

Misterio divino y humano. Un diálogo cristológico entre los Evangelios sinópticos y Juan*

Lucas Luciano Magnin**

Recepción: 07 de octubre de 2019 • Aprobación: 08 de noviembre de 2019

Resumen

La vida, muerte, resurrección y glorificación de Jesucristo fueron un escándalo y un misterio para los primeros creyentes. La historia del cristianismo, desde entonces, ha sido una larga reflexión sobre esa pregunta fundacional: ¿quién fue Jesús de Nazaret? La devoción de la Iglesia ha reconocido en Él una inseparable y misteriosa identidad que es, al mismo tiempo, divina y humana. Este trabajo compara la cristología de los Evangelios sinópticos y del Evangelio de Juan al respecto de su abordaje de la humanidad y la divinidad de Jesucristo. Esas similitudes y diferencias apuntan a una visión integral y superadora, con fuertes implicaciones para la comprensión del misterio cristológico.

Palabras clave: cristología, divinidad, humanidad, Evangelio, sinópticos, Juan.

* Artículo de investigación producto de los procesos relacionados con la cátedra Cristología de la Maestría en Estudios Teológicos (Universidad Bíblica Latinoamericana y Universidad Nacional de Costa Rica). Citar como: Magnin, L. (2020). Misterio divino y humano. Un diálogo entre los Evangelios sinópticos y Juan. *Albertus Magnus*, XI(1), 19-40. <https://doi.org/10.15332/25005413/6185>

** Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0711-2374>. Correo electrónico: info@lucasmagnin.com

Divine and Human Mystery. A Christological Dialogue Between the Synoptic Gospels and John

Abstract

The life, death, resurrection and glorification of Jesus Christ were a scandal and a mystery for the first believers. The history of Christianity, since then, has been a long reflection on the foundational question: who was Jesus of Nazareth? The Church's devotion has recognized in Him an inseparable and mysterious identity that is, at the same time, divine and human. This article compares the Christology of the Synoptic Gospels with the Gospel of John in their approach to the humanity and divinity of Jesus Christ. These similarities and differences point to an integral and overarching vision, with strong implications for the understanding of the Christological mystery.

Keywords: Christology, divinity, humanity, Gospel, synoptic, John.

Mistério divino e humano. Um diálogo cristológico entre os Evangelhos sinópticos e João

Resumo

A vida, morte, ressurreição e glorificação de Jesus Cristo foram um escândalo e um mistério para os primeiros cristãos. A história do cristianismo, desde então, tem sido uma grande reflexão sobre uma pergunta fundamental: quem foi Jesus de Nazaré? A devoção da igreja tem reconhecido nele uma inseparável e misteriosa identidade que é, ao mesmo tempo, divina e humana. Este trabalho compara a cristologia dos Evangelhos sinópticos e do Evangelho de João a respeito de sua abordagem da humanidade e divindade de Jesus Cristo. Essas semelhanças e diferenças apontam para uma visão integral e superadora, com fortes implicações para a compreensão do mistério cristológico.

Palabras-chave: cristologia, divindade, humanidade, Evangelhos, sinópticos, João.

Introducción

El cristianismo nació a la sombra del escándalo de Jesús de Nazaret, un profeta itinerante que predicó la inminencia del Reino de Dios hace casi dos mil años. Su mensaje estaba anclado en la tradición de su pueblo, Israel, pero también representaba un desafío para el *statu quo* de su tiempo: el de la burocracia del templo de Jerusalén, primeramente, pero también el de la ocupación romana sobre Palestina. Esos poderes llevaron a Jesús a una muerte violenta, sin embargo, el escándalo que representó su vida se hizo inmensamente más grande después de su muerte, ya que sus seguidores afirmaron de forma radical que había resucitado: “Que todos en Israel sepan sin lugar a dudas, que a este Jesús, a quien ustedes crucificaron, ¡Dios lo ha hecho tanto Señor como Mesías!” (Hch 2, 36).

Todo el Nuevo Testamento intenta responder, de diversas maneras, a la pregunta: ¿quién fue Jesús? Los Evangelios, en particular, “buscan el ‘sentido’ de ese personaje desconcertante que fue Jesús de Nazaret” (Míguez et al., 1977, p. 160). El escándalo de su vida, muerte, resurrección y glorificación fue despertando entre los primeros cristianos, de forma progresiva, la conciencia de una identidad en la que lo humano y lo divino se fundían de manera misteriosa e inseparable. El núcleo duro del mensaje del cristianismo no es sugerir o demostrar la existencia de Dios —como algo opuesto al ateísmo o al agnosticismo—, sino la —escandalosa— relación entre Jesús de Nazaret y Dios. Christian Duquoc sostiene que el cristianismo “es original, no por reconocer a Dios sino por establecer un vínculo irreductible entre Jesús y Dios. Este vínculo es el eje de la revelación cristiana. Sea cual fuere la forma de entenderlo, todo creyente cristiano acepta este vínculo” (1972, p. 574).

En las próximas páginas, intentaré poner en diálogo algunos aspectos de la cristología de los sinópticos y otros de la cristología del Evangelio de Juan. El deseo detrás de este esfuerzo es encontrar similitudes y diferencias, claves y mutuos aportes detrás de las cristologías que proponen diferentes tradiciones del Nuevo Testamento. La revelación cristológica de los sinópticos, del cuarto Evangelio, de epístolas como Efesios o Colosenses, de Hebreos o de Apocalipsis tienen puntos de contacto, pero también algunas particularidades notables. Trazar un mapa de esas nociones latentes puede enriquecer nuestras lecturas sobre quién fue Jesús y señalar las respectivas limitaciones que subyacen a cada enfoque.

Ciertamente, un proyecto con esas características excede ampliamente el objetivo del presente trabajo. El diálogo entre los sinópticos y Juan es, por sí mismo, mucho más complejo de lo que podré abordar aquí. Es más, profundizar en dicho

estudio implicaría reconocer y diferenciar los acentos propios de Mateo, Marcos y Lucas, e incluso, quizás, la revisión de fuentes no canónicas (como el Evangelio de Tomás). No obstante, y en clave meramente introductoria, intentaré reconocer y comparar algunos aportes de los sinópticos y de Juan al respecto de la identidad de Cristo; de modo que me enfocaré, especialmente, en las prerrogativas de estos Evangelios acerca de su humanidad y divinidad, así como sobre las respectivas formas de abordar y elaborar el misterio cristológico.

