

MICHEL HENRY

PALABRAS DE CRISTO

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2004

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujeron Javier Teira y Roberto Ranz
sobre el original francés *Paroles du Christ*

© Éditions du Seuil, 2002

© Ediciones Sigueme S.A.U., 2004

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563

e-mail: ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1521-8

Depósito legal: S. 1693-2003

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2004

CONTENIDO

<i>Presentación. Las paradojas de san Juan y la fenomenología radical de la vida, por Miguel García-Baró</i>	9
--	---

PALABRAS DE CRISTO

<i>Introducción</i>	15
1. Palabras de Cristo considerado como hombre, dirigiéndose a los hombres en su lenguaje y hablándoles de ellos mismos	25
2. Desintegración del mundo humano a causa de las palabras de Cristo	39
3. El trastocamiento de la condición humana por la palabra de Cristo	51
4. Palabras de Cristo en las que se dirige a los hombres en el lenguaje de ellos y ya no les habla de ellos, sino de sí mismo. La afirmación de su condición divina	65
5. Palabras de Cristo sobre sí mismo. Reafirmación de su condición divina	77
6. La cuestión de la legitimación de las palabras pronunciadas por Cristo a propósito de sí mismo	89

7. Palabra del mundo, palabra de vida	101
8. El Verbo de Dios. Autojustificación de las palabras pronunciadas por Cristo sobre sí mismo	115
9. Palabras de Cristo sobre la dificultad de oír su Palabra por parte de los hombres	131
10. Palabras de Cristo sobre la posibilidad de oír su palabra por parte de los hombres	145
<i>Conclusión.</i> Escuchar la Palabra. Lo que Cristo ha dicho en la sinagoga de Cafarnaún	161

INTRODUCCIÓN

Según la teología cristiana –más adelante nos preguntaremos, desde un punto de vista filosófico, por su verosimilitud o su legitimidad–, la naturaleza de Cristo es doble, humana y divina a la vez. En la medida en que Cristo es la Encarnación del Verbo de Dios es dicho Verbo, y de este modo Dios mismo es quien habita en él. Pero dado que la carne en la que el Verbo se encarnó es semejante a la nuestra, Cristo es en tal caso un hombre como nosotros. Al revestir nuestra condición asumió al mismo tiempo su finitud. Esta finitud es precisamente la de la carne y puede ser reconocida en múltiples signos. El más sobresaliente consiste en un conjunto de necesidades que atestiguan que ninguna carne se basta a sí misma. Tiene una necesidad incesante de alimentarse, de cuidar de sí, de protegerse de múltiples maneras tanto de los peligros que la amenazan desde el exterior como del peligro interior que no cesa, a saber: todas esas necesidades que exigen ser satisfechas imperativamente. De suerte que toda carne está condenada a mantener la vida que hay en ella y que reclama sin descanso las condiciones para su supervivencia.

La que es finita, en realidad, es esta vida, tan incapaz de darse la vida a sí misma como de mantenerse en ella por sus propios medios. De ahí que esta carne cuya vida es finita presente dos series de caracteres correlativos. Por una parte, las impresiones de las que está constituida son tonalidades afectivas negativas, como por ejemplo el malestar de la necesidad, la insatisfacción, el deseo, las múltiples formas y matices del dolor y del sufrimiento que tienen su morada en

ella. En todas estas tonalidades, su tenor penoso o desagradable expresa la *carencia* fundamental que afecta a la carne en la medida en que es incapaz de bastarse a sí misma. Por otra parte, de esta primera serie de caracteres resulta un segundo rasgo propio de toda carne: su dinamismo. Precisamente porque ninguna de las necesidades que marcan nuestra condición carnal puede quedar sin respuesta, porque se manifiestan con una insistencia cuya presión no tarda en hacerse insoportable, surgen entonces en nuestra misma carne diversos movimientos mediante los cuales esta se esfuerza en transformar su malestar en el bienestar de un deseo provisionalmente colmado. Así es como a la influencia que ejerce sobre nosotros el sistema de nuestras necesidades le corresponde el conjunto de las actividades necesarias para su satisfacción. Cualesquiera que sean las desviaciones y las perversiones, las inversiones que va a sufrir a lo largo de la historia, eso que se denomina «economía» tiene su motivación en nuestra condición encarnada. Si el trabajo, tal como dijo Marx (que a lo largo de toda su obra lo describe como un trabajo «subjetivo, individual y vivo»), llegase a interrumpirse durante un solo día, la humanidad desaparecería.

