

Alfonso Castillo

CONFESAR A CRISTO EL SEÑOR Y SEGUIR A JESUS

ORTODOXIA Y ORTOPRAXIS DESDE
UNA PERSPECTIVA DE MARCOS

Introducción

La reflexión teológico-bíblica continúa descubriendo posibilidades inmensas al futuro de nuestra fe. Al abocarnos al problema de la ortodoxia y ortopraxis juzgado desde un enfoque marciano, ha surgido con apasionante fuerza la ineludible condición de seguir a Jesús para hablar de Cristo, el Señor.

Para esto, inicialmente hacemos una breve referencia a la ausencia de problemática en torno a la ortodoxia en América Latina por la persistente insistencia en la ortopraxis. En seguida, ponemos la mirada en Marcos, señalando algunas características de su obra, para poder ubicar así las confesiones ortodoxas, junto con la de Pedro como la fundamental. La interpretación clásica de esta última no aparece coherente con la sección que le sigue, lo que está obligando a una nueva interpretación más coherente, tanto en el conjunto del evangelio de Marcos como en los actuales intentos por significar más nuestra fe. Finalmente, los anuncios de la pasión vienen a abrir las condiciones únicas de cualquier "conocer a Jesús"; es decir, de cualquier confesión cristológica ortodoxa.

Planteamiento del problema

La historia de la Iglesia puede ser considerada bajo la luz de las luchas en torno a la ortodoxia y heterodoxia ¹. Ya en el surgimiento de los iniciales seguidores de Jesús aparecen primeras confrontaciones a nivel de transmisión doctrinal. El 1er. concilio de Jerusalén enfrenta la ortopraxis y heteropraxis, de la que surgirán los límites de la ortodoxia. San Pablo, en varias de sus cartas se verá obligado a no sólo corregir la praxis de las comunidades primitivas, sino que definirá autoritativamente varias cuestiones 'dogmáticas' ². Por eso, entre las instrucciones que da a Timoteo está la de conservar la

1) Por ejemplo, ver la vinculación que hace Karl RAHNER, *Dogma, Historia de los*, en *Sacramentum Mundi II*, col.393-394.

2) Son innumerables los textos que testimonian esto. Por ejemplo, pueden verse la confesión de 1Cor 8,6 y los tres pasajes de 1a. Tim. 2,5; 6,13; y 2a. Tim 4,15 que se refieren claramente al politeísmo pagano. O contra los que impugnan la resurrección 1Cor 15,3-8.

sana doctrina.

Quizá donde aparece con más fuerza este problema en los primeros años del Cristianismo, es en la 1a. carta de Juan. Como dice Bultman, "esta unidad de fe y amor es al mismo tiempo junto con la impugnación de la doctrina errónea el principal tema de la 1a. carta" ³. El desarrollo de este conflicto recurrente en la vida de la Iglesia, que ha desembocado con frecuencia en el fenómeno de la herejía, es un momento crítico y de amenaza en la historia de los dogmas.

En el cristianismo latinoamericano, la historia de los conflictos doctrinales ha pasado de largo. No han constituido acontecimientos mayores, y difícilmente podría hacerse una historia de la dogmática latinoamericana, como en realidad se ha hecho de la Iglesia de Oriente. Es importante ir más allá de esta afirmación obvia y preguntar por qué ha sucedido así. No basta destacar que la Iglesia de Oriente es tan antigua como el mismo cristianismo. Porque también sería posible un estudio de la evolución del dogma, no ya desde el concilio de Trento, sino desde la corriente iniciada por la 'nouvelle theologie' en Francia en los años cuarenta, o desde los conflictos entre la Iglesia holandesa y la Santa Sede, o desde los planteamientos de Hans Küng hace más de cinco años. En otras palabras, la antigüedad no es la que ha posibilitado la historia de los dogmas, sino las nuevas comprensiones que la Iglesia va teniendo de sí misma, del mensaje que ha recibido, y del mundo al que está siendo continuamente enviada por el Espíritu.

Puede pues afirmarse que en Latinoamérica no existe un pensamiento dogmático peculiar y, por lo tanto, una historia de la ortodoxia y de las herejías. Podría decirse que porque no ha habido sino muy escasos teólogos creadores y realistas; han abundado los meros repetidores de la teología tradicional. Aunque cierto esto, de ninguna manera es la razón del porqué, en un nivel analítico-causal.

Una explicación posible más coherente es que el cristianismo de nuestro continente se ha dedicado a vivir. La fe optó por dejar correr su dinamismo interno. Buscó acomodarse en los contextos históricos concretos, y así el sincretismo latinoamericano pudo robustecerse enormemente. Esto permite comprender que las nuevas corrientes de pensamiento latinoamericano se hayan avocado a reflexionar, no ya sobre la ortodoxia cristiana, sino sobre la ortopraxis cristiana de las comunidades eclesiales. Y de aquí, la creciente e incisiva crítica a la heteropraxis de nuestras iglesias, heteropraxis que en un continente sociológicamente cristiano obtuvo con facilidad su carta de ciudadanía. Esta crítica aguda se centra no tanto en la ortodoxia, sino directamente en la praxis histórica de los cristianos, en su modo concreto de vivir el evangelio.

El punto desde el que esta crítica se inicia es la figura del Jesús histórico, el horizonte de su vida concreta, "pues no hay más que el Jesús histórico para dirimir nuestras diferencias y juzgar nuestras luces; y ese Jesús consta en la Biblia para nosotros" ⁴. Y ha sido precisamente esta vuelta la que está volviendo de una fecundidad sorprendente los esfuerzos de la teología latinoamericana. Porque en el meollo de su ser ha tomado como tarea —consciente o inconscientemente— impugnar la clásica distinción entre dogma y moral, entre ortodoxia y ortopraxis, entre verdades e imperativos ⁵. No es un ataque al universo de la verdad, de la afirmación doctrinal, sino a su localización dentro del idealismo enajenante. Las verdades puras conducen a la afirmación simple e histórica, sin encarar la responsabilidad de transformar la historia. Porque a fin de cuentas

3) BULTMANN, Rudolf. *Theology of the New Testament*, complete in one volume. Scribner's Sons, New York 1955. II p. 81.

4) MIRANDA, José P. *El ser y el mesías*. Sígueme, Salamanca 1973. p.80.

5) Cfr. MIRANDA. op. cit. Todo el capítulo IV.

desempeñan un papel importante en las estructuras sociales, porque al dar seguridad en una posición teórica, distancian de las situaciones en las que se debate el futuro del hombre y también el futuro de Dios y vienen a reforzar su actual estructuración socio-política. El status quo recibe un fuerte aliado al desvincular el imperativo ineludible de la verdad confesada. Y el drama de un mundo cimentado en el despojo, en la injusticia, en la alienación de la mayoría de la humanidad, sigue su marcha al lado de las confesiones más ortodoxas. Lo único que se concluye de este hecho es que la fe cristiana ha venido optando una y otra vez por la contemplación de la verdad, y deja para otros el complicado problema y además, según muchos, históricamente inútil por su ineficacia de modificar el curso de este mundo.

