

ADOLPHE GESCHÉ

JESUCRISTO

Dios para pensar VI

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2013

A Michel y Geneviève

Primera reimpresión: 2013

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo José Manuel Bernal
del original francés *Dieu pour penser VI. Le Christ*

© Les Éditions du Cerf, Paris 2001
© Ediciones Sígueme S.A.U., 2002
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1463-4 (vol. VI)
ISBN: 978-84-301-1252-4 (obra completa)
Depósito legal: S. 164-2013
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
1. EL LUGAR DE CRISTO EN LA FE CRISTIANA	23
1. Una cristología sin cristología	23
2. La cristología como teo-logía	31
3. La cristología como antropología	44
4. La cristología como cristología	58
2. EL JESÚS DE LA HISTORIA Y EL CRISTO DE LA FE	59
1. La identidad histórica de Jesús	61
2. La identidad dogmática de Jesús	72
3. La identidad narrativa de Jesús	81
3. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS	135
1. El lugar lingüístico de la resurrección	138
2. El lugar histórico de la resurrección	150
3. El lugar teológico de la resurrección	171
4. JESÚS HIJO DE DIOS	205
1. Un descubrimiento de la salvación	206
2. Una experiencia de libertad	220
3. Un conocimiento conceptual	227
4. Un reconocimiento confesante	231
5. UN DIOS CAPAZ DEL HOMBRE	235
1. Antecedentes teológicos	237
2. Una primera reflexión especulativa	239
3. Cerca de san Bernardo	241
4. Una vuelta a los teólogos	243

5. Un recorrido por la Escritura	245
6. Una objeción	248
7. Hacia una nueva trascendencia	252
8. Un descubrimiento de Dios y del hombre	254
<i>Índice de nombres</i>	263
<i>Índice general</i>	269

INTRODUCCIÓN

Es importante hablar de Dios con corrección, como exigía Platón a su joven interlocutor: «No hay nada más grande que pensar correctamente (*orthos*) sobre los dioses» (*Leyes*, X, 888b). De la misma manera, interesa también que la teología hable bien del hombre. En los dos volúmenes anteriores, en efecto, he intentado hacer lo uno y lo otro.

Aunque también es importante –más todavía, si cabe– que se hable adecuadamente de la relación entre Dios y el hombre. Pero ¿es posible esa relación? ¿Es deseable? ¿Será nociva o beneficiosa? Son interrogantes que merece la pena plantearse. Primero, porque es precisamente en la capacidad y en la calidad de relación entre dos términos donde mejor se experimenta la auténtica realidad del uno y del otro. Además porque, en definitiva, incluso cuando se interrogan acerca de Dios, en el fondo los hombres están preguntándose, sobre todo, por ellos mismos. ¿Qué es lo que comporta y lo que significa para ellos una eventual relación con Dios? Platón, al que traemos de nuevo a colación, comenta que hace falta «salvaguardar [*phulaken*]», es decir, tener sumo cuidado en pensar correctamente, el «intercambio [*koinonia*] compartido entre los dioses y los hombres», incluso su «amistad [*philiias*]» (*Banquete*, 188b-d). En ningún caso, por tanto, se debería eludir el planteamiento de este tema.

Se ha dicho, con una pizca de exageración, que lo característico del judaísmo no es precisamente el monoteísmo, sino la alianza (D. Hervieu-Léger). El cristianismo, por su parte, es presentado como la propuesta de una relación entre Dios y el hombre. Quiero decir con ello, uniendo a Platón con nuestra tradición, que este tema forma parte del pensamiento humano. De ahí se deduce precisamente la viabilidad

o no de esta loca aventura que empuja a los hombres a buscar a Dios y a buscarse a sí mismos en él. Es preciso, pues, entender correctamente (*orthos noein*) esta relación, ya que es en conexión con ella precisamente como los hombres han intentado comprenderse o rechazarse.