Cristo vivió como cualquiera de nosotros esta finitud de la condición encarnada, con sus prescripciones, con sus ritmos que marcan la existencia cotidiana y le confieren su temporalidad propia. Trabajó durante un largo periodo de su vida. Y cuando, en su vida pública, y con el fin de consagrarse por entero a su misión, descargó en sus discípulos y en aquellos que le acogían las tareas que impropriamente llamamos materiales (aun cuando estas se componen de impresiones y motivaciones completamente subjetivas), continuó conociendo el hambre, la sed, la fatiga, la tristeza y las lágrimas, antes de que llegara el momento de sufrir las torturas y los ultrajes de su Pasión.

Y si la naturaleza de Cristo es doble, podemos pensar que su palabra también es doble. No que esté marcada por la du-

plicidad, como una palabra humana sometida a las intrigas del mundo, hecha al fingimiento y a la mentira. La palabra de Cristo es doble en un sentido completamente diferente, tan preciso como radical: *unas veces se trata de la palabra de un hombre y otras de la de Dios.*

El análisis de las palabras de Cristo ¿no está constreñido de tal suerte a preguntar a propósito de cada una de ellas «quién habla»? ¿el hombre Jesús, el que no tiene donde reclinar la cabeza y que pide de beber a la Samaritana?, ¿o el Verbo de Dios mismo, Palabra de un Dios eterno y que dice de sus propias palabras: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (Lc 21, 33)?

Esta disociación esencial entre la palabra de un hombre y la de Dios tiene que ser objeto de un examen riguroso. ¿Acaso no conviene distinguir en toda palabra, por una parte, la manera de hablar que tiene, la palabra considerada en sí misma en calidad de palabra parlante, en su Decir y en su manera de decir, y por otra, aquello de lo que habla, así como lo que dice de ello, o sea, su contenido?

En el caso de la palabra humana, lo que tiene que ser elucidado es la naturaleza del lenguaje humano en general. En el siglo XX, su análisis se ha convertido en uno de los temas capitales de la reflexión, ha dado lugar a numerosas concepciones, complementarias u opuestas, que sin embargo se agrupan en una vasta «filosofía del lenguaje» cuyos diversos presupuestos –fenomenológicos, analíticos o psicoanalíticos– no han hecho quebrar una unidad última. Esta consiste precisamente en considerar el lenguaje en el acto de su palabra como diferente de aquello de lo que habla, de su «contenido». Así, resulta fácil separar en toda palabra humana, por una parte, la naturaleza del lenguaje que pone en juego y, por otra, los objetos que designa y califica. ¿Es que el lenguaje considerado en sí mismo no es idéntico tanto si digo, a la manera de Spinoza: «El perro ladra», como si digo: «El concepto de perro no ladra»? De lo que hay que dar cuenta es de por

qué en toda palabra humana interviene una separación semejante entre el Decir del lenguaje y aquello que dice.

Pero se nos impone una anotación todavía más importante. ¿Acaso las diversas concepciones del lenguaje no presentan un segundo rasgo común, puramente negativo? Todas ellas atañen al lenguaje de los hombres. En la medida en que, para dirigirse a ellos, Cristo utiliza el lenguaje que les es propio, en la misma medida la manera de hablarles manifiesta las propiedades del lenguaje humano, aquellas que estudian los análisis del lenguaje a los que nos hemos referido.

Si suponemos ahora que el Verbo de Dios habla otro lenguaje, completamente diferente por principio del lenguaje humano, entonces estamos constreñidos a reconocer que su Palabra escapa al conjunto de las concepciones del lenguaje que acabamos de considerar. Al atender de forma unilateral al lenguaje humano, la filosofía del lenguaje presentaría una laguna sorprendente, no sabría nada de la única palabra que a fin de cuentas importa: la Palabra de Dios, es decir, *la manera en que Dios nos habla*. Por otra parte, no se trataría solamente de una simple laguna, sino de una ocultación tan desastrosa como definitiva. La Palabra de Dios no sólo permanecería incomprendida, se habría perdido hasta la idea.

Las palabras de Cristo, muchas de ellas en todo caso, han llegado hasta nosotros. Están contenidas en los *Logia*, que son colecciones cuyo origen es indubitable. El denominado *Evangelio apócrifo de Tomás*, reencontrado en Egipto en una biblioteca gnóstica, consiste en una simple enumeración de locuciones de Jesús. Colecciones de este género han circulado desde los primeros tiempos. Nada impide pensar que ciertas proposiciones que recoge puedan proceder de oyentes, discípulos o incluso de algún secretario, que tomaron nota en vida de Cristo. El llamado *Evangelio de Tomás* puede haber sido redactado perfectamente a mediados del siglo II, pero eso no menoscaba la prueba de la antigüedad de los *Logia*, muchos de cuyos enunciados se vuelven a encontrar en los *Evangelios*

de Mateo, Marcos y Lucas¹. Los evangelistas los consultaron con toda seguridad (sin que por ello se pueda subestimar la importancia decisiva de la predicación oral de los apóstoles) con el fin de construir una enseñanza destinada a transmitir la Revelación divina contenida en las palabras de Cristo.