Más allá pues, de tratarse de temas secundarios, irrelevantes para el futuro de la fe en América Latina, esta dicotomía está postulando un presupuesto epistemológico nuevo. La posibilidad de conocer desborda el horizonte de los conceptos, rompe la separación creada entre teoría y praxis, verdades e imperativos. El conocimiento teológico y su estatuto epistemológico ya no es concebible idealísticamente, aislado ya no sólo del acontecer, sino del acontecer humano, del escenario dramático de las decisiones. Indudablemente que esto nos lleva a enfrentar bajo otra óptica las preguntas claves de toda existencia decidida a crear el futuro. ¿Quién es Dios, o más bien, qué significa para nosotros la realidad de Dios? ¿Cuál es el camino para conocerlo? ¿Qué puedo conocer de Jesús y cuál es su significado contemporáneo concreto? ¿Cómo puedo conocer al otro, al prójimo, al hermano, al pobre, y por tanto arriesgar amorosamente mi vida por él? Preguntas todas que retrotraen a la pregunta sobre las condiciones del conocer auténtico, y consecuentemente sobre la posibilidad de dar juicios, de afirmar, de la ortodoxia.

Las líneas fundamentales tendrán que asegurar la identidad del existir humano y la tarea más propiamente humana de hacer la historia. Por lo tanto, esta epistemología postula como condición de posibilidad para responder a los interrogantes trascendentales, pero no por eso menos decisivos en el concreto, que el conocer humano se realiza en el tiempo y en el espacio, no en la atemporalidad; que exige el hacer, no el contemplar; que participa de nuestra libertad, no de lo ya dado 'objetivamente'; que se influye determinantemente por nuestros contextos vitales, no es simplemente 'universal'.

En otras palabras, el conocer a Dios será inauténtico si es una verdad conceptual, pura, abstracta. Cuando se acepte que el Dios que se nos ha revelado en Jesús: 1o. lo estamos conociendo; 2o. en nuestro existir histórico, dentro de las coordenadas de nuestro tiempo y espacio restringido; 3o. y que ese conocer a Dios adquirirá cierto grado de plenitud, fruto de su responsable autenticidad, al vivir el camino de Jesús, de acuerdo al 'Yo soy el camino, la verdad y la vida'. Entonces será posible restablecer la unidad fundamental entre creer y amar.

Con estos presupuestos, el conocimiento que la fe está llamada a alcanzar tendrá inmediatas repercusiones en la esencia del anuncio de Jesús "el Reino de Dios ha llegado. Conviértanse y crean en el evangelio" (Mc. 1,15). Porque reconoce, a fin de cuentas, que la última palabra de Dios, el eschaton definitivo, está ya en el centro de la existencia humana. Y este eschaton, esta realización ya del Reino de Dios en la tierra está presionando a la decisión humana a inclinarse por su claro sí participativo en el futuro de este Reino.

Así pues, la dinámica fundamental del pensamiento teológico latinoamericano se orienta hacia la ortopraxis, y está creando un marco teórico que vuelva significativo y lleno de frescura el vivir la radicalidad evangélica. Marco teórico que obviamente tendrá su 'núcleo de afirmaciones dogmáticas', pero que se mantendrá atento a su permanente verificación existencial y a su adecuada reformulación. Sólo entonces verdad e imperativo mantendrán una identidad críticamente diferenciada. Y los cristianos habrán aceptado en

toda su densidad que el Reino ha llegado. Será la verificación histórica de esta verdad la que mantendrá siempre abierto el campo de la crítica tanto al 'núcleo de las afirmaciones dogmáticas', como a la praxis concreta de los cristianos.

El lugar de Jesús de Nazaret.

Más arriba mencionamos el papel preponderante y peculiar que la actual corriente teológica latinoamericana atribuye al Jesús que habitó en las tierras palestinas. Sabe que ese Jesús, a diferencia del 'Cristo de la fe' o de Dios (expresión frecuentemente vacía, bajo la cual todo puede justificarse) es, a los ojos de la fe cristiana, la realidad menos manipulable, menos contemporizadora, menos hecha a la medida de nuestros intereses y aspiraciones. Como afirma Miranda, "... y Cristo murió para que se sepa que no todo está permitido. Pero no cualquier Cristo. El que resulta definitivamente irrecuperable para el acomodo y el oportunismo es el Jesús histórico" ⁶. Siempre que en la historia del cristianismo la figura, la historia, la obra, las palabras de Jesús de Nazaret son nuevamente tomadas con toda seriedad, los esquemas culturales se ven resquebrajados, las estructuras sociales gravemente cuestionadas, la existencia toda del universo fruto de decisiones, puesta en entredicho. Y nada ni nadie es capaz de silenciar definitivamente esa interrogante que Jesús, con su recorrido y trágica muerte, ha dejado sembrada para siempre. Los poderosos de todos los tiempos, como fuerzas del mal, han creído que en un momento dado ese Jesús ha quedado borrado, aniquilado. Los actuales poderosos de Latinoamérica se encuentran ante esta aporía. Tradicionalmente cristianos, no se atreven a borrar, por cierto instinto de identidad cultural, las fuerzas vivas que testifican que ese hombre continúa generando una nueva humanidad; mas al mismo tiempo, experimentan que la vida y la palabra de ese personaje próximo y lejano está bloqueando sistemáticamente sus ambiciones. Un vistazo a la historia reciente da claro testimonio de cuál es la inclinación que la balanza toma.

Con todo, aunque se ha señalado el papel preponderante del Jesús histórico, apenas se están dando los primeros pasos hacia una cristología de cuño latinoamericano. Tanto por lo incipiente y por su carácter intuitivo, como por cierta presión de las circunstancias históricas, las adquisiciones de la teología latinoamericana han llegado a un cierto impasse. Bases irrenunciables se han sentado. Mas las aporías que los cristianos latinoamericanos atentos a su historia se están planteando no han desaparecido; posiblemente han entrado en una nueva crisis. Pero no cabe duda que estas aporías dicen relación directa con ese Jesús de Nazaret. Porque si su apasionado amor por los hombres lo llevó a enfrentarse con los representantes de la ley y de la religión de su época, como sostenedores de un mundo alienado, injusto, irreconciliado con Dios, ¿el amor por nuestros hermanos más abandonados deberá recorrer el mismo camino de él? El anuncio nuclear del evangelio, 'el Reino de Dios ha llegado' ¿tiene vinculación y contenido real en la situación que viven los despojados de nuestros países? El proclamar que Jesús es el Mesías, el Cristo afirmación plenamente 'ortodoxa' en la historia de la fe cristiana ¿qué tiene que ver con la vida de tantos millones de hombres, o más bien con vivir como muertos? ¿Es posible en nuestro contexto, dentro del ámbito de la fe cristiana, afirmar la verdad (rezar auténticamente el credo, mantener la ortodoxia doctrinal, etc.) independientemente de vivir el amor, de acuerdo a la medida y proporciones de la falta de amor en nuestras sociedades?

Una aproximación a los evangelios podrá ofrecernos un horizonte abierto a esta problemática. Desde Jesús únicamente podemos hacer un juicio en torno a la ortodoxia, a la ortopraxis y a su identidad críticamente diferenciada o a su autonomía total.

6) Ibid. p.9.

Hasta aquí hemos expuesto nuestros presupuestos. Al acercarnos al evangelio, queremos evitar el frecuente error de buscar pruebas para nuestras teorías. Por el contrario, nuestra intención es que verdaderamente y con toda su fuerza, Jesús desde su historia, ponga en juicio nuestras teorías. Y así haga posible vivir la fe auténtica, desde El hacia el otro, y no desde nosotros hacia nosotros mismos.

