

JESUCRISTO, CENTRO DE LA FE

TOMÁS MARCOS MARTÍNEZ, OSA

Nuestros misioneros lo cuentan como histórico. En la populosa capital de la amazonía peruana, Iquitos, entró un hombre de rasgos orientales en la sacristía de una Iglesia del centro. “Padre, quiero ser católico”, espetó con aire de urgencia al párroco sin mediar saludo. Superada la sorpresa inicial, por otra parte no infrecuente, el párroco intentó calmarlo: “Bueno, está bien, primero tienes que hacer un tiempo de catequesis...”, empezó tanteando. “Pero si yo no necesito eso, padre, sólo quiero ser católico”, cortó el otro impaciente. Curtido en el caos vital de la zona, resignado a la mezcla de intereses sociales y económicos con creencias religiosas, el párroco intentó ceder en lo posible: “Veamos qué se puede hacer... Conocerás a Jesucristo.” El chino lo miró con asombro infinito: “Pero, padresito, ¿cómo me pregunta eso? No ve que yo vivo en las afueras”.

Puestos a resumir, el cristianismo se resumiría en Jesucristo. Él es el centro de nuestra fe. Nos llamamos *cristianos* precisamente por eso, porque somos *de Cristo*, sus discípulos y seguidores. Todo lo demás, los dogmas que configuran nuestra doctrina, la moral que interpela nuestro comportamiento, los ritos que expresan nuestra esperanza, el derecho canónico que organiza nuestra comunidad, dependen de Él y sin Él se desvanecen como humo en el cielo.

San Agustín es el escritor cristiano más influyente de la antigüedad. Sus libros sobre la gracia han determinado la doctrina de la Iglesia, su aproximación a la Trinidad a partir de las cualidades del alma nos ha aligerado el misterio, sus ideas sobre el sacramento se han convertido en nuestras definiciones de hoy... ¿Y Jesucristo? ¿Acaso no ha destacado en su teología? ¿Es posible que haya sido para él un tema menor? Nada de eso. Sólo que Agustín no se vio envuelto en su época en polémicas graves sobre ese tema que le exigiesen saltar a la palestra para afrontar la lucha, componiendo densos tratados o tejiendo argumentos sutiles o refutando desviaciones malsanas. Pero Jesucristo es igualmente el núcleo de su fe y sus escritos, una referencia constante en todas sus obras, sean éstas teológicas, pastorales o espirituales.

I. ATRACCIÓN TOTAL.

El atractivo de la persona de Jesús es innegable. Es algo que se extiende a través de siglos y lugares, dentro y fuera de la Iglesia, sea uno creyente o agnóstico. Los más enconados oponentes del cristianismo se han detenido, sin embargo, ante la figura de Jesús. En los tiempos del cristianismo emergente, Porfirio, neoplatónico al que Agustín admiraba rendidamente – “el más sabio de los filósofos aunque acérrimo enemigo de los cristianos” (*La ciudad de Dios* 19,22,2) –, escribió un furibundo *Contra los cristianos* –libro naturalmente destruido por los vencedores–; “sin embargo, este filósofo dice cosas buenas de Cristo” (*La ciudad de Dios* 19,23,2). Y en el siglo XIX, FRIEDRICH NIETZSCHE, un auténtico ogro anticristiano, criticando la

subversión iniciada con el judaísmo de los valores naturales de los fuertes por los valores religiosos de los débiles, comenta: “Ese Jesús de Nazaret, evangelio viviente del amor, ese redentor que trae la bienaventuranza y la victoria a los pobres, a los enfermos, a los pecadores, ¿no era él precisamente la seducción en su forma más inquietante e irresistible, la seducción y el desvío precisamente hacia aquellos valores judíos y hacia aquellas innovaciones judías del ideal?” (*La genealogía de la moral* 1,8).

En la época presente, sin ir más lejos, aparece retratado con simpatía en los brotes más populares de nuestra cultura y desde posturas independientes del estamento eclesial, del que más bien se han ganado la repulsa. En literatura le han abordado el poeta y novelista griego NIKOS KAZANTZAKIS (*La última tentación*, Debate, Madrid 1988), el Nobel portugués JOSÉ SARAMAGO (*El Evangelio según Jesucristo*, Seix Barral, Barcelona 1992), el escritor estadounidense NORMAN MAILER (*El Evangelio según el Hijo*, Anagrama, Barcelona 1998). En el cine ha sido contemplado desde angulaciones sociales (*El Evangelio según san Mateo*, PIER PAOLO PASOLINI, 1964), conformado por la música de la revolución juvenil (*Jesucristo Superstar*, NORMAN JEWISON, 1973) o insertado en la simple cotidianidad (*Jesús de Montreal*, DENYS ARCAND, 1989).

Agustín quedó también completamente prendado de Jesús desde siempre. Aunque no fue bautizado al poco de nacer, pues en su tiempo no era el uso más común, conoció desde pequeño, gracias a su madre Mónica, los fundamentos de la fe: “Siendo niño, había oído hablar de la vida eterna que nos está prometida mediante la humildad del Señor Dios nuestro, que descendió hasta nuestra soberbia. Me señalaron con la señal de la cruz y saboreé la sal bendita apenas salí del seno de mi madre, que tuvo una gran esperanza en Ti”. De manera que cuando, todavía en su infancia, cayó gravemente enfermo, “con qué empeño de mi corazón y con qué fe solicité de la piedad de tu Iglesia, madre mía y madre de todos nosotros, el bautismo de tu Cristo, mi Dios y Señor” (*Confesiones* 1,11,17). Como se recuperó, el bautismo fue pospuesto, algo que siempre lamentó e intentó corregir para otros, y nuestra práctica generalizada del bautismo infantil se deberá en buena parte a su empeño.