Bajo esta perspectiva, por tanto, nos preguntamos si la figura de Cristo, en la que la fe cristiana reconoce unidas existencia humana y presencia divina, no podría presentarse como una invitación a que examinemos y enjuiciemos este problema. Cristo, efectivamente, nos habla de Dios; y nos habla del hombre. Pero también nos habla, a partir precisamente de su misma persona, de su mutua relación. El planteamiento cristológico, al margen de lo que se pueda decir desde el punto de vista cristiano, podría desarrollar perfectamente, a partir de esta manera de abordar el tema, un alto nivel de coherencia en una cuestión que se proyecta en toda la realidad humana. Es ahí donde volvemos a encontrar nuestro proyecto original: «Dios para pensar». Tomar a Dios como testigo, es decir, a Cristo en este caso, para poder hablar adecuadamente de un problema que afecta al hombre. Éste es precisamente el punto de vista desde el cual, a mi juicio, hay que tratar y examinar aquí la cristología.

Todo esto no impide afrontar un buen número de cuestiones clásicas, antes bien, permitirá abordarlas desde una luz nueva y seguramente mejor y más luminosa. No se trata, sin más, de ser el guardián de un templo, sino de abrir sus puertas de par en par a todo aquel que quiera venir y llamar, aportando sus propias cuestiones. Lo que aquí está en juego no es sólo un asunto de fe sino un problema de civilización. La cristología no debe quedar recluida en cenáculos selectos, sino que hay que abrirla y proyectarla hacia una memoria colectiva, porque merece ser compartida.

Se ha hablado mucho del Jesús de la historia, de Jesús de Nazaret, del Jesús que los historiadores son capaces de asir y del que hablaremos. Pero, en la medida en que damos por supuesta la existencia de acontecimientos que han ocurrido y están debidamente comprobados, acontecimientos que la gente ha visto y experimentado, incluso interpretado, en esa

misma medida cabe que nos preguntemos si esos acontecimientos no pertenecen también a la historia. La historia, en efecto, es un *continuum* que se compone no sólo de lo que ha sucedido sino también de lo que el hombre ha visto en ella y hecho de ella. ¿Acaso la verdad y la realidad de las cosas sólo se podrá asegurar a partir del hecho real de su origen? Probemos con una fórmula arriesgada: ¿No es verdad que las cosas son lo que llegan a ser? Es lo que ocurre con todas las instituciones, con todas las realidades humanas, que no pueden quedar encerradas en los límites de su sola eclosión.

Vistas las cosas, pues, desde esta óptica, quizás nos sintamos invitados a creer que sólo el Jesús de la historia, el de los historiadores, puede interesar al hombre de hoy. ¿No podría suceder que el Cristo de la fe, es decir, Jesús tal como ha sido experimentado y comprendido por los creyentes, pueda interesar también de la misma manera al hombre de hoy? El Cristo de la fe también puede dar que pensar. Esta será, al mismo tiempo, una de las opciones a tomar y una apuesta de este libro: que el Cristo de la fe pertenece, él también, a la historia. Porque la forma de comprender y de transmitir a Jesús a través de la fe se extendió por todo el Occidente a lo largo de los siglos, quedando así constituido en un verdadero hecho de civilización. Este es un desafío que yo lanzo desde aquí. Pero hay que entenderlo en la línea de esta serie de obras en las que yo pregunto si las palabras que expresan la fe no tienen su puesto en el marco de nuestra historia común. Hay que entender esto sin prejuzgar la respuesta personal que cada uno pueda dar, pero no sin que cada uno haya estado previamente invitado a valorar la inteligibilidad y el derecho. Este recorrido constituye una experiencia que deseo realizar, tanto más que, a mi juicio, resulta decisiva para nuestra postmodernidad.