La cuestión en Marcos

La poca atención que ha recibido por parte de los especialistas la situación socio-política y eclesial del público destinatario de la obra marcana, ha impedido que se comprendan importantes aspectos del escrito matriz de los otros dos sinópticos. Las aproximaciones asituacionales, y por lo tanto, universalistas, han desencarnado de vigor y fuerza el sentido más preciso, parcialmente localista del segundo evangelio, concebido para una comunidad que motivó su origen. Marcos no escribe desde una concepción universalista, ni para toda la cristiandad. Escribe desde el horizonte de una comunidad romana ⁷, distante por más de tres decenios del Jesús que recorrió tierras palestinas. Y para esa comunidad concreta decide ponerse a reagrupar las tradiciones orales que se venían transmitiendo desde la resurrección del Señor ⁸.

Dos elementos son fundamentales en la obra de Marcos. Primero, la decisión misma de escribir una historia de Jesús (no una biografía en el sentido actual), pues capta que no basta para los cristianos entre los que se encuentra, el material oral que corría, basado fundamentalmente en confesiones de fe e himnos. La razón para decidirse a comunicar rasgos claves del tiempo de Jesús entre el pueblo, en forma de un escrito, fue que tanto los himnos como las confesiones de fe venían transmitiendo lo que constituía el kerygma más primigenio: Jesús es el resucitado y exaltado, o también, es el preexistente y encarnado.

Segundo, estrechamente ligado con el primer elemento, Marcos descubría que la pregunta por Jesús de Nazaret se estaba volviendo irrelevante. Así lo plantea Schweitzer:

“Para las nuevas comunidades de fuera de Palestina era algo muy lejano. Muy pocos conocían aquel rincón del Imperio en el que se había jugado su suerte. Amenazaba el peligro de que la persona de Jesús se diluyese en un símbolo o en una cifra que tan sólo significase la superación de una observancia idolátrica de la ley, la victoria sobre la muerte o el triunfo sobre los demonios. En ese caso, ¿por qué no servirse igualmente de Attis o Hermes? Se perfilaba una teología kerigmática desenraizada de la historia y que, por lo mismo, podría depender tanto de Jesús como de Hermes” ⁹.

Así que Marcos se avocó a la tarea de reagrupar diversas tradiciones que permitieran a sus

- 7) Aunque no es absolutamente patente esto, es comúnmente aceptado que esa comunidad fue la que tenía Marcos en mente al escribir su evangelio.
- 8) Entre los que se han esforzado por comprender la situación de la comunidad a la que se dirige Marcos destaca TROCME, Etienne. *La formation de L'evangile selon Marc*. Presses Universitaires de France. 1963. Otros ejemplos los encontramos más recientemente, por ejemplo, en BEERNAERT, NRT Feb. 1973, p.137, al analizar las controversias marcanas (2,1-3,6) señala que en ellas “están evidentemente temas muy actuales de la ‘situación de vida’ de las primeras comunidades cristianas”. También ver LAMBRECHT, Jan. *The Christology of Mark*, *Biblical Theology Bulletin* Vol. 3 (1973) 3, 256-273, quien enfoca el estudio desde la situación de la Iglesia de entonces. Finalmente, conviene señalar una contribución notable a la comprensión de la relación entre el evangelio de Marcos y la formación social de la Palestina del 1er. siglo. BELO, Fernando, *Lecture materialiste de l'evangile de Marc*, Cerf, París 1974, intenta elaborar una teoría que explique la sociedad de donde proviene el texto marciano desde el campo marcista del materialismo histórico.
- 9) SCHWEIZER, Eduard. *La aportación teológica de Marcos*, en *Selecciones de Teología*, Vol. 9 (1970) p.50s.

destinatarios, con un criterio referencial único, proseguir el seguimiento de Jesús de Nazaret. Por la estructura del mismo evangelio, aparece que el autor tenía una intención bien clara. No era un simple dar a conocer irrelevante y anecdótico. Existía una motivación situacional: la de una comunidad eclesial determinada.

Conviene pues, en esta perspectiva señalar algunas características del conjunto del evangelio. Así será más fácil ubicar la pregunta en torno a la ortodoxia y ortopraxis.

10. Marcos está muy interesado en manifestar más el actuar de Jesús que su predicar, más la irrupción de Dios en su persona que el contenido mismo de su enseñanza. La Buena Nueva es Jesucristo.

20. La captación de que los evangelios (en especial el de Marcos) son "relatos de la pasión con una introducción prolija" (M. Kähler) señala que sólo desde el suceso de la cruz podrá comprenderse la vida de Jesús, pues no "es un suceso aislado . . . sino el suceso al cual se encamina la historia de su vida y por la cual reciben sentido los demás sucesos" (Tillich). Es decir, la comunidad a la que se dirige Marcos "debe comprender que la actividad terrena de Jesús fue el camino del siervo obediente de Dios, camino que le llevaría en último término hasta la cruz" 10 .

30. Aunque Marcos no intenta enfrentar una cristología de la exaltación a una cristología de la cruz 11 , quiere dejar bien claro que el presentarse Jesús con autoridad, sólo desde el sufrimiento y abandono puede entenderse; que el 'ser Señor' únicamente desde el 'ser siervo' concreto e histórico de Jesús será posible y significativo. No tanto una cristología discontinua, la postpascual en oposición a la prepascual, sino una cristología continua, cuyo gozne es el Jesús crucificado 12 .

40. Jesús tiene un estilo propio característico: no es el de un teórico, sino el de un maestro en contacto personal con sus discípulos y con el pueblo.

50. Para la organización de los complejos de tradición existentes (historias de milagros, sentencias de Jesús, confesiones de fe e himnos, colecciones de sermones polémicos) es claro que Marcos, cuando menos en la primera parte de su texto, decide no seguir un orden cronológico. Una interpretación es que opta por reagrupar el material en torno a los centros de interés catequético de los diversos grupos con los que en su vida estuvo en contacto: Jesús y el pueblo (1,14-3,6); Jesús y los suyos (3,7-6,6); Jesús y sus discípulos (6,6-8,30) 13 . En la segunda parte, sobre todo en los relatos de la Pasión, el interés cronológico es patente, sin que con esto se afirme que no existan algunas contradicciones cronológicas.

60. La peculiar construcción de Marcos del llamado 'secreto mesiánico', únicamente podrá comprenderse desde el significado que el autor da a 'parábola' y 'misterio', particularmente al misterio del anonadamiento y abandono de Jesús. Para el sentido de misterio, es fundamental una referencia a algo que puede ser bien conocido, pero sólo por aquellos a quienes Dios elige para darles este conocimiento 14 . Es pues, un don, que más adelante intentaremos describir como el don de acompañar a Jesús en su caminar hacia el

10) SCHNACKENBURG, Rudolf. *Cristología del NT*. en *Misterium Salutis III-I* p.295.

11) Algunos han intentado compender así la estructura del evangelio, en dos partes del secreto mesiánico: Jesús revelando su mesianismo de gloria en la primera sección, y en la segunda su mesianismo de humillación. P.e. REEDY, Charles J. *Mk 8,31-11,1 and the Gospel Ending*. CBQ, XXXIV, 2 (1972) 188-197.

12) Cfr. BALTHASAR, Hans Urs Von. *El Misterio pascual en Misterium Salutis III-II* p.198aa.

13) P.e. LEON-DUFOUR, Xavier. *Los evangelios y la historia de Jesús*. Estela. 2a. ed. 1967. p.162.

14) Cfr. BOWKER, John W. *Mystery and Parable: Mk 4,1-20*. The Journal of Theological Studies. Oct. 1974. 300-317.

abandono. Porque sólo entonces el velo se irá suprimiendo gradualmente. El misterio de la cruz, tanto en Jesús como en los cristianos, será conocido únicamente al final del camino hacia la cruz. La cruz será el lugar de la revelación del misterio de Jesús, y en última instancia, de Dios mismo.

