

CRISTOLOGIA I



Jesús tuvo conciencia de su filiación divina. Su humanidad perfecta, santificada en plenitud, excluye la posibilidad del pecado e implica un conocimiento y libertad plenamente humanos.

1. LA ENCARNACIÓN DEL HIJO DE DIOS.

Jxto es hombre como nosotros y es Dios como el Padre. La encarnación es el tiempo de la plenitud: **el cuerpo y la carne del hombre.** Xto no trae consigo solamente la revelación: **es Él mismo la REVELACIÓN, la epifanía de Dios.** La gracia de Dios, dice san Pablo, “ahora se ha manifestado con la aparición de nuestro Señor, Xto Jesús” (2Tim 1,10). Es decir, en Jxto, la ágape de Dios, “Dios ha manifestado su bondad y su amor por los hombres” (Tit 3,4). En Jxto, “la vida se ha manifestado” (1Jn 1,2-3). Gracias al signo de la humanidad de Xto, Juan pudo ver, escuchar y palpar al Verbo encarnado. **Jxto es hombre como nosotros y es Dios como el Padre. Dios se encarnó para salvarnos.** Hubiera podido hacerlo de otro modo, pero el Verbo se encarnó para que toda la creación, especialmente el hombre, pueda existir orientada a Dios.

La encarnación tiene múltiples consecuencias para la inteligencia de la revelación:

- ✓ La **encarnación** señala cómo el Hijo tomó la carne del hombre por la **unión hipostática**, y la **revelación** señala la manifestación de D. por los caminos de la carne y del lenguaje. Al revelarse, D se da; y al darse por la encarnación, D. se revela.
- ✓ **Todas las dimensiones del hombre son asumidas y utilizadas para servir de expresión a la persona absoluta.** El amor de Xto es el amor de Dios en su visibilidad, las palabras y las acciones de Xto son las acciones y las palabras humanas de Dios.
- ✓ **Asume las diversas culturas de la humanidad** para decir la salvación xtna a cada pueblo y para llevar a esas culturas a su perfección. En virtud de su **trascendencia**, salva a las culturas, incluso la suya, de sus desviaciones y las perfecciona.
- ✓ **Xto viene a revelar a los hombres, un nuevo estilo de vida, una praxis.** Pues bien, la revelación de este nuevo estilo de vida por el único camino de una enseñanza oral hubiera sido muy poco eficaz y sin un verdadero impacto. Había que “ilustrar”, “ejemplificar”, **vivir ese nuevo estilo de vida.** Por eso Xto, Hijo del Padre en el seno de la Trinidad, vino a los hombres para revelarles su condición de hijos tomando Él mismo una condición de hijo. Escuchando a Xto y contemplándolo, viéndole obrar, es como se nos revela nuestra condición de hijos y aprendemos con qué amor ama el Padre al Hijo y a los hombres, sus hijos adoptivos.

1.1. LA UNIÓN HIPOSTÁTICA.

La unión hipostática es la unión de dos naturalezas en una sola persona o sujeto. El caso único es el de Xto: Dios y hombre. La unión hipostática se realiza en el momento mismo de la encarnación: la naturaleza humana es asumida en el seno de la Virgen María por el Verbo, sin que ese hombre que entonces comienza a existir carezca de nada de lo que corresponde al ser humano.

1.2. SIGNIFICADO DE LA UNIÓN HIPOSTÁTICA.

Es un dato bíblico fundamental el que, por una parte, Dios en su bondad y sabiduría tiende a comunicarse al hombre, y, por otra, el hombre tiende a unirse lo más posible a Dios (respuesta). En el acontecimiento histórico de la encarnación de Xto se produce el punto de máxima realización del encuentro entre el hombre y Dios. En Xto, Verbo de Dios encarnado, la humanidad alcanza la autotranscendencia absoluta y, por eso, su plena realización. Y por otra parte, el Salvador absoluto, como personalidad que entra en el espacio y en el tiempo de una historia que permanece abierta, señala el comienzo de la autocomunicación divina que llega a su fin. La **unión hipostática**, en cuanto unión de una naturaleza humana con la naturaleza divina, no sólo es un grado simplemente superior de la continua autotrascendencia del mundo hacia Dios, sino sobre todo el modo peculiar en el que se realiza la divinización de la criatura Espiritual.

2. JESÚS, VERDADERO HOMBRE Y VERDADERO DIOS.

Con esta afirmación no se pretende simplemente reiterar la enseñanza calcedonense de la unión hipostática, sino más bien, ilustrar a la luz del evangelio que Él compartió la vida de sus contemporáneos, adoptó sus actitudes y sentimientos.

Pero ¿cuál es propiamente la imagen del hombre-Jesús que se desprende de los evangelios? ¿Cuáles son sus rasgos fundamentales que la caracterizan? Ante todo, los textos ofrecen noticias suficientes sobre el ambiente familiar y social en que creció: (origen, familia, amigos...). Jesús es un hombre de su tiempo: judío de raza y de cultura, fiel al culto del Templo y a la Ley. Su lengua materna es el arameo, y conocedor del hebreo.

De su **aspecto físico** poca cosa sabemos por los evangelios. Conoce el cansancio, el hambre y la sed, y sabe apreciar la hospitalidad de una casa amiga. Sobre su **carácter** sabemos que era un hombre resuelto, con un claro conocimiento de su vocación y con una gran firmeza y voluntad para llevarla a cabo. Una persona leal, fiel y coherente. Posee valor, escogiendo el camino del “rebajamiento”, profetizado en los “cantos del siervo del Señor”, y nunca cedió ante la animadversión de los judíos. Así mismo, los evangelios nos presentan a Jesús como un **hombre sensible**, experto en humanidad y muy emotivo... En cuanto a la emotividad los evangelios nos muestran su modo apasionado de sentir, sus reacciones de enojo, su celo ardiente por “las cosas de su Padre”. Jesús hace suya la **voluntad del Padre** con una profunda **participación personal**.

Jesús se presenta como alguien que concibe su vida como servicio a los hermanos por amor a Dios. Vio en el amor a los hermanos la “regla de oro” de su vida y de la vida de sus discípulos. Ama al prójimo como a ti mismo (Mt 22,39)... **Este amor concreto es la clave de su existencia.** Jesús no establece discriminaciones; ama a los hombres, a pesar de saber que son pecadores, frágiles e imperfectos. Adopta hacia ellos una actitud de misericordiosa comprensión: recomienda la penitencia, sabe esperar con paciencia el momento de la conversión, prohíbe a sus discípulos condenar o juzgar apresuradamente, les invita a ser tolerantes, y a perdonar siempre.

Su relación con Dios es asidua, la oración ocupa realmente el puesto central de su vida. Jesús pasa a menudo las noches en oración (Mt 14,23), se retira aparte a orar (Lc 9,18). Y se dirige al Padre en los momentos decisivos de la vida: el bautismo (Lc 3,21), la elección de los doce (Lc 6,12), la transfiguración (Lc 9,28s) y la pasión (Mt 14, 32-39), los evangelios nos advierten que **para Él la oración era la actitud habitual** (Mc 1,35; Lc 5,16).

3. EL CONOCIMIENTO HUMANO DE XTO.

El conocimiento humano de Xto fue limitado y a la vez progresivo, según se afirma el NT: “Crecía en sabiduría...”. También sabemos que poseía un conocimiento extraordinario difícil de explicar humanamente. La Iglesia ha profundizado el tema de la psicología y el conocimiento de Jesús a lo largo de los siglos, teniendo en cuenta la mentalidad de las diversas épocas:

- ✓ **Patrística:** Hasta la crisis nestoriana **se admitía sin dificultad el carácter limitado del conocimiento humano de Jesús;** sólo **posteriormente se fue atribuyendo a Xto un conocimiento perfecto ya desde el primer instante de su existencia.**
- ✓ **Teología Medieval:** Santo Tomás afirma la **presencia en Jesús de una ciencia triple: beatífica, infusa y adquirida.**
- ✓ **Principios del siglo XX:** Reconocimiento de la **presencia en Jesús de una ciencia adquirida sólo relativamente perfecta,** o sea, **condicionada por el contexto histórico, y la atribución a la ciencia beatífica de la conciencia de su personalidad divina.**

Jesús en las diversas épocas es en todo semejante a nosotros, excepto en el pecado; pudo equivocarse y errar en su conocimiento, pero nunca como resultado de alguna imperfección moral.

