

Aparición histórica del hijo de Dios en una naturaleza verdaderamente humana

1. El Hijo de Dios se ha aparecido en una naturaleza verdaderamente humana (*Dogma de fe*, cfr. II Concilio de Lyon, D. 462; Concilio de Viena, D. 480).

Con la corporalidad está dada la *temporalidad e historicidad* del Verbo encarnado. Según San Agustín, la expresión "Dios se hizo hombre" significa "Dios se hizo temporal e histórico" (*In. 1; Jo. tr. 2, n. 10*).

2. Las Escrituras del Nuevo Testamento no nos dan *la historia continuada de la vida de Jesús* desde su nacimiento hasta su muerte, no son una biografía de Cristo, sino *testimonios sobre el misterio de la Redención*, que se hace actual en la realización de esa vida, una narración de la proclamación y aseguramiento del reino mesiánico y del reino de Dios relacionado con él. Por eso quedan veladas en eterno silencio muchas cosas que hubieran interesado a la curiosidad de los hombres. Dios mismo, "autor principal" de las Escrituras, las ha dejado sin decir, sepultándolas en el olvido.

"¿No es un hecho conmovedor y raramente impresionante el que Dios haya permitido que se olvidaran la mayoría de las acciones de su vida terrestre, empezando por las costumbres de su vida diaria, hasta las fechas de su nacimiento y de su muerte? ¿No son cosas disputables y parecen en cierto modo naderías frente a la clara y espléndida realidad de la venida de Dios para salvarnos, para terminar la lucha contra Satanás, para resucitar en una vida nueva? Para todos los tiempos valen las palabras del apóstol: "Y aún a Cristo sí le conocimos según la carne, pero ahora ya no es así" (*II Cor. 5, 16*). No vienen al caso ya, tratando de Cristo, las cosas meramente de la carne y de su vida terrestre; Dios mismo,

inspirador de la Escritura, las ha olvidado. No ocurre con Cristo como con Augusto o con otros grandes "en la carne", de los que tenemos las fechas exactas del nacimiento y muerte, retratos en estatua y fiel narración de sus hazañas en el mármol. Nada sabemos de la figura terrestre de Jesús ni por la Escritura, que El mismo ha inspirado, ni por las estatuas o reliquias. Hasta su vida terrena, todavía no glorificada y envuelta en la debilidad de la carne, es ya un misterio; está ya completamente en el ámbito del Pneuma" (Hugo Rahner, *Die Theologie des Lebens Jesu*, en "Theologie der Zeit", 1938, II serie, 80; más tarde publicado en H. Rahner, *Theologie der Verkündigung*, 1939, pág. 98).

Las narraciones apócrifas de la vida de Jesús y las a menudo locuaces revelaciones privadas que intentan rellenar los huecos de la Escritura, son un intento de mejorar y aumentar las palabras de Dios.

Los testigos de Cristo del Nuevo Testamento, aún en su parquedad inspirada por el Espíritu Santo, hablan con tal vivacidad que su figura está ante nosotros en su plena realidad corporal y en contornos definidos y claros: Todos son unánimes al decir que Dios escogió una hora de la Historia y en ella se hizo presente. Por tanto, la Encarnación puede ser fechada. Significa la llegada a la cumbre de todas las anteriores revelaciones divinas. Cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo. (*Gal.* 4, 4; *Mc.* 12, 1-7). En El llegó a su meta el tiempo del mundo (*Mc.* 1, 15).

Vamos a caracterizar primero, en general, el testimonio del NT y después lo explicaremos detalladamente.

a) El carácter general del testimonio del NT, que es destacar la corporalidad e historicidad de Cristo, puede reconocerse sobre todo en los *Hechos de los apóstoles*, la mayoría de las veces en los discursos misionales allí transcritos. Geiselmann ha hecho penetrantes estudios sobre el tema, que serán el fundamento de la exposición que sigue.

El carácter de San Lucas se hace patente en el hecho de que para la redacción de su *Evangelio* siguió cuidadosamente todas las noticias accesibles sobre Jesucristo. Se considera a sí mismo (como los demás autores del NT), no como creador e investigador de lo que narra, sino como testigo y transmisor de lo realmente ocurrido. Según sus noticias, los doce en su predicación y apostolado pretenden ser testigos de lo que han visto. El concepto *testigo* juega un papel decisivo en los pasajes siguientes: *Act.* 1, 8, 22; 2, 32; 3, 15; 5, 22; 10, 41; 13, 31; 22, 15; 26, 16; 22, 20; cfr. 4,

33; 7, 44; 15, 5; 10, 43; 13, 22; 14, 3; 15, 8; 16, 2; 23, 11; 26, 5. Incluye tres momentos: sólo es testigo aquel que ha visto y oído lo que cuenta. Sólo el testigo auricular y ocular puede atestiguar, en realidad, lo que dice. Los *Hechos de los apóstoles* enumeran las condiciones que deben cumplirse para poder llamarse testigo: "Ahora, pues, conviene que de todos los varones que nos han acompañado todo el tiempo en que vivió entre nosotros el Señor, Jesús, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que fué tomado de entre nosotros, uno de ellos sea testigo con nosotros de su Resurrección" (*Act.* 1, 21-22). Es, además, necesario que el testigo no sólo haya vivido el hecho histórico en su realización, sino que sepa también su sentido. Cristo explicó el sentido de sus milagros, de su Pasión y Muerte, de su Resurrección; indicó que en estos acontecimientos estaba Dios obrando, que no se trataba de una historia en el sentido acostumbrado y ordinario de la palabra, sino de Historia Sagrada; todos se encadenan para una historia en la que Dios realiza la salvación del hombre. Los hechos pueden ser vistos en su pura realización con los ojos del cuerpo, pero su sentido sagrado sólo puede ser reconocido por la fe (*Act.* 10, 37-41). Es capaz de este testimonio quien previamente fué determinado por Dios para él (*Act.* 10, 40). Sólo en el Espíritu Santo puede darse testimonio de Cristo (*Act.* 5, 32; 1, 4-6).

Los testigos así caracterizados testifican la historicidad de Cristo, pintándole como cumplidor de las profecías del AT. No sólo testifican su existencia dentro de la Historia, sino que indican el lugar histórico en que vivió. Jesús es el Salvador prometido en la Antigua Alianza. El núcleo de los discursos misionales transmitidos en los *Hechos de los apóstoles* es la predicación de que Jesús es el Mesías, el Ungido que Dios prometió por boca de los profetas. El AT pertenece a Cristo esencialmente. Cristo cumple y realiza lo que en el AT fué visto y dicho proféticamente. Del mismo modo que falta el sentido definitivo al AT si no se le interpreta a la luz de Cristo y desde El, así falta fundamento a la Teología cristológica si Cristo no es entendido como el Salvador profetizado en el AT y en el N, uniendo ambos testamentos en una Historia Sagrada realizada por Dios, en la que Cristo tiene el lugar decisivo.

