

JESUCRISTO EN EL NUEVO TESTAMENTO

MARTIN KARRER

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2002

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Constantino Ruiz-Garrido
sobre el original alemán: *Jesus Christus im Neuen Testament*

© Vandenkoeck & Ruprecht, Göttingen 1998

© Ediciones Sígueme S.A., 2002

Apdo. 332 - E-37080 - Salamanca / España

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1457-2

Depósito legal: S.

Fotocomposición Rico Adrados S.L., Burgos

Impreso en España

Imprime: Gráficas Varona

Polígono El Montalvo, Salamanca 2002

CONTENIDO

<i>Prefacio</i>	9
1. La tarea	11
1. La cristología entre la historia y la teología	12
2. La elección del comienzo	13
3. Accesos a la exposición	18
4. Resultado	24
2. La resurrección de Jesús, el Salvador	25
1. Las fuentes	27
2. El Dios que actúa	30
3. La resurrección	31
4. Las apariciones	41
5. Datos previos pre-pascuales de la fe pascual	51
6. Al tercer día – el sepulcro vacío	53
7. El Resucitado: Jesús, el Salvador	58
8. La estructura en torno a la Resurrección	73
9. La resurrección y la fe	88
10. Reflexión final	91
3. La Muerte y la Pasión de Cristo, el Ungido	97
1. Las fuentes	98
2. Él murió	104
3. Entregado	108
4. En el sufrimiento infligido	116
5. A la vista de Israel	133
6. En torno a la fiesta de la Pascua	143
7. Por («en favor de»)	148
8. Él sufrió y murió: el Ungido (Cristo)	187
9. El enigma del proceso y de la muerte	226
10. Reflexión final	237

4. El Hijo y su actividad terrena	249
1. Aclaraciones preliminares	250
2. El Hijo enviado	263
3. El comienzo con Juan el Bautista	307
4. El reinado de Dios	319
5. Parábolas e imágenes	341
6. Milagros y signos	356
7. La provocación	381
8. De camino hacia la muerte	406
9. El Hijo del hombre	418
10. ¿Un final de la actividad terrena?	446
11. La apertura del comienzo	457
12. Reflexión final	476
5. Epílogo	489
1. La cristología y las Escrituras	489
2. El Señor	497
3. Palabras finales	511
Atributos y títulos de Jesús	513
Bibliografía	517
<i>Índice de citas</i>	521
<i>Índice temático</i>	541
<i>Índice onomástico</i>	545
<i>Índice general</i>	551

PREFACIO

No es fácil hacer entrega de esta obra. Hablar de Jesucristo es el corazón mismo del Nuevo Testamento. Sin embargo, o precisamente por ello, el Nuevo Testamento ha sido vivamente discutido en casi todos los terrenos. No existe consenso sobre los enunciados del Nuevo Testamento ni sobre su relevancia actual. La atmósfera está más cargada de denuncias de problemas que de una actitud que abogue por «el justo medio». Toda visión de conjunto toma posiciones en cuanto a la estructura, la selección y las decisiones adoptadas. Yo voy por un camino propiamente interminable. Y espero que los lectores que lo examinen, hallen sus propios caminos.

Doy gracias al director de la colección, Jürgen Roloff, por la confianza que me ha demostrado al confiarme esta tarea. Y por la ayuda atenta y crítica que me dispensó al realizarla. Él ha contribuido de manera fundamental a lo que espero que sea un logro. No menos agradecido estoy a la editorial, al editor y a la editora. La Iglesia Evangélica de Renania concedió amablemente una subvención para sufragar los costes de producción. A ella le expreso también mi agradecimiento.

Como la obra se propone estimular al estudio, durante su redacción presenté a algunos estudiantes lo que iba escribiendo para que lo leyeran. Por las numerosas sugerencias, ayudas, dudas interesantes y preguntas formuladas, estoy muy agradecido a Karten Brücker, Martin Haßler, Katrin Hirschberg-Sonnemann, Hans Kling, Vera Nökel, Petra-Anke Stiebig, Andreas Tibbe y Ulrich Rösen-Weinhold. Las bibliotecarias de la Escuela Superior de la Iglesia hicieron una admirable aportación a mi trabajo facilitándome bibliografía. Mis ayudantes no sólo se hicieron cargo de la penosa tarea de revisar y corregir. Sino que además se comprometieron a discutir el contenido de mi trabajo, en colaboración a menudo con estudiantes. De esta manera se esclarecieron o se marcaron algunos acentos. Estoy muy agradecido al Dr. Andreas Obermann (destinado entretanto a la parroquia de Wuppertal), a Volker Lubinetzki y señaladamente

a Martin Vahrenhorst. Me alegro mucho de que continuemos los diálogos, en los que aprendí mucho de estas personas. Mi esposa compartió esos diálogos y los sigue compartiendo. Por lo demás, ella contribuyó como nadie a que se produjeran.

