

Hermenéutica de la identidad humana de Jesús

Hermeneutics of the human identity of Jesus

[Artículo de reflexión]

Juan Camilo Giraldo Molina¹

Recibido 26/06/2023
Aceptado: 02/07/2023

Citar como:

Giraldo Molina, J. C. (2024). Hermenéutica de la identidad humana de Jesús. *Revista Albertus Magnus*, 15(1), 102-108. <https://doi.org/10.15332/25005413.10425>



Resumen

El artículo explora la humanidad de Jesús desde una perspectiva teológica y sociológica. El autor desafía las posturas tradicionales que enaltecen la divinidad de Jesús en detrimento de su humanidad y argumenta que su mensaje está profundamente ligado al compromiso social. A través del análisis de textos bíblicos y reflexiones filosóficas, se presenta a Jesús como un revolucionario que revela la divinidad mediante su humanidad, destacando la importancia de la justicia social y la transformación del mundo material.

Palabras clave: Jesús de Nazareth, humanidad, compromiso social, hermenéutica, justicia social.

Abstract

The article explores the humanity of Jesus from a theological and sociological perspective. The author challenges traditional positions that exalt the divinity of Jesus to the detriment of his humanity, and argues that his message is deeply linked to social commitment. Through the analysis of biblical texts and philosophical reflections, Jesus is presented as a revolutionary who reveals divinity through his humanity, highlighting the importance of social justice and the transformation of the material world.

Key words: Jesus of Nazareth, humanity, social commitment, hermeneutics, social justice.

¹ Universidad Católica del Oriente, Rionegro, Colombia. Correo electrónico: juan.giraldo@uco.net.co; ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-3067-6995>; CvLac: https://scienti.minciencias.gov.co/cvlac/visualizador/generarCurriculoCv.do?cod_rh=0000154453

Introducción

El presente artículo pretende dilucidar el tema de la humanidad del hecho histórico de Jesús de Nazaret y sus implicaciones en el ámbito sociológico, más allá de las posturas dualistas y de las concepciones teístas² que pretenden enaltecer la divinidad de Jesús en detrimento de su humanidad, o que, gracias a la mentalidad neoplatónica de la medievalidad, dieron importancia a la vida de ultratumba por encima de la dimensión material y terrenal, bajo el argumento de una eternidad celestial. A propósito de esto, dice Jacques Maritain (1942):

En términos generales, la imagen del hombre que reinó en la cristiandad de la Edad Media se debía a San Pablo y a San Agustín. Esa imagen quedó desintegrada desde la época del Renacimiento y de la Reforma y se repartió entre un extremo pesimismo cristiano, que desesperaba de la naturaleza humana.

Lo pretendido en esta redacción es mostrar la persona de Jesús de Nazaret como un auténtico ser humano, capaz de revolucionar las posturas antropológicas de las religiones y, con ello, generar un compromiso social; lo cual discrepa de muchas teologías ancladas a postulados cuasi gnósticos sobre la existencia humana del Hijo de Dios, a quien ven como enemigo de todo lo material y de toda lucha social³.

Para ello, bajo el método del análisis del discurso, el presente texto abordará los datos bíblicos y los confrontará con los postulados de algunos autores en el ámbito teológico y filosófico, llegando a la conclusión de que el mensaje de los evangelios está cargado de compromiso social y de corresponsabilidad en la transformación del mundo material; así, la divinidad no tiene otra forma de revelarse que en la humanidad, y en una humanidad auténtica.

El hijo de hombre como una visión alternativa al sacerdocio

Los datos bíblicos del Nuevo Testamento hacen hincapié en la figura de Jesús como el Hijo del Hombre y como la realización de la profecía del Emanuel: Dios en medio de nosotros. De hecho, el Evangelio de Juan empieza con su prólogo, reconociendo que Dios puso su morada entre nosotros. Asimismo⁴ Lucas pone en boca de Jesús la expresión “el reino de los cielos está entre nosotros” (Lc. 17:20), de manera que la denominación Hijo

² Se hace referencia con esta expresión a las posturas fideistas extremas, quienes pretenden acentuar la fe en un reino de otro mundo y olvidar el compromiso social; espiritualizando de una manera exclusiva el mensaje evangélico.

³ Ciertamente muchas expresiones de Jesús, especialmente en el cuarto evangelio canónico, están relacionadas a un reino de otro mundo. Acaso San Agustín citaría estas expresiones para construir una de sus más grandes obras emblemáticas: *Civitas Dei*.