Como ejemplo vamos a citar el sermón que el apóstol San Pablo tuvo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia: "Hermanos, hi-

jos de Abraham y los que entre vosotros temen a Dios, a nosotros se nos envía este mensaje de salud.

En efecto, los moradores de Jerusalén y sus príncipes le rechazaron y condenaron, dando así cumplimiento a las palabras de los profetas que se leen cada sábado, y sin haber hallado ninguna causa de muerte, pidieron a Pilatos que le quitase la vida. Cumplido todo lo que de El estaba escrito, le bajaron del leño y le depositaron en un sepulcro, pero Dios le resucitó de entre los muertos, y durante muchos días se apareció a los que con El habían subido de Galilea a Jerusalén, que son ahora sus testigos ante el pueblo.

Nosotros os anunciamos el cumplimiento de la promesa hecha a nuestros padres, que Dios cumplió en nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo segundo: "Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy", pues le resucitó de entre los muertos para no volver a la corrupción. También dijo: "Yo os cumpliré las promesas santas y firmes hechas a David." Por lo cual, en otra parte, dice: "No permitirás que tu Santo vea la corrupción." Pues bien, David, habiendo hecho durante su vida la voluntad de Dios, se durmió y fué a reunirse con sus padres y experimentó la corrupción; pero aquel a quien Dios ha resucitado, ése no vió la corrupción" (*Act. 13, 26-37*). En lo esencial encontramos la misma construcción (promesa viejotestamentaria-cumplimiento en Cristo) en los sermones de San Pedro en casa de Cornelio (*Act. 10, 34-43*) y el día de Pentecostés (*Act. 2, 21-36* Cfr. J. R. Geiselman, *Jesus der Christus*, 1951).

b) Vamos a hacer ahora, ya en *particular*, algunas consideraciones sobre el testimonio neotestamentario de la corporalidad e historicidad de Cristo.

a) Es sorprendente la fuerza con que *San Juan* testifica la corporeidad, y en consecuencia la historicidad de Cristo; y San Juan es el evangelista que describe más que los otros la existencia pre-histórica y supra-histórica de Cristo. Justamente el cuarto evangelio es el que no da importancia ninguna a la integridad y totalidad de datos. Sólo quiere y pretende contar de la vida visible de Cristo lo que puede llevar a inducir a la fe en su gloria divina (*Io. 20, 30-31; 21, 25*). Lo que San Juan cuenta de esta vida es, por eso, un testimonio mucho más penetrante y valioso contra toda volatilización mitológica. No se satisface con asegurar que ha visto y oído y tocado por sí mismo la vida de Dios, aparecida en la tierra. Se ha apoderado de la figura de Cristo con to-

dos los sentidos y todavía después de dos generaciones oye en el oído la cadencia de su voz y siente la presión de la mano del Señor (*I Io.* 1, 1-3). Era testigo visual de las acciones de Dios ocurridas en Jerusalén, Cafarnaún y Nazareth. Con decisión verdaderamente chocante e insistente dice en su Evangelio (1, 14): "El Verbo se hizo carne". Toda interpretación que diga que se trata de un cuerpo aparential o celeste choca con la dureza de esta expresión. Se ve que San Juan habla contra el enemigo, contra el *gnosticismo* dualista y despreciador del cuerpo; resuena el tono polémico. Hay que explicar lo mejor posible que el Logos ha asumido una naturaleza realmente humana con toda su debilidad y desamparo.

El gnóstico, el despreciador del cuerpo, no entenderá esto ni lo concederá. El cuerpo es para él el domicilio o la fuente de todos los males; no quiere admitir que el Logos se enrede en el mal asumiendo un cuerpo terrenal. También San Juan conoce las tinieblas del mundo; tiene una sombría imagen del mundo: los hombres prefieren las tinieblas a la Luz. Pero en ninguna parte aparece el mundo en cuanto tal como ajeno y extraño a Dios. Eso es lo que piensa *Marción*, principal representante de la gnosis pagano-cristiana del siglo II; según él, el Dios-Salvador viene de repente y en figura aparential al mundo extraño a El, para robar al Dios-creador malo del AT las criaturas que le pertenecen y salvarlas. La tiniebla que según San Juan lucha contra la luz, es el corazón humano prisionero del mal. El cuerpo es creación de Dios y justamente en él se aparece la gloria del Unigénito de Dios (*Io.* 1, 5, 14). Decir otra cosa es un error. Muchos errores hay en el mundo que niegan que Jesucristo se apareciera en la carne; esos son los tentadores y uno de ellos es el Anticristo (*II Io.* 7).

No; Cristo no es una *idea supratemporal*. En el momento e instante de una hora determinada vino el Hijo de Dios, el Revelador enviado por Dios. Ahora todo se decide en El. Ahora ha venido la Luz que trae justicia y salvación. La revelación de Dios no ocurrió en un siempre sin tiempo, sino en la hora determinada desde la eternidad, ni antes ni después; quien la pierde, no encuentra la intimidad de Dios; sobre su existencia pesará "el demasiado tarde" de la desesperación (*Io.* 8, 21). La hora de la gracia y de la salvación, de la vida y de la luz había sido preparada durante siglos y predicada por Juan, a quien Dios eligió como profeta del reino de Dios que se acercaba (*Io.* 1, 15-27); apunta hacia uno que está entre los demás, que se acercan a bautizarse.

Todos pueden verle. Ese es "el cordero de Dios". Ahora es el tiempo del perdón de los pecados. Ha llegado el momento en que el Bautista debe retirarse y crecer el Mesías.