Tiempo después, enviado a Cartago, la gran ciudad norteafricana, para sus estudios superiores, tras esforzados ahorros de sus padres por ser un joven de prometedora inteligencia, leyó el *Hortensio* de Cicerón. Agustín quedó embelesado. Era un libro de “*exhortación a la filosofía*” utilizado para los estudiantes, como tantas otras joyas antiguas hoy perdido. Para comprender el encantamiento que provocaba, y que lo hacía tan recomendable para los jóvenes, podríamos compararlo al éxito de una introducción filosófica como *El mundo de Sofía* (JOSTEIN GAARDER, Siruela, Madrid 1994) –y que me perdonen Cicerón y los expertos–. Le produjo tal arrobamiento que condicionó su futuro intelectual. “Su lectura realizó un cambio en mi mundo afectivo. También encaminó mis oraciones hacia ti, Señor, e hizo que mis proyectos y deseos fueran otros. (...) Sus palabras eran un incentivo, una provocación, un revulsivo para que amara, buscara, alcanzara, conservara y abrazara no ésta o aquella secta o escuela, sino la sabiduría sin aditivos, por sí misma y en sí misma”. Sin embargo, con todo lo que le había supuesto la obra, le había dejado una recóndita decepción. “Lo único que aguaba en mi aquella hoguera tan grande era el no hallar

en aquel libro el nombre de Cristo. Porque este nombre, Señor, este nombre de mi Salvador, de tu Hijo, lo había mamado piadosamente mi tierno corazón con la leche de mi madre, lo había mamado por tu misericordia y lo tenía profundamente grabado” (*Confesiones* 3,4,7-8). Jesucristo era para él tan obviamente la personificación de la sabiduría –ahí se ve la huella de su madre–, que le extrañaba que un libro tan estimulante careciese de la mínima indicación sobre ello. (Por cierto, el libro de Gaarder sí habla de Jesús.)

Los bandazos existenciales de Agustín hasta su bautismo, en su incansable búsqueda de la verdad, de catecúmeno a maniqueo, de éstos a la filosofía platónica, y vuelta al catecumenado, en nada empañaron el fulgor que la figura de Cristo tenía para él. Los maniqueos, por muy sectarios, heréticos y *maniqueos* que fuesen, no dejaban de ser un movimiento cristiano, también ponían a Jesucristo como referencia. Y los filósofos académicos de la duda con los que se embarcó después no le duraron mucho: “Tampoco a éstos, desconocedores del nombre saludable de Cristo, quería confiar en términos absolutos la curación de la enfermedad de mi alma” (*Confesiones* 5,14,25).

La seducción que irradia Jesucristo, ayer como hoy, parece discurrir sobre dos ejes. De un lado, su absoluta solidaridad humana, destacadamente en los reflejos dolientes de nuestra condición: injusticia, sufrimiento y muerte. De otro, en el misterio de su personalidad: se dice enviado de Dios, transmite un mensaje trascendente, posee fuerza y poderes especiales. La fraternidad entre los hombres es algo que siempre hemos admirado y ensalzado, tal vez por lo poco que la realizamos. Los héroes más universales de nuestro tiempo, por ejemplo, tienen que ver con los esfuerzos por la paz (Gandhi), la igualdad (Luther King), la caridad (Teresa de Calcuta). Jesús perteneció a esta clase de gente, tal vez utópicos y sin duda invencibles creadores de hermandad. Pero en él había algo más. Un enigma flotaba en torno a él, una incierta aureola desbordaba nuestros límites, sus palabras y acciones mostraban la divinidad... La resurrección confirmó y agrandó el enigma.

Cuando Agustín habla de la solidaridad humana de Jesucristo lo hace bajo la palabra *humildad*, que para él se resalta en el hecho de la encarnación de Dios, con lo cual está revelando al mismo tiempo la trascendencia divina de su ser. “Al no ser humilde, no me cabía en la cabeza que ese Jesús humilde fuera mi Dios” (*Confesiones* 7,18,24). Las dos cosas reunidas de modo imposible, la humanidad en la divinidad y viceversa, componen el misterio de Jesucristo desde el principio, el dogma de la encarnación.

PARA EL DIÁLOGO

- Comenta algún libro o película sobre Jesucristo que te haya gustado especialmente.
- Qué destacarías más en Jesús: personaje simpático o inicio de una fe y moral nuevas.
- Qué opinas del lema “*Jesús sí, Iglesia no*”.

II. HABLEMOS EN JERGA.

Los libros de física nos sueltan, como si tal cosa, *palabras* como termodinámica, cuántos y supercuerdas. Y términos de biología tales que genoma, proteínas o entropía son ya de uso común. Son categorías obligadas en toda ciencia, que concentran en una palabra horas y años de estudio y reflexión. La famosa fórmula matemática $E=mc^2$ condensa en cinco caracteres siglos de elucubración. Pues bien, la teología, la explicación racional de la fe, tiene también sus concentrados ideológicos. Le son precisos, como ciencia que es, con tanto o más derecho que a las sacrosantas ciencias naturales: es unas cuantas centurias más veteranas que éstas, al fin y al cabo de anteayer, podría ser su madre. Los teológicos son conceptos tan viejos, tan viejos... que ya no se entienden, lo que es un verdadero problema, pues han dejado de cumplir su función compendiadora.