Xto conocía su identidad, sabía que era el Hijo de Dios y conocía con certeza que era una persona divina. ¿Cómo pudo saberlo?: Algunos afirman que mediante la **visión beatífica**; otros que directamente con su **conocimiento humano pero potenciado por su pertenencia al Verbo** y otros que fuera **el Verbo mismo el que tomara conciencia de sí mediante la conciencia asumida.**

En los últimos decenios, **K. Rahner**, afirma que Jesús, como hombre, debía ser consciente, en alguna medida, desde la encarnación de su identidad divina a través de una “**visión inmediata**” de ella. Esto es posible por la misma unión hipostática: el sujeto de este conocimiento es el Verbo y el conocimiento divino que el Verbo posee de su identidad divina está sujeto en la encarnación a la ley de la Kenosis (abajamiento, condición humana). De aquí que el conocimiento humano que tiene Xto de su identidad divina reviste carácter intuitivo y global y es susceptible de desarrollo.

En resumen, las conclusiones sobre la autoconciencia de Jesús que parecen más seguras y convincentes son:

- ✓ La realidad del **conocimiento humano de Xto** sobre su identidad divina.
- ✓ El sujeto de este conocimiento es el **Verbo encarnado.**
- ✓ El conocimiento divino que el Verbo posee de su identidad divina **está sujeto en la encarnación a la ley de la Kenosis.**
- ✓ El cómo de esta autoconciencia de Xto está arraigada en **una toma de conciencia inmediata de su divinidad.**

4. LA CONCIENCIA DE JXTO.

Nos introduce en el misterio insondable de la persona de Jxto y de su singular originalidad. Se trata de la misma palabra de Dios que nos urge a dar razón de la esperanza que hay en nuestro corazón (cf. **1 Pe 3,15**) mediante la verificación de la verdad de la conciencia filial y mesiánica de nuestro Salvador. Pero, además, Jxto ha pedido una respuesta concreta en relación con su persona, cuando preguntó: “Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?” (Mt 16,15).

Hay que dejar claro que no tratamos aquí de la conciencia divina de Jesús, sino solo de su conciencia humana. Y por “**conciencia humana**” entendemos “**el conocimiento psicológico interior que una persona tiene de sí misma**”. La existencia de esta autoconciencia en Jesús es una nueva confirmación de la integridad y de la perfección de su naturaleza humana (cf. Constantinopla I, Calcedonia), que tiene una voluntad propia y operaciones auténticamente humanas (cf. Constantinopla III), distintas de la voluntad y de las operaciones divinas.

Conviene aclarar también que en los Evangelios sólo podemos obtener las manifestaciones de la conciencia humana de Jxto: “No hay ningún episodio evangélico donde se afirme directamente la conciencia divina”. De sus actitudes humanas, de las

palabras y de las acciones del Jesús histórico es de donde se pueden sacar indicaciones útiles sobre la conciencia que tenía de sí mismo y de su misión.

Partiendo de datos neotestamentarios nos preguntaremos primeramente sobre el contenido y sobre el sujeto de esta autoconciencia, y después sobre el modo de conocer de Jesús, es decir, sobre la ciencia humana.

4.1. Conciencia "filial" de Jesús.

La existencia terrena de Jxto manifiesta sobre todo la conciencia que tenía de estar en relación filial con el Padre. Este es un dato primario del Jesús histórico, que llamaba a Dios "abba", con una audacia y una originalidad equivalente a la conciencia que tenía de la realidad y de la verdad de esta afirmación. Todos los Evangelios testimonian esto (cf. Mc 14,36; Mt 11,25; Lc 11,2), pero Juan es el que desarrolla más ampliamente la relación única antológica y psicológica de Jesús, Hijo de Dios encarnado, con el Padre: "*Yo y el Padre somos una sola cosa*" (Jn 10,30); "*El Padre está en mí y yo en el Padre*" (Jn 10,38); "*Quien me ha visto a mí ha visto al Padre*" (Jn 14,9); "*Creedme, yo estoy en el Padre y el Padre en mí; sino, creed a las obras*" (Jn 14,11). Sus contemporáneos captaron la inaudita gravedad de esta afirmación. De hecho, "*por eso los judíos los buscaban para matarlo; porque no solo violaba el sábado, sino que llamaba Dios a su Padre, haciéndose igual a Dios*" (Jn 5,18).

Jesús fue consciente de ser el Hijo del Padre, de ser el enviado del Padre, con un poder semejante al del Padre: "*El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre; lo que el hace, eso lo hace el Hijo [...] Como el Padre resucita a los muertos y les da vida así también el Hijo da la vida a los que quiere*" (Jn 5,19.21). La autoridad de Jesús es la de Dios, puesto que se presenta como el nuevo legislador (cf. Mt 5,22.28), por encima de todos los profetas y reyes (Mt 12,41s). Él es el único Maestro (cf. Mt 23,8), cuyas palabras nunca pasaran (Mc 13,31).

Apoyada en esta realidad, la primera predicación apostólica proclamó a Jesús Hijo de Dios. Pablo anuncia al "*Hijo de Dios, Jxto*" (2 Cor 1,19), el "*evangelio de Dios [...] referente a su Hijo*" (Rom 1,1.3), "*el evangelio de su Hijo*" (Rom 1,9; Gál 1,16). El mismo anuncio se encuentra en las fórmulas de misión: "*Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo*" (Gál 4,4; Rom 8,3). A través de su conciencia humana, Jesús manifiesta su relación única con Dios, su Padre.

4.2. Conciencia "Mesiánica" de Jesús.

Toda su existencia terrena atestigua su "*conciencia mesiánica*". Esto se manifiesta en el anuncio del Reino presente en su persona, en su predicación, en sus actitudes, en sus acciones poderosas, en su pasión y muerte, en su resurrección. En resumen, **toda su vida terrena, desde la concepción virginal a la glorificación, es una misión salvífica**. Jesús es consciente de haber "*venido*" (Mt 2,17), de haber sido "*enviado*" para anunciar el R. de D. (Lc 4,43; Mt 15,24), para llevar a cumplimiento la ley (Mt 5,27), para llamar a los pecadores (Mc 2,17), para servir y dar su vida en rescate por muchos (Mc 10,45; 14,24), para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10).

En el 4º evangelio, Jesús manifiesta el origen divino de su misión por parte del Padre: "*de Dios he salido y vengo; no he venido por mí mismo, sino que Él me ha enviado*" (Jn 8,42). La suya no es una de tantas misiones proféticas, confiada desde fuera en un momento concreto de su existencia terrena, en el bautismo o en el seno materno, como le sucedió a Jeremías (Jer 1,5) o al Bautista (Lc 1,15). Su misión se identifica con su misma vida (cf. Jn 6,57) y es su alimento: "*Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado a cumplir su obra*" (Jn 4,34). Jesús es consciente de que su misión tiene en Dios su eficacia salvífica.

La Iglesia primitiva captó la originalidad de este acontecimiento, presentando la encarnación como Kénosis de la gloria divina del Hijo (cf. Flp 2, 6-11). Para ella, el Verbo hecho hombre (Jn 1,14) fue "*probado en todo, como nosotros, excepto en el pecado*" (Heb 4,15), creció humanamente "*en edad, sabiduría y gracia*" (Lc 2,52), aprendió a obedecer (Heb 5,8; cf. Flp 2,28), a afrontar las tentaciones (Mt 4, 1-11 y par.), a sufrir, a morir "*por nuestros pecados, según las Escrituras*" (1Cor 15,3). El kerigma primitivo concentró en fórmulas significativas esta dimensión soteriológica de la existencia de Jesús, afirmando que su nacimiento en la carne (Rom 8,3), bajo la ley (Gál 4,4), en la pobreza y en la humillación (Flp 2,7s) tenía un fin esencialmente salvífico: el de hacer a los hombres "*ricos con su pobreza*" (2Cor 8,9) "*justo*" (2Cor 5,21), "*hijos adoptivos*" del Padre (cf. Rom 8,15). La intención salvífica de Jesús queda especificada ulteriormente con su voluntad de fundar la Iglesia y de salvar a todos los hombres. Son dos, por tanto, los contenidos esenciales de la conciencia humana de Jesús:

- ✓ **su autoconciencia "filial"** en su relación con Dios como Padre, y
- ✓ **su conciencia "mesiánica"** en relación con la salvación de la humanidad.