Y, sin embargo, la vida de Cristo no se agota en su transcurso histórico: irrumpe desde un fondo que está lleno de la gloria de Dios. Si se quiere entender a Cristo auténticamente, deben verse juntas y a la vez la gloria divina y la debilidad humana. Vino de la plenitud de Dios y a ella ha vuelto; la gloria de Dios estaba presente, aunque escondida, en Cristo encarnado. En la Resurrección irrumpe lo que hasta entonces estuvo velado. El Cristo atestiguado por San Juan es, pues, una realidad llena de enormes extensiones; es tan amplia esta vida humana que en ella caben juntas la caducidad de la naturaleza humana y el esplendor de Dios (cfr. E. Gaugler, *Das Christuszeugnis des Johannesevangeliums*, en *Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche*, 1936, págs. 34-67).

b) También *San Pablo*, que no quiere conocer a Cristo según la carne, porque le vive siempre como realidad espiritual, como supremo Señor, es decir, Persona-poder celeste realizada por el Espíritu Santo, anuncia y predica la dimensión corporal e histórica de la existencia de Cristo; Cristo no es para él un *lucero celestial mítico*. El que ahora está ensalzado es el mismo que nació de madre humana (*Gal. 4, 4*). La realidad histórica de esta vida está coronada por la *Pasión, Muerte y Resurrección* (*I Cor. 15, 3-11*). En esto carga el acento el apóstol San Pablo (*I Cor. 15, 3-11*). También en los mitos se habla de la muerte y resurrección del Salvador; pero ese hundirse y volver a surgir no es más que un simbolismo del proceso de la naturaleza y puede repetirse en eterno retorno. La muerte y resurrección de Cristo, en cambio, no es una metáfora, sino un acontecimiento único e irrepetible de la Historia (*Hebr. 9, 21*). Se habla del sepulcro y de los testigos de la muerte y resurrección. Del mismo modo que en la profesión de fe apostólica se menciona todavía el entierro, para recordar una vez más la verdadera humanidad, la mención del sepulcro (*I Cor. 15, 4*) saca la vida de Jesús de todo lo legendario y mítico para situarla en la realidad histórica (cfr. *Rom. 6, 4; Col. 2, 12*). El sepulcro asegura que la vida y muerte de Jesús son concretas y únicas y que sólo ocurrieron una vez.

"La Resurrección es un acontecimiento que ocurrió de una manera completamente determinada, en un determinado momento, a un hombre determinado y en circunstancias externas completamen-

te determinadas. Es un hecho concreto que tiene, por serlo, carácter personal, histórico, temporal y espacial. Se trata de un hecho que ocurrió en la mañana del tercer día ante las puertas de Jerusalén y delante de individuos humanos; por tanto, ocurrió en el tiempo, en el espacio y en medio de la historia de la humanidad. Como hecho concreto, la Resurrección es a la vez un hecho perfecto; por eso es narrado como suceso del pasado, como un acto histórico ya ocurrido. El hecho *perfecto*, acabado, excluye la uchronía y la suprahistoricidad: es un acontecimiento completamente hecho y ocurrido, y no perfectible o inacabado. La resurrección en cuanto hecho histórico es además un acontecimiento singular. Esta expresión pretende delimitar la resurrección como un hecho ocurrido una sola vez frente a las ideas eternas siempre pendientes y flotantes. En el hecho de que un suceso ocurra una sola vez se expresa la grandeza de la Historia; singularidad quiere decir irrepetibilidad” (W. Künneth, *Theologie der Auferstehung*, 1933, 9).

Todavía viven algunos testigos (*I Cor.* 15, 6); uno puede dirigirse a ellos y preguntar. Ellos pueden contar los hechos ocurridos bajo el poder de Poncio Pilato allí afuera delante de las puertas (*Hebr.* 13, 12). La grandeza del resucitado se manifiesta en que El, según el apóstol testifica enfáticamente de sí mismo, sacudió y cambió en lo más hondo a Saulo; en que por medio de él, perseguidor furioso de las comunidades de cristianos, ha obrado más que por medio de aquellos que pertenecieron al séquito de Cristo desde el principio. Así, pues, es un hecho histórico—Vida, Muerte y Resurrección de Jesús—el que exige ser el centro de la Historia y toma a su cuidado toda la vida y todo pensar y querer. Esto es justamente la piedra de contradicción.

“No era la idea de resurrección lo que se les hacía insoportable a los griegos, sino un mensaje de la resurrección que no era mito. Que se hablara de una resurrección, que había ocurrido una vez, que era un suceso suprahistórico, pero ocurrido en la Historia... Eso era lo escandaloso. Que un hombre que había vivido en un determinado tiempo y lugar y cuya muerte era un hecho históricamente fijado, tuviera que ser la *Revelación...*, eso era lo insoportable para los griegos tanto como para los hombres de hoy” (Sasse, *Mysterium Christi*, 128; citado por Hahn, *Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus bei Paulus*, 1937, 64).

Nunca estará de más subrayar que es la dimensión histórica la línea más definida de separación entre el Cristianismo y los demás fenómenos religiosos, que comparados con él deben ser lla-

mados *religiones naturales*, ya que divinizan la naturaleza. En la revelación cristiana, lo histórico tiene tal fuerza que puede superar completamente el eterno proceso circular de la naturaleza. En su resurrección, Cristo, revelador y revelación del mismo Dios, ha superado y negado la perdurable repetición de nacimiento, vida y muerte. Por fin, ya no se continúa indefinidamente el eterno ciclo de vivir y morir, otra vez vivir y otra vez morir; verano, otoño, invierno y primavera... En la Resurrección de Cristo se abre un camino que conduce desde la naturaleza hasta la vida, ya no más sometida a la ley natural de la caducidad.

Aquí se decide la obediencia y desobediencia, la caída y resurrección de los hombres.

Aunque para San Pablo toda la vida de Cristo es historia, sin embargo, no dice que sea *sólo historia*: salta los ámbitos de lo histórico y de lo humano; porque esa vida de hombre realiza el misterio de la salvación.

La *Epístola a los hebreos* describe a Cristo en el espíritu y el estilo de los demás. Al fin del día ocurrió que vino el revelador, resumiendo y cumpliendo todas las revelaciones precedentes de Dios. El, que es Hijo de Dios, no se avergüenza de llamar hermanos a los hombres. Tuvo carne y sangre como los demás, para hacerse príncipe de la salud (*Hebr. 2, 10-18*). Es el pontífice que puede compadecerse de nuestras flaquezas, porque fué tentado en todo a semejanza nuestra, fuera del pecado (*Hebr. 4, 15*).

c) Los *sinópticos* cuentan debidamente la biografía terrena de Jesús: su nacimiento, vida y muerte. Fué un niño como todos, fué envuelto en pañales y colocado en el pesebre, porque no había lugar en la posada (*Lc. 2, 7*). Los años de su juventud, con pocas excepciones, transcurrieron sin extraños síntomas, como en cualquier otro muchacho, completamente en contraste con las figuras míticas y legendarias de la antigüedad. Cristo fué un hombre que tuvo hambre y sed, que se cansaba y dormía, que se enojaba y se admiraba, que sufría y sentía la tristeza; luchó y amó, y su vida transcurrió por los primitivos moldes y modos de la existencia humana; se hizo dentro del transcurso de la historia de los hombres; Cristo está al fin de esa gran serie que transcurre desde las figuras primitivas de la historia humana—Adán, Enoc, Lamec, Noé..., hasta María y José—(*Mt. 1, 1-17; Lc. 3, 23-38*). Pero la historicidad de Cristo está acentuada sobre todo en la cita de nombres que no pertenecen a la Historia Sagrada y están al margen del testimonio neotestamentario de Cristo: así se mienta al emperador romano

Augusto, que ordenó un censo; a Quirino, cónsul de Siria, y al procurador romano Poncio Pilato (*Lc.* 2, 4; 3, 1-3). Estas menciones indican las fechas (cfr. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, 1940; particularmente los capítulos *Die Schätzung des Quirinus*, 54-56, y *Das fünfzehnte Jahr des Kaisers Tiberius und die Chronologie des Lebens Jesu*, 75-78). Con Cristo penetra en la historia el reino de Dios, ya anunciado mucho tiempo antes de El; con El ha llegado el momento (*kairos*), que los tiempos anteriores habían esperado (*Mc.* 1, 15). Su venida había sido preparada por Dios de muchas maneras.