Las más serias cuestiones teológicas del cristianismo antiguo fueron trinitario-cristológicas. Afloraron hacia el siglo IV, cuando la Iglesia es legal en el imperio romano, al querer explicar a todo mundo lo que los cristianos creían desde el primer momento. ¿Cómo argüir que Jesucristo combina en sí Dios y hombre, lo más opuesto que pueda pensarse? Y entonces, ¿cómo convencer de que sigue habiendo un solo Dios si le hemos sumado a Jesucristo? Los teólogos cristianos fueron resolviendo el entuerto con conceptos grecolatinos. La palabra *persona* era la máscara que los actores utilizaban para realizar un papel en el teatro, el *personaje* que representaban, así que vamos a darle el significado de “apariencia, manifestación”. Los términos *sustancia*, *esencia* o *naturaleza* –para simplificar embrollos vamos a considerarlos sinónimos– proceden del platonismo, en el que definen lo inteligible, eterno y real (mundo de las ideas), contrapuesto a lo sensible, caduco, aparente (mundo de las cosas); de modo que con dichas palabras se sugiere “realidad, fundamento”. Partiendo de eso, los concilios de Nicea (año 325) y Constantinopla (381) determinaron que la Trinidad indicaba tres personas y una naturaleza, y el de Calcedonia (451) que en Jesucristo se daban dos naturalezas en una persona. En este último caso, la comparte divina era designada como *Hijo* (segunda persona de la Trinidad) o *Verbo* (“palabra, articulación”), mientras la humana se señalaba con *Jesús* y la unión de ambas con *Cristo* o *Jesucristo*. “Un significado tiene Jesús, otro Cristo. Siendo uno Jesucristo nuestro salvador, Jesús es su nombre propio, como son nombres propios Moisés o Elías o Abrahán, y Cristo es nombre de sacramento, como cuando se dice profeta o sacerdote. Cristo indica ungido, en quien está la redención de todo el pueblo de Israel” (*Tratados sobre la Primera Carta de San Juan* 3,6). El nombre Jesús, por su parte, quiere decir salvador (*Mateo* 1,21). “Lo que en hebreo se denomina ‘Jesús’, en griego σωτηρ (‘Sotér’), es en nuestro idioma ‘Salvador’. La lengua latina no tenía antes esta palabra” (*La Trinidad* 13,10,14).

Los concilios convocados fueron *ecuménicos*, esto es, implicaban a la cristiandad entera, sus resoluciones eran obligatorias para la Iglesia y el imperio. Hubo destierros, excomuniones y hasta peleas tabernarias (abolengo tiene “*armarse la de Dios es Cristo*”), pero los condensados teóricos transparentaban la fe, conciliaban la revelación con la razón, se anhelaban como el aire tras la inmersión. Pasaron los siglos, llegaron las nieves filosóficas –y la primavera científica– y se congelaron las formulaciones teológicas. Hoy

día, para mantener el contenido doctrinal de la antigüedad cristiana es necesario cambiar las palabras que lo exponen. Pero esa es otra historia.

En lo trinitario Agustín recoge la nomenclatura oficial –tres personas en una naturaleza–, pero en lo cristológico, que no estaba zanjado, será el que más contribuirá a la decantación del dogma. Cuarenta años antes de Calcedonia descubrió la piedra filosofal de la cristología, que luego siguió el concilio. Partiendo de la terminología eclesial, para refutar las objeciones neoplatónicas sobre la imposibilidad metafísica de un Dios hecho hombre recurrió, rizando el rizo, a las disquisiciones del neoplatónico Porfirio al sortear la contradicción del ser humano como compuesto de opuestos, alma inmortal y cuerpo perecedero, de los que decía que obraban en unión sin confusión. Y así le llegó la luz. Si Porfirio levantara la cabeza: que tus mejores argumentos sirvan para fortalecer a tu peor enemigo... No hay peor cuña que la de la misma madera. De este modo, dirá, “Dios se une con un hombre, siendo el resultado la única persona de Cristo, como el alma se une con un cuerpo, siendo el resultado una sola persona humana” (*Carta* 137,11). Como el hombre es *manifestación* externa de dos *realidades* últimas, así lo humano y lo divino conforman a Jesucristo, que “une ambas naturalezas en una única persona” (*Carta* 137,9). ¿Que no se entiende del todo? Pues claro, como tampoco entendemos completamente el ser humano, esa materia consciente.