La primera sección del artículo aborda sintéticamente las tensiones bíblicas y teológicas que existen entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. A continuación, se presentan los Evangelios como un género literario único, testimonial, y luego, un resumen de las similitudes y diferencias entre los sinópticos y Juan. Después de haber delimitado todos esos sentidos fundamentales, se aborda el núcleo de este estudio: primero, una exposición de las formas en las que se presentan la humanidad y la divinidad de Jesucristo en los sinópticos y en el cuarto Evangelio; en segundo lugar, una cristología que compara los acentos, estrategias narrativas y mutuas relaciones entre Juan y Mateo, Marcos y Lucas. Cierran el trabajo unas pocas ideas finales que intentan iluminar algunas implicaciones del diálogo propuesto en estas páginas.

1. Entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe

Hans Küng señala que aquello que mantiene unida a la historia de ese cristianismo tan polimorfo, diverso y en ocasiones contradictorio es “Jesús de Nazaret, a quien sus seguidores daban el título honorífico supremo” (1997, p. 38). El escándalo de su vida, muerte y resurrección ha desatado un sinfín de afirmaciones, a menudo opuestas entre sí; el deseo de explicar en qué consistió históricamente y en qué puede seguir consistiendo dogmática o espiritualmente ese “título honorífico supremo” ha movilizadoincontables esfuerzos, desde tratados de cristología hasta concilios, documentos oficiales e investigaciones científicas.

A este respecto, Xavier Pikaza señala que desde hace un tiempo los esfuerzos por abordar el legado de Jesús de Nazaret suelen distinguir tres tipos de acercamiento: uno de tipo histórico, otro más cercano a lo teológico, y otro de diálogo intercultural e interreligioso (1997, p. 22). Estas páginas se enfocarán en los primeros dos puntos, no me detendré en el tercer acercamiento, al que Pikaza denomina el *Cristo en la frontera* (una reflexión sobre el diálogo cristológico con culturas y religiones de todo el mundo).

El primer acercamiento aborda el aspecto eminentemente humano de Jesús de Nazaret y suele nombrarse como *búsqueda del Jesús histórico*. Ese estudio quiere rescatar, efectivamente, quién fue, qué hizo y qué dijo Jesús, y prescindir de todo lenguaje o afirmación teológica surgida de la fe en su mesianismo y divinidad; el deseo de contar la historia de Jesús ‘tal cual fue’, ‘sin aditivos teológicos’, es el motor de esa búsqueda.

El segundo enfoque resalta su conexión con lo divino y suele resumirse bajo el título *Cristo de la fe*. Los creyentes ven ‘algo más’ que una mera biografía en la historia de Jesús; ese ‘algo más’ es una interpretación de su historia, hecha a la luz de la resurrección y de la fe en Jesús como el Cristo, el Mesías prometido a Israel, el Hijo de Dios, la segunda persona de la Trinidad.

Pareciera que estos dos acercamientos han llegado a convertirse, en ocasiones, en antípodas irreconciliables. Esa situación es un eco lejano de disputas típicamente modernas en torno a las prerrogativas de la teología racionalista y liberal. La percepción de una contradicción entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe refleja posiciones históricamente construidas a partir de ciertas actitudes hacia la racionalidad, el método científico y la injerencia de los dogmas en la conciencia. No obstante, más allá de esos traumas heredados de la modernidad, el énfasis en los aspectos humano y divino de Jesucristo se remontan más atrás: a la síntesis del Concilio de Calcedonia (451 d. C.) o a las tensiones implícitas entre la teología alejandrina y la antioqueña (González, 2007).

Desestimar la importancia del Jesús histórico como clave de acceso al misterio del Cristo de la fe implicaría desconectar toda referencia específica de su existencia para preferir una serie de abstracciones teológicas que, frecuentemente, son solo prejuicios arraigados y categorías forjadas al margen de su vida y obra. Por otra parte, desestimar la relevancia del Cristo de la fe como clave de acceso al misterio del Jesús histórico implicaría, también, aunque en otro sentido, reforzar ideas previas, ya que significaría desmitificar los Evangelios “hasta el punto de reducir los acontecimientos a meros símbolos de la acción universal de Dios y conservar del mensaje solamente aquello que está de acuerdo con los imperativos de la conciencia contemporánea” (Duquoc, 1972, p. 574). La cristología ha buscado siempre el diálogo y la mutua iluminación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe; es en la tensión, en la paradoja y en la respuesta provisional —que sigue abonando la búsqueda— donde se ubica también este trabajo.

2. Los Evangelios como testimonio

Jesús no escribió una autobiografía ni dejó otro tipo de registro de su misterio en primera persona. Por eso, lo único que tenemos los que no hemos podido observar de cerca el escándalo de su vida, muerte y resurrección es el testimonio de aquellos que, de alguna forma, tuvieron esa experiencia. El Nuevo Testamento insiste una y otra vez en la veracidad de esos testigos y en su importancia para poder ahondar en el misterio de Cristo: “Muchos profetas y reyes anhelaron ver lo que ustedes ven, pero no lo vieron; y anhelaron oír lo que ustedes oyen, pero no lo oyeron” (Lc 10, 24); “Les contamos lo que sabemos y hemos visto, y ustedes todavía se niegan a creer nuestro testimonio” (1 Jn 3, 11); “No podemos dejar de hablar acerca de todo lo que hemos visto y oído” (Hch 4, 20);

Les anunciamos al que existe desde el principio, a quien hemos visto y oído. Lo vimos con nuestros propios ojos y lo tocamos con nuestras propias manos. Él es la Palabra de vida. Él, quien es la vida misma, nos fue revelado, y nosotros lo vimos; y ahora testificamos y anunciamos a ustedes que él es la vida eterna. Estaba con el Padre, y luego nos fue revelado. Les anunciamos lo que nosotros mismos hemos visto y oído. (1 Jn 1, 1 3)

El testimonio neotestamentario más completo que tenemos para salir en búsqueda del Jesús histórico, y también para elaborar los trazos indispensables de un Cristo de la fe, anclado en la realidad y que no sea una mera especulación filosófica o teológica, son los Evangelios.