La primera funda la segunda y esta última supone la primera. Está claro que se trata de la única conciencia humana de Jxto, cuyo doble contenido manifiesta su origen divino, en cuanto enviado del Padre para manifestar sus palabras (Jn 3, 34; 12, 49 y cumplir su voluntad salvífica (Jn 5,30; 6,38; 9,4)).

4.3. EL SUJETO DE LA CONCIENCIA HUMANA DE JESÚS.

4.3.1. Hipótesis de un "yo" humano junto al "Yo" divino.

- ✓ Hay autores que, queriendo salvaguardar la distinción y la independencia de la conciencia humana con respecto a la conciencia divina, atribuyen a Jesús, además de un "**Yo" divino**, un "**yo" humano** como centro de los actos de su conciencia

humana. Habría en Él, por tanto, dos "yo", el del Verbo y el de Xto hombre. Este último, "el hombre asumido", sería el sujeto de sus acciones humanas.

- ✓ Otros ven en Jesús un "yo" humano independiente, que, sin embargo, **no es persona. Este "yo" humano sería el sujeto de los actos psíquicos de la naturaleza humana de Xto.** Este "yo" humano independiente es el que se manifestaría en los Evangelios.
- ✓ Otros autores, finalmente, lanzan la hipótesis del único "Yo" de la persona divina del Verbo encarnado con dos "mes" como centros de conciencia respectivamente divina y humana.

Estas teorías, cuyo fin era defender la realidad de la psicología humana de Xto, tienen, sin embargo, el riesgo de disolver la unidad de su persona. Atribuyendo un "yo" humano a la conciencia humana de Xto, en la práctica se la considera una persona. Ahora bien, esto introduce una dualidad inaceptable en el misterio de la única persona de Xto. En la psicología humana de Xto es preciso afirmar la autonomía de la naturaleza humana, pero no su independencia de la persona: Es el "Yo" divino del Hijo el sujeto de los actos psíquicos de su naturaleza humana asumida. El "Yo" es el que resume y expresa la unicidad personal de Jesús. En el "Yo" se capta la persona en su ineludible originalidad y distinción de la naturaleza. Por tanto, **en Xto el "Yo" personal divino es el sujeto de los actos psíquicos de su naturaleza humana.** La actuación de Jesús no puede dejar de seguir su estructura ontológica. Atribuyendo un "yo" humano a su naturaleza humana, se alteraría esa ontología. **En Él, aunque permanece la naturaleza humana como principio natural de la actividad humana, la persona del Verbo es la que constituye el principio personal de esa actividad humana.** "Según la ontología de Xto, no puede haber más que un "yo" en su psicología: el "yo" del Hijo de Dios. Hay que excluir un segundo "yo", un segundo sujeto de actividad consciente y libre".

4.3.2. El dato bíblico sobre el único "Yo" de Xto.

El dato bíblico es la base de la afirmación teológica de la realidad del único "yo" de Xto. **El "Yo" del Verbo es el sujeto de su conciencia humana.** Una manifestación típica de esa unidad de sujeto reside en el uso Xtológico de la formula "**Yo soy**" o "**soy Yo**" en el cuarto evangelio y en los sinópticos. Dirigiéndose a sus oyentes, Jesús afirma: "*Si no creéis que Yo soy, moriréis en vuestros pecados*" (Jn 8,24). E inmediatamente añade: "*Cuando hayáis elevado al Hijo del hombre, entonces sabréis que Soy yo y no hago nada por mi cuenta, sino que hablo lo que me ha enseñado mi Padre*" (Jn 8,28). Y concluye: "*En verdad, en verdad os digo: antes que Abrahán existiera, Yo soy*" (Jn 8,58). Y también, dirigiéndose a sus discípulos reunidos en la ultima cena, Jesús les dice: "*Os lo digo ahora, antes de que suceda, para que cuando suceda creáis que Yo soy*" (Jn 13,19). La expresión "Yo soy" se encuentra también en otros pasajes joaneos: en el encuentro con la Samaritana (cf. Jn 4,26), en la aparición a los discípulos en el lago de Genesaret durante la tempestad (cf. Jn 6,20), en la escena de la detención de Jesús en Getsemani, cuando dice "**Soy yo**" (Jn 18,5). Hay un dato impresionante: "*En cuanto (Jesús) dijo: Soy yo, se echaron para atrás y cayeron en tierra*" (Jn 18,6).

Esta afirmación misteriosa y fuerte, que aterra al que la escucha, forma parte del lenguaje de revelación de Yahvé en el AT en relación con la gran teofanía de Ex 3,14, o con la fórmula habitual: "**Yo, yo soy el Señor**" (Is 43,11; cf. 41,4; 43,10; 44,6; 45,5.18,23; 46,4, 48,12; Dt 32,39- Gen 28,13; 26,24). Al usar este lenguaje, **Jesús se muestra consciente de que su presencia entre los hombres significa una intervención actual de Dios en la historia, de una importancia decisiva para los destinos de la humanidad.** Además, en el contexto de los "signos" y de las "obras" que caracterizan el evangelio de Juan, la fórmula "Yo soy" recuerda y sugiere la intervención en la historia de un "Yo" divino que pretende darse a conocer como el único Dios y el único Salvador. Subrayando su absoluta trascendencia y su unidad de acción con el Padre, Jesús manifiesta aquí su "Yo" divino como sujeto de la historia de la salvación. Como indica Jn 8,58 el "Yo soy" de Jesús es el de su persona divina preeexistente, confrontada con la historicidad de la existencia de Abrahán.

También las fórmulas joaneas "Yo soy" seguidas de un predicado -el pan de vida, la luz, el camino, la verdad y la vida, la resurrección el pastor—acentúan el "Yo divino" de Xto, única fuente para los hombres de todos los bienes sobrenaturales. Estos dones de Xto, sin embargo, son inseparables de su persona. Cuando Jesús da el pan de vida, se da a sí mismo. No solo trae la luz, sino que es la luz, no solo hace resurgir a Lázaro, sino que el mismo es la resurrección, no solo muestra el camino que conduce al Padre, sino que el mismo es el camino. Porque es "la vida", y tiene "la vida en sí mismo", la puede dar en abundancia. Llamándose "buen pastor", Jesús hace suyo un título que califica a Dios en el AT (cf. Gen 48,15; 49,24, Ez 34,11-16; Jer 23,3; 50,19; Miq 4,6). Su "Yo divino" lo manifiesta de tal manera, que forma una sola cosa con el Padre. Y cuando dice "**Yo soy la verdadera vida**", Jesús reivindica la prerrogativa de ser el único principio de vida sobrenatural.

El Yo soy es, por tanto, la manifestación del "Yo" divino de Jesús a través de su conciencia humana. A la luz del uso joaneo, puede explicarse también la enigmática frase de Jesús: "*Muchos vendrán en mi nombre diciendo: "Soy yo", y engañarán a muchos*" (Mc 13,6; cf. 14,62). El evangelista quiere decir que muchos se presentaran, jactándose de las prerrogativas divinas que son propias y exclusivas de Jesús. El "Yo" divino está presente también en expresiones con las que Jesús manda a los demonios (Mc 9,25), los expulsa (Mt 12,27; Lc 11,19), cura (Mt 8,7), envía (Mt 23,24). Muy expresivo el "**Pero yo os digo**" del sermón de la montaña (Mt 5,22.28.32.34.39.44).

4.4. LA CIENCIA DE JESÚS.

4.4.1. PLURALIDAD DE INTERPRETACIONES.

Hemos afirmado que el sujeto único de la conciencia humana de Jxto es el “Yo” personal del Verbo y que el contenido de esta conciencia consiste en la conciencia de su identidad de Hijo de Dios “conciencia filial” y de su misión salvífica “conciencia mesiánica”. Ahora afrontamos el problema del modo de conocer del Verbo y del origen de su ciencia humana.

Todos están de acuerdo en admitir en Él una ciencia experimental, adquirida, limitada a los conocimientos (lengua, personas, lugares, historia y religiosidad de Israel) necesarios y útiles para una existencia auténticamente humana en el contexto concreto socio-cultural. Hay acuerdo también en el desarrollo de este conocimiento empírico. Algunos acentos neotestamentarios son significativos al respecto: “*Jesús crecía en sabiduría, en edad y en gracia delante de Dios y de los hombres*” (Lc 2,52; cf. y 2,40); “*Aún siendo Hijo, aprendió a obedecer por lo que padeció y, hecho perfecto, se ha convertido en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen*” (Heb 5,8-9; cf. Rom 5,19; Flp 2,8). En esta última afirmación, el aprendizaje de Jesús no solo es auténtico, sino también intrínsecamente salvífico.