Y entonces, ¿cómo se da la conjunción entre las dos naturalezas? ¿Disminuye la divina en contacto con la humana? No puede ser, faltaría un elemento básico; así son las herejías adopcionistas. ¿Es absorbida la humana por la divina? Tampoco, estaríamos en las mismas; aquí las herejías semignósticas (ver *Confesiones* 7,19,25). ¿Andarán acaso cada una por su lado? Peor todavía, lindaríamos en la esquizofrenia; tal la desviación nestoriana. En esta especie de combinación de elementos tomados de dos en dos, sólo queda que, permaneciendo las dos partes enteras con todas sus cualidades, actúen unitariamente. “El Hijo de Dios, que es el Verbo de Dios, posee al hombre como el alma posee al cuerpo. Como el alma con el cuerpo no constituye dos personas, sino un solo hombre, así el Verbo con el hombre no constituye dos personas, sino un solo Cristo” (*Tratados sobre el Evangelio de San Juan* 19,15). El compuesto que se forma, Cristo, es una *manifestación* que conjuga ambas *realidades*. No hay “confusión de naturalezas, sino unidad de persona” (*Sermón* 186,1), o dicho al revés, entre aquéllas existe “distinción sin separación” (*Sermón* 47,20). Para que maniobren conjuntamente, ¿quién tiene precedencia entre ellas? Está claro que la parte humana cederá el comando a la divina, del mismo modo que el alma dirige el cuerpo. El Verbo será el centro organizador de la vida de Jesucristo como el alma es el foco de identidad de cada individuo. Por eso la persona de Cristo –*manifestación* unitaria de la duplicidad de *realidades*– es divina.

Por último, la unión en la persona es tan fuerte que cada naturaleza influye totalmente en la otra, de tal modo que en Cristo puede decirse que Dios sufre o que el hombre Jesús es todopoderoso. Retornando a la analogía favorita de Agustín, sería algo así como el alma humana siente las limitaciones del cuerpo (hambre, fatiga) y el cuerpo traduce las capacidades del alma (lenguaje, técnica). Para abortar una incipiente herejía que se escandalizaba de la mutabilidad o imperfección de Dios al decirse de Él que nace o muere,

Agustín firmó junto a otros obispos norteafricanos la enmienda cristológica del sospechoso: “*Dios Verbo, al asumir enteramente lo que pertenece a un hombre, tiene que ser hombre, y el hombre asumido, al recibir enteramente lo que pertenece a Dios, no puede ser otra cosa sino Dios*” (*Libellus emendationis* 3: CCL 64,114). La declaración es muy limpia, aunque algo plana, y Agustín siguió haciendo aclaraciones personales sobre la cuestión: “El Hijo unigénito de Dios se hizo hijo de hombre de manera que ninguno de los dos se convirtió en el otro, sino que permaneciendo ambos en su propia naturaleza, Dios sufrió en cuanto hombre las debilidades humanas, pero conservando íntegra en sí mismo la naturaleza divina” (*Carta* 219,3). Y lo mismo en dirección contraria. La teología denominará a esto “intercambio de propiedades” y legitimará poder llamar a María “madre de Dios”. “Por la unidad de la persona en la doble naturaleza se dice que el hijo del hombre descendió del cielo, aunque su naturaleza humana fuera tomada de aquella Virgen que vivía en la tierra; también se dice que el Hijo de Dios fue crucificado y sepultado, aunque no padeció esto en la divinidad, por la que el Unigénito es coeterno al Padre, sino en la debilidad de la naturaleza humana. (...) La unidad de persona de nuestro Señor Jesucristo consta de doble naturaleza, divina y humana, de modo que cualquier vocablo de una se atribuye a la otra, los divinos a la humana y los humanos a la divina” (*Réplica al sermón de los arrianos* 8,6).

Tal vez parezca todo esto una jerigonza innecesaria. No lo es en absoluto. Agustín llegó a estas expresiones respondiendo a dudas que le planteaban o atajando conatos heterodoxos; es decir, por razones pastorales y no por prurito intelectual. Se trataba de comprender la fe (dentro de lo que cabe) para vivirla mejor, lo que vale para siempre. Si hoy día tal lenguaje suscita rechazo es porque no lo entendemos, no porque no lo necesitemos. *Persona* ha pasado a significar “individuo autónomo”, prácticamente lo contrario que antes, que indicaba la apariencia dependiente; y tres cuartos de lo mismo *naturaleza*, que ahora designa “exterioridad física”, mientras antes apuntaba al fundamento invisible. Esto nos deja sumidos en una gran perplejidad. De nuevo, para ser fieles a la fe primigenia nos vemos abocados a cambiar el modo de expresarla. Seríamos dignos continuadores de Agustín si buscáramos conjugar la fe de siempre con el saber moderno, como él innovó en su momento hermanando cristianismo y platonismo. Porque también nosotros, y en nuestro lenguaje, hemos quedado seducidos por la *persona humana* de Jesús. Y creyéndole definitiva *expresión de la revelación* divina, buscamos ahondar en su misterio. Queremos interiorizarlo para ser vivificados por Él, no es tanto un problema lógico cuanto existencial.

La encarnación trasluce, asimismo, el lugar especial que el hombre tiene en la creación, la incomparable dignidad de la naturaleza humana, que ha sido susceptible de una unión tan fuerte e íntima con Dios. Ella ya ha anticipado, al tiempo que preanuncia, el destino último del hombre. Jesucristo, entonces, es ante todo la estela de la suprema añoranza humana, es nuestro salvador. Con ello llegamos al segundo dogma cristológico, la redención.

PARA EL DIÁLOGO.

- ¿Se entiende *lo que dicen* las palabras de Cristo como Dios y hombre a la vez? ¿Se entiende *lo que quieren decir*?

- La ciencia moderna ¿puede ayudar a iluminar la fe en Cristo?
- ¿Sugiere la cristología la dignidad humana?

HEMOS VISTO SU ESTRELLA.