Hasta nosotros deberíamos estar aún en condiciones de comprenderlas. ¿Acaso no es así, se preguntará, estando formuladas como están estas palabras en un lenguaje que es precisamente el nuestro? Muchos hombres, sin embargo, no las comprenden. Como el mismo Cristo dice cuando cita a Isaías a propósito de su propia enseñanza: «Tienen oídos y no oyen» (cf. *infra*, capítulo 9). Si se quiere reducir un poco el espesor de esta sordera, se dirá que sólo captan el sentido humano de estas palabras, reduciéndolas a preceptos morales respetables, admirables incluso, pero de los que nada prueba que sean otra cosa que los dichos de un inspirado, un sabio o un profeta. Lo que es menester demostrar, y en lo que precisamente muchos no han creído ni creen, es que se trate de la palabra de Dios o que, si se prefiere, que Cristo, que las ha proferido, sea su Verbo.

Se puede entonces admitir, en oposición a las contraverdades de la exégesis positivista, pseudo-histórica y atea del siglo XIX, que las palabras de Cristo no tienen nada que ver con las invenciones de las comunidades cristianas tardías. Se nos ofrecen como documentos auténticos. Nada impide sin embargo considerarlas como palabras humanas, y ello en todos los sentidos del término: palabras pronunciadas por un hombre que se dirigen a otros hombres en el lenguaje de los hombres y hablándoles de sí mismos. De sí mismos, es decir, de su naturaleza, de sus cualidades y de sus defectos, indicándoles lo que deben hacer, dónde está el bien y dónde el mal: una ética, en suma.

1. Sobre este asunto remitimos al admirable trabajo de Henry-Charles Puech, *En quête de la gnose II*, en *Sur l'Évangile de Thomas*, Gallimard, Paris 1978.

No obstante, estas palabras de Cristo cuando se dirige a los hombres no siempre tienen que ver con ellos. Algunas no les hablan de sí mismos, sino de lo que él es, de aquel que les habla. Estas son por otra parte las más impresionantes. Conforman lo que en buena ley debemos llamar *un discurso de Cristo sobre sí mismo*. A quien medite sobre estas declaraciones sin parangón en la historia del pensamiento humano no puede escapársele que este discurso singular circunscribe la parte más importante de su enseñanza, de la cual procede todo el resto. Estas palabras dirigidas a los hombres en su propio lenguaje, y en las que Cristo les habla de sí mismo, en efecto, nunca hablan de él como si fuese uno de ellos, como si fuese un hombre. De manera velada, con rodeos al principio, abiertamente luego, se designa a todos los efectos como el Hijo de Dios, y así, delante de todos los que allí había, como Dios mismo. Y que estas afirmaciones asombrosas no son tampoco producto de fabulaciones tardías de comunidades exaltadas se ve en el hecho de que estas fueron en vida la causa directa de su condena y su muerte. Si se hubiera tratado de simples profetas, hay que decir que los judíos estaban habituados a ellos y, bien que mal, los soportaban. El Bautista fue decapitado no porque profetizase o bautizase, sino, como es sabido, por las malas artes de una mujer cuyo adulterio denunciara.

Ahora, si en el discurso sobre sí mismo Cristo se designa como el Hijo de Dios, de «su Padre», de la misma naturaleza que él, hablando en su nombre y diciendo lo que su Padre le ha dicho, lo que su Padre dice, entonces la cuestión a la que hemos hecho alusión al comienzo se vuelve a plantear con una fuerza intacta. ¿Es que Cristo, debido a su doble naturaleza, no se dirige a nosotros de dos maneras diferentes, ora con una palabra de hombre, ora como la Palabra misma de Dios? A pesar de la dificultad que acarrea, ¿acaso no se impone entonces un análisis crucial de esas dos formas de palabra? Así como en nuestros días nos resulta sencillo hablar del

lenguaje humano, de su naturaleza, de su capacidad para establecer una comunicación entre los hombres, y ello gracias al auge de la contemporánea filosofía del lenguaje, la posibilidad de analizar del mismo modo la Palabra de Dios parece fuera de nuestro alcance. ¿De qué elementos disponemos aquí? ¿No sería menester saber qué es Dios para *conocer la manera en que nos habla y comprenderla*? Más aún: ¿cómo un lenguaje que fuese el de Dios podría ser entendido por nosotros en nuestro lenguaje? En ese pretendido lenguaje de Dios que adoptaría la estructura de un lenguaje humano, nosotros captaríamos sin duda lo que este nos permite captar. Ciertamente, en las palabras de Cristo que recogen los *Logia* y transmiten los Evangelios, comprendemos muchas cosas, y cosas impresionantes. Pero ¿acaso la cuestión última no reside en averiguar *por qué esta Palabra es por su proveniencia y por esencia divina, y así saber, con un saber invencible, que se trata en efecto de la de Dios y no de ningún otro*?