Muchos no creyentes, en efecto, manifiestan el desconcierto que experimentan al constatar que los cristianos no se sienten más entusiastas por la figura del Cristo de la fe, al tiempo que ellos mismos subrayan la importancia y la fecundidad de un humanismo moderno que se siente enriquecido con la herencia cristiana y con una renovación de su

vocabulario. Veo cada vez con más claridad que hoy, tal como ya lo he hecho notar en otras partes, si es cierto que la fe, por fortuna, intenta escuchar al mundo (A. Dondeyne), no es menos cierto que éste intenta cada vez más prestar oídos a la fe. De modo particular me refiero a la fe crítica la cual, a causa del maximalismo exagerado de la teología de la encarnación, propone al hombre una lectura inaudita (¿absurda?) de la relación posible entre Dios y el hombre. La encarnación, concepto absolutamente propio del cristianismo y que constituye lo que podría denominarse acertadamente la «excepción cristiana», carecería totalmente de interés en los círculos ajenos a la fe si ese reconocimiento de Jesús como Dios y hombre, sea cual sea de momento el fundamento que lo sustenta, no hubiera producido ningún impacto en la historia, y el Prólogo de san Juan no hubiera suscitado jamás el interés de los hombres.

Teniendo en cuenta que no hay nada en este sentido, sino todo lo contrario, ¿no estaremos quizás invitados a reflexionar con lealtad sobre esta página de nuestra historia y sobre su derecho a que la revisemos? Porque, seguramente, más de una persona pretenderá entenderla como un «exceso» necesario para su propia comprensión. Por ello, nadie negará que es precisamente en la proclamación cristiana de la encarnación donde el exceso, tan necesario al hombre para superarse, ofrece su perfil más evidente. En este sentido, la teología, «ciencia de los excesos» (E. Jünger), es una búsqueda propia de la verdad, que consiste en asistir a su nacimiento bajo la égida de un «exceso». La teología, entendida aquí simplemente como una ciencia humana entre las otras, propone pensar con Dios, basada en el convencimiento de que un pensamiento en exceso («*in mentis excessu*»: Salmo 67, 28) puede ser beneficioso. Tampoco está mal, por otra parte, utilizar algunas palabras mágicas para abrir más posibilidades.

Es indiscutible que la cristología ha representado y constituido una gran aventura intelectual y espiritual que ha marcado a Occidente. En este sentido Pascal ha podido asegurar –aun cuando la fórmula revista hoy para nosotros una cierta dureza– que nadie puede llegar al conocimiento del

hombre si no es a través de Jesucristo. En todo caso, la figura de Cristo representa uno de esos monogramas que han configurado nuestra cultura. Dentro de la lógica del Prólogo de san Juan unido al relato del Génesis, se puede asegurar que el hombre ha sido llamado a comprenderse como imagen de aquel que es la Imagen de Dios por excelencia. Cristo se convierte así en espejo de la relación entre Dios y el hombre, espejo en el cual el hombre se interpreta a sí mismo. Podemos afirmar, pues, que la cristología constituye una antropología profética en el sentido de que ésta, la cristología, ha introducido un texto teológico (el Génesis y el Prólogo) en el marco filosófico de la antropología occidental (Platón, Aristóteles).

Esta antropología crística o teologal no se ha limitado al hombre en su dimensión individual. Se puede decir que esta antropología ha introducido en Occidente un compromiso con las existencias amenazadas. Más aún, podemos asegurar, sin alardear de nada, que esta capacidad de descubrir al hombre hasta en los pobres y abandonados no es una conquista ni de Grecia, ni de Roma, ni de los imperios de Asiria y Babilonia. Con todo, aun cuando un sabio como Epicteto pudo llegar a hablar con respeto de los esclavos, sin que quizás nadie le entendiera, nosotros estamos seguros de que esa conquista ha sido posible, en efecto, porque hemos creído en un Dios que murió en una cruz como un esclavo (2 Cor 5, 21; Ef 2, 6-8). Porque es así justamente como interpretamos nosotros la relación entre Dios y el hombre en Cristo. El descubrimiento del hombre en todo hombre, ¿no se ha convertido en una «evidencia» precisamente a partir del momento en que comprendimos que en Cristo se encuentran Dios y el hombre reunidos? Lo que hagáis a uno de los suyos, es a él a quien lo hacéis (Mt 25, 40).

Planteando la pregunta desde el punto de vista de la historia de la cultura, ¿no resulta legítimo tomar en consideración esta loca idea de la encarnación? ¿Es posible comprender Occidente, su filosofía, su antropología, prescindiendo de la figura de Cristo? Prescindiendo, decimos, no sólo de la figura histórica sino incluso de la figura teológica, sea cual