⁴ El texto se refiere a la acción de poner una tienda, acampar. Esta acción quiere mostrar a un Dios que camina con el pueblo y se queda con él para luchar y para celebrar la vida.

del Hombre acerca la divinidad del Hijo de Dios a la condición humana, no porque esta le sea ajena, sino porque le revela su significado.

Hemos sido testigos de que la historia del cristianismo ha estado plagada de posturas filosóficas que pretenden disminuir la responsabilidad social del mensaje de Jesús de Nazaret y enaltecen la visión apocalíptica y epifánica del que viene a gobernar con poder en medio de teofanías y fenómenos naturales, dejando de lado la tarea de la transformación y la justicia social al argumentar que la vida terrenal no tiene importancia y que el premio será en una visión meramente escatológica.

Asimismo, quizás por hacer apología del sacerdocio ministerial de los años subsiguientes al segundo siglo después de Cristo, se ha hecho énfasis en Jesucristo como sumo sacerdote. Sin embargo, esta denominación ha abierto una brecha en la concepción antropológica del Nuevo Testamento y en la interpretación medieval de Jesucristo, pues se dejó de lado la búsqueda de la justicia social para dar protagonismo a la realidad cultural y, por qué no decirlo, abstracta del cristianismo. Por tanto, a continuación, se abordará la institución del sacerdocio desde la perspectiva neotestamentaria.

Poco hablan los escritos neotestamentarios del sacerdocio del A.T. Es más, tampoco los evangelios atribuyen a Jesús el título de sacerdote, y si emplean esta denominación es desde una perspectiva peyorativa al referirse al sacerdocio de los judíos. Incluso Pablo, en un discurso más moralizante, se abstiene de utilizar las expresiones “sacerdote” y “sumo sacerdote”; este último emplea más la expresión “ministerio”. No obstante, ningún texto del Nuevo Testamento da el título de sacerdote a los ministros que sirven y guían a las primeras comunidades cristianas. Los pocos textos que hacen referencia a la institución sacerdotal lo hacen a manera de relación y asociación, pero no de apropiación, y lo aplican a un corporativo: “toda la comunidad cristiana” (1 Pe. 2:5-9; Ap. 1:6, 5: 10; 20:6)⁵.

El sermón a los hebreos, otrora atribuido a Pablo, es el único libro cristiano que hace referencia relativa al sacerdocio veterotestamentario y atribuye el sumo sacerdocio a Jesucristo, pero a la manera de Melquisedec. Sin embargo, realiza una unión de la fe cristiana y el sacerdocio, superando con esto la brecha que existía entre la casta sacerdotal de los judíos y el pueblo. De manera que el sacerdocio no es una clase social, sino que todo el pueblo vive un sacerdocio en el único sacerdote. Esta extensión del sacerdocio a toda la comunidad cristiana se evidencia también en los textos de Pedro y Apocalipsis.

En los evangelios no se presenta a Cristo como sacerdote; de hecho, como se mencionó anteriormente, nunca se habla de Jesús en términos sacerdotales, sino más bien como víctima. El cuarto evangelio canónico hace referencia a la analogía de Jesús con el cordero de pascua. En este caso, Jesús no sería el sacerdote, sino el mismo sacrificio. Yendo más allá de la hermenéutica bíblica y hablando en términos sociológicos, al ser

⁵ Estos textos hablan de un reino de sacerdotes

sacrificio y víctima, recoge la realidad humana de dolor y sufrimiento que caracteriza la existencia del homo sapiens. De manera que la encarnación del Hijo de Dios es un compromiso con el mundo material y un alejarse de las castas religiosas y las diferencias sociales para revelar el verdadero significado de la humanidad. Y de este significado se hablará en el siguiente apartado.

La humanidad de Dios y la divinidad del ser humano: una apuesta por lo social

La cristología tradicional⁶ ha hecho entender que Jesús se hace humano en el momento de la encarnación, y esto da a entender que la divinidad es lo opuesto a la humanidad. De hecho, cuando se habla de *Kenosis*⁷ se ha interpretado como un dejar algo grande para asumir algo inferior; la traducción “abajamiento” deja un sinsabor de que el Hijo de Dios desciende en dignidad para asumir algo inferior y opuesto a Él.