Recapitulando, al tratar de centrar el problema en torno a la ortodoxia, no conviene olvidar la intención teológico-existencial de Marcos. Al constatar que su comunidad en Roma ve en Jesús de Nazaret una figura extremadamente lejana, y que las comunidades helenísticas acentuaban cada vez más la glorificación de Jesús como el Señor (lo que posibilitó la reflexión teológica sobre su preexistencia y su encarnación), el autor se centra en exponer los materiales a partir del Jesús crucificado. Y no sólo él se enfrentó con esta dificultad. También Pablo tuvo que insistir que su predicación era la crucifixión del Señor resucitado y la resurrección del Señor crucificado. Es en este contexto situacional en el que Marcos se siente obligado a comunicar el evangelio que es Jesucristo. Y este evangelio es la irrupción gratuita de Dios en la persona de Jesús, el hijo del carpintero. Irrupción que encuentra su máxima expresión en la entrega sufriente en el suplicio de la cruz. Porque Dios, según Marcos, no se acerca en gloria, sino en el dolor callado de un hombre, su hijo predilecto. Por todo esto, no puede sorprender la enorme extensión que dedica a la narración de la pasión.

Consecuentemente, ante una comunidad que ha perdido el sentido del Jesús crucificado, obviamente el evangelista se ve llamado a ubicar a ese crucificado en el centro del vivir cristiano de su comunidad. Pues si penetramos en el público de Marcos tarea que se ha venido ahorrando no podemos olvidar que se trata de gente imbuida en el humanismo romano, centrado en la exaltación del César; y contextualmente marcados en su comprensión de la crucifixión, como 'el más degradante tipo de castigo' (Schneider), destinado a los esclavos que habían escapado o a los rebeldes; gentes que, a fin de cuentas, no podían prescindir de una 'contradicción socio-cultural' ante el Cristo crucificado y la naciente veneración a él. Como anota Moltmann, "el humanismo romano siempre sintió la 'religión de la cruz' como no-estética, no-respetable y perversa" ¹⁵. Y Cicerón escribía que "no sólo del cuerpo de los ciudadanos romanos, sino también de su pensamiento, de sus ojos y oídos, debe ausentarse el mismo nombre de la cruz" ¹⁶.

Las confesiones 'ortodoxas' en Marcos

Es posible pensar, como podría deducirse de la confesión de Cesarea de Filipo (8,27-30) que la pregunta cristológica se debió a una iniciativa de Jesús, a que él en un momento dado quería hacer una evaluación de su ministerio. Sin embargo, a lo largo del evangelio, bajo diversas frases insinuantes, se descubre que no son las palabras de Jesús las que llevan a una respuesta sobre quién es este hombre de Nazaret. Es más que nada su vivir cotidiano con sus conciudadanos, sus obras en bien de los marginados, sus palabras de esperanza por afirmar la cercanía del Reino, su enfrentamiento a los detentadores del poder, o en una palabra peculiar de Marcos, 'su autoridad' es la que lleva a los diferentes sectores de la población a preguntarse por Jesús y por su ubicación dentro de los esquemas que el Antiguo Testamento les ofrecían. Es decir, todo el que entraba en contacto con él, se veía obligado a tomar una posición ¹⁷. El proceder ordinario de Jesús va imponiendo en los espíritus una interpelación ineludible, excepto en el caso de sus parientes inmediatos, quienes lo tienen por un alienado, "pues decían: está fuera de sí" (3,21).

15) MOLTSMANN, Jurgén. *The crucified God*. p.33.

16) Citado por Moltmann, *ibid*.

17) cfr. BULTMANN, *op.cit.* II,75ss.

Las respuestas posibles a tal interpelación vital “no podían encontrarla en el primer momento, sin apelar a las concepciones corrientes de la esperanza judía” 18. Si nos valemos en cierta forma del interés catequético de los diversos grupos, lo que motivó cierta estructuración de los materiales, quizá podamos captar con más claridad la ortodoxia de tales respuestas, de acuerdo con sus antecedentes veterotestamentarios.

En la primera sección, Jesús y su pueblo (1,14-3,6), aparecen una serie de frases que nos describen al pueblo ante Jesús. Todas esas frases proyectan en sí los rasgos de un tipo de mesianismo. “Todos te están buscando” (1,37); “de todas partes iban a donde él estaba” (1,45); “nunca hemos visto nada parecido” (2,12). Admiración y búsqueda interesada. Las acciones de Jesús manifiestan la irrupción salvadora de Dios que se opone al poder del contradictor. La lucha entre Jesús y el mal explota, y al pueblo le interesa la causa de Jesús. Y de ahí que por sus milagros, por su enseñanza con autoridad (1,27), por su crítica a la ley y a las tradiciones judías, el pueblo identifique a Jesús, en esta primera etapa, con la línea del mesianismo profético. La muchedumbre ve humilladas a las autoridades religiosas y políticas, y la cercanía de Jesús con el pueblo, le obligan a atribuirle los modelos del mesías profeta, el que viene a restaurar el honor de Dios, a impugnar el culto a-histórico, y a romper definitivamente el yugo del poder dominador de entonces, el poder de los romanos.

A este pueblo deben atribuirse las respuestas que dieron los apóstoles al ser interrogados por Jesús: “¿Quién dicen los hombres que soy yo? Ellos le dijeron: Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los profetas” (8,27s). Una relación semejante ya nos había proporcionado el mismo evangelista en 6,15. Jesús es identificado con uno de los profetas. Aunque “Jesús trasciende el profetismo, pero desde el profetismo y en el profetismo” (19), el pueblo no da ese salto, sino que para él Jesús queda agotado por el modelo profético. Y de ahí el gradual abandono, cuando Jesús tome distancia de acciones ambiguas como los milagros, que en cierta forma confirmarían las expectativas restauradoras del pueblo.

La segunda sección, Jesús y los suyos (3,7-6,6), ofrece rasgos particulares. Tiene una clara insistencia en el hablar en parábolas, en el ‘misterio del Reino’, porque lo que ha venido a hacer para este público, el acontecimiento de la revelación, es manifestar la ceguera de los hombres, su rechazo a leer los signos de los tiempos. Este grupo está bloqueado para reconocer en las acciones y en las palabras de Jesús la irrupción de Dios. Por eso, los representantes del liderazgo judío, los escribas venidos de Jerusalén, al verse imposibilitados para reconocerle por su status inamovible, no pueden sino afirmar que “está poseído por Beelzebul” (3,22). Esta ceguera de los escribas, junto con la de los parientes (3,21) motiva que él hable en parábolas (3,23).

La tercera sección, Jesús y sus discípulos (6,7-8,27), tiene como culmen el diálogo en Cesarea de Filipo. Interrelaciona una de las novedades de Jesús, su apertura a los ‘paganos’, al curar a la hija de una siriofenicia (7,24), con la cada vez más creciente ceguera. Ahora son los discípulos los ciegos, pues “no habían entendido lo de los panes, sino que su mente estaba embotada” (6,52). No tiene miedo en contraponer a la fe de una pagana, en la que queda plasmada la verdadera fe, la cerrazón de los judíos, quienes no entienden que su aferrarse a la ley es, paradójicamente para los herederos de la Ley, la más clara cerrazón a Dios. Aquí Jesús se niega a que se le conciba como perfeccionador de las tradiciones. Siendo practicante del culto judío, pues acude a la sinagoga y maneja con facilidad el Antiguo Testamento, viene a criticar su absolutización como lugar del encuentro con Dios. Su extenso discurso (de especial significado en Marcos, pues da poco espacio a los discursos) sobre la verdadera pureza ante Dios (7,1-23), desacraliza definitivamente el culto. Por lo tanto, renuncia a un tipo de mesianismo ‘sacerdotal’ de inminentes implicaciones políticas.