El transcurso de esta vida tiene sus horas exactas, previamente determinadas por el Padre. Sobre todos los momentos y pasos de esta vida se levanta la obligación de un mandato divino (*Mc.* 8, 31; *Io.* 10, 16). Está incluida en los eternos planes de Dios que Jesús debe entrar en casa de Zaqueo y que él se admire de ello. Aquel día debía llevar la salvación a esa casa (*Lc.* 19, 5). Debe abandonar Cafarnaún porque ha sido enviado para anunciar la Buena Nueva a todas las ciudades de Israel (*Lc.* 4, 42-43). Cada día y cada hora tiene su tarea (*Mt.* 26, 18; *Io.* 9, 4). En polémica con los fariseos, que quieren provocarle para que abandone los dominios de Herodes, acentúa Cristo el carácter histórico de su obra, diciéndoles: "Id y decid a esa raposa: yo expulso demonios y hago curaciones hoy y las haré mañana y al día tercero consumaré mi obra. Pues he de andar hoy y mañana, y al día siguiente, porque no puede ser que un profeta perezca fuera de Jerusalén" (*Lc.* 13, 31, 33). Cuando suene la hora determinada por Dios llegará mi pasión: ni antes ni después (*Mc.* 14, 41; *Io.* 11, 8-9; *Lc.* 18, 31). En Getsemaní se prepara para los acontecimientos decisivos de su vida (*Mc.* 14, 33-42; *Io.* 12, 27). Antes de que llegue la hora de las tinieblas, nadie puede hacerle daño alguno, a pesar del furioso odio contra El y a pesar de la decidida voluntad de matarle (*Lc.* 22, 53).

Lo que se cuenta de Cristo no son, pues, leyendas, sino sucesos obrados por Dios y ocurridos en un tiempo determinado y ya anunciados (cfr. J. Michl, *Die Evangelien, Geschichte oder Legende?*, 1940).

Está tan clara y significativamente en nuestro tiempo humano, que los tiempos anteriores están ordenados a El y los posteriores tienen que volver los ojos hacia El, puestos siempre en la situación de decidirse por El o contra El. En El tiene la historia un punto central fijo, desde el cual puede mirarse hacia el pasado y

hacia el futuro en sentido unívoco. Es muy consecuente y sintomático el que la fobia a Cristo vaya siempre de la mano con la fobia a la Historia. La destrucción de la conciencia cristiana incluye en sí la de la conciencia histórica. Cuando el hombre se revela contra Cristo, se revela contra la historia, falseando sus hechos, según las conveniencias de su visión naturalista y racionalista del mundo (cfr. M. Schmaus, *Von den Letzten Dingen (De los Novísimos)*, 1948, 21-80).

También aquí hay que hacer constar que la vida de Cristo, tal como se describe en los sinópticos—Mateo, Marcos y Lucas—, no se agota en lo histórico. Aunque parezca que en la juventud esa vida transcurre normalmente, está, sin embargo, llena de misterios inefables, que a veces irrumpen con un raro fulgor en la vida diaria.

El historiador protestante de las religiones Söderblom (*Der lebendige Gott*, edit. Fr. Heiler, München, 1942, 335) describe así el carácter de la revelación ocurrida en Cristo: "Es el mensaje de salvación en contraste con los símbolos de los judíos y la sabiduría de los griegos. El mensaje no se ocupa, pues, de pensamientos, ideas, experiencias internas o teorías; tampoco de la esencia de Dios y de los hombres, ni de nada de lo que se preocuparon los más elevados y profundos espíritus religiosos de todos los tiempos. Esta anunciación se ocupa de algo que ocurrió en un rincón del mundo y en un determinado momento de la historia. Cristo fué castigado como un vulgar criminal. No es milagro que sea escándalo para los judíos, para los griegos, locura. San Pablo no se ocupa aquí de una especulación, sino que consigna un hecho de experiencia. Eso que ha ocurrido en la historia, en el mundo de los sentidos y ante los ojos de los hombres, y que fué rechazado como escándalo y locura, se ha convertido para los judíos y paganos que siguen la llamada en "fuerza divina y divina sabiduría". Este salvador crucificado parece débil y caído y decadente, pero se presenta como poder y fuerza de Dios. Este hombre crucificado y atormentado tenía que parecer loco a la sabiduría y razón de los griegos. Ya Esquilo y Platón habían presentido entre vislumbres que el hombre justo, temeroso de Dios y cumplidor de sus preceptos es piedra de choque y de escándalo para el mundo. Pero en el fondo, la crucifixión era y es lo opuesto a todo lo que suelen imaginarse de lo divino, la sabiduría, la razón y el pensamiento. Pero esta locura, este Cristo crucificado, es presentado como "la sabiduría de Dios". En Él ha dado Dios a conocer su esencia, no como era lo acostumbrado—en la reflexión humana, en su trato con Dios

o en su espíritu—, sino que, por decirlo así, ha salido de su anonimato, de su ocultamiento y se ha revelado al mundo.”

3. También los escritores *paganos* (Tácito, Suetonio y Plinio) y *judíos* (Flavio Josefo) testifican la existencia histórica de Cristo. *Tácito*, hacia el año 116 d. C, cuenta, en los *Anales*, cómo el emperador Nerón prendió fuego a Roma y echó la culpa de tal crimen a los odiados cristianos, de los que dice el historiador: “El fundador de este nombre, Cristo, fué procesado bajo el imperio de Tiberio por el procurador Poncio Pilato. Pero la superstición, ahogada y condenada de momento, volvió a irrumpir, no sólo en Judea, en donde había nacido la desgracia, sino hasta en la ciudad de Roma, a la que acuden todas las cosas brutales y vergonzosas de todo el mundo, y encuentran acogida.”

Alrededor del año 120, cuenta Suetonio que en tiempos del emperador Claudio estalló un motín en Roma por causa de un tal Cresto (*Ap. 18, 2*).