El ansia humana de salvación es tan vieja como la humanidad. La desolación de los hombres ante el misterio y el sufrimiento de la vida ha supuesto un anhelo inextinguible de liberación. Sorprendido por la crueldad o indiferencia de la naturaleza a su respecto, inerme ante la reiteración de la opresión y la violencia de unos hacia otros, el hombre tiene nostalgia de redención. Religiones y mitos de toda época y latitud, héroes y profetas, atestiguan su urgencia y perennidad. Y sociedades engreídamente racionalistas como la nuestra no han podido sustraerse a su fascinación, haciéndola de paso rentable: popularísimas y algo memas series cinematográficas (*La guerra de las galaxias*, *Terminator*, *Matrix*) tocan esta fibra.

La historia de Jesucristo fue encuadrada desde los inicios en clave salvífica. Pero él no era un liberador más. En la dualidad de aspectos que presentaba su persona, si humanamente era un instrumento para llegar a Dios, su divinidad lo convertía en único, definitivo. La encarnación consumaba la salvación y viceversa, cada cosa se entiende desde la otra. La revelación neotestamentaria lo repite por activa y por pasiva: “*Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna*” (*Juan 3,16*). Así también Agustín: “El principio de todas las enfermedades es la soberbia, porque la soberbia es el principio de todos los pecados. (...) Cura la soberbia y desaparecerá la iniquidad. Por eso, para curar la causa de todas las enfermedades, es decir, la soberbia, descendió y se humilló el Hijo de Dios” (*Tratados sobre el Evangelio de San Juan 25,16*).

La palabra *redención* designaba la compra de la libertad para un prisionero de guerra o un esclavo, la recuperación de su condición ideal. Significa, pues, “rescate, liberación”, y será el término elegido por los cristianos para expresar la salud traída por Jesucristo. Hay dos esquemas de interpretación de la redención, tomados del Nuevo Testamento y comunes a toda la tradición cristiana, de los que Agustín también participa.

Revelación

Es el modelo primero y más elaborado por Agustín, que pivota en torno a las palabras *camino*, *maestro*, *mediador*. Esta última es la más usada, por ser al tiempo noción bíblica (*1 Timoteo 2,5*) y filosófica (la emanación neoplatónica). Respecto de Dios, vivimos en la ignorancia, por nuestra pequeñez humana, o en la lejanía, por nuestro pecado. Pero la humanidad de Cristo va a significar un puente a la divinidad. “Por Cristo hombre tiendes a Cristo Dios. Dios es demasiado para ti, pero se hizo hombre. Quien distaba mucho de ti, al hacerse hombre está junto a ti” (*Sermón 261,7*). Siendo él Dios entre los hombres hace que los hombres podamos ver a Dios. La misión de Jesús, un hombre unido *personalmente* (íntimamente) a la *esencia* (mismidad) divina,

será hacer digerible la inmensidad divina a la finitud humana. Del mismo modo que no llegamos a acceder del todo a los demás sino cuando ellos nos muestran su interior, nos expresan sus ideas y sentimientos, así Dios se nos ha comunicado a través de su *Palabra*. “Así como cuando hablamos, la palabra que llevamos en el alma se hace sonido, a fin de que lo que llevamos en el corazón penetre en el alma del oyente por el oído, lo que llamamos lenguaje, sin que nuestro pensamiento se convierta en ese sonido, sino que permaneciendo íntegro toma la forma de voz, sin menoscabo de ningún cambio propio, mediante la cual penetra en los oídos; así también el Verbo de Dios, sin alteración, se hizo carne a fin de poder morar entre nosotros” (*La doctrina cristiana* 1,12). Y al ser Cristo iluminación hacia Dios, interpela la libertad humana, posibilita su plenitud. Es, por tanto, una revelación soteriológica, encierra en sí la salvación.

Según Agustín, la filosofía platónica había llegado a barruntar la realidad de Dios, al que llamaba Bien, Felicidad o Ser. Pero esto era sólo algo teórico, una contemplación intelectual, como la estupefacción ante la grandeza del universo. Carecía del nivel práctico, de la capacidad de apropiación existencial, pues desconocía la encarnación del Verbo. La revelación cristiana no es una abstracción, un teorema convincente, sino que se concreta en una vida, en una historia humana. “Éste es el mediador de Dios y de los hombres, el hombre Cristo Jesús; mediador por ser hombre, y por eso también camino. Si entre el que camina y el lugar a que se dirige hay un camino, existe la esperanza de llegar. Pero si no hay camino o se desconoce por dónde hay que ir, ¿de qué sirve conocer adónde ir? Hay un solo camino seguro contra todos los errores, que uno mismo sea Dios y hombre: Dios, adonde vamos; hombre, por donde vamos” (*La ciudad de Dios* 11,2). La persona de Jesús, de este modo, nos ofrece un modelo diáfano a seguir, tanto a través de sus palabras como de sus obras. Se resumiría en el amor a Dios y al prójimo (*Mateo* 22,36-40), Dios es amor y pide amor (*1 Juan* 4,8).