La conciencia filial y mesiánica, el contenido de la revelación, el plano de la redención no son fruto de su experiencia histórica. No es su vida terrena la que suscita en Él la vocación mesiánica y la que determina el desarrollo concreto de los acontecimientos salvíficos. Sino al contrario, es su profunda conciencia filial la que constituye la fuente y el horizonte del desarrollo de su historia terrena, orientándola hacia una finalidad mesiánica concreta. Y esto desde el comienzo de su vida consciente. Jesús niño afirma: “*¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que debo ocuparme de las cosas de mi Padre?*” (Lc 2,49). Las opiniones compartidas hoy en el mundo católico pueden reducirse a tres: Doctrina de la triple ciencia humana (santo Tomás. Teoría de la visión inmediata no beatífica (K. Rahner). Hipótesis de la única ciencia humana en Jxto (J. Galot).

Las conclusiones sobre la autoconciencia de Jesús que parecen más seguras y convincentes son:

- ✓ **La realidad del conocimiento humano de Xto sobre su identidad divina;** los evangelios presentan un Jesús que es ciertamente hombre, que conoce de modo humano y que manifiesta la conciencia de su identidad de Hijo de Dios.
- ✓ **El sujeto de este conocimiento es el Verbo encarnado;** Él es quien, aunque consciente en cuanto Dios de su identidad divina, toma conciencia de ella también de modo humano.
- ✓ **El conocimiento divino que el Verbo posee de su identidad divina está sujeto en la encarnación a la ley de la Kenosis.** Xto entendió muy pronto su identidad, no ya como la de un hombre, sino como la del Hijo de Dios. Este primer conocimiento fue articulándose poco a poco a través de la experiencia humana de cada día, pero sobre todo gracias a su relación con el Padre en la Oración, a la confrontación asidua con las Escrituras y a las vicisitudes de su ministerio, de acuerdo con las leyes de un desarrollo psicológico normal.
- ✓ **El cómo de esta autoconciencia de Xto está arraigada en una toma de conciencia inmediata de su divinidad.** No a través de la visión beatífica, sino directamente de la intuición de la unión de su naturaleza con la divinidad. Así pues, el Verbo encarnado toma conciencia de modo humano de su identidad personal en una especie de autotrasparencia, o sea en cuanto que su realidad humana está de tal manera trasfigurada e irradiada por la unión hipostática que lleva el sello de la divinidad. Y, puesto que Xto, en cuanto hombre, percibe esta irradiación de modo intuitivo y global, se comprende también el desarrollo de tal autoconciencia.

4.4.2. El misterio de la ciencia humana de Jesús. Datos bíblicos.

Partiendo del dato bíblico, nos preguntamos si la conciencia filial de Jesús, es decir, la conciencia que Él tenía de ser el Hijo del Padre, es una “conciencia inmediata” y/o solamente un “contacto místico” que no constituye una misteriosa pero realísima visión beatificante del Padre, que se revela así como la estructura psicológica que sustenta el ser y el actuar humano del Verbo.

I. “Señor, tú lo sabes todo” (Jn 21,17)

Partiendo del uso joaneo de los verbos “conozco” y “sé” se ha propuesto una significativa distinción de su significado. “Conozco” indicaría un conocimiento experimental adquirido, mientras que “sé” designaría el conocimiento como meta alcanzada o poseída. Referido a Jesús, por tanto, el verbo “conozco” mostraría “un conocimiento natural, que Jesús ha adquirido con medios humanos ordinarios”. Por ejemplo, se afirma que “*llegó a saber que los fariseos habían sido informados de su actividad*” (Jn 4,1; cf. y 5,6-6,15; 16,19). El mismo verbo es también usado para indicar la mirada penetrante y escrutadora de Jesús en relación con los hombres, de lo que tenía mucha experiencia. Consiguientemente, se lee que “*Jesús no se fiaba de ellos, porque conocía a todos y no necesitaba que nadie le diese testimonio del otro, pues sabía lo que hay en cada hombre*” (Jn 2, 24-25).

Sin embargo, en el uso de “sé” tendríamos indicios de un conocimiento no adquirido desde fuera. Es decir, indicaría el conocimiento de la realidad divina. Por eso, frente a los que no conocen al Padre, Jesús declara perentoriamente: “*Yo lo conozco, porque vengo de Él y Él me ha enviado*” (Jn 7,29; 8,55). Al indicar el origen de su conocimiento del Padre, revela que viene del Padre (Jn 16,27; 17,8), porque está en el Padre (Jn 17,21.23) Y está siempre vuelto a Él (Jn 1,1-2). “Sabiendo”, por tanto, de donde viene y adónde va (Jn 8,14; cf. 13,4), revela cosas “conocidas”, porque las ha “visto” (Jn 3,11).

Sin embargo, se ha advertido justamente que esta regla tiene algunas excepciones. En muchos pasajes, el conocimiento del Padre por parte de Jesús se expresa casi indistintamente con uno u otro verbo (cf. Jn 7,29; 8,55; 10,14-15; 17,25).

Esto no le quita nada al testimonio joaneo de un conocimiento particular “desde arriba” que Jesús tiene en sus relaciones con el Padre y en relación con su misión. Por ejemplo, el conocimiento de la “hora”. El “sabe” que la hora ha llegado (Jn 13,1).

“Sabe” que el Padre “*había puesto todo en sus manos, que venía de Dios y a Dios volvía*” (Jn 13,4). En el momento de su prendimiento, Jesús conoce “*todo lo que le iba a suceder*” (Jn 18,4). Hasta exclamar en la cruz: “*Todo está cumplido*” (Jn 19,30).

Este dramático cuadro de “anticipación del tiempo”, sin minusvalorar al establecido para su hora (cf. Rom 5,6), no puede dejar de ser un indicio de un misterioso pero real “dominio” que Jesús tenía de su vida histórica, vista y leída totalmente en la mente del Padre. La anticipación de su muerte no sucede como en algunas enfermedades graves o experiencias místicas: “*En Xto hay mucho más. Para comenzar, él conoce esta muerte. A partir del momento en que nosotros lo vemos—en el Bautismo, en la teofanía del Jordán—Xto ha entrado en el proceso que le conduce a la muerte; sabe que tiene que morir pronto, y cual va a ser su muerte. El testimonio que ofrece a su Padre—la fidelidad a su misión—es lo que plantea y estrecha en torno a si su cepo mortal; anuncia, por tres veces, su pasión, crucifixión y muerte [...] El sabe que esta muerte es “su hora”: la ha establecido el Padre*”.

Este conocimiento global de los acontecimientos, claro y al mismo tiempo no artificial, lleva a una interpretación más profunda de la misteriosa conciencia humana de Jesús. Antes de pascua, los mismos discípulos lo advirtieron, precisamente en el ámbito de la revelación de la misión de Jesús por parte del Padre. Le dijeron: “*Ahora vemos que lo sabes todo [...]. Por eso creemos que has venido de Dios*” (Jn 16,30). Se trata de la misma afirmación que encontramos inmediatamente después de pascua, en la conmovedida respuesta de Pedro: “*Señor, tú lo sabes todo; tu sabes que te amo*” (Jn 21,18). Ese “saberlo todo” atestiguado por los discípulos corresponde al conocimiento mismo de Jesús en el momento-síntesis de su existencia salvífica, cuando exclamo en la cruz: “*Todo esta cumplido*” (Jn 19,30).

II. “A Dios nadie lo ha visto nunca: el Hijo unigénito que está en el seno del Padre es quien nos lo ha revelado”(Jn 1,18).

Con la declaración inicial, “*a Dios nadie lo ha visto nunca*”, el evangelista reafirma un principio del AT (Ex 19,21 33,20; Lc 16,2; Núm 4,20; Dt 5,24-26). Incluso la visión de Moisés (cf. Ex 34,1-10) y la de Isaías (cf. Is 6,1-5; 12,41) son experiencias muy imperfectas del mundo divino. A pesar de lo extraordinario de la experiencia de Isaías, gratificado de manera particular con luces sobrenaturales, puede encuadrarse también en lo de “*a Dios nadie lo ha visto nunca*”.