Plinio *el Joven*, por los años 112/13, informa al emperador Trajano que la fe en Cristo se ha extendido rápidamente por el Próximo Oriente, y que los cristianos, en su liturgia matinal, entonaban cantos de alabanza como a un dios (*quasi deo*), a un tal Cristo.

El escritor judío Flavio Josefo cuenta en el libro 20 de sus *Antigüedades judías* (compuestas en los años 93 ó 94) el destino de Santiago, conocido como hermano de Jesús, “el llamado Cristo”. En el libro 18 habla del mismo Cristo: “Por este tiempo entró en escena Jesús, hombre sabio, aunque debería llamársele de otra manera y no hombre, pues hacía obras maravillosas y era Maestro de los hombres que aceptan alegremente la verdad. Convenció a muchos judíos y también a muchos paganos. Era el Mesías.” Aunque los textos “era un Maestro de los hombres que aceptan alegremente la verdad” y “era el Mesías” son interpolaciones cristianas posteriores, como ha demostrado la crítica textual, sigue siendo, en conjunto, un testimonio claro.

4. La historicidad de Jesús no sale de quicio por las dificultades de fechar detalladamente su vida ni por la parquedad de los testigos del NT. Estos no nos dicen nada del exterior de Cristo. Karl Adam ha intentado, teniendo en cuenta las acciones y palabras de Cristo y su efecto en los oyentes, pintar una imagen del aspecto de su cuerpo. Según él, se puede decir que Cristo tuvo to-

das las apariencias de un exterior simpático, lo que se denuncia en la impresión que hacía a las muchedumbres. Quizá también se insinúe lo mismo en la unión verificada en Cristo de la naturaleza humana con Dios, fuente de belleza. Orígenes, en cambio, atribuye a Cristo un cuerpo deforme, feo y frágil, según la descripción que hace Isaías del siervo de Dios que sufre. Esto sería la máxima medida divina de desposesión y renuncia. Por los numerosos viajes de Cristo, por su costumbre de pasar las noches al aire libre y por sus frecuentes ayunos, cree Karl Adam que Cristo tuvo fuerza física, buena salud, dureza y capacidad de trabajo. Debieron ser especialmente impresionantes sus ojos (*Mc.* 3, 5, 34; 5, 32; 8, 33, etc.).

5. Sin embargo, los escritos neotestamentarios no dan una *descripción inmediata de su figura corporal*. En eso se distinguen fundamentalmente de las narraciones que tenemos de hombres helenísticos divinizados, en los que hay extensísimas y legendarias sagas, como en los cuentos primitivos, del maravilloso nacimiento y juventud del hombre divinizado, de su bello rostro y de sus hermosas vestiduras. Hasta el lugar de su nacimiento se pinta con los más brillantes colores. En el nacimiento de Apolonio de Tyana, cisnes cantores rodean a su madre, que, siguiendo la inspiración de un sueño, había ido a una pradera a coger flores; se lamenta Sáfiro y un rayo baja del cielo a la tierra y vuelve a subir. Zoroastro es el único hombre que sonrió a su madre el día de nacer. Los hijos de los dioses griegos crecen rápidamente en cuerpo y espíritu. El divino Poros debe haber sido el más bello de todos los hindúes y más alto que todos los demás hombres, desde los héroes homéricos. Luciano alaba al peregrino Proteo, diciendo que es la imagen más maravillosa que haya formado la Naturaleza. El mismo Luciano describe detalladamente el aspecto de Alejandro Abonuteicos. Proclo era tan bello que los mejores retratos no pueden dar ni una aproximada imagen. Tenía, además, buena salud y excelente memoria. Isidoro debió ser alto y esbelto y tuvo un rostro fascinante y divino, como el de Mercurio; destacaban especialmente sus ojos, imágenes, por así decirlo, de los efluvios divinos de su alma. La narración del NT, en cambio, no cuenta nada especial y maravilloso del aspecto exterior de Cristo. Podía haberlo hecho, pero eso no importa. El mismo Espíritu Santo, inspirador de los escritos del NT, no se ocupa de ello. La biografía helenística y el testimonio neotestamentario sobre Cristo no tienen nada de común (R. Hanslik, *Christus und die hellenistischen Gottesmänner bis*

zu ihrer Lehr-und Wundertätigkeit, en "Theologie der Zeit", cuaderno IV, 203-14). Los escritores del NT pintan en rasgos concisos la realidad que han vivido y en la que lo decisivo es la vida de Dios aparecida en la carne. En las biografías helenísticas, la fuerza humana creadora poetiza en imágenes soñadoras, en que se plasma la nostalgia del corazón humano.

6. El lector puede quedar boquiabierto al oír la *insolencia de las protestas y exigencias* que hicieron *los creyentes postapostólicos* y, posteriormente, los *Padres*, contra los que decían que lo que ocurrió en Cristo fué como si el Hijo de Dios se hubiera aparecido en la nobleza de un espíritu humano o como si se hubiera revestido del esplendor luminoso de un cuerpo humano. En ese "como si", ven ellos el abismo que amenaza tragarse todo el cristianismo. De aquí el empuje de sus ataques; así deben ser entendidos.

San Ignacio de Antioquía, antes del amargo viaje de la muerte, tan encendidamente deseado por él, conjura a la comunidad cristiana de Tralles, en Asia Menor: "Tapaos, pues, los oídos cuando alguien venga a hablaros fuera de Jesucristo, que descende del linaje de David y es hijo de María; que nació verdaderamente y comió y bebió; fué verdaderamente perseguido bajo Poncio Pilato; fué verdaderamente crucificado, y murió a la vista de los moradores del cielo, de la tierra y del infierno. El cual, además, resucitó verdaderamente de entre los muertos, resucitándolo su propio Padre. Y a semejanza suya, también a nosotros, que creemos en El, nos resucitará del mismo modo su Padre; en Jesucristo, digo, fuera del cual no tenemos el verdadero vivir. Ahora bien, si, como dicen algunas gentes sin Dios, quiero decir sin fe, sólo en apariencia sufrió—¡y ellos sí que son pura apariencia!—, ¿a qué estoy yo encadenado? ¿A qué estoy anhelando luchar con las fieras? Luego voy a morir de balde. Luego doy falso testimonio del Señor.

"Huid, por tanto, esos retoños malos, que llevan fruto mortífero. Cualquiera que de él gusta muere inmediatamente, pues esos hombres no son plantación del Padre" (*Cap. 9-11*). Y de modo parecido, les dice a los Esmirniotas: "Porque todo eso lo sufrió El por nosotros, a fin de que nos salvemos; y lo sufrió verdaderamente, así como verdaderamente se resucitó a sí mismo, no según dicen algunos infieles, que sólo sufrió en apariencia. ¡Ellos sí que son la pura apariencia! Y según como piensan, así les sucederá, que se queden en entes incorpóreos y fantasmales.