Para imitar a Jesucristo y encaminarnos a Dios, en parte somos impulsados por la gracia, en parte empeñamos nuestra libertad. La realidad de Cristo es sobre todo una gracia, algo a lo que también nosotros estamos llamados, algo que, asimismo, se nos concede. “La encarnación es el más alto ejemplo de la gracia” (*La ciudad de Dios* 10,29,1). Cristo representa la eficacia de la gracia: muestra que su ser divino no le ha sido concedido por mérito alguno, ya que existe desde su nacimiento, por tanto, que se debe a una acción gratuita. “Quita esa gracia y ¿qué es Cristo sino un hombre? ¿En qué es diferente de ti?” (*Sermón* 67,7). Al mismo tiempo, Cristo ejemplifica en su persona la necesidad de decisiones libres, que comprometen la voluntad: la humildad en la encarnación, la obediencia en la redención. “La ascensión del hombre [por el Hijo] ha tenido por motivo inculcarnos una enseñanza de vida y un ejemplo de moral” (*Carta* 11,4). El hecho de Jesucristo muestra nuestro destino –Dios– y nos provee hacia él -confianza y compromiso-. “Escuchemos al Señor: ‘Yo soy el camino, la verdad y la vida’. Si buscas la verdad, sigue el camino, porque el camino es también la verdad. Es adónde vas y por dónde vas” (*Tratados sobre el evangelio de San Juan* 13,4).

Sacrificio

Este modelo explicativo de la redención, la muerte de Jesús como sacrificio expiatorio, seguramente fue diáfano para los primeros cristianos, pero resulta difícil de procesar para nosotros, cuando no nos espanta.

La muerte no es sólo la tragedia de la condición humana. Es también el fondo negro sobre el que destaca con intensidad la llama de la vida. Una muerte acaecida por servicio a los demás, y aceptada así por la víctima, nos hiela y maravilla, ennoblece nuestra realidad. La maldad humana es vasta y espesa como el océano; sin embargo, una vida de entrega al prójimo la contrarresta, nos pacifica con la creación y la historia. Ha habido muchos ejemplos de personas así, que nos ayudan a superar en esperanza la ferocidad del mal (actualmente, el franciscano polaco Kolbe, el obispo salvadoreño Romero, la sindicalista peruana María Elena Moyano). Jesús se inscribe en esta nómina. Defiende una idea altruista, la dignidad humana de todos, con todas las consecuencias, aunque le cueste la vida. Muere porque su enseñanza de fraternidad por encima de cualquier consideración parece socavar cimientos religiosos y políticos, es mejor que muera uno por la sociedad a que perezca la sociedad por uno (*Juan 11,50*). Aceptó el riesgo que conllevaba su desafío –no podía maquillar su mensaje, la verdad no puede dejar de serlo– y fue devorado por él. Pero “*Dios lo resucitó*” (*Hechos 2,24*), su vida y muerte por los demás fue “*un sacrificio espiritual agradable a Dios*” (*1Pedro 2,5*). Desde siempre se ha pensado que el sufrimiento purifica a uno mismo, y el sufrimiento del justo, al no tener falta propia que expiar, purifica a los demás (*Isaías 53*). “Señor Jesús, tú has sufrido por nosotros, no por ti, que no tenías culpa, y te sometiste a la pena para disolver la culpa y la pena” (*Sermón 136,6*).

Los sacrificios constituyen el culto principal del mundo antiguo. El oferente se priva de algo precioso (animales domésticos, primicias de la cosecha y recolección), que necesita para vivir, y lo dona a su Dios en reconocimiento de que todo proviene de Él. Semejante obsequio es sin duda eficaz, tiene que volver a Dios propicio, pues nadie despreña un regalo valioso, queda obligado por él. La muerte de Jesucristo como sacrificio significa, de un lado, que la vida ofrecida por los otros está henchida de salvación, no deja indiferente a Dios. Y de otro, que en la realidad divina de Cristo, Dios se ha dado al hombre, nos ha expresado su favor definitivo, nos reconcilia consigo a pesar del pecado. Así, la esperanza se vuelve absoluta, la confianza es total, la gracia nos transporta, nos transforma. Podemos reposar en Cristo y obrar desde Él, en Él resplandece la salvación.

Para dilucidar el cómo de la redención por la muerte, Agustín sigue la tradición teológica anterior a él, se encarrila en la etimología de esa palabra y habla de un *precio* pagado por Cristo al diablo. “Desde la primera trasgresión del hombre, el diablo vencedor poseía a todo el género humano, nacido bajo el pecado. Si no hubiéramos estado cautivos no habríamos necesitado un redentor. Vino a los cautivos quien no había sido capturado. Vino a redimir a los cautivos quien no tenía en sí nada de cautividad, es decir, de maldad, pero cargaba nuestro precio en su carne mortal” (*Sermón 27,2*). Debido al pecado original, ratificado luego con sus propias obras, la humanidad se encuentra desde siempre en poder del mal

y sin perspectivas de salir de su postración. El diablo lleva las riendas de la naturaleza humana, distribuye muerte y calamidades sin cuento sin que nada se le pueda reprochar, son merecimientos ganados a pulso por el hombre. “Hasta que dio muerte al único hombre justo, en quien no pudo señalar nada que mereciera la muerte. (...) Justamente, pues, se le obliga a dejar en libertad a los que creen en aquél a quien dio muerte tan injusta” (*El libre albedrío* 3,10,31; también *La Trinidad* 13,14,18). En buena ley, una acusación falsa que termina en muerte es ella misma una injusticia punible al máximo. El diablo perdió así su derecho sobre la humanidad, que ha encontrado en Cristo la liberación. Jesucristo ha quebrado la omnipresencia del mal, la servidumbre del pecado. Nos ha rescatado para Dios, posibilitado nuestra decisión libre por Él.