18) CULLMAN, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Methopress, Buenos Aires. 1965 p.365.

Es en este contexto en el que tiene lugar la confesión de Pedro, que examinaremos con más detalles en los dos apartados siguientes. Pero conviene desde ahora dejar claro cuál es la dinámica gradual de Marcos. La primera parte concluyó con la ceguera de los fariseos: “se confabularon . . . para ver cómo eliminarle” (3,6). La segunda, con la de sus conciudadanos: “y se maravilló de su falta de fe” (6,6). La última, con la de sus discípulos: “aún no entienden” (8,21). Antes de pasar al momento cumbre de la confesión petrina, conviene tener en cuenta otros aspectos respecto al mesianismo del pueblo en contacto con Jesús.

Marcos ha intentado realzar el rechazo que Jesús manifestó sin ambages, de las imágenes mesiánicas comunes. Porque históricamente, para Jesús éste fue el reto más tentador. Adoptar un modelo mesiánico del judaísmo de entonces. La narración de las tentaciones, independientemente de su plasmación diversa en los tres sinópticos, no es sino una síntesis del existir de Jesús. Presenta las alternativas reales a las que se vio sometido, no bajo formas piadosas o espirituales. Por el contrario, es posible describirlas en su crudeza material, y situarlas en su evolución gradual hasta su muerte. Por esto, una lectura ingenua podría pensar que después de las tres tentaciones al principio de su ministerio, Jesús ya iba asegurado. Nada más falso. Para evitar esta confusión, los evangelistas sitúan tres momentos intensos, como ‘tentadores’¹⁹, para señalar que Jesús siempre estuvo conquistando su misión, pues la tentación le acompaña toda su vida²⁰. Estos tres momentos son el relato inicial de las tentaciones al inicio de la misión pública, la confesión de Pedro y la oración en el huerto²¹. Y la intención teológica de la primera narración, extendible a toda la vida de Jesús, es que los cristianos pueden y deben resistir a Satanás, tal como fue resistido por Jesús mismo²². Y la introducción del bautismo, de la transfiguración y de la resurrección después de esa experiencia de la tentación, vienen a ser una confirmación por parte del Padre, de la forma concreta como Jesús ha venido realizando su misión histórica, y cómo ha superado esas tentaciones.

Aunque Bultmann insiste en que “la vida y la obra de Jesús medida por ideas mesiánicas tradicionales, no era mesiánica”²³, y que por lo tanto, “el mesianismo de Jesús fue atribuido a partir de la resurrección”²⁴, existen varios datos que permiten señalar que para los judíos de entonces, varios actos de Jesús tenían una indudable referencia mesiánica. Al agotar Bultmann el concepto de Mesías en la figura de un rey, el ungido, que aparecería con poder y gloria, como lo más característico, no toma en cuenta que aunque sea objetivamente cierto esto, en la mentalidad de los oyentes de Jesús, se mezclaban indiferenciadamente rasgos del Mesías. Por lo tanto, al ver que tenía poder de obrar milagros, “característica también del período mesiánico”, se verían obligados a proyectar la imagen de un mesías con poder. Más aún, el mesianismo profético, vinculado a las grandes corrientes apocalípticas de entonces, tenía grandes posibilidades. La proliferación de figuras mesiánicas-liberadores, tanto religiosas como políticas que Flavio Josefo menciona, junto con el resurgimiento de la apocalíptica en boga, vienen a aumentar entre los contemporáneos de Jesús las esperanzas mesiánicas más diversas²⁵. Además, en la literatura apocalíptica de ese tiempo, el destronamiento de

- 19) Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Carácter político de la misión de Jesús*, en Teología Política. Ed. del Secretariado Social Interdiocesano, El Salvador, C.A. 1973. p.14.
- 20) “Habiendo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que se ven probados” (Hb 2,18); “Pues no tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual a nosotros, excepto en el pecado” (Hb 4,15).
- 21) ELLACURIA, op.cit. p.30-32.
- 22) Cfr. POKORNY, Petr. *The temptation stories and their intention*. New Testament Studies. Vol. 20,2. p.121s.
- 23) op.cit. l.27.
- 24) Ibid.
- 25) Cfr. ELLACURIA, op.cit. p.24.

Satanás era también anticipado como evento escatológico 26. Así pues, todas estas esperanzas mesiánicas representan para Jesús el desafío definitivo.

En el evangelio de Marcos aparecen ya intentos por desprestigiar a Jesús, de despojarle a sus signos el significado de don gratuito de Dios y de aproximación del eschaton. La acusación ya mencionada de que "por el príncipe de los demonios expulsa los demonios" (3,22) intenta degradar su autoridad. Como también, otra difamación será aquella de "¿no es éste el carpintero, el hijo de María?" (6,3), con la misma intencionalidad desprestigiadora. Desvalorar su enseñanza y su obrar con autoridad. Ambas acusaciones también revelan rasgos del Mesías esperado.

Cullman resalta que el Ungido en la esperanza mesiánica clásica será el rey terrenal, con un claro interés político, ya sea pacífico o guerrero (más extendida esta idea). Este Mesías inauguraría, de acuerdo a los Salmos de Salomón 27, el fin de los tiempos; según concepciones posteriores, inauguraría sólo un período intermedio 28. Y concluye con que "tales eran las esperanzas que corrían en tiempos de Jesús entre los fariseos y su medio" 29.

Como síntesis, podemos afirmar que en el tiempo de Jesús existían varias corrientes mesiánicas, todas vinculadas en cierta forma a la apocalíptica contemporánea. Ante la aparición de Jesús, el manifestarse entre su pueblo y sus conciudadanos, no podía menos de sugerir una interrogante que buscara ubicar a ese personaje misterioso. Y así acudieron sus oyentes a los patrones mesiánicos vigentes. Mas ante la evolución del existir de Jesús, experimentaron que tales patrones se iban resquebrajando; la originalidad de Jesús no podía ser encasillada. Esto último no fue aceptado, y la ceguera se fue apoderando de los diversos círculos. Ceguera y cerrazón que fueron produciendo en Jesús una crisis de identidad, ante la que se ve obligado a optar. La triple tentación señalada constituye los diversos momentos de tal crisis.

Si analizáramos con detalle las expectativas mesiánicas de los contemporáneos de Jesús, descubriríamos que todas ellas tienen cierta base en el Antiguo Testamento. Todas son 'ortodoxas'. Y esas descripciones ortodoxas del Dios que se acerca son continuamente rechazadas por Jesús. La tentación definitiva será aceptar uno de estos modelos ortodoxos en boga. Y entonces Jesús no tiene más remedio que enfrentarse al futuro, y crear la figura por la que Dios decide irrumpir históricamente en él.

Ahora será necesario enfocar la mirada en la 'clásica' confesión de Pedro, y analizar si ella entra dentro de la ortodoxia inaugurada por Jesús, o todavía representa el último resabio de una ortodoxia, juzgada desde Jesús mismo como heterodoxa 30.

La confesión ortodoxa por excelencia. Pedro en Cesarea.

Marcos está interesado en dejar bien asentado entre sus lectores quién es este Jesús que murió en la cruz. Su interés es no sólo "recopilar los dichos, sino narrar los hechos de Jesús, en los que se van concretando, historizando el sentido de sus palabras y de su

26) Cfr. POKORNY, op.cit. p.119.

27) En especial, los salmos 17 y 18.