Las abreviaturas empleadas [en el texto alemán original] se atienen a la lista de abreviaturas de la *Theologische Realenzyklopädie*. Los nombres bíblicos siguen las directrices ecuménicas «Loccumer Richtlinien». Los escritos bíblicos los cito siempre en siglas. Remito al texto hebreo de la Biblia con la sigla TM, a la Versión de los Setenta con LXX, a Teodoción (otra versión griega) con Q, a los papiros bíblicos con p. Q es la sigla para indicar la fuente (que no se conserva) de *logia* en Mt y Lc. Un * en los pasajes bíblicos remite a la tradición oral (reconstruida), que a menudo difiere del texto existente [sobre *, **, *** en menciones bibliográficas, cf. la Bibliografía]; v.l. remite a una variante textual en una edición crítica («*varia lectio*»); *par* hace referencia a textos paralelos que deben leerse conjuntamente. En cuanto a las obras de autores antiguos, cito los títulos [latinos] que se dan a las obras en las correspondientes ediciones críticas. EG remite al *Evangelische Gesangbuch* («Himnario Evangélico»), que en los años 1993-1996 fue adoptado oficialmente en las Iglesias Evangélicas de las regiones de Alemania y en Austria.

Para facilitar la lectura separo con diferentes tipos de letra el texto principal, que se presenta en forma continua, y las argumentaciones complementarias. En la ortografía [alemana] me atengo a la reforma ortográfica, que entró en vigor en 1998.

Wuppertal, Otoño de 1997.

[En cuanto a la versión española, se han adoptado las siglas de la Biblia y de escritos rabínicos que aparecen en la edición española del *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (DENT) I y II (Salamanca 1996 y 1998). Las abreviaturas de los títulos latinos de autores antiguos y las de las inscripciones y documentos antiguos se explican al final de la obra, en el índice: «Antigüedad griega y romana». Estas abreviaturas coinciden en gran parte con las utilizadas en el DENT. Lo mismo que en esta última obra, se indican entre corchetes los nombres con que son conocidas generalmente en español las obras antiguas citadas. Las siglas de revistas, series, colecciones, léxicos, etc. coinciden generalmente con las del DENT.

El Traductor]

La tarea

Bibliografía: cf. la bibliografía general al final de la obra; H. R. Balz, *Methodische Probleme der neutestamentlichen Christologie*, WMANT 25, Neukirchen 1967; F. C. Baur, *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie*, Leipzig 1864; R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus* (1960), en: *Exegetica*, Tübingen 1967, 445-469; H. Cazelles, *El Mesías de la Biblia: Cristología del Antiguo Testamento*, Barcelona 1981 (en francés, 1978); B. S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel II*, Freiburg 1992 (en inglés, 1992); C. Dohmen-T. Söding (eds.), *Eine Bibel – Zwei Testamente*, UTB 1893, Paderborn 1995; A. Drews, *Die Christusmythe*, Jena 1910 (1924); A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I*, Freiburg ²1982 (trad. esp. *Cristo en la tradición cristiana*, Salamanca 1997); M. Hengel, *Christologie und neutestamentliche Chronologie: Neues Testament und Geschichte*. FS O. Cullmann, Zürich 1972, 43-67; Id. (with Ch. Marksches), *The 'Hellenization' of Judaea in the First Century after Christ*, London 1989; H. Hübner, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I-III*, Göttingen 1990-1993-1995; K. Jaspers, *Die Auffassung der Persönlichkeit Jesu*: FS Leo Baeck [80], London 1954, 36-49; W. Kasper, *Jesús el Cristo*, Salamanca ¹⁰1998 (en alemán, *Jesus der Christus*, Mainz 1974 [¹¹1992]); L. E. Keck, *Toward the renewal of New Testament Christology*: FS de Jonge 1993*, 321-340; O. Merk, *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit*, MThSt 9, Marburg 1972; C. F. D. Moule, *The Origin of Christology*, Cambridge 1977; P.-G. Müller (ed.), *Bibel und Christologie. Ein Dokument der Päpstlichen Bibelkommission*, Stuttgart 1987 (hay trad. española); P. von der Osten-Sacken, *Christologie im Gespräch mit jüdischer Theologie*, BThZ 7, 1990, 157-176; H. S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, edic. a cargo de G. Alexander, II, Frankfurt a. M. 1972; A. Schlatter, *Die Geschichte des Christus*, Stuttgart ²1923 (³1977); W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, I/II, Zollikon-Zürich ⁷1946-²1946 (1934-1942); K. Wengst, *Glaubensbekenntnisse IV*: TRE 13 (1984) 392-399; W. Wrede, *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie* (1897), en: G. Strecker (de.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, WdF 367, Darmstadt 1975, 81-154.