La fuente de la verdad de su revelación está en la conciencia permanente que el Verbo tiene de morar en Dios, contemplado por Él sin descanso. Como es propio de la realidad de la permanencia ontológica del Verbo encarnado en Dios que su conciencia humana alcance su visión constante del Padre. Dice al respecto M.J. Lagrange: “*Jesús ha conocido al Padre como Verbo. Pero lo ha revelado durante su vida humana, y sería sorprendente que su naturaleza humana no hubiera participado del conocimiento requerido para ser en grado único el Revelador. Esto significa que Jesús fue agraciado con la visión beatífica desde esta vida. La tesis teológica parece tener aquí un sólido apoyo*”.

Es clara la distinción entre conocimientos infusos, concedidos abundantemente a los profetas, y la revelación divina de Jxto, si consideramos, por ejemplo, a Isaías. El profeta suele introducir su mensaje con fórmulas como: “*El Señor dice*” (Is 1,2), “*Escuchad la palabra del Señor*” (Is 1,10). Sin embargo, Jesús proclama con autoridad: “*En verdad, en verdad os (o “te”) digo*”, con esta fórmula empleada sobre todo en el cuarto evangelio (Jn 1,51; 3,3.5.11; 5,19.24.25; 6,26.32.47.53; 8,34.51.58...). Este doble “en verdad”—corresponde al hebreo “amen”, cuya raíz indica estabilidad, solidez, certeza—traduce la certeza divina que tiene de la absoluta verdad de sus declaraciones, ya que, en lugar de moverse en el mundo de la fe, tiene evidencia de lo que dice”. Jesús en persona es, por tanto, el “*Amen, el Testigo fiel y veraz*” (Ap 3,14), la afirmación última y definitiva del Padre (cf. 2 Cor 1,20).

III. Jesús habla de lo que sabe (Jn 3,11-13; cf. 6,46 8,38).

Mientras el apartado anterior es una reflexión del evangelista, el amplio pasaje de Jn 3,11-13 se refiere al pensamiento mismo de Jesús sobre su revelación. Respondiendo a Nicodemo, Jesús dice: “*En verdad, en verdad te digo: nosotros hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto, pero vosotros no acogéis nuestro testimonio. Si os he hablado de cosas de la tierra y no me creéis, ¿cómo vais a creerme si os hablo de cosas del cielo? Nadie ha subido al cielo, sino el que ha bajado del cielo, el Hijo del hombre que está en el cielo*” (Jn 3,11-13). Aunque atestiguada imperfectamente, la lectura “*que está en el cielo*” (v.13) es aceptada por exegetas cualificados, o porque la omisión parece ser demasiado exclusivamente egipcia, o porque la lectura más difícil es frecuentemente la preferible. Aquí, como en Jn 1,18, el Verbo, incluso encarnado, permanece siempre “*en el seno del Padre*”.

Planteando una antítesis entre “*las cosas de la tierra*” y “*las cosas del cielo*” (v.12), Jesús señala dos objetos distintos de su revelación. Habla de realidades “terrenas” que todos pueden observar, como el “*viento que sopla donde quiere y oyes su ruido, pero no sabes de donde viene ni adonde va*” (Jn 3,8). Pero habla también de realidades “celestes” que humanamente no pueden captarse, como la bajada del Hijo del hombre a la tierra por la encarnación, su exaltación celeste su relación filial con el Padre y las relaciones intratrinitarias. No pocos exegetas ven aquí un lenguaje inspirado en Sab 9,16, cosa frecuente en Juan. En el prólogo, el evangelista emplea la doble tradición veterotestamentaria de la “Sabiduría” y de la “Palabra de Dios”, para presentar a Jesús como la Sabiduría divina encarnada.

Ahora bien, en la tradición sapiencial se afirma que la Sabiduría divina “*todo lo conoce y todo lo comprende*” (Sab 9,11). Al identificarse con la Sabiduría, Jesús se presenta a Nicodemo como el perfecto revelador de Dios. Sus palabras provienen de todo lo que “sabe” y “ha visto”. Su revelación, por eso, es expresión de una ciencia vinculada a la visión.

En **Jn 3,11-13** tenemos una situación parecida a la de **Jn 1,18**. Con la diferencia de que, mientras en **Jn 1,18** el Hijo unigénito revela al Padre con su encarnación, en **Jn 3,11-13** es el Hijo del hombre, que vive en la tierra y que ha bajado del cielo, el que realiza esta obra. La precisión es importante incluso para dar el contenido justo al perfecto “*hemos visto*”, semejante a los que se encuentran en **Jn 6,46**: “*sólo el que viene de Dios ha visto al Padre*”, y **Jn 8,38**: “*Os digo lo que he visto junto al Padre*”. Estos tres perfectos no pueden atribuirse solo a la visión que el Hijo tenía en su preexistencia, antes de la encarnación. Habría que leerlos o uniendo **Jn 3,11** (“*hemos visto*”) con 3,13 (“que está en el cielo”), o en el contexto de las afirmaciones de Jn 5,19-20, donde todos los verbos están en presente: “*En verdad, en verdad os digo: el Hijo no puede hacer nada sino lo que ve hacer al Padre; lo que él hace, también lo hace el Hijo. El Padre ama al Hijo y le manifiesta todo lo que hace*”. Los tres perfectos se refieren a una acción cuyo efecto dura también en el presente (como sucede a menudo en griego). Por tanto, se trata “de una visión que ha existido siempre y que dura a lo largo de toda la vida terrena del Hijo del hombre”. Y, gracias a esta visión siempre actualizada, Jesús puede cumplir adecuadamente su función de revelación.

IV. Conocimiento mutuo entre el Padre y el Hijo y la revelación a los hombres (Mt 11,27; Lc 10,22).

Citamos solamente **Mt 11,27**: “*Todo me ha sido entregado por mi Padre; nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar*”. Es una parte del llamado himno de júbilo (cf. las tres estrofas en **Mt 11,25-26-27.28-30**). La afirmación “*Todo me ha sido entregado por mi Padre*” puede indicar transmisión de un conocimiento y entrega de un poder (cf. **Jn 3,35**). El contexto inmediato induce a referirse a la revelación divina que Jesús aporta. El conocimiento mutuo entre el Padre y el Hijo recuerda también la tradición sapiencial, en la que se afirma que solo Dios mantiene con la Sabiduría una relación de reciproco conocimiento y amor (**Eclo 1,1-10; Sab 8,3-4**).

En el pasaje de Mateo, en primer lugar, se expresa una situación permanente de pleno y mutuo conocimiento existente entre el Padre y el Hijo encarnado. En segundo lugar, el Padre y el Hijo se presentan como un misterio inaccesible al hombre, de manera que ni las experiencias proféticas y místicas más elevadas lo pueden penetrar adecuadamente: “*has escondido estas cosas a los sabios y entendidos*” (v.25). También Lucas alude a “*muchos profetas y reyes*” (**Lc 10,24**) sumamente carismáticos, que hubieran querido ver la revelación del Señor, y no la han visto (**Lc 10,24**). En tercer lugar, a la revelación del Hijo de Dios encarnado se debe el que este misterio sea comunicado a los hombres. Y finalmente, notemos que la afirmación de Mateo está en presente: “*Nadie conoce al Padre sino el Hijo*”. Es decir, indica que el conocimiento del Padre permanece durante la vida terrena de Jesús. Puede hablar de las “cosas del cielo” (cf. **Jn 3,12**) en la medida en que “conoce” perfectamente al Padre (**Mt 11,27**).

V. La transfiguración.

No es fácil sintetizar en pocas líneas la lectura exegética de estos textos (cf. **Mt 17,1-8; Mc 9,28-36**; cf. también **Jn 12,30-36,2 Pe 1,16-18**). Estamos ante una teofanía con muchos detalles simbólicos, que subrayan un momento decisivo de la revelación divina. El contexto es el que precede a la pasión. La “Transfiguración” la anticipación en la tierra de la vida “pneumática” de Xto no sólo no es extraña a la realidad terrena de Jesús, sino que también anuncia su experiencia más dolorosa desde el punto de vista humano. Incluso parece constituir el verdadero horizonte existencial de sus misterios dolorosos, en vista de la definitiva manifestación gloriosa.

El “*monte alto*” (**Mt 17,1**), el rostro de Jesús que “*brilla como el sol*” y sus vestiduras hechas “*blancas como la luz*” (**Mt 17,2**), la presencia de Moisés (la Ley) y Elías (los profetas) que hablan “*con Él*” (**Mt 17,3**), las palabras del Padre que le proclaman “*Hijo amado*” (**Mt 17,5**), alcanzan la cumbre de su significado en el mandamiento explícito de Dios: “*Escuchadlo*” (**Mt 17,5**).