Seguramente nos resulta curiosa esta trama, tirando a folclórica. Es una explicación racional de la fe, una teología, adecuada y tal vez suficiente para Agustín y sus coetáneos, aunque no para nosotros. Suele suceder con los vaivenes epocales o culturales. Por ejemplo, la universalidad actual del fútbol nos permite utilizarlo como comparación para ilustrar nuestra trastienda: la necesidad de un escape para desahogar las frustraciones, la sublimación soterrada de la rivalidad social, la desorbitada injusticia económica; pero ¿entenderán la metáfora los siglos siguientes o diagnosticarán nuestra sociedad como descerebrada? Agustín apoya su argumentación en la desgracia, el diablo y el derecho romano, lo que entonces resultaba familiar a cualquiera. Sin embargo, a nosotros ya no nos sirve el revestimiento colorista de la explicación. Tenemos que quedarnos con su contenido elemental: el horror generado por nuestra libertad (con diablo o sin diablo), del que sólo podemos salir desde el bien y la gracia, desde el hombre-Dios.

Retomando el hilo de la hermenéutica agustiniana, una objeción antigua a la teología de la redención (ver *La Trinidad* 13,10,13) es por qué Dios había de vencer al diablo permitiendo la crucifixión del Hijo ¿No es este un modo terrible de hacerlo, reparar una injusticia mediante otra injusticia, la muerte del inocente? ¿No habría un modo más fácil y directo para Dios, simplemente ejerciendo su omnipotencia? La explicación de Agustín parte de que Dios debe actuar en el mundo para ser captado, seguir los canales del decurso humano. Recurrir, entonces, a la presión absoluta del poder sería plagiar la acción diabólica, encomendarse a la fuerza bruta, sembrar violencia. De lo que se trata es de mostrar la justicia, de vencer y convencer. “Plugo a Dios, para arrancar al hombre del poder del diablo, que el diablo fuera vencido no por el poder, sino por la justicia; y así los hombres, imitadores de Cristo, traten de superar al diablo con la justicia, no con el poder” (*La Trinidad* 13,13,17). La historia de Jesús es una enseñanza del obrar conforme a Dios. Quiere incitar al esfuerzo de la voluntad y a la confianza en la gracia. La redención por el sacrificio es también revelación.

En todo esto, lo que más espeluzna al hombre contemporáneo es la necesidad fatal de la pasión y muerte de Jesús como medio de salvación. ¿No refleja esto una mentalidad cavernícola y vengativa, un Dios iracundo y sediento de sangre que sólo así puede aplacar su furia? La tradición cristiana insiste en que lo que se quiere resaltar es el amor de Dios por los hombres. Si Jesús es para Dios “*mi Hijo amado, en ti me complazco*” (*Marcos* 1,11), y aun así permite su muerte, pues ésta es por los hombres, grande será su amor por

nosotros: “*la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros*” (Romanos 5,8). Así también para Agustín, pues en Cristo es Dios quien se entrega a la muerte por nosotros. “¿Qué hay más indicado para reanimar nuestra esperanza y libertar las almas de los hombres, sumergidas en su condición de mortales, sin esperanza de inmortalidad, que el demostrarnos Dios su alto aprecio y el amor inmenso que nos tiene? ¿Existe prueba más luminosa y convincente que esta condescendencia infinita del Hijo de Dios, bueno sin mutación, que permaneciendo en sí mismo lo que era y tomando de nosotros lo que no era, se hermanó sin detrimento de su ser con nuestra naturaleza y llevó sobre sí nuestros pecados sin haber él cometido culpa; para que así, creyendo nosotros en el exceso de su amor y esperando contra toda esperanza, nos pudiera otorgar, por pura liberalidad, sus dones sin mérito alguno nuestro, antes con muchos deméritos?” (*La Trinidad* 13,10,14). El problema es que hemos interpretado literalmente lo que es una imagen. Una parábola es un rodeo verbal para hacer ver de modo indirecto lo que no se ve directamente. Pero nosotros hemos acabado convirtiendo el medio en fin, el signo en lo significado, la muleta en el pie. Hemos tomado el rábano por las hojas. Cuando el listo señala la luna, el tonto mira al dedo.

Tal vez prefiramos considerar la cuestión desde el lado humano de Cristo, más acorde a nuestro talante. Estrictamente hablando, no es la muerte de Jesús lo que causa la salvación. Su muerte es consecuencia de una opción de vida por los demás, sostenido por el Padre. La disposición hasta el fin por un estilo de comportamiento basado en el amor incondicional. La redención, de este modo, estriba en el amor de Jesús, en su lucha en favor de la hermandad, la justicia y la paz, aunque desemboque en la cruz. Con ello revaloriza el amor, que no se arredra ante la muerte, que es más fuerte que la muerte. Sólo este amor absoluto puede compensar el dolor y el pecado, redimirnos del mal. El amor al prójimo es lo único que nos permite mejorar la vida y el amor de Dios es lo único que anima la persistencia en el amor al prójimo. Y así, la resurrección de Jesús es el sello definitivo de su victoria, resplandece en la amargura de la derrota. Si Cristo no ha resucitado vana es nuestra fe, seguimos hundidos en el vacío (*1Corintios* 15,17). La salvación se entiende, en suma, desde el todo de Jesucristo: encarnación, vida, muerte, resurrección. Y la palabra que lo resume todo es la de *amor*.