Con el presente volumen la colección «Grundrisse zum Neuen Testament» llega al estudio del tema de la cristología. ¿Qué tarea se nos plantea? ¿Y cómo habrá que enfocarla?

1. *La cristología entre la historia y la teología*

Según la tradición dogmática, la cristología no es finalmente sino una exposición de la confesión de fe «Jesús es el Cristo»¹. En cuanto al Nuevo Testamento, esta proposición nos sitúa en dificultades. En efecto, en el Nuevo Testamento no se halla la clave para el enunciado definitorio «Jesús es el Cristo». «Tú eres el Cristo», en Mc 8, 29, elige una manera distinta de hablar: el apóstrofe. Esta última manera no abstrae. Vive en la relación entre el «nosotros» y el «tú». La tradición dogmática cambia, según eso, el idioma². Conscientes de los problemas que se plantean modernamente, no podemos estar seguros acerca de hasta qué punto esa tradición dogmática sigue objetivamente al Nuevo Testamento.

¿Quiere esto decir que el tratamiento del Nuevo Testamento habrá que separarlo fundamentalmente de la cristología, la cual es una manera dogmática de hablar, y que habrá que concebirlo enteramente como una descripción histórica? El debate acerca de si la historia de la religión cristiana primitiva debe sustituir a la teología del Nuevo Testamento³, y la renovada atención que se viene prestando durante estos últimos decenios al Jesús histórico, al Jesús no dogmático, hablarían —en algunos aspectos— en favor de esta postura. Por otro lado, si separamos enteramente las disciplinas, entonces aceptamos la pérdida consistente en no reconocer la estructura y la conexión de la teología. El concepto de «cristología», aunque ciertamente no haya surgido sino en el lenguaje de los eruditos del siglo XVII⁴, se puede aplicar plenamente al Nuevo Testamento en el sentido amplio de que es un discurso acerca de Cristo.

1. W. Kasper, *Jesús el Cristo*, Salamanca¹⁰1998, 14.

2. Aunque se apoya en una tendencia que comienza en los escritos tardíos del Nuevo Testamento: cf. Jn 20, 31 (con su correspondiente en 1 Jn 2, 11); Hech 9, 22.

3. Cf. antiguamente Wrede, *Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie* (1897), en: G. Strecker (ed.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, WdF 367, Darmstadt 1975, 81-154. Recientemente H. Räisänen, *Beyond New Testament Theology*, London 1990.

4. Por primera vez es título de una obra en B. Meisner, '*Christologias*' *Sacrae Disputationes L*, Witterbergae 1624.

El título de nuestra obra señala cuál es su camino en el debate. «Jesucristo en el Nuevo Testamento» sustituye a «Cristología». Esto desplaza y amplía el tema frente a las cuestiones dogmáticas. El Jesús terreno adquiere mayor espacio que en la confesión de fe. La formación bíblica de los primeros cristianos determina los temas, no la reflexión teológica y trinitaria de la cristología. Puesto que los primeros cristianos todavía no establecieron división, por razón del discurso, entre la persona y la obra de Cristo, como hizo la ulterior dogmática y la teología, se pierde la división entre la cristología teológico-trinitaria y el conocimiento de Cristo por sus beneficios (tema preferido en el sector protestante desde Melancton⁵). Quién fue Jesús y de qué manera se mostraba —para decirlo tradicionalmente: la cristología y la soteriología—, son aspectos que pertenecen, ambos, a nuestra exposición, y el carácter de apóstrofe de las fuentes requiere vivamente que lo tengamos en cuenta. Finalmente, se abren de manera parcial las fronteras del canon (algo que viene preparado por el programa de una historia de la literatura del Nuevo Testamento)⁶. Pero el Nuevo Testamento sigue siendo la norma. Él marca la línea directriz para la integración en los desarrollos socioculturales, religiosos y literarios del mundo circundante, y más allá de ellos. Esta herencia de la orientación protestante del estudio de la Escritura nos recuerda aquel acento teológico: una cristología del Nuevo Testamento debe concebirse históricamente; sin embargo, puede y debe marcar las implicaciones temáticas que se desprendan de los resultados obtenidos⁷.