28) Cfr. CULLMAN, op.cit. 137-139.

29) Ibid. 138.

30) A propósito de las confesiones cristológicas en Marcos, Trocmé ofrece un catálogo completo: "Si se exceptúa la confesión del centurión (15,39) ... y la doble intervención de la voz divina (1,11; 9,7), que por lo demás suena como un llamado lanzado a Jesús, las diversas confesiones y apóstrofes más o menos cristológicas contenidos en Marcos son en su gran mayoría debidos a mendigos inoportunos (7,28; 9,17; 10,17; 10,48.49.51), a los discípulos más inspirados (8,29; 9,5.38; 10,35; 13,1; 14,45), a sus adversarios más o menos mal intencionados (6,16; 12,14.19; 14,61; 15,2.18.26.32) o a los 'espíritus impuros' (1,24; 3,11; 5,7) TROCME, op. cit. 119 n.46.

actividad" (31). Y es precisamente este Jesús, el crucificado y resucitado, el que va a ser la medida desde la que tendrá que juzgarse todo el intento surgido de la fe en él. De ahí que Marcos manifieste sus reservas ante las expectativas cristológicas que iban brotando (32). Para lograr esto, el que desde el crucificado se evalúen las ideas corrientes entonces, en varias ocasiones Marcos introduce correctivos. Entre otros hechos, aprovecha aquel suceso en Cesarea, verosíblemente histórico para la mayoría de los exegetas (33).

Los comentaristas sitúan aquí el paso de la primera sección a la segunda, de la revelación del secreto mesiánico a la revelación de la naturaleza del siervo sufriente. Como veremos, se ha venido planteando si dicha confesión es la conclusión de la primera sección o introducción de la segunda. La opción que se tome determinará en forma clave, el sentido mismo de la confesión y toda la construcción cristológica de Marcos.

La interpretación clásica 34

La interpretación común de la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo está respondiendo a presupuestos anteriores. Uno de ellos es la división clásica del evangelio, el misterio del Mesías (1,14-8,30), que será el siervo sufriente (8,31-16,8). Se cree que a partir de dicha confesión, Jesús inicia un período de instrucción a sus discípulos próximos, ya no sólo sobre su misión, sino particularmente sobre su persona.

Obviamente que esta división, que separa la confesión de la sección siguiente (anuncios de la pasión, desconcierto de los discípulos e invitación al seguimiento), está connotando determinantemente la interpretación de la confesión de Pedro, al grado que se comenta así:

"La pregunta se dirige al grupo de los discípulos. Pedro, de quien parten las iniciativas en el Colegio Apostólico, se hace portavoz de todos y responde: 'Tú eres el Cristo!' Rotunda afirmación de la tarea mesiánica, el elegido de Dios por antonomasia, el término de esa larga esperanza que había hecho estremecerse a Israel a través de los siglos, el instaurador del Reino de Dios... La confesión de Pedro supera ciertamente el mesianismo puramente humano tal como lo entendía la gente corriente de Galilea. Jesús aprueba a su apóstol" (35).

No sólo comentaristas como Hubby, quien escribió este comentario en 1924, sino algunos de los más recientes y de gran difusión, confirman también la interpretación clásica. Por ejemplo:

"Pedro es el primer hombre que reconoce, o al menos reconoce abiertamente a Jesús como el liberador esperado. Se trata en efecto, de un acto de fe en la mesianidad, pero aún no en la divinidad de Jesús".

Y más adelante continúa el mismo autor:

"Si la confesión de Pedro es correcta (y largo tiempo esperada) como reconocimiento de la identidad de Jesús, ¿por qué le impone éste el silencio? De hecho, Jesús acepta la confesión mesiánica de Pedro, pero sólo con la importante

31) SOBRINO, Jon. El Jesús Histórico. Crisis y desafío para la fe. Artículo próximo a ser publicado. p.7.

32) Cfr. TROCME, op.cit. 96.

33) Bultmann le niega la historicidad; ver op. cit. I,26,45. Para probar su historicidad, cfr JEREMIAS, Joaquín. Teología del Nuevo Testamento I. Sígueme. p.299; TAYLOR, Vincent. The gospel according to St. Mark. Macmillan, London 1959. p.374. TROCME, op.cit. 97 nota 93.

34) Para una visión de las interpretaciones más importantes de la confesión de Pedro, vinculada al secreto mesiánico, cfr. MINETTE de Tillesse G. Le secret messianique dans l'évangile de Marc, Cerf, París 1968. p.293-302.

35) HUBY, J. El evangelio según San Marcos, Verbum Salutis, p.187.

matización de 8,31, reacción típica de Jesús ante los títulos mesiánicos populares”
36

También otros autores muy significativos ³⁷ conciben esta profesión petrina como propiamente mesiánica, y que Jesús únicamente se dedicará a pulirla, a implementarla con el anuncio del sufrimiento.

Podrían insinuarse brevemente algunas implicaciones emanadas de esta interpretación, que se comprenderán más ampliamente con el apartado siguiente:

1o. En el caso señalado, Jesús únicamente es el realizador de lo anunciado por el Antiguo Testamento, que lo había previsto todo, aun los rasgos de su padecer.

2o. El camino de la cruz viene a ser algo accidental en la existencia de Jesús, pues se puede captar quién es él con anterioridad a ése camino. Lo que importa pues, es que se haya encarnado y que algunos, los discípulos, lo hayan reconocido como el Mesías. Se vacía de realidad y sentido teológico-salvífico el sufrimiento histórico de Jesús.

3o. También se desvirtúan las causas históricas —el rechazo de unos hombres concretos— que determinaron que Jesús haya sido el siervo sufriente, el repudiado por los suyos, el abandonado por su Padre.

4o. En síntesis, conocer a Jesús no implicaría recorrer su camino, sino que bastaría como condición escuchar su palabra, ver las obras que hace entre los hombres, creer que Dios se acerca en gracia. Así Jesús se convierte en un objeto más del conocimiento, que mientras más instrumentos científicos tenga para aproximarme a la escritura, o más me abra espiritualmente a su palabra, más conoceré quién es.

Entre los presupuestos que serían necesario señalar como explicativos de tal posición esbozamos los siguientes:

1o. No se ha tomado suficientemente en serio la intención situacional del evangelista, los contextos mediatos e inmediatos de la narración en cuestión.

2o. La lectura ‘eclesiástica’ vició el relato evangélico, pues la figura de Pedro no podría sino afirmar con nitidez el misterio de Jesús. Este fenómeno ya aparece desde el evangelio de Mateo, quien inserta en este lugar el “Tú eres Pedro . . .” después de haberle llamado bienaventurado (16,17s). Inclusión que no pertenece a este contexto y que fue añadido con una clara intención eclesial (38).

Hacia una nueva interpretación

1. Es necesario ubicarse en todo el contexto marciano. En toda la primera parte hasta la confesión de Pedro, podría afirmarse que va presentando el autor las diversas concepciones —aparentemente diluidas a lo largo del texto— que los distintos auditorios se van formando de Jesús. Concepciones todas que tenían en el Antiguo Testamento una cierta justificación. La confesión petrina constituye lugar clave dentro de esa serie. Y ante la confesión, ¿qué sucede?

36) MALLY, Edward J. *The Gospel according to Mark*, en *The Jerome Biblical Commentary*, Prentice-Hall, 1968. 42:50.

37) Así, SCHWEIZER, op.cit.57; TROADEC, *Comentario a los evangelios sinópticos*, col. Actualidad Bíblica, ed. Fox. p.297; LEON-DUFOUR, *Introducción a la Biblia*, ed. Robert-Feuillet, Herder. II,210; SCHUTZ, Christian, *Los misterios de la vida y actividad pública de Jesús*, en *Mysterium Salutis*, III—II, 105.