PARA EL DIÁLOGO

- ¿Consideras que la vida humana necesita redención? ¿De qué?
- Si el hombre es pensar y actuar, ¿la salvación de Dios no deberá llegarnos como enseñanza y comportamiento? ¿Realiza Cristo esos objetivos?
- ¿Vale por sí sola la muerte de Jesucristo como salvación? ¿No incluye también nacimiento, vida y resurrección?

CONCLUSIÓN.

La cristología, la teología sobre Jesucristo, no intenta descifrar su misterio, lo que sería pretencioso de nuestra parte, sino sólo filtrarlo por la

razón, al fin y al cabo nuestra peculiaridad irrenunciable, nuestro legítimo orgullo. Contrapunto permanente de la manifestación divina, la teología resulta un engranaje racional engrasado sin pausa por la tradición de la Iglesia. “Quien confiesa a Cristo Dios igual al Padre y verdaderamente hombre, que ha sufrido verdaderamente, que ha derramado su sangre verdaderamente –pues la Verdad no nos libraría si hubiera dado un precio falso por nosotros–, es católico. Éste tiene una patria y un camino. Tiene patria: ‘En el principio era el Verbo’; tiene patria: ‘siendo él de naturaleza divina no retuvo ávidamente ser igual a Dios’. Tiene camino: ‘el Verbo se hizo carne’; tiene camino: ‘se anonadó a sí mismo tomando naturaleza de esclavo’. Él es la patria adonde vamos, Él es el camino por donde vamos. Vayamos a Él por Él y no nos perderemos” (*Sermón 92,3*).

Los distintos matices de la cristología encajan armónicamente como un mecanismo articulado. Encarnación y redención, humanidad y divinidad, revelación y sacrificio. Ningún elemento puede servir por sí solo, como si fuera una pieza autosuficiente. Cada uno se integra en los otros exigiéndose e iluminándose recíprocamente, formando un todo. “El mismo Cristo es al mismo tiempo hombre y Dios. Se hizo hombre para trocarnos en mejores, mas Dios no se hizo peor. Porque al tomar lo que no era no perdió lo que era. Siendo Dios y hombre, murió en nuestra naturaleza para hacernos vivir en la suya. No tenía en su naturaleza poder morir, ni facultad nosotros en la nuestra de vivir. ¿Quién era, pues, Él si no podía morir? ‘En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios’. Busca en Dios cómo pueda morir y no lo hallarás. Pero nosotros morimos porque somos carne, el hombre lleva carne de pecado. ¿Cómo puede vivir el pecado? Imposible. Ni Cristo podía tener la muerte por merecimiento, ni nosotros la vida, sino sólo nosotros tener la vida por Él y Él la muerte por nosotros” (*Sermón 80,5*).

Como otros Padres de la Iglesia, Agustín expresa que el misterio de Cristo no quiere ser, principalmente, un prodigio espectacular, para pasmo y avasallamiento intelectuales. Es más bien, en su concreción de historia cotidiana, que aúna en sí el gozo y la desgracia, un destello que atraviesa nuestra vida, que nos alivia en el sinsentido, que nos mece en la esperanza. “Por vosotros, el que era Hijo de Dios se ha hecho hijo de hombre, para que los que erais hijos de hombre os hagáis hijos de Dios” (*Sermón 121,5*).

BIBLIOGRAFÍA

A. DI BERARDINO (ed.), *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, Sígueme, Salamanca 1992; II,1768-1769 (Persona); II,1876-1878 (Redención).

A.D. FITZGERALD (ed.), *Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, Burgos 2001; 356-363 (Cristología);757-767 (Jesucristo); 934-937 (Naturaleza).

PARA ORAR CON SAN AGUSTÍN

JESÚS MAESTRO

¡Maestro y Señor de nosotros los mortales,
a quienes fue transmitida la muerte
por la bebida de la soberbia!
Tú no quisiste enseñarnos
lo que no eras.
Ni quisiste mandarnos
lo que no habías practicado.
Yo te veo, oh buen Jesús,
con los ojos de la fe,
los ojos que Tú me abriste,
predicando, proclamando y anunciando:
“Venid a mí y aprended de mí”.
Y ¿qué es lo que tenemos que aprender de ti
para que tengamos que venir a ti?
“Que soy manso y humilde de corazón”.
Y ¿a esto se reducen
todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia
escondidos en ti?
Pues entonces,
que te oigan, Señor,
que vengan a ti,
y que aprendan de ti,
a ser mansos y humildes de corazón,
todos los que buscan tu misericordia y tu verdad.
Que vivan para ti, Señor,
para ti y no para sí mismos.
Que oiga esto el que trabaja y el que está cansado,
el que está agobiado
y el que no se atreve a levantar sus ojos al cielo,
el pecador que golpea su pecho
y viene a ti desde lejos.
Que lo oiga Zaqueo, el jefe de los publicanos
que devuelve cuatro veces más,
por las ganancias obtenidas de sus pecados;
que lo oiga la mujer pecadora,
tanto más llorosa a tus pies,
cuanto más alejada había estado de tus caminos...
Todos estos, cuando se conviertan a ti,
con facilidad se hacen mansos
y se humillan delante de ti,
pues se acuerdan de su mala vida
y de tu bondadosa misericordia,
porque *“allí donde abundó el pecado
sobreabundó la gracia”*.

(*La santa virginidad 35,35; 36, 36*)