2. *La elección del comienzo*

La decisión, dominante hoy día, de comenzar la exposición por la comunidad postpascual primitiva, no se alcanzó fácilmente.

5. *Loci* 1521, StA II 1, 1952, 7: «hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere» (conocer a Cristo significa conocer sus beneficios); cf. BSLK *Apolo-gie* der CA IV 101.

6. Cf. Ph. Vielhauer, *Historia de la literatura cristiana primitiva. Introducción al Nuevo Testamento, los apócrifos y los padres apostólicos*, Salamanca 1991 (Berlín²1978); G. Strecker, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments*, UTB 1682, Göttingen 1992, 20ss, 46s, etc.

7. Cf. L. E. Keck, *Toward the renewal of New Testament Christology*: FS de Jonge 1993, 321, 334ss.

a) *Recordemos concisamente las etapas de la historia de la teología.* Hasta el siglo XVII el Antiguo Testamento se consideró tan claramente dispuesto hacia Cristo, que la cuestión acerca de quién era Cristo se dilucidaba a partir de la acción de Dios en el Génesis (la creación). Por eso, la Ortodoxia protestante desarrolló una *cris-tología veterotestamentaria*⁸. Su enfoque preservaba la unidad de la Escritura. Pero su ejecución vivía de una formación sistemática cristiana, en la cual la *Historie* [= «la historia de los hechos»] no tenía o apenas tenía relevancia específica.

El hecho de que la conciencia histórica moderna se impusiera durante el siglo XVIII, desautorizó este enfoque. La ciencia bíblica se transformó en disciplina histórica. J. Ph. Gabler lo resumió en el año 1787 afirmando que la teología bíblica debía separarse de la teología dogmática; tendría carácter histórico en la reconstrucción e interpretación. Según eso, los tiempos del Antiguo y del Nuevo Testamento debían considerarse –y se consideran desde entonces– como épocas distintas. La cesura la marcó Jesús, a quien Gabler contaba como perteneciente a la «época del Nuevo Testamento»⁹. Su fundamentación de la disciplina relegó el eventual foso entre Jesús y la comunidad pospascual discutido en su tiempo¹⁰.

Condujo al siguiente paso el problema de las fuentes. No poseemos escritos del Nuevo Testamento sino a partir de Pablo. Por eso, la tarea de la reconstrucción se plantea por separado en lo que respecta a las declaraciones y a la acción de Jesús. F. Chr. Baur, a mediados del siglo XIX, dedujo la conclusión de que «la doctrina de Jesús» pertenecía a los períodos anteriores al desarrollo de la teología. A lo sumo habría que valorarla como «lo fundamental con lo que todo lo que constituye el genuino contenido de la teología del Nuevo Testamento se relaciona sólo como elemento derivado y secundario». Sin embargo, el comienzo de la teología neo-

8. Los testimonios en L. Karrer, *Der Gesalbte. Die Grundlage des Christitels*, Göttingen 1990, 16.

9. Discurso inaugural en Altdorf, traducido en O. Merk, *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit*, MThSt 9, Marburg 1972 273-284 (las citas en las pp. 275 y 278).

10. Desencadenado por la publicación efectuada por Lessing de fragmentos de H. S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, edic. a cargo de G. Alexander, II, Frankfurt a.M. 1972 (sobre todo, del libro tercero, pp. 179ss).

testamentaria no sería esa doctrina, sino *la fe de los discípulos en la resurrección*¹¹.

El Jesús terreno conservó su importancia como *principium* del cristianismo durante algunos decenios. Luego A. Drews (después de precursores menos conocidos) impugnó su historicidad (*Die Christusmythe*, Jena 1910). La argumentación se basaba en débiles pies. Hermenéuticamente tuvo el efecto de un catalizador. La investigación liberal, que quería basar la teología sobre la *Historie* [= la «historia de los hechos»], entró en crisis¹². Un estudio del Jesús histórico y terreno no quedaría relegado por completo, pero perdió su rango teológico. Tan sólo A. Schlatter, *Die Geschichte des Christus*, Stuttgart²1923 (³1977) volvió a entretejer de nuevo, en forma impresionante, en el ámbito de lengua alemana, la exposición del Jesús terreno y la cristología. En general se impuso la idea de comenzar el tratamiento de la cristología refiriéndose a la *comunidad pospascual*. La obra de W. Bousset, *Kyrios Christos* (1913, ²1921) marcó las normas para los autores que siguieron y para la crítica.