El centro absoluto de los Evangelios es Jesús de Nazaret, todos los demás sucesos, palabras y personajes orbitan a su alrededor. Y aquí surge, una vez más, el escándalo de la cristología, ya que incluso en esos relatos que nos ofrecen la semblanza más acabada de su persona no existe nada como lo que hoy podríamos considerar ‘objetividad histórica’. Pierre Grelot sostiene que “el ‘testimonio’ de los apóstoles no debe ser confundido con un relato ‘histórico’ en estado bruto. Se basa en una rememoración, una relectura y comprensión de lo dicho y hecho por Jesús que son fruto de una experiencia posterior” (1987, p. 61). En la misma línea, Míguez recuerda que “lo que el Nuevo Testamento nos da —se ha dicho ya hasta el cansancio— es un mensaje, no una biografía” (Míguez, 1977, p. 11). Ese mensaje o *kerigma* era el anuncio de aquello que se veía como una buena noticia: la manifestación divina en la historia en la persona de Jesús de Nazaret. A este respecto Manson escribió:

La primitiva Iglesia no partió de una teoría de la divinidad, la encarnación y la salvación —una fórmula dogmática perfilada para después ir en busca de un sólido punto histórico en qué fundarla. La Iglesia ha sido construida sobre un hecho y no sobre una teoría. Las teorías que encontramos en el Nuevo Testamento y en doctrinas posteriores son intentos de explicar el hecho. (1975, pp. 178-179)

El término *evangelio* tuvo primeramente un sentido kerigmático (era una forma de nombrar la buena noticia que representaba Jesucristo), pero, con el tiempo, evolucionó hasta adquirir un sentido literario. Fue el evangelista Marcos el primero en utilizar la palabra *evangelio* para indicar —aunque fuera indirectamente— un texto escrito; encontramos ese uso novedoso al comienzo de su libro, cuando dice: “Esta es la Buena Noticia acerca de Jesús el Mesías, el Hijo de Dios” (Mc 1, 1; la cursiva es mía). No hay nada parecido a una imparcialidad histórica ni a una objetividad científica —tal como la entendemos hoy— en esa afirmación; se nos ofrece, más bien, una perspectiva mesiánica que permite entender el resto de los relatos y mensajes del libro.

La referencia a los cuatro libros que abren el Nuevo Testamento bajo el nombre “Evangelios” se fue popularizando a lo largo del siglo II, pues, recién en ese entonces, la denominación se volvió habitual. Los cuatro Evangelios contienen formas literarias comunes a la literatura de su tiempo, pero son también un nuevo género literario, nacido de una figura y una historia del todo novedosas:

Un género histórico-kerigmático en el sentido de que cuenta una historia no como si perteneciese solo al pasado, sino una historia que habla al presente e invita a los lectores y a los oyentes actuales a insertarse en ella mediante la fe. [...] La novedad singular de Jesús y de su mensaje ha creado un género nuevo singular, el Evangelio, que contiene también imágenes, lenguaje y formas literarias nuevas. (Segalla, 2015, pp. 181-182)

3. Los sinópticos y Juan

Los primeros tres Evangelios (Mateo, Marcos y Lucas) son sinópticos, una palabra derivada del griego que significa “visión de conjunto” o “una misma perspectiva”. Los tres primeros Evangelios, dice Segalla, “tienen mucho en común, pero contienen también versiones diversas de los mismos episodios, e incluso de las mismas palabras de Jesús” (2015, p. 225). Este asunto es conocido como

“el problema sinóptico”. Por cuestiones de espacio no entraremos en mayores detalles, lo que me interesa resaltar aquí, es que Mateo, Marcos y Lucas comparten mucho de su material: “Casi la mitad de los versículos de Mc (330 de 661), casi la tercera parte de los de Mt (330 de 1068) y algo menos de un tercio de Lc (330 de 1150)” (Segalla, 2015, p. 226). Además, Mateo y Lucas comparten entre 230 y 240 versículos más; esas coincidencias suelen explicarse por la existencia de una fuente común (la hipótesis más conocida al respecto es la de la Fuente Q).

Las diferencias se vuelven totalmente evidentes cuando ponemos en diálogo a los sinópticos —incluso con toda su diversidad— con el cuarto Evangelio. Los sinópticos y Juan muestran divergencias en muchos frentes. A nivel narrativo, y a diferencia de los sinópticos, Juan no menciona el nacimiento de Jesús —aunque incluye el himno del capítulo 1, que presenta el “no nacimiento” del Logos—, ni su bautismo —aunque menciona los bautismos que realizaba Juan—, ni la institución sacramental en la última cena —aunque menciona otro sacramento: el del servicio mediante el lavamiento de pies—, ni suministra datos de las experiencias del Getsemaní ni de la Ascensión. El cuarto Evangelio no ofrece ningún relato de personas endemoniadas o poseídas por malos espíritus, narraciones que tienen un peso importante en Mateo, Marcos y Lucas. Además, Juan y los sinópticos comparten solo dos milagros: la multiplicación de los panes y la resurrección de Jesús. Una característica notable del estilo de los sinópticos es la presencia de parábolas, a través de las cuales Jesús explicaba el Reino de Dios; en Juan, estas narraciones se encuentran ausentes. José Antonio Pagola aclara: “en los sinópticos, Jesús narra bellas parábolas o pronuncia breves sentencias, mientras que en Juan desarrolla largos discursos muy alejados de ese estilo inconfundible” (2013, p. 511).

Estas diferencias de estilo, de énfasis y de relatos pueden ser entendidas desde múltiples perspectivas. Luttikhuisen afirma dos puntos centrales para comprender esas lecturas. En primer lugar, que las mismas palabras y actividades de Jesús podían prestarse a muchas interpretaciones, incluso muchos de sus mensajes y obras tenían un marcado carácter controversial. En segundo lugar, que dicha diversidad está muy ligada a una circunstancia histórica y cultural: “ya muy pronto, las historias sobre Jesús se trasladaron a otros contextos culturales distintos del medio en que habían surgido” (2007, p. 20). El énfasis escatológico en la proximidad del reinado de Dios y el retorno de Cristo, que caracterizó a las comunidades palestinas de la primera generación, mutó al trasladarse a ciudades marcadas por la cultura grecorromana, en las que la figura de Jesús fue interpretada desde expectativas que enfatizaban el rol salvífico y poderoso

de sus milagros, o que veían en él al portador de una sabiduría celestial, o que lo percibían mayormente a la luz de su muerte y su resurrección (Luttikhuisen, 2007, pp. 20-21).

Aunque no existe unanimidad absoluta a la hora de explicar las similitudes y diferencias entre los cuatro Evangelios, “hay un consenso muy generalizado en la valorización del Evangelio de Marcos como el más antiguo de cuantos han llegado hasta nosotros” (Pagola, 2013, p. 509). También hay bastante consenso en el hecho de que Marcos fue una de las fuentes consultadas por Mateo y Lucas, y también en que Juan fue el último Evangelio en ser redactado —al menos, en su forma actual—. Además, el cuarto Evangelio ofrece una evidente elaboración teológica, a lo que se debe el mote popular de “el Evangelio espiritual”. Por estos motivos, “los investigadores consideran que los Evangelios sinópticos son los que mejor información nos ofrecen sobre el recuerdo de Jesús transmitido por las tradiciones, aunque Juan proporciona a veces información de gran valor histórico” (Pagola, 2013, p. 511). Otra hipótesis, con menor consenso entre los estudiosos, sugiere que el cuarto Evangelio sería una especie de testimonio en tensión con el de la tradición apostólica, comunicado por alguien que conoció a Jesús de una forma en la que nadie más lo experimentó: el discípulo amado (Slade, 2006, pp. 18-20).