38) Cfr. CULLMAN, Saint Pierre, Delachaux, 1952. p.154ss. TROCME, E. *Jesús de Nazaret*, Herder, 1974. p.87s.

No son pocos los autores que, como ya mencionábamos, sitúan aquí un momento decisivo en el proceso de identidad de Jesús. La llamada 'crisis de Galilea' llega a su culmen precisamente aquí. Las diversas respuestas de los apóstoles a la pregunta de Jesús, unidas a la experiencia de la ceguera cada vez más crasa, le obligan a Jesús a plantearse su futuro, pero desde el presente que ha estado viviendo. Porque la gente lo busca como un hace-milagros; los representantes de la ley y de la religión se confabulan para suprimirlo; sus conciudadanos lo catalogan como un loco; y los discípulos, sin idea alguna de lo que está pasando. 38B

No está por demás averiguar si Jesús dio pie a este error, de acuerdo a la narración evangélica. Pues la captación que la gente va teniendo de él, particularmente su papel en la historia limitada que sus contemporáneos están viviendo, ha inducido a errores. La frustración de Jesús, la exacerbación de su crisis 'mesiánica' (retrotrayendo conceptos posteriormente utilizados), está en íntima relación con la manera concreta en que ha estado existiendo socialmente ante diversos tús —el pueblo, los fariseos, sus conciudadanos, los discípulos. Al no encontrar su propia imagen, visualizada con anterioridad a modo de utopía, surge la obvia pregunta por su quehacer histórico concreto, entre los hombres de su tiempo; y existen datos de que ya desde entonces Jesús capta con más claridad que su persona desencadenará un proceso en el futuro.

El culmen de la crisis no la provoca ni la inconstancia del pueblo, ni la oposición sistemática de los poderosos, ni los mismos discípulos faltos de comprensión. Es más que nada la anticipación de su futuro histórico, al constatar que su amor es bloqueado, que su solidaridad recibe abandono, que su radical interés y preocupación por los hombres, los más despreciados, tiene como respuesta la acusación de estar endemoniado. No es que Jesús sepa los modos concretos de ese futuro histórico, pero no puede menos de tener cierto sentido común y captar que eso no va por buen camino. Acabará mal. Y así, quién puede evitar el entrar en crisis.

2. No sólo el contexto marcano más general deberá tomarse en cuenta, sino el más inmediato a esta narración central en la estructura del evangelista. Como mencionábamos en el apartado anterior, divergirá de una manera trascendental la comprensión de la confesión, si colocamos la división de la primera parte del evangelio en 8,30, es decir en el versículo en el que prohíbe a los discípulos "enérgicamente que a nadie hablan de él" (39) o en 8,27, donde concluye el relato del ciego de Betsaida. En otras palabras, si la confesión de Pedro está estructuralmente ligada a los anuncios de la pasión o no.

Es importante insistir que esta división no sólo tiene implicaciones respecto a la comprensión de la confesión y a su correcta interpretación, sino que determina radicalmente todo el sentido de quién es en definitiva Jesús, y más que nada cómo podemos conocerle; cuáles son las condiciones para hacer una afirmación respecto a él. En una palabra, dónde reside la ortodoxia en torno a una afirmación cristológica, y su posibilidad en el evangelio de Marcos.

Para nosotros, tanto por el sentido inmediato de los textos, por el *sitz im leben* marcano, y por su interés catequético, el relato de la profesión mesiánica pertenece a la segunda sección del evangelio. Por su sentido teológico se verá obvio más adelante. Por su estilo redaccional, al tratar Jeremías del nacimiento de este evangelio, insiste que fue por

38b) A este propósito: "el punto sin duda más desatendido y más importante es la coincidencia, en una misma perícopa central, del relato de la confesión mesiánica y del anuncio de la pasión por Jesús", Bonnard, citado por MINETTE, op.cit. 330.

39) DELGADO, Jesús. Ha estudiado específicamente este problema marcano del silencio. Especialmente en Marcos 8,30 su estudio apoya nuestra lectura. Cfr. ECCLESIASTICA XAVERIANA. XXIV No. 2 (1974) p.133-211.

la agrupación de complejos de tradición, entre los que se encuentra el complejo 8,27-9,1 40).

3. Ahora bien, qué significado tiene esto. Los contextos marcanos próximos y más generales vienen a ser elementos fundamentales para una hermenéutica correcta. Pero un valor especial y único para esta hermenéutica deberá adjudicarse al existir concreto de Jesús, a su dinámica interna y externa, a los caracteres peculiares que hacen de esta vida la vida de Jesús de Nazaret. En esta línea, es patente su resistencia a los títulos, y especialmente al título de Mesías 41). Es consciente y quiere que toda su vida sea comprendida desde ella misma, y consecuentemente su reserva al título de Mesías es mayor, en cuanto que las coyunturas políticas de entonces, tamizadas por la apocalíptica corriente, claramente desfiguraban su propia identidad. Es decir,

“Jesús no se presenta como clímax de algo genérico que pudiera subsumir los pasos de los discípulos. Jesús apela a su propio camino, que no tienen analogía, que no se explica sino desde sí mismo y que sólo es accesible desde sí mismo, es decir, desde la cruz una vez cumplida” 42).

Precisamente la última frase citada de Von Balthasar será definitiva para un juicio en torno a la narración que nos ocupa. Porque la ortodoxia verdadera es la que afirma con mayor certeza quién es este Jesús. Si Pedro y los discípulos no han podido captar, hasta Cesarea, la realidad global de aquel a quien han venido siguiendo, no es posible que la confesión petrina sea ortodoxa en todo su sentido. Y llevando a mayor radicalidad esto, la afirmación “tú eres el Cristo”, no en sí misma y aislada, sino en el cuerpo narrativo de Marcos, es claramente heterodoxa, es decir, afirma lo que no es Jesús. Por lo tanto, no se trata de que simplemente “los discípulos no tienen el derecho de hablar de su maestro sin decir también que él ha sido rechazado por las autoridades y entregado a la muerte, y después que él ha sido resucitado” 43). Se trata de algo mucho más importante que el ‘derecho de hablar’. De la misma condición de posibilidad del hablar cristológico.

En el texto inmediatamente después de la confesión, Marcos nos dice que “les mandó enérgicamente que a nadie hablaran acerca de él” (8,30) / 44 . El texto como tal, no nos dice si Jesús aceptó o rechazó las anteriores respuestas dadas por los discípulos, y la última de Pedro. Pero por el contexto inmediato no se puede dudar que Jesús rechazó tal título. Lo rechaza quizá no tanto por lo que afirma, aunque también en cuanto tenía una connotación político-vindicativa, sino por lo que niega. Porque en el fondo, no puede aceptar que su vida sea una concretización material de alguna de las figuras mesiánicas. Se sabía el anunciado. Pero también sabía que la forma concreta de su existencia no estaba agotada por las formulaciones veterotestamentarias. Porque ni el ambiente en que viviría, ni los choques que enfrentaría, ni la situación histórica que compartiría, ni nada de eso los autores del Antiguo Testamento podían conocerlo. Mas no sólo estos aspectos externos eran desconocidos. Tampoco se intuía la modalidad única de su lucha por el bien y por el amor. Es decir, sus interlocutores e interactores, quienes aportarían el espacio vital para que se plasmaran sus opciones ante el amor, el bien, la justicia, el servicio; en una palabra, la salvación, permanecían tanto para el Antiguo Testamento como para sus contemporáneos, en el horizonte de lo completamente desconocido. Más aún, ¿podrían

40) Cfr. JEREMIAS, op.cit. 53.