En algunos lugares se añadió una cesura agravante entre Jesús y la comunidad primitiva, por lo menos entre Jesús y Pablo. La formulación de la cristología aportó luego una sima con respecto al Jesús terreno¹³. Siguió siendo tema discutido el saber hasta qué punto las palabras y las obras del Jesús terreno debían integrarse todavía en la teología y en la cristología. R. Bultmann, con la tesis de que eran suficientes el «que» enunciativo de la historicidad de Jesús y, como una «realidad efectiva», la crucifixión de Jesús, inflamó una extensa discusión. En su *Teología del Nuevo Testamento* restringió él la «predicación de Jesús» a los «presupuestos» –expuestos expresivamente– de la teología¹⁴.

Incluso en nuestros mismos días vuelve a surgir de nuevo, de vez en cuando, la cuestión acerca de la historicidad de Jesús. Con arreglo a los que la impugnan, la comunidad habría elaborado primeramente una etapa de cristología y, a continuación de ella, habría creado la figura histórica de Je-

11. F. C. Baur, *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie*, Leipzig 1864, 45 (citas), 123ss, 127.

12. H. Pleitner, *Das Ende der liberalen Hermeneutik am Beispiel Albert Schweitzers*, TANZ 5, Tübingen 1992, 14s, 140-177.

13. Tema de discusión desde W. Wrede, *Paulus* (1904), en: K. H. Rengstorff (ed.), *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, WdF 24, Darmstadt 1982, 1-97: 83-90.

14. R. Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus* (1960), en: *Exegetica*, Tübingen 1967, 450 (las dos primeras citas) e Id., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1980, 39-72 (la última cita).

sús¹⁵. Surge una construcción hipotética en varias fases, que resuelve los problemas históricos y los problemas de las fuentes de una manera peor que el orden, que hasta ahora se había impuesto ampliamente, que establecía la siguiente disposición: impulsos de Jesús – cristología de la comunidad.

b) Desde el punto de vista de la ciencia histórica parece obvio el camino esbozado. Pero, objetivamente, no dejamos de encontrar *objeciones*:

La renuncia a una *crístología veterotestamentaria* costó el precio de la vinculación interna de la cristología a la Escritura común de judíos y cristianos. Sustituyó la sistematizadora extranjerización de la Escritura por el peligro de una paulatina separación entre la cristología y sus raíces judías. Con fatales consecuencias el trasfondo de todo fue que el cristianismo se constituyó en Israel. Frente a esto, el diálogo con el judaísmo exige con razón una cristología «que perciba más intensamente [...] el testimonio bíblico-judío»¹⁶. Alguna crítica reciente ve incluso en el antijudaísmo la «mano izquierda de la cristología»¹⁷. El impulso bíblico total adquiere absoluto énfasis. Es verdad que no debemos restaurar la antigua cristología veterotestamentaria. Sus posteriores desarrollos se acreditaron en situaciones aisladas, sin alcanzar una fisonomía moderna universalmente plausible y sin resolver las dificultades¹⁸. Se hace una exigencia excesiva al carácter peculiar de las Escrituras fundamentales hebreas y griegas, cuando se las quiere imponer sistemáticamente como base de la cristología. Lo que se requiere no es una instalación total de la cristología en el Antiguo Testamento, pero sí que ésta asuma responsabilidad por su origen en las Escrituras y que responda ante ellas.

Existen importantes enfoques divergentes: el engranaje canónico del Antiguo y del Nuevo Testamento, el esfuerzo por lograr ver en las Escrituras un *continuum* de tradición, la lectura del Antiguo Testamento desde la perspectiva de su recepción neotestamentaria, etc.¹⁹.

15. Cf. especialmente G. A. Wells, *The Historicity of Jesus*, en: R. J. Hoffmann-G. A. Larue (eds.), *Jesus Historie und Myth*, Buffalo 1986, 27-45.

16. P. von der Osten-Sacken, *Christologie im Gespräch mit jüdischer Theologie*: BThZ 7 (1990) 163.

17. P. Radford Ruether, *Nächstenliebe und Brudermord*, ACJD, München 1978 (en inglés, 1974), 19.245.

18. Son sobre todo importantes Vischer** (en contra del Tercer Reich) y el católico Caselles**; y cf. Müller**, 24-143.

19. Childs**, 132-169; Gese (cf. 3.7; 4.11); Hübner**; más testimonios en C. Domen-T. Söding**.