A partir de estas problemáticas, Jacques Guillet se pregunta: “¿Habrà que desconfiar siempre un poco [de Juan] y controlar todos los rasgos del Jesús joánico comprobándolos por el de los sinópticos?” (1982, pp. 5-6). Aunque el cuarto Evangelio refleje de forma más característica el sello personal de su autor —lo que nos impide remontarnos con facilidad a los dichos originales de Jesús—, caeríamos en un error si elimináramos su testimonio a partir de ese criterio, ya que “sería no comprender nada de la intención del evangelista” (Guillet, 1982, p. 8). Más que elegir uno por encima de otro, consideramos valioso el esfuerzo de hacerlos dialogar para comprender sus diferencias y respectivos aportes.

4. Divinidad y humanidad de Jesús en los Evangelios

Hemos señalado, hasta el momento, la centralidad que tiene la cristología para entender la propuesta de la fe cristiana, ya que la pregunta que inaugura el cristianismo es, justamente, quién fue Jesús. También reconocimos las tensiones que existen entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, al tiempo que afirmamos la necesaria relación y retroalimentación entre ambas miradas. También apuntamos algunas claves para entender a los Evangelios como un género literario

kerigmático y mencionamos algunas similitudes y diferencias que existen entre los sinópticos y Juan. Señalamos, además, que generalmente se identifican en los sinópticos datos más fidedignos para reconstruir el aspecto histórico del relato de Jesús, mientras que el cuarto Evangelio es visto como una elaboración más enfáticamente teológica sobre las implicaciones de sus palabras y obras, de su vida, muerte y resurrección. Teniendo en cuenta el recorrido que nos trajo hasta aquí, quisiera ahora concentrarme en reconstruir las ideas sobre la humanidad y la divinidad de Jesús tal como se presentan en los sinópticos y en Juan.

4.1. Divinidad de Jesús en los sinópticos

Mateo, Marcos y Lucas ofrecen un inmenso registro en torno al aspecto divino de Jesús de Nazaret. La identificación de Jesús como Hijo de Dios se repite de diversas maneras, las declaraciones desde el cielo en el bautismo y la transfiguración son especialmente significativas: “Este es mi Hijo amado” (Mt 3, 17) y “Este es mi Hijo, mi Elegido. Escúchenlo a él” (Lc 9, 35). La persona de Jesús se diferencia, en los sinópticos, del resto de mortales: “Mi Padre me ha confiado todo. Nadie conoce verdaderamente al Hijo excepto el Padre, y nadie conoce verdaderamente al Padre excepto el Hijo y aquellos a quienes el Hijo decide revelarlo” (Mt 11, 27).

Las numerosas sanidades y liberaciones de endemoniados relatadas en los sinópticos tienen por finalidad, entre otras cosas, dar cuenta de su poder sobrenatural: eran “un signo del incipiente reino de Dios” (Schrage, 1987, p. 168). Ante la pregunta de Juan el Bautista sobre si Jesús era o no el Mesías, esos signos fueron el centro de su argumento y legitimidad mesiánica: “Los ciegos ven, los cojos caminan bien, los leprosos son curados, los sordos oyen, los muertos resucitan, y a los pobres se les predica la Buena Noticia” (Lc 7, 22). Esas demostraciones de poder cimentaban, a su vez, la prerrogativa divina que se atribuía Jesús de poder perdonar pecados (Mt 9, 4-6). Su rol escatológico (presente en pasajes como Mt 25, 31-46 o Mc 8, 34-38) también resalta este aspecto. Todos los sinópticos comparten, en líneas generales, los enfoques delineados hasta el momento. A su vez, cada uno aborda el asunto desde perspectivas particulares.

Marcos comienza con la declaración del evangelista: Jesús es “el Mesías, el Hijo de Dios” (1, 1), y cierra con la del centurión, a los pies de la cruz: “¡Este hombre era verdaderamente el Hijo de Dios!” (15, 39). Marcos resalta el estupor de los que veían el poder de Jesús en acción (4, 41). En el momento de mayor angustia, Jesús llamó a Dios “Abba, Padre” (14, 36). Schrage (1987, pp. 167-174) señala que

la filiación divina de Jesús en el Evangelio de Marcos apunta al seguimiento y al discipulado como estilo de vida que define a los creyentes.

En Mateo, la filiación divina de Jesús de Nazaret es pronunciada constantemente por el diablo (4, 3.6), por endemoniados (8, 29), por los discípulos (14, 33; 16, 16), por los sacerdotes (26, 63), por el centurión y otras personas a los pies de la cruz (27, 54). Jesús es llamado Emmanuel, es decir: “Dios está con nosotros” (1, 23). En Mateo, Jesús no solo recupera la tradición espiritual y ética de Israel, sino que es el exegeta definitivo de la palabra de Dios, aquel que “recoge e interpreta perfectamente a Moisés” (Schrage, 1987, p. 184) y quien lleva ese legado a su cumplimiento al proponer una “justicia mejor”.

Lucas muestra insistentemente la intimidad única entre Jesús y el Padre, revelada en su permanente vida de oración (3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 18). Ese diálogo de entrega y confianza llega a su punto máximo en sus últimas palabras antes de morir: “Padre, ¡encomiendo mi espíritu en tus manos!” (23, 46). Su conciencia mesiánica se manifiesta programáticamente en la sinagoga de Nazaret (4, 14-30). El énfasis de Lucas apunta, según Schrage (1987, pp. 186-197), a la posibilidad de vivir una vida cristiana plena a partir del ejemplo de Jesús y la acción constante del Espíritu.

4.2. Humanidad de Jesús en los sinópticos

La humanidad de Jesús también se encuentra ampliamente documentada en los Evangelios sinópticos. Esto no tiene que ver únicamente con el hecho de que estos tengan un estilo de relato de corte más realista que el de Juan, tampoco con el interés —sobre todo de Lucas— de ofrecer “un relato cuidadoso [...] para que puedas estar seguro de la veracidad de todo lo que te han enseñado” (Lc 1, 4). Jesús nunca es presentado en los sinópticos como un ser no humano (un fantasma, una apariencia o algo similar).

La naturaleza humana de Jesús se resalta en Mateo, Marcos y Lucas mediante un énfasis en el hecho de que atravesó las etapas propias de la vida de cualquier persona; ejemplos de esto son el relato del nacimiento (un niño indefenso en un pesebre: Lc 2, 6-7), la mención de que crecía “sano y fuerte”, “en sabiduría y en estatura” (Lc 2, 40.52), la historia de niñez del templo (Lc 2, 41-51), entre otros apartes. Jesús era conocido como “un simple carpintero, hijo de María y hermano de Santiago, José, Judas y Simón” (Mc 6, 3). Es interesante, al pensar en este punto, la acusación de vulgaridad y “poca espiritualidad” hecha contra Jesús:

“Es un glotón y un borracho” (Lc 7, 34). Además, en su genealogía, Lucas destaca la humanidad de Jesús al trazar su ascendencia hasta el mismísimo Adán (Lc 3, 38).