Pero si se toman los datos evangélicos, la encarnación se da en términos de grandeza; la misma anunciación no se presenta como una imposición, sino como un tomar el consentimiento de una mujer, personaje menospreciado en la mentalidad machista de la época. Y, aunque es un género literario, no deja de revelar la importancia que Dios da a su criatura.

El contexto de esta encarnación se presenta desde el evangelio de Mateo como el nuevo Moisés, a quien Dios elige para liberar a su pueblo, ya que ha escuchado sus gemidos y súplicas (Ex. 2:24, 6:5). En este sentido, la razón de ser de la encarnación es revolucionaria, liberadora y social. Los poderes políticos y religiosos han desfigurado la humanidad; en otras palabras, han pisoteado la divinidad plasmada en ella. En este sentido, pueden entenderse las palabras de José María Castillo (2012): “Y en el fondo, lo que eso significa es que el conocimiento de Dios se ha hecho en Jesús visión de un ser humano. Efectivamente, en Jesús se produjo la humanización de Dios. La trascendencia se ha hecho palpable en la inmanencia”.

En este sentido, la humanidad no sería una condición física o biológica, sino un modo de ser; “modo de ser” que incluso tiene el mismo Dios⁸. De aquí se podría hacer la pregunta teológica y filosófica sobre la humanidad de Jesús antes de la encarnación. Los evangelios muestran a Jesús revelando el auténtico significado de la humanidad y, en ese mismo acto, revela el rostro de Dios, de manera que, mientras más humano se es, más

⁶ No sólo del catolicismo sino de todas las comunidades que se desmembraron de éste.

⁷ *Κένωσις* se traduciría más bien como vaciamiento.

⁸ Hay algo común entre Dios y nosotros que va más allá de la ley escrita; un modo de ser que no depende de la cultura o la política. Por eso Rino Fisichella (2011) en su texto posmodernidad y humanismo cristiano, cita a Tomás de Aquino cuando éste habla de la igualdad entre Dios y su criatura; igualdad no dada por la cultura sino por la ley natural impresa en cada individuo.

divinidad se refleja. La humanidad, desde este orden de cosas, no es algo opuesto a la divinidad, sino que es expresión de esta.

No hay humanidad sin presuponer la alteridad ni la dimensión social; en palabras de Edith Stein, “un sujeto superior”⁹ (2004). Por eso, Jesús conforma una comunidad de amigos y no trabaja en individualidad. La presencia de Dios se da cuando hay dos o más reunidos en su nombre (Mt. 18, 20); pero no es una unión solo para experiencias místicas, sino para la búsqueda de la justicia. Estar reunidos en su nombre es buscar la justicia social para que la divinidad se haga patente en el rostro humano. Maritain (1942) resalta esta dimensión social del cristianismo desde la expresión fraternizar:

La comunidad debe ser fuerte, para poder avanzar hacia ese ideal. La inauguración de una vida común que responda a la realidad de nuestra naturaleza; la libertad que es menester alcanzar, y la fraternidad que debe constituir el centro de una civilización animada por virtudes más elevadas que las virtudes cívicas, todo esto define el ideal histórico por el cual puede pedirse a los hombres que trabajen, luchan y mueran.

Por las razones anteriores, el cristianismo no puede espiritualizar el mensaje bíblico, sino que debe reconocer la realidad inmanencial de la encarnación, pues la predicación y obra de Jesús no estuvieron cargadas de moralismo ni fanatismo religioso, sino de compromiso social y denuncia de los atentados en contra de la justicia. No obstante, el evangelio de Mateo dice: “dichosos los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos” (5:10); hay una equivalencia entre la justicia y el reino de los cielos. En otras palabras, trabajar por la justicia es tener en posesión el reino de los cielos; no un más allá, sino una realidad presente.

Por tanto, el rostro del otro es el rostro de Dios, y el sufrimiento del “yo ajeno”¹⁰ es una tarea de todo ser humano, y no solo del cristianismo. De allí que el discurso de Jesús no sea moralizante ni religioso, sino ético. Cuando a alguien se le transgreden sus derechos, se opaca el rostro de Dios en su faz. A propósito, dice Analía Giménez en su reflexión sobre Levinas:

El rostro es una categoría metafísica y ética que el autor utiliza para concebir un tipo de relación con el Otro compatible con la trascendencia. El rostro es aquí algo distinto de los rasgos característicos de una persona, que se ofrecen a la mirada. No debe entenderse en su uso habitual, sino que tiene sentido desde el punto de vista ético.