En la transfiguración, Jesús, incluso en la Kénosis de la encarnación, permanece en el esplendor de su realidad divina. Si su humanidad está asociada a esta gloria, no parece tan ilegitima la hipótesis de una visión actual del Padre por parte de la conciencia humana del Verbo. Porque, además en este contexto Jesús se presenta no como el que recibe la luz, sino como el que es “*la luz*” y la da. Se trata de un tema frecuente en el cuarto evangelio, en el que Jesús, incluso “encarnado”, es llamado “*la luz verdadera, que ilumina a todo hombre*” (**Jn 1,9**). Jesús es consciente de serlo: “*Yo soy la luz del mundo*” (**Jn 8,12**); “*Yo he venido al mundo como luz*” (**Jn 12,46**); “*Mientras estoy en el mundo, soy la luz del mundo*” (**Jn 9,5**). Como “*luz*” en el mundo manifiesta el misterio de Dios: “*Luz inmutable del Padre, oh Verbo, en tu fulgurante luz hemos visto hoy, en el Tabor, la luz que es el Padre y la luz que es el Espíritu que ilumina toda criatura*”. La “*luz*” que es Jesús no es la profética, sino la misma de Dios, que se manifiesta también en su humanidad.

5. ASPECTOS DE LA HUMANIDAD DE XTO.

5.1. ¿IGNORANCIA EN JXTO?

En el evangelio de Marcos aparece la siguiente predicción de Jesús: “*En verdad os digo: no pasará esta generación sin que sucedan todas estas cosas. El cielo y la tierra pasaran pero mis palabras no pasarán*”. Y en cuanto al día y la hora ninguno los conoce, ni los ángeles del cielo, ni siquiera el Hijo, sólo el Padre” (**Mc 13,30-32**). Son afirmaciones referentes a los acontecimientos escatológicos y al fin del mundo, con relación a los cuales Jesús confiesa que no conoce la hora. Emplea las categorías del lenguaje profético y apocalíptico, que no siempre señalan con claridad las distintas fases del fluir histórico. Por eso, la afirmación del v.30 (*no pasará esta generación sin que sucedan todas estas cosas*) parece contradictoria con lo dicho en el

v.32. La oscuridad lingüística y la dificultad interpretativa del v.32 (*Y en cuanto al día y la hora ninguno los conoce, ni los ángeles del cielo, ni siquiera el Hijo, solamente el Padre*) sobre la ignorancia de Jesús son un dato a favor de la fidelidad de la tradición transmitida por Marcos.

Por eso, algunos han visto en el v.30 una indicación errónea. Jesús, al anunciar la parusía inminente, no habría previsto el tiempo de la Iglesia (A. Schweitzer) o habría reducido este tiempo intermedio de la Iglesia a una decena de años (O. Cullmann).

En realidad, los discípulos preguntaban por el tiempo del fin del mundo, y lo creían contemporáneo a la destrucción del Templo; Jesús les responde distinguiendo entre acontecimientos “escatológicos” (v.30) y el día y la hora del “fin del mundo” (v.32). Los acontecimientos escatológicos sucederán enseguida: “*no pasará esta generación sin que sucedan todas estas cosas*” (v.30). En resumen, estos acontecimientos se identifican no con la parusía, sino:

- ✓ con la destrucción del templo, es decir, con la muerte misma de Jesús: “*Destruid este templo y en tres días lo levantare*” [...] *Él hablaba del templo de su cuerpo*” (Jn 2,19-21; cf. Mc 15,38 ss);
- ✓ con la venida del Hijo del hombre sobre las nubes, es decir, con su resurrección y glorificación (Mt 26,64);
- ✓ con la misión de la Iglesia (Mc 13,16s).

Jesús distingue estos acontecimientos, que irán acompañados de guerras, alteraciones y destrucciones, del fin del mundo:

“*Cuando oigáis hablar de guerras, no os alarméis; todo eso tiene que suceder, pero todavía no es el final*” (Mc 13,7). Antes del fin del mundo vendrá el tiempo de la Iglesia: “*Pero primero es necesario que el evangelio sea proclamado a todas las gentes*” (Mc 13,10). Después que “*este evangelio sea anunciado en todo el mundo*” (Mc 24,14), solo entonces llegara el final.

5.2. LA FE DE JXTO.

¿Jesús tuvo fe? Ni en los evangelios ni en el kerigma primitivo hay testimonios que fundamenten la existencia de la fe en Jxto. Jesús ama, ve, conoce, ora, invoca al Padre, le obedece. Pero no “cree” en el Padre, precisamente porque está en íntima y constante unión de visión con Él. Pide a los demás la fe en el Padre y en si mismo (cf. Jn 14,1).

Quizá pueda verse una alusión a la fe de Jesús en la respuesta al padre del epiléptico: “*Si puedes! Todo es posible para el que cree*” (Mc 9,23). En realidad, el contexto alude explícitamente no a la fe de Jesús, sino a la fe en el poder divino del mismo Jesús. Por eso, el padre del niño exclama: “*Creo, ayuda mi incredulidad*” (Mc 9,24). Otro indicio se encuentra en el episodio de la higuera seca de raíz y en la afirmación de Jesús: “*En verdad os digo: si uno dice a este monte: quítate y arrójate al mar, sin dudar en su corazón, sino creyendo que lo que dice sucederá, le será concedido*” (Mc 11,23). Sin embargo, también aquí se está hablando de la fe de los discípulos. De hecho, la afirmación va inmediatamente precedida y seguida de una invitación a los discípulos a tener fe: “*! Tened fe en Dios!*” (Mc 11,22); “*Todo lo que pidáis en la oración creed que lo habéis conseguido y se os concederá*” (Mc 11,24). En estos dos episodios, más que de la fe en Jesús, se está hablando de la fe que Jesús pide a los hombres.

En San Pablo las expresiones sobre la “fe” se refieren no a la fe vivida personalmente por Jesús, sino a la globalidad de la revelación y de la obra de salvación realizada por Jesús y en Jesús

Hay, sin embargo, un texto que parece hablar de la “*fe de Jesús*”. En la carta a los Hebreos, los Xtnos son invitados a fijar la mirada “*en Jesús, autor y perfeccionador de la fe*” (Heb 12,2) algunos han encontrado aquí la afirmación de la fe personal de Jesús como principio y cumplimiento supremo de la fe cristiana. Pero aquí no se afirma que Jesús haya sido el primero en tener fe, sino que ha sido el iniciador y el perfeccionador de la obra de nuestra salvación. No se habla de la fe subjetiva de Jesús, sino del contenido de la fe cristiana, constituido por el acontecimiento Xto. El mismo versículo señala el título de “*autor y perfeccionador de la fe*”: Jesús, “*en lugar de la gloria que se le proponía, se sometió a la cruz, despreciando la ignominia, y se ha sentado a la derecha del trono de Dios*” (Heb 12,2).

Realmente en el NT Jesús no es presentado nunca como el primer creyente o como el modelo de la fe, sino como el que es fuente y fin de la fe de los discípulos. Propiamente hablando, Jesús no tiene fe, sino que suscita la fe. **Si nuestra fe xtna. es fe en Jxto, Jesús no ha podido tener fe: “Xto no puede creer en sí mismo”. Si la fe es “fundamento de lo que se espera y prueba de lo que no se ve”** (Heb 11,1), Jxto no ha tenido esta fe, puesto que Él “ve” al Padre y en Él ve el misterioso plan de redención y salvación. **Él no puede creer en la palabra de Dios y en su mensaje. Siendo el Verbo mismo de Dios, Él solo puede proclamar esa palabra: “las dos características de la fe cristiana —adhesión al Evangelio y adhesión a la persona de Xto, Dios y hombre—no pueden darse en Jesús”.**

Hay, sin embargo, un elemento “afectivo” que une nuestra “fe” a la actitud filial de Jesús. Su entrega confiada al Padre, su obediencia convencida, su disposición religiosa para la oración manifiestan un aspecto psicológicamente semejante a la confianza de nuestra fe. Además del conocimiento del Padre, Jesús manifiesta también una total confianza en Él. Frente a la previsión y a las pruebas dolorosas de la pasión —semejante en tantos aspectos a nuestras pruebas de fe—, Jesús ora al Padre y se abandona confiado en El (Jn 17,12b): “*Padre, a tus manos encomiendo mi Espíritu*” (Lc 23,46). En este sentido, Jesús puede ser considerado modelo de confianza en el Padre.