Otro aspecto en el que se resalta la humanidad de Jesús tiene que ver con la presencia de emociones y necesidades típicamente humanas. Según el testimonio de los sinópticos, “Jesús se llenó del gozo del Espíritu Santo” (Lc 10, 21), sintió una angustia desfalleciente (Mc 14, 33), lloró al mirar a Jerusalén (Lc 19, 41), se indignó profundamente (Mc 3, 5; Mt 21, 12-13), sintió admiración y asombro (Mc 6, 6; Mt 15, 28), amó (Mc 10, 21), sintió desilusión y abandono (Mt 27, 46), tuvo hambre (Mt 4, 2).

4.3. Divinidad de Jesús en Juan

La primera sección del cuarto Evangelio es un himno que presenta la preexistencia y divinidad del Logos: estaba con Dios, era Dios, revela a Dios (1, 1-18). Esa cristología del Logos representa “el intento de hacer comprensibles las afirmaciones del Nuevo Testamento en el ámbito helenístico, marcado por la impronta del pensamiento filosófico” (Hünemann, 1997, p. 173).

El propósito del libro es explicitado abiertamente en 20, 30-31, y esa es la clave de sentido que guía la narración; todo el Evangelio se escribió “para que ustedes sigan creyendo que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que, al creer en él, tengan vida por el poder de su nombre”. Sus enseñanzas y milagros en el cuarto Evangelio son, según Cristo mismo, una prueba de que era enviado por Dios (5, 34-37).

En el Evangelio de Juan, el atributo divino de la omnisciencia es constante en Jesús (2, 24-25; 4, 16-17; 5, 6; 6, 61-64 y 11, 14). Al final de su ministerio, justo antes de la Pasión y como corolario de su actividad pastoral, los discípulos reconocen: “Ahora entendemos que sabes todas las cosas y que no es necesario que nadie te pregunte nada. Por eso creemos que viniste de Dios” (16, 30). El incontenible poder divino de Jesús se manifiesta abiertamente cuando, en el momento de su arresto, encarna el nombre divino al pronunciar “Yo soy” y arroja al suelo a toda una compañía de soldados (18, 5-6).

Una de las formas características en las que el cuarto Evangelio resalta la divinidad de Jesús es la apropiación fuertemente simbólica del recién mencionado “Yo soy”, nombre con el que Yahveh se reveló a Moisés (Ex 3, 14). Esa expresión aparece constantemente en Juan, en siete ocasiones a secas, como un eco del nombre de Dios (4, 26; 6, 20; 8, 24.28.58; 13, 19; 18, 5); y en otras siete ocasiones como

revelaciones concretas del carácter divino de Jesús, quien dijo: “Yo soy” el pan de vida (6, 35), la luz del mundo (8, 12), la puerta de las ovejas (10, 7), el buen pastor (10, 11), la resurrección y la vida (11, 25), el camino, la verdad y la vida (14, 6) y la vida verdadera (15, 1).

4.4. Humanidad de Jesús en Juan

Aunque Juan tiene la reputación de ser “el Evangelio espiritual” y aunque fue lectura favorita de muchos movimientos gnósticos —que deseaban suprimir todo vestigio de humanidad en Cristo—, también llama la atención el énfasis que pone el cuarto Evangelio en el aspecto humano del misterio cristológico. Juan enfatiza de muchas maneras la humanidad de Jesús: su enojo contra los mercaderes del templo (2, 13-17), su agotamiento (4, 6), el hecho de que padecía hambre y sed (4, 31; 19, 28), su tristeza, conmoción y llanto ante la tumba de su amigo (11, 33-38), el hecho de que sangraba (19, 34).

Así como Juan utiliza “Yo soy” a modo de estrategia para explorar la divinidad de Jesús, utiliza otro recurso para resaltar su humanidad: la palabra “hombre” (del griego *anthropos*). Muchas personas se refieren a él de esa manera (2, 10; 4, 29; 5, 12; 7, 46-51; 9, 11.16.24.33; 10, 33; 11, 47-50; 18, 17.29); incluso, Jesús habla de sí mismo como ser humano: “Ahora procuráis matarme a mí, *hombre* que os he hablado la verdad” (8, 40; la cursiva es mía). La afirmación cristológica del cuarto Evangelio es clara: el aspecto humano de Jesús de Nazaret era absolutamente evidente para todos; no era, como se creía en la secta de los docetistas, una mera apariencia o un fantasma, sino un hombre de carne y huesos.

Quizás en ninguna otra parte se vea tan claro el énfasis en la humanidad de Jesús como en el momento de su “coronación”, que sucede narrativamente en la crucifixión. La entronización de Jesucristo como Mesías es presentada en el cuarto Evangelio mediante dos declaraciones complementarias de Pilato: “¡Miren, aquí tienen al hombre!” (19, 5) y “¡Miren, aquí tienen a su rey!” (19, 14).

5. Hacia una cristología comparada

En esta última sección, quisiera establecer algunas comparaciones con el fin de reconocer similitudes y diferencias en las cristologías latentes de los sinópticos y de Juan. Este aporte no será exhaustivo, pero puede servir como introducción para desarrollos posteriores.

5.1. La clave para entender a Jesús: del Reino de Dios en los sinópticos al “Yo soy” joánico

Los sinópticos reposan en una clave transversal que explica las palabras y hechos, la muerte y resurrección de Jesús: el Reino de Dios. Dicen Fee y Stuart (2007) que: “No hay que arriesgarse a pensar que se puede interpretar correctamente el Evangelio sin una clara comprensión del concepto del reino de Dios en el ministerio de Jesús” (p. 120). Lucas ubica el anuncio del Reino de Dios como centro absoluto de la misión de Jesús: “Debo predicar la Buena Noticia del Reino de Dios también en otras ciudades, porque para eso fui enviado” (4, 43).

Jesús recuperó la esperanza del “reinado de Dios” de la tradición judía, una noción que “no había desempeñado un papel preponderante dentro del judaísmo” (Schrage, 1987, p. 29). A partir de allí, articuló una visión de la manifestación de Dios en la historia como algo presente y futuro a la vez. El núcleo del mensaje de Jesús reposaba sobre la proximidad y el comienzo del reinado de Dios como quicio escatológico de los tiempos (Schrage, 1987, p. 28); era la urgencia de ese anuncio lo que marcaba no solo su mensaje, sino también su forma de vivir. No se podía permanecer en un estado de pasividad ni tener una fe tibia al ver a Dios mismo mostrándose de forma sorprendente. Esa manifestación tenía consecuencias muy potentes para la vida, por eso, sobre todo en el Evangelio de Lucas, “Jesús anuncia el reino de Dios como una realidad que exige la restauración de la justicia social” (Pagola, 2013, p. 119).