"Yo, por mi parte, sé muy bien sabido, y en ello pongo mi fe, que

después de su Resurrección permaneció el Señor en su carne. Y así, cuando se presentó a Pedro y sus compañeros, les dijo: *Tocadme, palpadme y ved cómo yo no soy un espíritu incorpóreo*. Y al punto le tocaron y creyeron, quedando compenetrados con su carne y con su espíritu. Por eso despreciaron la misma muerte o, más bien, se mostraron superiores a la muerte. Es más, después de su Resurrección, comió y bebió con ellos, como hombre de carne que era, si bien espiritualmente estaba hecho una cosa con su Padre.

"Ahora bien, carísimos: todo eso os lo encarezco, aun a sabiendas de que también vosotros sentís así. Pero es que yo hago de centinela por vosotros contra esas fieras en forma humana, a las que es menester, no sólo no las recibáis entre vosotros, sino que, a ser posible, ni aun toparos debéis con ellas. Lo único que os cumple es que roguéis por ellos, por si hay manera de que se conviertan, cosa por cierto difícil. Sin embargo, cae dentro del poder de Jesucristo, verdadera vida nuestra.

"Porque si sólo en apariencia fueron hechas todas estas cosas por nuestro Señor, también yo estoy cargado de cadenas en apariencia. ¿Por qué, entonces, me he entregado yo, muy entregado, a la muerte, a la espada, a las fieras? Mas la verdad es que estar cerca de la espada es estar cerca de Dios, y encontrarse en medio de las fieras es encontrarse en medio de Dios. Lo único que hace falta es que ello sea en nombre de Jesucristo. A trueque de sufrir juntamente con El, todo lo soporto, como quiera que El mismo, que se hizo hombre perfecto, es quien me fortalece.

"A El, por desconocerle, le niegan algunos; o más bien han sido por El negados, como abogados que son antes de la muerte que de la verdad. Gentes a quienes no han logrado convencer los profetas ni la Ley de Moisés, ni siquiera, hasta el presente, el Evangelio mismo, ni los sufrimientos de cualquiera de nosotros. Y es que sobre nosotros profesan la misma opinión. Porque ¿de qué me aprovecha que alguien me alabe a mí, si maldice de mi Señor, al no confesar que lleva una carne? El que esto no confiesa le ha negado absolutamente, y es él entonces quien lleva sobre sí un cadáver.

"Ahora, por lo que hace a sus nombres, como son de gentes infieles, no me pareció bien consignarlos aquí. Es más: ni aun acordarme quisiera de ellos hasta que se conviertan a aquella pasión que es nuestra resurrección.

"Que nadie se lleve a engaño: aun las potestades celestes y la gloria de los ángeles y los príncipes, visibles e invisibles, si no creen en la sangre de Cristo, están también sujetos a juicio. *El que pueda*

entender, que entienda. Que nadie se engría por el lugar que ocupa, pues el todo está en la fe y en la caridad, a las que nada se puede anteponer.

”Por lo demás, respecto a los que profesan doctrinas ajenas a la gracia de Jesucristo, venido a nosotros, daos cuenta cabal de cuán contrarias son al sentido de Dios. La prueba es que nada se les da por la caridad; no les importan la viuda y el huérfano, no se les da nada del atribulado, no se preocupan de quien esté encadenado o suelto, hambriento o sediento.

”Apártanse también de la Eucaristía y de la oración, porque no confiesan que la Eucaristía es la carne de Nuestro Señor Jesucristo, la misma que padeció por nuestros pecados, la misma que, por su bondad, resucitó el Padre” (*Cap. 2-7*). Toda la obra de Cristo es una ilusión y un engaño, según San Irineo, si Cristo no existió más que en las alturas del espíritu (*Adversus Haereses*, lib. 3, capítulo 18, 7).

7. Se comprenderá esa ira contra los negadores de la humanidad de Cristo, si se piensa en los *cambios y variaciones* a que se expone la fe y la vida de fe tan pronto como no se tome en serio la naturaleza humana de Cristo o se la debilite en la conciencia del creyente, a favor de la divinidad de Cristo. La naturaleza humana de Cristo es el supuesto de su mediación (cfr. § 154). En esa mediación Cristo es sumo pontífice que ofrece el sacrificio por nosotros, el camino por el que llegamos al Padre. Por mediación de El, el Encarnado, tenemos paz y reconciliación con Dios Padre (*Rom. 5, 1*). Por su mediación rezamos, damos gracias y alabamos. En El, Vida divina, aparecida en figura de hombre (*I Io. 1, 2*), logra el creyente la vida que vence y niega a la muerte. Podemos tener todo eso, por estar Cristo presente y actual en la naturaleza humana. La Vida divina va desde El hasta nosotros, participamos de ella, somos hijos de Dios y renacidos. El lugar en que la recibimos es el mundo de los Sacramentos, en los que se actualiza el misterio salvador del Hijo de Dios encarnado. En la confianza que llena a los creyentes en Cristo por el regalo de la vida divina se vence la angustia de la vida. El cristiano no vive en el miedo del infierno, sino en la fe y amor a Cristo. Los que han sido hechos partícipes de la misma vida, forman entre sí una unidad, un “nosotros”; Cristo es la cabeza, el poder personal que conforma y configura esa unidad. En El son todos uno (*Gal. 3, 28*). “El verdadero punto central del cristianismo, propiamente dicho, no es

precisamente la esfera de la divinidad, el Verbo eterno en sí mismo, es ese hombre—Jesucristo—que por su unión y en virtud de esa unión esencial con Dios, ha llegado a ser, por su muerte y resurrección, nuestro Salvador” (K. Adam, *Jesus Christus*, 1949, 14). “Lo inconcebible, lo subyugador de la figura de Cristo, no está en que la humanidad fué unida a la persona del Verbo, sino en que —hablando con rigor—Dios se hizo por completo verdaderamente hombre. El misterio no está en el ascenso del hombre a Dios, sino en el descenso de Dios al hombre. El milagro, lo inaudito, no está en que un hombre se haga Dios, sino en que Dios se haga hombre” (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, 1954, 65-66, ed. castellana, Barcelona: Herder).

En cambio, el volatilizar o acentuar de menos la naturaleza humana de Cristo conduce la piedad cristiana a cambios y variaciones peligrosas.