¿Podría hablarse entonces de una verdadera y propia realidad de “fe” en Jxto? Si se piensa que la visión de Dios es sumamente dinámica, se podría afirmar como hipótesis que la humanidad de Xto, aun teniendo la visión más completa, está en constante tensión hacia una novedad de conocimiento cada vez más grande y beatífico. Por eso, incluso en Xto glorificado se

podría admitir una visión cada vez más rica y nueva de Dios acompañada de una entrega cada vez más confiada y beatífica. En este sentido, visión y fe en Jxto podrían no estar en oposición: "La fe de Jesús no quita nada a la inmediatez de su visión, sino que le da la densidad de nuestra humanidad, el valor de su existencia, el precio de nuestra redención". Así lo sugiere la liturgia cuando, además del *credere Deum* (fe en el contenido de la revelación) y del *credere Deo* (fe en Dios que revela), subraya el *credere in Deum* (fe como entrega total a Dios). Este último aspecto, incluso en la visión plena y beatífica de Dios, no podrá menguar ni siquiera en la humanidad glorificada de Xto. En esto consiste su eterna liturgia celeste.

5.3. LA ORACIÓN DE JXTO.

Jesús en oración manifiesta un aspecto sugestivo y real de su dialogo íntimo y constante con el Padre. El dato bíblico atestigua que Jesús, "nacido bajo la ley" (Gal 4,4), tomó parte activamente en la oración y en la Espiritualidad de su pueblo mediante la recitación de los salmos (cf. Mc 14,26; Mt 26,30), mediante la presencia en las reuniones del sábado en la Sinagoga (Lc 4,16-22; Mc 1,21,36; 3,1; 6,2; Lc 13,10; 14,1), mediante la peregrinación a Jerusalén con ocasión de la Pascua (cf. Lc 2,41-50; cf. Jn 2,13; 5,1; 7,2-14; 10,22).

Sin embargo, los evangelistas subrayan un aspecto original de la oración de Jesús, que constituye el verdadero ámbito de su existencia. En este abrazo íntimo con el Padre Jesús descansa, se recoge, se recrea. Para orar, Jesús se levantaba temprano por la mañana, cuando era todavía de noche (Mc 1,35), se retiraba solo a lugares apartados (Mc 1,35; Lc 5,16) o con los discípulos (Lc 9,18), subía a un monte alto (Mc 6,46; Lc 9,28 ss), se dirigía con los discípulos a Getsemaní (Mc 14,32.35.39; Lc 22,40-46). Su vida se presenta enteramente recogida en el Padre sobre todo en la intimidad de la oración. En la oración se confía al Padre (Jn 12,27-28) y se siente escuchado por él (Jn 11,41ss).

La oración señala también las etapas más importantes de su existencia terrena: el bautismo (Lc 3,21); antes de preguntar a sus discípulos por su identidad (Lc 9,18); por la fe de Pedro (Lc 22,31s); se transfigura durante la oración (Lc 9,29); antes de afrontar la pasión (Lc 22,40-46; Jn 17,1-26); en la cruz pide el perdón para los que le crucifican (Lc 23,34); muere invocando al Padre: "Padre, a tus manos encomiendo mi Espíritu" (Lc 23,46). Esta profunda vida de oración fascinó de tal manera a los discípulos, que un día le pidieron: "Señor, enséñanos a orar" (Lc 1,11).

La oración de Jesús manifiesta la obediencia plena del Hijo en su relación con el Padre. Es la intrínseca tensión de su voluntad humana por escuchar y satisfacer de lleno las exigencias de la voluntad divina, sobre todo a través de la pasión: "En los días de su vida terrena presentó oraciones y suplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía librarlo de la muerte y fue escuchado por su piedad. Aun siendo Hijo aprendió sufriendo a obedecer y llevado a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen" (Heb 5,7-9). El contenido de la oración de Jesús incluye o el agradecimiento al Padre por su obra redentora (Lc 10,21-22), o la intercesión a favor de la misión de la Iglesia: "Padre quiero que los que me has dado estén también contigo para que contemplen mi gloria la que tu me has dado" (Jn 18,24). Jesús orante manifiesta existencialmente su realidad ontológica de total y vital inmersión en el misterio del Padre en el Espíritu. La oración sirve de trasfondo de sus días y de sus obras: "Así como en la encarnación la Palabra salió del silencio eterno de comunión con el Padre así en la predicación de Jesús la palabra irrumpió del silencio de su oración y de su coloquio con el Padre".

5.4. LA SANTIDAD DE JXTO.

"Santo" es un título aplicado a Jesús desde su concepción en el seno de la Virgen. En efecto el ángel explica a María que "el que va a nacer será santo" (Lc 1,35). Jesús será reconocido como "Santo de Dios" por los espíritus impuros (Mc 1,24; Lc 4,34). Como tal será confesado también por Simón Pedro: "nosotros creemos y sabemos que tu eres el Santo de Dios" (Jn 6,68). En el discurso de Pedro bajo el pórtico de Salomón el apóstol dice al pueblo: "habéis renegado al Santo y al Justo" (Hch 3,14). Esta calificación se emplea en las invocaciones de la primitiva comunidad cristiana tras la liberación de Pedro y Juan: Señor "extiende tu mano para que se cumplan curaciones milagros y prodigios en el nombre de tu santo siervo Jesús" (Hch 4,30; cf. 4,27). El título se usa también en la primera carta de san Juan "vosotros tenéis la unción recibida del Santo" (1 Jn 2,20) y en el Apocalipsis ("Así habla el Santo" Ap 3,7).

En el relato de la anunciaciόn "Santo" es el nombre de Jesús. Teniendo en cuenta las modalidades singulares de su concepción este título expresa su realidad ontológica divina por la que incluso como encarnado continua siendo el Hijo único del Padre. "Santo" referido a Jesús no es un atributo sino su nombre propio. No es como Sansón, Samuel, Juan Bautista que son "santos" por ser consagrados por Dios. Él es santo porque la santidad coincide con su ser. La santidad de Jesús consiste en la total pertenencia de su naturaleza humana a la persona divina del Verbo. Es la consagración radical de su humanidad por parte de Dios y en Dios. Jesús mismo se define como "el que el Padre ha consagrado y ha enviado al mundo" (Jn 10,36). Y esto lo repite Pedro en su discurso en casa de Cornelio: "Dios consagró en Espíritu Santo y poder a Jesús de Nazaret" (Hch 10,38).

La santidad de Jesús es por tanto intrínsecamente ontológica. Se da en su concepción pero recibe su crecimiento y su progresiva realización durante toda su vida terrena -"Jesús crecía en Sabiduría edad y gracia" (Lc 5,52) —hasta la cumbre del misterio pascual. De hecho, en la oración sacerdotal Jesús ora al Padre: "por ellos yo me consagro a mí mismo para que también ellos sean consagrados en la verdad" (Jn 17,18).

La consagración que implica la totalidad del ser incluye la entrega a la muerte. Esta es la dimensión sacrificial de la "santidad" de Jesús. Sin embargo su crecimiento en la santidad no significa pasar de menos a más. Su desarrollo consiste en la

actualización continua de su intrínseca santidad ontológica en correspondencia con los distintos momentos de su existencia terrena. Por eso la plenitud de su santidad estaba en crecimiento pero sin dejar de ser plenitud.

5.5. IMPECABILIDAD Y LIBERTAD EN JESÚS,

La carta a los Hebreos afirma que Jesús ha sido “probado en todo, como nosotros, excepto en el pecado” (Heb 4,15). A pesar de las tentaciones, la hostilidad de Satanás, la incomprendión, el abandono, la traición, la crucifixión y la muerte, Jesús ha permanecido “*santo, inocente sin mancha, separado de los pecadores*” (Heb 7,26). El mismo Jesús se presenta con esta pretensión sobrehumana: “*¿Quién de vosotros puede acusarme de pecado?*” (Jn 8,46). Su oración va dirigida al perdón de los pecadores, es decir, al perdón de los pecados de otro. Es más, Jesús es consciente de haber venido no para ser salvado, sino para salvar. De hecho, es precisamente su perfecta e intrínseca santidad la que constituye la fuente de la salvación: “*Al que no conoció el pecado, Dios lo trató como pecado en favor nuestro, para que nosotros seamos por el justicia de Dios*” (2 Cor 5,21). Jesús “*no cometió pecado. Por eso, “el cargó con nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero de la cruz, para que, muertos al pecado, vivamos para la justicia*” (1Pe 2,22-24).