El Reino de Dios es un tema absolutamente central en Mateo, Marcos y Lucas, es la clave fundamental que permite descifrar su identidad, sus actos y palabras, que solo toman sentido como parte del Reino de Dios que Cristo vino a anunciar. El asombro al respecto de la identidad de Jesús aparece frecuentemente en los sinópticos, pero a menudo en forma de preguntas: “¿Quién es este?” (Mt 21, 10); “¿Quién es este hombre?” (Mc 4, 41); “¿Quién es este hombre que anda perdonando pecados?” (Lc 7, 49); “¿Quién es este hombre de quien oigo tantas historias?” (Lc 9, 9); “¿Quién dice la gente que soy? [...] Y ustedes, ¿quién dicen que soy?” (Mc 8, 27.29).

En los sinópticos, Jesús habla raras veces de sí mismo; “no se define jamás y prefiere que los demás intuyan el secreto de su personalidad” (Grelot, 1987, p. 118). Guillet también reconoce que, “hasta el momento en que empieza a anunciar a sus discípulos que tendría que sufrir (Mc 8, 31), casi se diría que solo habla de sí de manera indirecta o excepcional” (1982, p. 6).

Por el contrario, al buscar la clave cristológica de Juan, nos encontramos con un desplazamiento notable: el núcleo de la escena siempre es Jesús, su persona y su misión. En el centro del cuarto Evangelio se encuentran las declaraciones que Jesús hace de sí mismo:

Yo he venido, yo he sido enviado, yo hablo, yo doy testimonio, yo obro, yo sé, yo hago, yo no hago, yo voy, yo quiero. De todo ello se desprende un hecho palpable: en Juan, Jesús habla de sí continuamente; si actúa, es para poder a continuación hablar de sí y decir: “Yo soy”. (Guillet, 1982, p. 6)

En los sinópticos, Jesús desaparece detrás de su mensaje; en Juan, por el contrario, todo el mensaje apunta a Jesús. Juan identifica totalmente el Reino de Dios con la persona de Jesús, así, solo es posible conocer el Reino en y a través de Jesucristo. En este sentido, el cuarto Evangelio da cuenta de un giro fundamental en la cristología, clave para entender el resto del Nuevo Testamento y la historia posterior de la fe cristiana. Ese giro probablemente intenta comunicar una incomparable experiencia postpascual de los discípulos con el Resucitado. Pikaza resume así esa elaboración cristológica: “El centro del mensaje de Jesús era el Reino, [...] el mensaje de la Iglesia consiste en afirmar que ese Reino se encuentra centrado y realizado ya en Jesús, que es Cristo resucitado” (1997, p. 127).

Un proceso similar se observa en algunas epístolas del Nuevo Testamento, en las que la noción específica de Reino de Dios está casi ausente, pero emerge otra clave igualmente transversal: Jesucristo como Señor del, implícito, Reino de Dios. A esto se refiere González cuando señala que “todas las afirmaciones sobre la exaltación de Jesús, sobre su estar sentado a la diestra del Padre, sobre su carácter de ‘ungido’ (Cristo) y sobre su señorío son afirmaciones sobre el reinado de Dios” (González, 2003, p. 197).

5.2. Cristología en diálogo: parábolas y reescritura

A continuación, y para cerrar este trabajo, me enfocaré en tres casos donde se hace evidente este desplazamiento cristológico de los sinópticos a Juan. Como ya se dijo, en los sinópticos Jesús explicaba el Reino de Dios con parábolas. Al parecer, dice Pagola, a Jesús no le resultaba fácil comunicar a través de “conceptos lo que vivía en su interior. No utilizó el lenguaje de los escribas para dialogar con los campesinos de Galilea. Tampoco sabía hablar con el estilo solemne de los sacerdotes de Jerusalén. Acudió al lenguaje de los poetas” (2013, p. 125).

En el cuarto Evangelio no encontramos parábolas como las de los sinópticos, pero sí imágenes o esbozos de relatos con un carácter alegórico; esas alegorías joánicas son, usualmente, totalmente propias. Sin embargo, proponemos en este tramo final la hipótesis de que, al menos en tres ocasiones, esas alegorías podrían ser una reescritura de parábolas que encontramos en los sinópticos; en esa reescritura observamos, con toda claridad, el giro cristológico detallado anteriormente. De esas tres parábolas, dos se encuentran solo en Mateo y una se encuentra en Mateo y Lucas; quizás Juan tuvo cierto acceso al primer Evangelio, lo que podría explicar que lo haya utilizado como base para la reelaboración de sus parábolas. La explicación de cada uno de estos pasajes podría ser más extensa, pero intentaremos resumir los trazos fundamentales.

Mateo 5: 14-16 conserva un dicho muy popular de Jesús:

Ustedes son la luz del mundo, como una ciudad en lo alto de una colina que no puede esconderse. Nadie enciende una lámpara y luego la pone debajo de una canasta. En cambio, la coloca en un lugar alto donde ilumina a todos los que están en la casa. De la misma manera, dejen que sus buenas acciones brillen a la vista de todos, para que todos alaben a su Padre celestial.

El llamado de Cristo se dirige directamente a los discípulos: “Ustedes son la luz del mundo”. Según Malina y Rohrbaugh, mediante esta declaración “Jesús trata de establecer líneas de separación entre él y sus adversarios, advirtiendo de ello a sus oyentes” (1996, p. 45). En esta parábola, situada justo después de la frase análoga “ustedes son la sal de la tierra” (5, 13), el énfasis cristológico está puesto en las buenas acciones que constituyen el camino de una “justicia mejor”. Jesús presenta un desafío a sus oyentes, a fin de que vivan de acuerdo con los principios del Reino de Dios.

En el cuarto Evangelio, por el contrario, el énfasis cristológico está puesto en otro lugar. Juan 8: 12-20 cambia ‘Ustedes’ por ‘Yo’: “Yo soy la luz del mundo. Si ustedes me siguen, no tendrán que andar en oscuridad porque tendrán la luz que lleva a la vida” (8, 12). Aquí el foco no está puesto en las buenas obras de los creyentes, motivadas por el cumplimiento de la “justicia mejor”, sino en el conocimiento espiritual de quién es Cristo; esa es la llave que permite salir de la oscuridad y descubrir a Dios mismo: “Si me conocieran a mí, también conocerían a mi Padre” (8, 19).