Esto se hace patente en el *gnosticismo* y en todas las tendencias que se mueven en su órbita y también en el *monofisitismo* (cfr. § 145) Según el primero, la corporeidad de Cristo es sólo una apariencia, pues Dios no puede unirse realmente con la materia, habitación y fuente de todo mal. Cristo, por tanto, no salva mediante su vida humana, pasión y muerte, sino mediante “la luz de la verdad que brilla en su divinidad y que El envía hasta los corazones” Cristo es, en primer lugar y exclusivamente, el maestro divino y no la Vida, que hay que recibir en la fe. Los salvados por El son los educados por El a un nuevo pensamiento y conciencia y no los convertidos en participantes de una nueva vida. Por tanto, forman una comunidad de discípulos y no de renacidos. *La iglesia gnóstica es una escuela*, cuyos miembros están unidos por el mismo pensamiento y conciencia, no por el mismo fundamento de vida sobrenatural. Son convencidos y educados por Cristo para que emprendan el camino hacia Dios por sus propias fuerzas, solos y solitarios; de aquí los innumerables esfuerzos, ascensiones y convulsiones en su conocer religioso y querer moral. Su moral se distingue sobre todo por la lucha brutal contra lo material. El gnóstico debe liberarse de toda atadura a lo corporal, es decir, a la ausencia de necesidad que se da en Dios. Cree que desacostumbrándose de las necesidades corporales puede ganar gradualmente la divinidad. Del mismo modo que Cristo no asumió lo material, sus discípulos deben huirlo. Esta falta de medida en la ascesis que lleva al ascetismo, se mezcla en algunos círculos gnósticos con la libertad sin obligaciones de la moral de los señores.

justa venganza de la naturaleza creada por Dios y de tal manera violentada.

Los movimientos ocasionados por el *arrianismo*, aunque no destruyeron la piedad cristiana, la deformaron y desfiguraron. La negación arriana de la divinidad de Cristo ocasionó amplias variaciones en la Liturgia del Oriente ya en el siglo IV, y en la del Occidente en el siglo VI. Hasta entonces se había rezado al Padre "por mediación del Hijo" o "por mediación del Hijo en el Espíritu Santo". Esta fórmula fué mal interpretada por los arrianos, creyendo que el Hijo era menos que el Padre. Para eliminar la posibilidad de malas inteligencias se sustituyó la antigua fórmula por otra nueva: "gloria al Padre con el Hijo y juntamente con el Espíritu Santo" o por la actual "gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo".

Y así ocurrió que por la polémica contra el arrianismo se acentuó más la consubstancialidad de Cristo con el Padre que su igualdad esencial con nosotros. Los *monofisitas* terminaron negando esta última. Esto repercutió en la piedad y ya no se volvió a rezar al Padre por mediación del Hijo encarnado, sino que Cristo fué adorado (cosa también posible, por supuesto). "El Cristo *pantocrátor*, sentado en su elevado trono y rodeado de multitudes angélicas, fué en lo sucesivo la imagen preferida; desde las bóvedas del ábside mira a los creyentes arrodillados" (J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Verkündigung*, 1936, 70).

"El no es ya el representante, el abogado de los hombres, el primogénito de los hermanos, que ofrece al Dios trino el sacrificio de la humanidad. Resplandeciendo en la luz inaccesible de la divinidad, está infinitamente lejos de los hombres y como tal, como Dios infinitamente elevado, ofrece el sacrificio del altar... De ahí el boato inmenso, brillante, de la liturgia, desde Justino II, y por otra parte el *cambio completo de la postura religiosa*. Es significativo que este cambio empiece precisamente con el teólogo que por vez primera se creyó forzado a corregir en absoluto y de modo general la fórmula "por El", sustituyéndola por esta otra: "con El"; empezó con Crisóstomo, el santo obispo de Constantinopla. En este modo de ver es característico el sentimiento de estar separados infinitamente de aquel Dios, que por medio del sacerdote obra la santa transubstanciación, el sentimiento de una veneración sin límites, un sentimiento hasta de miedo y de espanto. Entonces se habla, por primera vez en la historia, de la cena, del "sacrificio tremendo", del "pan tremendo" y del "miedo

y temblor” con que se ha de recibir el Cuerpo del Señor. Antes del siglo IV, tales giros eran desconocidos. Entonces empiezan a decirse en los sermones sobre el Santísimo Sacramento del altar, las expresiones, tremendo, terrible, espantoso, horrendo, pavoroso. La religión pasa a ser, en vez de religión de amor, religión de temor. Y para expresar de un modo sensible la distancia de Dios, el altar fué separado del pueblo, primero con cortinas, más tarde por un tabique de madera adornado de cuadros (iconostasio). El sacrificio del altar apareció, en lo esencial, como misterio tremendo (*tremendum mysterium*). No faltaba en el misterio, es cierto, el momento de lo “amorosamente” atrayente (*fascinosum*), pero apenas se dejaba sentir. La conciencia del creyente se sentía frente a algo infinitamente tremendo, frente al hecho horrendo de que Dios se inmola por los hombres. Entonces empieza a hablarse de “destrucción”, de la “inmolación” del Hijo de Dios que está presente en el altar, a la que se refiere la teología católica después del Concilio de Trento. Ante hecho tan horrendo, el creyente ~~no encontraba amparo en su mundo, tangible, visible, en el campo de lo humano, de la humanidad santa, que—libre de pecado—~~ pudiese presentarse ante Dios para abogar por los hermanos y reconciliar al mundo con El. La fe en el “Cristo Hombre”, primogénito de los hermanos, nuevo Adán, no era ya algo vivo. Así, el cristiano vióse dominado por el sentimiento de una culpa sin límites, sin que este sentimiento de culpabilidad se pudiese tranquilizar con la confianza en el “Hombre Jesús”, con la seguridad de estar resguardado en la unidad del cuerpo místico, ya acá en la tierra, pues que fué incorporado a Jesús y está ligado a El. Este sentimiento de culpabilidad apartó al creyente del altar. Es significativo que el Crisóstomo fuese precisamente el primer obispo que se quejó de esta manera: “En vano rodeamos los altares. No hay quien participe” (*Hom. 17, in Hebr. n. 4*). De este sentimiento de culpabilidad brotaron, además, aquellas “apologías”, es decir, aquellas cargadas *autoacusaciones* del sacerdote y de los creyentes en la Santa Misa, que se encuentran de un modo especial en las ordenaciones del culto galicano. Aunque, según San Pablo, la propia acusación ha de hacerse *antes* del sacrificio eucarístico (exámínese a sí mismo el hombre; y de esta suerte coma de aquel pan), en aquella época fué incorporada a la misma liturgia y a cada paso (particularmente del siglo IX al XI) interrumpía las oraciones. Solamente en el siglo XI empiezan a suprimirse poco a poco estas *apologías*, que invadían todas las oraciones litúrgicas. Nuestra confesión (*con-*

fiteor) al principio de la Santa Misa no es sino un pálido vestigio de tal práctica" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, trad. castellana, 56-59).