Durante siglos, la Palabra de Dios ha sido inmediatamente vivida como tal, como su Palabra. Tal situación se ha degradado progresivamente en los tiempos modernos. No sólo porque la enseñanza de esta Palabra –indispensable para su transmisión de una generación a otra– ha sido proscrita en los centros de enseñanza pública y en la educación en general, atacada con la prohibición en la guerra sin cuartel librada contra el cristianismo por el dogmatismo totalitario de los Estados que se dicen «democráticos». En realidad, la organización del mundo entero, con su materialismo omnipresente, sus ideales sórdidos de éxito social, dinero, poder, placer inmediato, exhibicionismo, voyeurismo, su depravación de todo tipo, su adoración a los nuevos ídolos, a las máquinas infrahumanas, a todo aquello que es menos que el hombre, la reducción de este a lo biológico y, a través de ello, a lo inerte; todo eso –cuya enseñanza ha devenido su reflejo escandaloso, ciego o burlesco–, ese tumulto incesante de la actualidad con sus acontecimientos sensacionales y sus saltimbanquis

de feria, recubre para siempre el silencio en el que habla esa palabra que nosotros ya no oímos.

Sin embargo, nuestra preocupación aquí no apunta al fenómeno histórico de la modernidad que en cada instante bascula en su propia nada². La cuestión que nos planteamos es una cuestión de principio. ¿Podría el hombre oír en su lenguaje una palabra que hablase en otro lenguaje, que sería el de Dios, más exactamente, su Verbo? O bien, ¿cómo podría asegurar al menos la existencia de semejante palabra? Vamos a esforzarnos en responder de manera muy concreta a un interrogante que compromete el destino del hombre. Para tal fin, tomaremos como guía de nuestra reflexión las palabras mismas de Cristo. Pues son estas, sin duda alguna, las que contienen la respuesta. En efecto, así como toda aseveración científica y, en el fondo, toda afirmación humana, portan consigo una *pretensión de verdad*, del mismo modo la palabra de Cristo se distingue por una pretensión desmesurada a los ojos y a los oídos de muchos hombres de estos tiempos. Su pretensión no es sólo transmitir una revelación divina, sino ser en sí misma, pura y simplemente, esta Revelación, la Palabra de Dios. Siguiendo paso a paso el encadenamiento de estas palabras, nos esforzaremos por ver si son capaces de legitimar semejante seguridad: proferir la Palabra del Dios que Cristo dice ser él mismo.

El orden que observaremos en este examen no será, naturalmente, un orden cronológico, orden que, por otra parte, no hemos fijado nosotros. Tampoco será un orden de fundación, comenzando por las proposiciones –axiomas, presupuestos o principios– sobre las que reposan todas las demás, orden que nosotros ignoramos igualmente, al menos por el momento. Inspirados por las grandes distinciones brevemente esbozadas en esta introducción, vamos a estudiar sucesivamente:

2. A este respecto, véase nuestro trabajo *La Barbarie*, trad. de Tomás Domingo Moratalla, Caparrós Editores, Madrid 1996.

1. Las palabras de Cristo considerado como hombre, dirigiéndose a los hombres en el lenguaje de estos y hablándoles de ellos.

2. Las palabras de Cristo considerado como hombre, dirigiéndose a los hombres en su lenguaje, ya no para hablarles de ellos, sino de sí mismo.

En la medida en que, al hablar de sí mismo, Cristo se da como el Mesías, diciéndoles a los hombres lo que su Padre le ha dicho y, de este modo, con la investidura del Verbo de Dios, tendremos que examinar a continuación:

3. En qué difiere de la palabra humana en general la palabra de Cristo considerada como la del Verbo, como la Palabra de Dios. ¿Cómo habla y qué dice? ¿Cuáles son sus caracteres esenciales?

4. ¿Cómo, en definitiva, son los hombres capaces de oír y comprender esta Palabra que ya no es la suya, sino la de Dios?

Cualesquiera que sean los itinerarios implicados por el orden de nuestro preguntar, sólo al dar de sí los análisis que este exige estaremos en condiciones de aportar una respuesta de la que a fin de cuentas depende una correcta comprensión de nuestra condición humana. ¿Acaso esta no es totalmente diferente, en efecto, según proceda de una definición específica que la encierre en su círculo –aprisionamiento propio de toda forma de humanismo–, o que, susceptible de escuchar la Palabra de Dios y abierto a su escucha, el hombre no sea inteligible en realidad más que en su relación interior con ese absoluto de Verdad y de Amor que llamamos Dios?