Lucas 15: 1-7 y Mateo 18: 12-14 relatan la parábola de una oveja perdida en un rebaño de cien. Cuando el pastor se da cuenta la sale a buscar, si la encuentra

“se alegrará más por esa que por las noventa y nueve que no se extraviaron. De la misma manera, no es la voluntad de mi Padre celestial que ni siquiera uno de estos pequeñitos perezca” (Mt 18, 13-14). El énfasis teológico está puesto en el cuidado que Dios tiene sobre todos, en especial sobre los más indefensos. De hecho, el contexto literario de Mateo ubica estas palabras a continuación de la enseñanza sobre los niños como “los más importantes en el Reino” (17, 1-11); Lucas, por el contrario, reordena la parábola junto a otras cosas perdidas: una moneda (15, 8-10) y un hijo (15, 11-32).

La reescritura de Juan 10: 1-21 traslada el sentido de la parábola (es decir: la explicación teológica que Jesús da en Mt 18, 13-14) directamente a un horizonte cristológico. El cuarto Evangelio utiliza las figuras del pastor y la oveja para hacer dos grandes declaraciones: “Yo soy la puerta de las ovejas” (10, 7) y “Yo soy el buen pastor” (10, 11). El foco se desplaza, una vez más, de Dios y su Reino a Jesús mismo, y esto en al menos dos sentidos. Primeramente, Jesús es presentado como el catalizador que abre las puertas del Reino: “Los que entren a través de mí serán salvos” (10, 9). En segundo lugar, Jesús se reconoce claramente como enviado de Dios, como Mesías plenamente asumido, como sacrificio voluntario por la humanidad y como guía del rebaño de los creyentes: “Nadie puede quitarme la vida, sino que yo la entrego voluntariamente en sacrificio. Pues tengo la autoridad para entregarla cuando quiera y también para volver a tomarla. Esto es lo que ordenó mi Padre” (10, 17-18).

Finalmente, una última comparación. Mateo 20: 1-16 relata la parábola de los trabajadores de la viña, que reelabora el sentido de un versículo anterior: “Muchos que ahora son más importantes, en ese día serán los menos importantes, y aquellos que ahora parecen menos importantes, en ese día serán los más importantes” (19, 30). La parábola puede tener múltiples sentidos y connotaciones, pero Malina y Rohrbaugh destacan uno en particular: “El estatus de quienes siguen a Jesús indica una inversión del concepto de posición social” (1992, p. 100). En el Reino de Dios, las cosas no funcionan según los lineamientos habituales de la sociedad; Dios es justo, pero también es generoso, ya que pagó a alguien que había trabajado poco la misma cantidad que a alguien que había trabajado mucho. Ante la gracia divina, la actitud no puede ser mezquina: “¿Te pones celoso porque soy bondadoso con otros?” (20, 15).

La relectura del cuarto Evangelio del motivo de la viña hace explícitos algunos sentidos cristológicos latentes en la parábola de Mateo: “Yo soy la vid verdadera, y mi Padre es el labrador. [...] Ustedes son las ramas. Los que permanecen en mí y yo en ellos producirán mucho fruto, porque separados de mí, no

pueden hacer nada" (15, 1.5). La gracia divina era prodigada, en Mateo, mediante el salario que el propietario ofrecía por el trabajo realizado en la viña; para el cuarto Evangelio, la gracia se expresa en la existencia misma de aquellos que están unidos a la vid. El foco de la alegoría es fuertemente cristológico y tiene un énfasis sacrificial; recordemos que este discurso es parte de la última cena de Jesús con los discípulos, justo antes de la Pasión. Juan ubica a Cristo como "campo de acción" de la obra divina en el mundo. Además, realza el lugar de Jesús como fuente de la vida espiritual de los creyentes: "Una rama no puede producir fruto si la cortan de la vid, y ustedes tampoco pueden ser fructíferos a menos que permanezcan en mí" (15, 4). En tercer lugar, señala que "dar la vida" (al igual que la planta da vida a las ramas) se expresaría, en la vida de Jesús, sacrificialmente, al "dar la vida por los amigos" (15, 13); ese ejemplo debe marcar el estilo de vida de la comunidad de los creyentes: "Ámense unos a otros" (15, 17).

Conviene aclarar que el tema de la vid también aparece en otra parábola, la de los labradores malvados (Mt 21, 33-46; Mc 12, 1-12; Lc 20, 9-19). Si ese fuera el referente utilizado por la relectura joánica, el giro cristológico del cuarto Evangelio pondría en evidencia, por ejemplo, que el hijo del dueño de la viña entrega su vida por orden de su padre, al igual que Jesús (como Hijo del Padre) da su vida (pero en un sentido espiritual) a aquellos que se mantienen unidos a Él.

Conclusiones

Lo dijimos al comienzo y lo repetimos ahora: los cuatro Evangelios intentan responder a la pregunta: ¿Quién fue Jesús? Aunque cada evangelista aborda el tema de forma particular, el conjunto de los sinópticos sugiere que, para poder responder a esa pregunta, es necesario entender primero la razón de ser de Cristo, lo que sustenta su misión, lo que explica sus actitudes y su poder: el Reino de Dios. En Juan, por su parte, el énfasis es otro: quien mejor puede responder a la pregunta sobre la identidad de Jesús es Él mismo. Por eso, aquello que en los sinópticos son parábolas del Reino (que es como una lámpara, como una oveja perdida o como los obreros de una viña), en Juan son afirmaciones cristológicas muy potentes y en primera persona: "Soy la luz del mundo", "Soy la puerta del redil y el pastor mismo", "Soy la vid verdadera".

A modo de sencillos pensamientos finales, quisiera proponer algunas reflexiones en torno a los aportes de una cristología comparada. En principio, se debe insistir en que una cristología bíblica no debe construirse con imágenes

aisladas o desconectadas del resto de la Escritura; es necesario el diálogo permanente. Timothy Keller recupera en uno de sus libros un aporte de Harvie Conn, quien

[...] argumentó que es más probable que el sincretismo ocurra cuando (en nombre de la cultura) le prohibimos hablar a toda la Escritura. Cada cultura encontrará algunas partes de la Escritura más atractivas y otras más ofensivas. Será natural, entonces, para aquellos que estén en esa cultura, que consideren las partes inofensivas más “importantes” y “esenciales” que las partes ofensivas. (Keller, 2012)

La historia de la cristología es un evidente testimonio de este mecanismo. Hünemann destaca, por ejemplo, que el anuncio de una visión fuertemente joánica —con su deficiente definición de la humanidad de Cristo—, no enriquecida ni confrontada por la cristología de los sinópticos, “condujo a la crisis del arrianismo” (1997, p. 176). Una cristología desde toda la Escritura debe ser consciente de las posibilidades y limitaciones propias de cada aspecto de la revelación, a fin de evitar olvidos, abusos, preferencias tendenciosas y actitudes totalitarias. A esto se refería Míguez Bonino al señalar que