La desmedida y a veces exclusiva acentuación de lo divino en Cristo conduce también a *desfigurar el modo de entender la Iglesia y los Sacramentos*. Cuando en la representación de la fe se olvida lo humano de Cristo, se olvida a la vez el hecho de que Cristo es la cabeza y los creyentes son su cuerpo y entre sí miembros. La Iglesia entonces parece fundada allá en el remoto pasado por Cristo y gobernada después por los Papas y obispos, en la cual el hombre encuentra ayuda para su vida moral y para procurarse la salvación; y sólo en segundo plano aparece como unidad y comunidad de vida cuyo corazón es el Espíritu Santo, cuya cabeza y ley configuradora es Cristo, siempre operante en ella. Los Sacramentos se entienden sobre todo o exclusivamente como maneras y formas en las que se participa de la ayuda de la gracia y apenas como modos de los que los creyentes participen continuamente en la vida, pasión y muerte de Cristo, que siempre está obrando en la Iglesia, para que su yo esté cada vez más dominado y poseído por el Yo de Cristo (*Gal. 2, 20*).

El cambio es mucho más notable en la *piedad eucarística*. La Eucaristía interpreta más como presencia y actualidad de Cristo que como sacrificio y ofrenda; la Comunión, más como la más perfecta y real unión con Cristo que como banquete sacrificial. Según eso, el templo será más el espacio en que Dios está presente que el lugar en que está el altar en que Cristo, Sumo Sacerdote y en cuanto cabeza de la Iglesia, actualiza continuamente su sacrificio ocurrido una vez, preparando así para los suyos un banquete, el banquete del Señor. El altar, mesa del sacrificio, es ensombrecido por el tabernáculo en que Cristo, Dios del amor, está presente y es adorado. El tabernáculo es la sagrada tienda de campaña que da sombra, bajo la cual el hombre se protege de la abrasadora lumbre del sol (P. Claudel). Es el cielo en la tierra (R. Grosche, *Der Wandel der Christusfrömmigkeit*, en *Akad. Bonifatius-Korrespondenz*, 51, 1936, 1, 77-86). Hay que decir expresamente que en estas representaciones y posiciones no se niega ninguna parte esencial de Cristo, mientras no se trate de la exageración monofisita. Sólo ocurre que los acentos se hacen de distinta manera que en el primitivo cristianismo. Si la fe no fuera más que una suma de verdades, que pueden unirse caprichosamente para lograr la totalidad de las verdades de fe, tal variación de los acentos no tendrían ma-

por importancia. Pero la tiene porque la fe "es una construcción orgánica del Espíritu Santo, un organismo que se forma según la ley de lo vivo. Cada verdad tiene su lugar y sentido dentro de esta construcción vital" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, pág. 47). Karl Adam ilustra con un ejemplo cómo esa variación de las representaciones de la fe puede llegar hasta la herejía: "Indiquemos, siquiera de paso, el hecho de que precisamente en las iglesias cismáticas, con el decaimiento de la fe en la humanidad sacratísima de Jesús, tomó incremento *el culto de los Santos*, o con mayor exactitud: que el Santo se desligaba, por decirlo así, de la mediación de Cristo y se hacía independiente. En el sentir del cristianismo antiguo, tal como se mantuvo siempre en la Iglesia romana, los Santos también son miembros del Cuerpo de Cristo, sus miembros más nobles por cierto y de más valor, cuya intercesión tiene un poder *especial*, pero... no son más que miembros. Obran únicamente por El y forman juntamente con los demás creyentes un sólo círculo de redimidos, una sola comunidad que vive en Cristo. Por esto, en su poder de intercesión no se distinguen específicamente de la parte restante de la Iglesia suplicante; ellos pertenecieron a ésta, aunque, por ser miembros más nobles y santos, podían pedir de un modo más eficaz que los demás fieles...

"Por haberse debilitado la fe viva en la humanidad sacratísima de Jesús, y, en consecuencia, por mirarse el Sumo Sacerdote de Cristo, no ya en el plano de lo humano, sino en las alturas infinitas de Dios, no quedaba ya margen para tal modo de sentir. Los Santos debían, por así decirlo, llenar el vacío que había entre el Dios trino y el hombre. Así ocuparon el lugar de Cristo como intercesores de la comunidad orante. Precisamente por esto, en la forma más nueva de la liturgia bizantina, la invocación de los Santos, la imploración de su intercesión corresponde "al final de la oración solemne, como en Roma este giro: Por Cristo Nuestro Señor" (cfr. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, 237). "De ahí la sobreabundancia del culto a los Santos en las iglesias orientales" (K. Adam, *Cristo, nuestro hermano*, págs. 59-61).

La liturgia romana se ha mantenido libre de esas desfiguraciones y cambios.

8. La historicidad de Cristo plantea todavía otra cuestión: Si Cristo vivió en un espacio rigurosamente circunscrito y en un tiempo justamente limitado, y estando, por tanto, encerrado en un allí y en un entonces, ¿cómo es posible para los nacidos después de

siglos y milenios, para los que viven ahora y aquí, ese encuentro personal de que habla y exige la fe viva; esa comunidad de vida sin la cual la fe se convierte, aunque imperada por la voluntad, en un puro proceso del pensamiento? (cfr. *Io.* 6, 35). San Pablo anuncia el mensaje del “ser-en-Cristo”, del “ser-en nosotros” de Cristo. El Jesús histórico vive de nuevo como excelso Señor en su existencia celeste. Obra en el misterio de los Sacramentos. Por eso es posible que haya un continuo encuentro con El. Puede decirse que los Sacramentos son medios instituidos por Cristo mismo y en los que su muerte y resurrección se hacen operantes y en cierta forma “actuales y presentes”. Así se supera la estrechez de lo histórico. El que les recibe está bajo el poder activo de la muerte y resurrección del Señor. La vida del creyente es, por tanto, ser y vivir (*Mitsein, Mitleben*) con Cristo, que pasa por la cruz y la muerte hasta llegar a la resurrección y ascensión (cfr. *Tratado sobre la gracia*).

9. Las *figuras redentoras extracristianas* se distinguen esencial e irremediablemente de Cristo, en que, según las representaciones de sus fieles, lo humano fué absorbido por lo divino. No son caminos hacia Dios, sino el mismo Dios. Así en lo mitos se adora como a dioses a cosas y procesos naturales. Así Antinoo, favorito del emperador Adriano, fué adorado después de su muerte del mismo modo que Osiris. Además, las figuras de salvadores extracristianos no son en realidad más que figuras naturales y hombres divinizados (véase sobre este particular a R. Grosche, *Natur und Geschichte*, en “*Pilgernde Kirche*”, 1938, 1-22. Cfr. § 143).