redentor de la muerte de Jesús, o el de su resurrección como acontecimiento

histórico y de fe. Estas páginas no están dedicadas a tocar esos temas por sí mismos, aunque, de partida, seamos conscientes de su importancia e incluso urgencia teológica. Esperamos poder, alguna vez, publicar esos trabajos: en ellos así como en estas páginas el hilo conductor es la profesión de fe en la encarnación del Verbo y por lo tanto en la divinidad de Jesús, manifestada en plenitud a sus primeros discípulos en el lapso que duró su experiencia atónita de la pascua de Cristo. La fe cristiana es la fe trinitaria, a la cual, por otro lado, accedemos a través de la humanidad histórica de Jesús y de su “exaltación” a la derecha del Padre. Pero, insisto, este trabajo ha querido ser una meditación rigurosa sobre lo que podemos llamar en propiedad de términos, la humanidad de Dios. Podríamos situarlo en la línea del siguiente profundo comentario de Hegel: “en realidad, el Dios cristiano es mucho más humano que los (bellos) dioses griegos. En la religión cristiana se dice: Dios se hizo carne; y el cristianismo consiste en venerar a Dios como Cristo y a Cristo (un ser humano) como Dios. El hombre-Dios, Cristo, fue humano en un sentido mucho más concreto; poseyó una humanidad presente en la tierra, con sus circunstancias naturales, sometida al dolor y a una muerte vergonzosa; esa humanidad fue mucho más real que la de los hermosos dioses de Grecia”¹.

Que esta humanidad tuvo todos los caracteres de una humanidad real no es sólo el presupuesto de este trabajo, sino también un punto fundamental del dogma cristológico que, por otro lado, no basta con enunciar formalmente. Es necesario explorarlo en su significación precisa y esto es lo que

1 HEGEL, *Filosofía de la historia*, citado por KÜNG Hans, *La encarnación de Dios*, Herder, 1974, p. 440.

de nuestro lado queríamos hacer. Pero, también, por cierto, sin olvidar que la divinidad se ha inscrito en rasgos inefables en la humanidad humilde de Jesús. Una serie de anotaciones de este trabajo apuntan en esa dirección: la afirmación de la resurrección como, en cierto modo, coextensiva a la práctica toda de Jesús; el acento puesto en su conciencia teologal y filial, única en su género y vivida fielmente hasta el momento de expirar en la cruz, la percepción de su sorprendente e inigualable libertad, señalada hacia el final de nuestra reflexión; la iniciativa del perdón de los pecados por Jesús que obviamente es una atribución propiamente divina. Jesús aparece desde un principio, según expresión de Jean Gible², como estando en plena posesión de un sentido de Dios y de su voluntad que son determinantes de toda su acción. Todo en él nos orienta hacia la conciencia vivida explícitamente por Cristo de una relación nueva con Dios a quien él llama Padre, sabiéndose hijo. Esta relación, de una calidad única, es fundadora y constitutiva de toda la obra de Jesús³. Por si esto no hubiese quedado suficientemente claro en el cuarto capítulo, conviene subrayarlo aquí. La divinidad de Jesús transparenta en su vida terrestre, sobre todo en la cualidad particular, única, de su conciencia filial, de vivir ante y por el Padre. Por ello no permanece a modo de una dimensión aparte, aislada en la vida de Cristo y respecto a su acción histórica, sino que justamente se articula con el esquema teológico-profético del Reino para significar así su cumplimiento a favor de los pobres, desde el ya de esta

2 GIBLET, Jean, "La révélation de Dieu dans le Nouveau Testament", en: *La notion biblique de Dieu. Le Dieu de la Bible et le Dieu des philosophes*, Duculot, 1976, p. 231s.

3 Ibid, p. 258. En el mismo sentido y lugar: LEGASSE, Simon, *Le logion sur le Fils révélateur (Mt. 11, 27, par. Lc. 10, 22)*, p. 245s.

historia lanzada hacia un futuro radicalmente nuevo. Jesús no habla, ni vive para sí mismo, justamente porque es el Hijo de Dios. La indicación de esta filiación se da entonces a través del tema del Reino de Dios y de la identificación de Jesús con él, como don ofrecido a todos los hombres.

Es sólo a partir de allí que, me parece, adquieren ubicación adecuada todos los “signos” que realizó Jesús durante su ministerio y que remiten, a la luz de la Pascua, a su divinidad. Jesús vive su peculiar y única presencia ante el Padre como presencia total también entre y para sus hermanos, y ello cobra expresión en el tema del Reino. Podríamos decir, en este contexto y sin querer forzar los términos, que la plenitud humana de Jesús, la hondura de su humanidad por lo tanto sin huella en ella misma de pecado, constituye el mejor índice histórico de su divinidad, la cual, por otra parte, sólo es proclamable a la luz de la experiencia pascual de la fe. Por ello, esa divinidad no se inscribe en un aspecto particular sino en la totalidad de su existencia y acción⁴. El reto de este trabajo consistía en hablar de la humanidad de Jesús teniendo plena conciencia de la presencia de su divinidad, sin, por lo mismo, exonerar a Jesús de todo lo que podríamos avizorar como constituyendo su humanidad

4 “Si su práctica de promoción de todo bien y de resistencia al mal es la expresión histórica de lo que es la esencia misma de Dios –pura positividad sin mezcla de negatividad, es decir, amor– entonces de ahí se desprende que esa conducta de Jesús es irresistiblemente válida primero ‘*coram Deo*’, para Dios mismo. El cumplimiento de esta práctica conforme al Reino de Dios, es Su causa, la revelación de su propio ser: ‘Dios es amor’ (1 Jn. 4, 8). El amén divino dado a tal praxis de identificación de sí mismo con los sufrimientos ajenos, es de suyo divino, creador. Es la ratificación de la persona misma de Jesús, la victoria de Dios que corrige lo que han hecho los hombres al ejecutar a Jesús”, SCHILLEBEECKX, Edouard, *Jésus de Nazaret, le récit d’un vivant*, en: *Lumière et Vie*, 134, 1977, p. 33.

concreta. Es este lazo determinado entre Dios y Jesús, portador de una humanidad precisa y actuando a través de ella, lo que queríamos ante todo abordar desde la perspectiva histórica. Ciertamente éste no es el único procedimiento posible para plantear la cuestión de la humanidad de Jesús. Pensamos sí, que intentar tomar esta vía ilumina nuestra comprensión de su divinidad: al entrar en la historia de los pobres, será, en cierto modo, esta misma historia la que se incorpora por Cristo a la vida de Dios. Y es por eso también que la participación en la fe, de creyentes que se incorporan a la historia actual de los pobres, da aperturas nuevas a la captación hoy de la persona de Cristo, Verbo hecho pobre. Las cuestiones que preocupaban a los primeros auditores de estas reflexiones no eran cristológicamente insignificantes. Ellas son evocadas en el primer capítulo de este trabajo.

Pues el pobre nos pone no sólo ante la alegría y energías que en él despiertan las líneas históricas de fuerza del Reino de Dios, sino ante este último como fruto de una iniciativa que nos antecede y desborda. Por eso el Reino es capaz de ponernos en marcha en medio de la noche, cuando el cansancio, la decepción o el sueño despreocupado conllevan el peligro de que nos instalemos en los logros, a veces efímeros, de la historia; o que renunciemos a luchar y esperar, en la buena como en la mala. El Reino es don de Dios porque para los creyentes es fuente y motor permanente de nuestra propia práctica: “el Reino de los Cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre... por la alegría que le da, va, vende todo lo que tiene y compra el campo aquel” (Mt. 13, 44).

Lima, diciembre de 1978