Esta relación entre la santidad de Jesús y su misión salvífica queda también subrayada en la 1^a carta de Juan: “*Vosotros sabéis que Él ha venido para quitar el pecado y que en Él no hay pecado*” (1 Jn 3,5). Cumpliendo la voluntad del Padre (cf. Jn 10,18; 14,31), Jesús ha venido para vencer el origen primero del pecado: “*Quien comete pecado viene del demonio, porque el diablo es pecador desde el principio. Ahora bien, el Hijo de Dios ha venido para destruir las obras del diablo*” (1Jn 3,8).

Este dato único y decisivo de Jesús fue reafirmado posteriormente en la definición de Calcedonia, que afirma que Jesús fue en todo semejante a nosotros excepto en el pecado.

La intrínseca santidad de Jesús, la entrega total de su humanidad en la persona divina del Verbo, se traduce en esta impecabilidad, que no es solo ausencia de pecado, sino imposibilidad de pecar. La unión hipostática es la raíz última de este aspecto excepcional de la humanidad de Xto.

Por otra parte, las fuentes bíblicas atestiguan en Jesús una gran libertad y un dominio absoluto sobre sus acciones y sobre su destino. Él entrega libremente su vida: “*Nadie me la quita, sino que la entrego yo libremente, porque tengo el poder de entregarla y el poder de tomarla de nuevo*” (Jn 10,18).

A simple vista, parece inconciliable la impecabilidad con la libertad. Si la libertad se considera como la posibilidad de poder elegir entre el bien y el mal, la conclusión resulta problemática. Pero con esta definición tampoco Dios sería libre. Por eso, la definición mas adecuada de libertad tendrá que estar en la posibilidad de elegir y de autodeterminar la propia acción. Esta es la libertad de Dios. Y esta es la libertad de Jxto, es decir, la de determinar autónomamente la propia acción y la propia elección del bien. En las tentaciones, Jesús aparece sumamente libre (Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,-13) y, eligiendo a Dios, enuncia el principio de su libertad: “*Al Señor tu Dios adoraras, y a él solo rendirás culto*” (Mt 4,10).

La libertad de Jesús consiste en su autodeterminación obedencial a la voluntad del Padre. La falta de posibilidad de elección del mal hace más auténtica su libertad humana: “*De aquí debe concluirse que, en lugar de oponerse a la verdadera libertad, la impecabilidad de Xto hace más perfecta esta libertad, pues era impecable. Xto tenía una facultad más completa de determinarse a sí mismo en la adhesión a la voluntad del Padre*”.

6. ANEXO: CUADRO DE HEREJÍAS.

Herejía	Contenido Herético	Concilio	Afirmación Conciliar
Docetismo (Siglo II-III)	Niega la humanidad de Xto: En la encarnación Xto asumió un cuerpo aparente.	Nicea (325)	Por nuestra salvación el Verbo se encarnó y se hizo hombre. Jesús es perfecto Dios. El Hijo es de la misma naturaleza que el Padre.
Ebonismo (Siglo II-III)	Presenta a Xto como mero hombre, no reconocían su divinidad.	Constantinopla I (381)	Verdad de la filiación divina de Jesús, consustancialidad con el Padre, preexistencia respecto del mundo y de la Historia.
Adopcionismo (Siglo IV)	Niega la divinidad de Xto, y admitiendo en él una fuerza superior adquirida por el Bautismo.	Efeso (431)	En Xto sólo hay una persona pero dos naturalezas distintas; la Virgen María es verdaderamente la madre de Dios y siempre Virgen.
Arrianismo (Siglo IV)	Xto no es Dios sino una criatura, y niega la realidad de un Dios en tres personas.	Calcedonia (451)	Unicidad de la persona del Verbo encarnado y la dualidad de naturaleza completa, sin confusión, ni mezcla.

Modalismo (Siglo III)	Niega la encarnación del Verbo. El Hijo no es más que una modalidad del Padre.	Constantinopla II (553)	Sólo hay un Dios Padre y un solo Señor Jesucristo, por medio del cual todo existe, y un solo Espíritu Santo., en el cual todo existe.
Apolinarismo (Siglo IV)	Xto es Dios y en Él se halla la persona divina, el Verbo, unido a una naturaleza humana incompleta, un cuerpo sin alma.	Constantinopla III (681)	Se reconoce la "Epístola Dogmática" como documento de fe, en la que se exponía la doctrina católica sobre las dos naturalezas de Xto y su unión personal.

❖ **Adopcionismo:** Autor: Teodoto de Bizancia; Pablo de Samosata. Siglo II. y III.

Niega la divinidad de Xto, admitiendo en Él únicamente una fuerza superior adquirida en el Bautismo, rebajándolo así a una pura criatura. Xto es mero hombre; pero en Él habitaba el Logos impersonal, la virtud de Dios, de una manera más especial que en los profetas. Xto , pues, sufrió según la naturaleza, pero según otra fuerza o gracia obró milagros. En otra palabra, Xto no era propiamente Dios, sino puro hombre, levantado o adoptado por una fuerza superior.

❖ **Docetismo:** Autor: Simón el Mago; Cerinto; Saturnilo. Siglo II.

Afirma que Xto no tomó un cuerpo verdadero, ya que la materia es esencialmente mala; sino un cuerpo aparente. Se basa en dos puntos fundamentales provenientes del gnosticismo, el punto básico es la oposición fundamental y eterna entre el Dios trascendental e inaccesible, y por otro lado la materia informe concebida como mal; y el segundo punto es la doctrina sobre los seres intermediarios, llamados eones y procedentes de la emanación del Ser Supremo, principios eternos y que enlazados de un modo especial y junto el Ser Supremo formaban el "reino de la luz"; algunos eones cayeron en medio de la materia, y uno de ellos llamado el demiurgo, se rebeló contra el Ser Supremo y fue arrojado del "reino de la luz", creando el mundo material y el hombre; a partir de ahí se entabla una lucha constante entre el hombre y Dios. Ahora bien, para redimir al alma humana, encerrada en la materia, vino otro Eón fiel al Ser Supremo: el Eón Xto; de ahí que Xto no toma verdadero cuerpo, ya que la materia es esencialmente mala.

❖ **Arrianismo:** Autor: Arrio. Siglo IV.

Afirma la unidad absoluta de Dios, eterno, increado e incomunicable. Fuera de Él, todo lo demás que existe son meras criaturas. El Verbo o Xto no es eterno y ha sido creado de la nada, más no por necesidad, sino por libérrima voluntad y para que sirviera al Padre Celestial de instrumento para crear el mundo. Por consiguiente, el Verbo no es de la misma naturaleza que el Padre; es diverso de la divina esencia; por su propia naturaleza, mudable y susceptible de pecado, esto es el Hijo no se identifica con el Padre, sino que era completamente distinto de Él y criatura suya. En consecuencia, la Redención y todo el Evangelio quedan completamente destruidos, pues si el Verbo no es Dios, Jesucristo no pudo redimir al mundo.

❖ **Modalismo:** Autor: Práxeas; Sabelio, Noeto. Siglo II y III.

También llamado Monarquianismo, Patripasianismo; Hyópatorismo; Sabelianismo.

Pretende dar una solución al problema de compaginar los dogmas de unidad de Dios y de la divinidad de Xto, pero no lograron entender cómo podía conservarse la unidad divina con la distinción de personas, por lo que sacrificaban ésta, afirmando que en verdad el Hijo era Dios, pero que era el mismo Padre con una forma o modalidad especial. El Hijo no es persona distinta del Padre, sino la misma divinidad que con una forma o modalidad, fue quien descendió al seno de María; Él fue quien padeció y murió en la cruz. Destruye el carácter propio de la encarnación.

❖ **Apolinarismo:** Autor: Apolinar el Joven. Siglo IV. Defendía que Xto era realmente Dios y que en Él se hallaba la persona divina, el Verbo; pero unido a una naturaleza humana incompleta, un cuerpo sin alma. Haciendo el Verbo las veces de alma de dicho cuerpo humano, se explicaban la unidad perfecta del compuesto y la divinidad del Hombre-Dios: Jesucristo.