Conclusiones

La historia del cristianismo ha estado marcada por enaltecer la dimensión divina de Jesús, y con ello se ha impuesto una visión sobrenatural y abstracta del mensaje evangélico,

⁹ Con esto se refiere al “nosotros”. El sujeto superior es el fin del empatizar.

¹⁰ Terminología propia de Edith Stein (2004) cuando habla de vivenciar el dolor del otro.

olvidando las implicaciones y connotaciones socio-críticas del mensaje de Jesús de Nazaret. El Jesús histórico se transforma teológicamente en el Cristo escatológico y, por tanto, el cristianismo se olvidó durante muchos siglos de la responsabilidad y el compromiso social, quedando solo la dimensión cultural como centro de la práctica cristiana y la visión escatológica como la única búsqueda válida.

Frente a estas posturas, las reflexiones contemporáneas sobre cristología, incluidas las del magisterio de la Iglesia, han permitido redescubrir la humanidad de Jesús en términos de transformación social y no como un ejercicio cultural o meramente contemplativo. Sin embargo, dentro de la Iglesia Católica, hubo que esperar a que León XIII, en su encíclica *Rerum Novarum*, para que hablara del compromiso social del cristianismo.


La enseñanza del cristianismo primitivo siempre consistió en la igualdad de los cristianos, excluyendo con esto la posibilidad de crear castas religiosas o clases sociales dentro de la Iglesia, a la manera del judaísmo. Si bien se habla de esclavos al servicio de amos, no es porque dentro del cristianismo primitivo se justificara la esclavitud, sino porque era el *statu quo* del contexto social y político de entonces. Sin embargo, en los evangelios no se menciona en ningún momento la esclavitud como modo de producción, sino desde la visión denigratoria del ser humano por el pecado.

Dentro de esta igualdad de los cristianos, la concepción del sacerdocio siempre fue muy problemática, no tanto para la comunidad cristiana primitiva, sino para los siglos posteriores, ya que el patriarcado del cristianismo se fundamentó en la elección de varones y en su ordenación sacerdotal, haciendo una incisión en la visión eclesiológica del cristianismo y comenzando a darse una gradación o diferencia de dignidades entre el pueblo y los ministros ordenados. Esta visión se sostuvo durante todo el medioevo y hasta hace pocos años.

Sin embargo, Jesús de Nazaret fue un laico por excelencia en su contexto histórico, social y religioso. El Jesús real, no el de la fe, fue lo más ajeno a la institución sacerdotal, ya que consideraba a esta casta como una clase inicua e injusta en sus prácticas hipócritas y superficiales. Solo el sermón a los hebreos concilia la visión sacerdotal del Antiguo Testamento con el Nuevo, hablando del sacerdocio no como un atributo personal o clase social, sino como un término colectivo aplicado a todos los cristianos. De manera que, para el Nuevo Testamento, es más dicente la figura del Hijo del Hombre que la del Cristo sumo sacerdote.

Finalmente, como dice el filósofo Emmanuel Levinas en su teoría del rostro, Jesús descubre en su propio rostro el auténtico rostro de la humanidad, ya que enfrenta todas las problemáticas humanas posibles; en él se refleja a un Dios capaz de compartir toda la condición humana, tanto en la alegría como en el dolor, en el goce como en el sufrimiento. Los evangelios no pretenden tanto llevar al ser humano a Dios, sino bajar a Dios a la realidad humana para dignificar todo aquello que los poderes sociales, políticos y religiosos han pisoteado, incluso en nombre de la divinidad.

Albertus Magnus

ISSN: 2011-9771 | e-ISSN: 2500-5413 |  <https://doi.org/10.15332/25005413>

Vol. XV N.º 1 | enero-junio de 2024

Referencias

- Escuela Bíblica de Jerusalén. (2006). *Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brower.
- Castillo, J. M. (2012). *La humanidad de Dios*. Trotta.
- Fishichella, R. (2011). Posmodernidad y humanismo cristiano. *Cuestiones Teológicas*, 38(89), 121-133.
- Giménez, A. (2011). Emmanuel Levinas: humanismo del rostro. *Escritos*, 19(43), 337-349.
- Maritain, J. (1942). Humanismo Cristiano. En *El alcance de la razón*. Emecé.
- Stein, E. (2004). *El problema sobre la empatía*. Trotta.