[...] la Iglesia Cristiana tiene por delante una profunda tarea cristológica. Más que encontrar una sola y definitiva imagen de Cristo, debe explorar con más amplitud las múltiples facetas y perspectivas que ofrece el Nuevo Testamento (el Hijo del Hombre de los sinópticos, el Logos de Juan, el Kyrios de Pablo, el Guerrero vencedor de Apocalipsis) y a la vez examinar críticamente las imágenes distorsionadas que lamentablemente han abundado en su proclamación. (1977, p. 84)

En segundo lugar, encontramos gratamente sorprendente la decisión canónica de conservar no uno sino cuatro Evangelios. Detrás de la elección de esa *concordia discors* (disonante consonancia), se estaban abrazando complejidades y tensiones que podrían haberse ‘solucionado’ al optar por discurso monolítico. Al respecto, Segalla relata lo siguiente:

Ya hacia mitad del siglo II, el sirio Taciano intentó superar la dificultad de la “concordia discors”, componiendo una armonía de los cuatro Evangelios, el Diatessaron. Los Evangelios se fundían en uno solo, en el que los acontecimientos

se sucedían de forma plausible y de este modo se evitaban las diferencias y las aparentes contradicciones. Pero la fe instintiva de la Iglesia rechazó esta generosa tentativa, a pesar de la bondad de sus intenciones y mantuvo los cuatro Evangelios canónicos con sus dificultades y su “discordia”. (2015, p. 225)

Esa “fe instintiva” es casi un milagro; hubiera sido menos problemático —y más lógico— acabar con las diferencias y unificar las miradas sobre el misterio cristológico al fundir los Evangelios en un tejido sin fisura. Pero la Iglesia, con prodigiosa sabiduría, asumió la posibilidad de entender el acontecimiento fundacional de su propia fe a través de visiones profundamente distintas. Raymond Brown resume este punto al señalar que

[...] la decisión hermenéutica de la Iglesia de situar el cuarto Evangelio en el mismo canon de Marcos, Mateo y Lucas, Evangelios estos que implícitamente defienden aspectos opuestos a muchas posturas joánicas, significa que la gran Iglesia, la “Iglesia católica” del lenguaje ignaciano, consciente o inconscientemente, eligió vivir en tensión. (1983, p. 155)

Si los cuatro Evangelios se hubieran fundido en un único relato, quizás hubiera desaparecido del canon la posibilidad de abrir el diálogo y la pregunta, quizás hubieran desaparecido los antídotos bíblicos para remediar los típicos excesos que definen la reflexión teológica. Las tensiones del canon no se agotan en sí mismas ni son un fin *per se*, sino que reflejan una consciente humildad ante el misterio divino revelado en la persona de Jesucristo.

Finalmente, comprendemos que Jesús de Nazaret sigue siendo —como fue para los discípulos hace dos mil años— un escándalo y un misterio. Etimológicamente, misterio es aquello que nos deja sin palabras. Xavier Pikaza (1997, pp. 17-22) se vale de algunas categorías del ámbito de lo sagrado para intentar penetrar en el misterio cristológico, y desde allí sugiere que Jesús puede ser comparado, al menos en parte, con figuras como el mago, el sacerdote, el místico, el sabio, el profeta y el rey o señor. Sin embargo, aunque todas esas figuras echan cierta luz sobre la vida y la obra de Jesús de Nazaret, al final todas ellas se quedan cortas para comprenderlo. Jesús es el Dios con nosotros, el que se acerca, el que se entrega; en ese acto divino de generosidad, la humanidad entera es dignificada. La sensación de perplejidad de los primeros cristianos se mantiene viva en nosotros dos milenios después: “El gran misterio de nuestra fe es el siguiente: Cristo fue revelado en un cuerpo humano y vindicado por el Espíritu” (1 Tm 3, 16).

Referencias

- Brown, R. (1983). *La comunidad del discípulo amado*. Estudio de la eclesiología juánica (1.ª Ed.). Ediciones Sígueme.
- Duquoc, C. (1972). *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías* (1.ª Ed.). Ediciones Sígueme.
- Fee, G. y Stuart, D. (2007). *Lectura eficaz de la Biblia*. Editorial Vida.
- González, A. (2003). *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social* (1.ª Ed.). Sal Terrae.
- González, J. (2007). *Breve historia de las doctrinas cristianas*. Abingdon Press.
- Grelot, P. (1987). *Los Evangelios y la historia*. Editorial Herder.
- Guillet, J. (1982). *Jesucristo en el Evangelio de Juan*. Editorial Verbo Divino.
- Hünemann, P. (1997). *Cristología*. Editorial Herder.
- Keller, T. (2012). *Iglesia centrada. Cómo ejercer un ministerio equilibrado y centrado en el Evangelio en su ciudad*. Zondervan.
- Küng, H. (1997). *El cristianismo. Esencia e historia*. Trotta Editorial.
- Luttikhuisen, G. (2007). *La pluriformidad del cristianismo primitivo*. El Almendro.
- Malina, B. (1995). *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Editorial Verbo Divino.
- Malina, B. y Rohrbaugh, R. (1992). *Los Evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I: Comentario desde las ciencias sociales*. Editorial Verbo Divino.
- Manson, T. (1975). *Cristo en la teología de Pablo y Juan*. Ediciones Cristiandad.
- Míguez, J., Boff, L., Stam, J., Casalis, G., Ellacuría, I., Galilea, S., Croatto, S. y Assmann, H. (1977). *Jesús: ni vencido ni monarca celestial (imágenes de Jesucristo en América Latina)*. Tierra Nueva.
- Pagola, J. (2013). *Jesús. Aproximación histórica*. PPC Argentina.
- Pikaza, X. (1997). *Este es el hombre. Manual de cristología*. Secretariado Trinitario.
- Schrage, W. (1987). *Ética del Nuevo Testamento*. Editorial Sígueme.
- Segalla, G. (2015). *Panoramas del Nuevo Testamento*. Editorial Verbo Divino.
- Slade, S. (2006). *Evangelio de Juan. Comentario Bíblico Iberoamericano*. Ediciones Kairós.

Bibliografía consultada

- Boismard, M. y Lamouille, A. (1981). *La vida en los Evangelios*. Desclée de Brouwer.
- Brown, R. (1979). *El Evangelio según san Juan*. Ediciones Cristiandad.
- Escaffre, B. (2010). *Evangelio de Jesucristo según san Juan*. Editorial Verbo Divino.
- Jaubert, A. (1987). *El Evangelio según san Juan*. Editorial Verbo Divino.
- Londoño, J. (2013). *Para comprender el Nuevo Testamento*. Sebila.
- Tosaus, J. (1996). *La Biblia como literatura*. Editorial Verbo Divino.
- Velasco, R. (1992). *La Iglesia de Jesús. Proceso histórico de la conciencia eclesial*. Editorial Verbo Divino.