41) CULLMAN, *Cristología del NT*. 139-160 (esp. 148s y 157s).

42) BALTHASAR, op.cit. 199.

43) TROCME, *La formation*, 98.

44) Así escribe TROCME, *ibid*: “Podría reducirse el 8,30 a una prohibición precisa de una predicación cristológica, demasiado cuidadosa de una demostración escriturística o de exactitud verbal, y se le ha opuesto una tal predicación de la ‘Palabra integral’ que ofrece sitio enorme para la evocación de la pasión.”

entrever la inédita relación de Jesús con su Padre, quien era la última palabra definitiva, pues "no se haga lo que yo quiero, sino lo que tú quieras"? 14,36.

Así pues, Jesús se dedicará a combatir esta 'ortodoxia', aun la más refinada de Pedro. Por su predicación, pero sobre todo, por su proceder único. Porque precisamente esos modelos prefabricados están siendo los obstáculos más claros entre los judíos para penetrar en la personalidad de Jesús. Las ideologías mesiánicas de la gran masa del pueblo judío estaban siendo los instrumentos más eficaces para que Jesús fuera insistentemente presionado para que las implementara. Los diversos sectores tenían ya marcado el camino que debería seguir el Mesías. Existía una fe ortodoxa, con multitud de matices. Y si Jesús era el Mesías, no le quedaba otro camino sino plegarse a esa fe. Así nos encontramos con que uno de los choques más desafiantes que enfrentó Jesús fue precisamente la lucha contra las ideologías mesiánicas en boga. Al hablar de las tentaciones hicimos referencia directa a esto. Sólo así podrá comprenderse la enorme reserva que siempre manifestó Jesús en cuanto al empleo del término Mesías cada vez que así se quería llamar a su persona o a su obra 45).

Con todo esto, la interpretación clásica queda entre paréntesis. Entre los teólogos bíblicos, Cullman abre una nueva perspectiva al explicar así esta narración:

"Según la explicación generalmente admitida, Jesús en esta ocasión habría aceptado expresamente que Pedro proclamase su mesiado. Pero esta interpretación está influenciada por el texto de Mateo, que inserta en este lugar la famosa palabra: 'Tú eres Pedro . . .', palabra que sin duda no pertenece a este contexto. Es entonces en Marcos que debemos examinar más de cerca la reacción de Jesús a la confesión de Pedro. Leemos en Mc 8,30: 'Jesús les recomendó severamente no decir esto de él a nadie. Entonces, él comenzó a enseñarles que era menester que el Hijo del hombre sufriese mucho, que fuese rechazado por los ancianos, y los principales sacrificados (sic) y los escribas, que fuese muerto y que resucitase después de tres días'.

"Se admite corrientemente que al prohibir a Pedro y a los discípulos hablar de ello, Jesús explícitamente habría aceptado la confesión mesiánica de Pedro y sólomente habría agregado que debía sufrir y morir. Pero ya hemos visto, al estudiar la noción del Ebed Yahvé que el sufrimiento es difícilmente compatible con la esperanza mesiánica judía. En realidad, debemos constatar que aquí también, frente a la declaración mesiánica de Pedro, Jesús ni dice sí, ni no. Más bien, observa silencio respecto de esta confesión, y habla como en los otros pasajes citados, del Hijo del Hombre que debe sufrir mucho. Y cuando Pedro quiere desviarle de este sufrimiento, le echa en rostro la tremenda acusación: 'apártate de mí, Satanás' (8,33). ¿Qué significa este apóstrofe, sino que Jesús ve una tentación satánica en la concepción de Mesías que Pedro defiende aquí, y que ya sin duda tenía en el momento de la confesión . . ." 46).

No oculta Cullman su opción por vincular la confesión y el rechazo que sufre Pedro. Se explica por su enorme preocupación por revitalizar la noción del Ebed Yahvé, Siervo de Yahvé, noción que según él, "permite captar el acontecimiento cristológico central de una manera perfectamente adecuada al testimonio del Nuevo Testamento" 47). Pero no únicamente por eso, por la coherencia interna de todo el Nuevo Testamento se inclina Cullman por el Siervo de Yahvé como el concepto más adecuado, sino porque la misma intención de Marcos de atestiguar que Jesús es el hijo de Dios al inicio de su evangelio, está en correspondencia con el final del mismo, la confesión del centurión al pie de la cruz. El crucificado, para Marcos, es el hijo de Dios, y en sus quince capítulos se

45) Cfr. especialmente Mc. 8,27ss, par; 14,51ss, par; 15,2ss par. Ver nota 30.

46) CULLMAN, op.cit. 145-146.

47) Ibid. 99ss.

esfuerzo porque el lector, al ir leyendo los hechos, concluya igual que el centurión: Este hombre abandonado en el suplicio de los criminales, este crucificado “verdaderamente era Hijo de Dios” (15,39).

A modo de síntesis, podemos destacar que lo más importante en toda esta problemática está en descubrir cuál es la ortodoxia que a Jesús le preocupa. No rechaza la ortodoxia en sí; rechaza la que pretende encerrarlo en los marcos estrechos de la apocalíptica y escatología judía en vigor. La de la gran masa judía, la de los representantes del templo y de la tradición, y finalmente la de los discípulos. Porque la intención última de Marcos será testificar que Jesús crea una nueva ortodoxia, la de un Mesías que no tiene paralelo en el Antiguo Testamento ni en ninguna otra religión⁴⁸. Y surge el conflicto de Jesús. Porque hasta la confesión de Pedro, su obrar, sus milagros, su presencia, su breve predicación de acuerdo a Marcos, no ha venido sino a reforzar las ideologías mesiánicas corrientes. De ahí viene la génesis de su pesimismo. Ha venido sufriendo un desengaño. El pueblo espera de él lo que él nada más no quiere ser ni dar. Así se explica su gradual pero decidido distanciamiento de la gente. Empieza con muchos, y va reduciendo el círculo de auditores. Hasta que decide quedarse con sus discípulos, e intentar así la creación de una nueva ortodoxia. Y también fracasará, pues “¿ni una hora has podido velar?” (14,37); “abandonándole, huyeron todos” (14,50); “entonces Pedro se puso a echar imprecaciones y a jurar: “¿Yo no conozco a ese hombre de quien hablan!” (14,71); en el lugar de la cruz solamente “había unas mujeres mirando de lejos” (15,40). Será necesario el Espíritu de la verdad que “les guiará hasta la verdad completa” (Jn 16,13).

Si por el contexto mediato e inmediato, por el *sitz im leben* de la comunidad, por el conjunto de la existencia de Jesús hemos visto que lo que menos tiene la confesión de Pedro es ortodoxia, juzgada ya no desde los esquemas judíos, sino desde el Jesús de Nazaret, tenemos que preguntarnos, según el evangelio de Marcos, cuál es el camino que Jesús señala como posibilitador de la nueva ortodoxia. Es decir, si como se ha visto, el estar cerca de Jesús, acompañarle en la forma que Pedro y los discípulos le han acompañado, escuchar su predicación a todos los públicos, participar en su poder sobre los espíritus inmundos y curar a los enfermos, no ha bastado para comprender quién es este Jesús, y por lo tanto, para pronunciar un juicio verdadero sobre su persona, ¿qué es lo que está haciendo falta?

De esta forma, creemos que hemos llegado al nudo de la fe cristiana, al centro de la cristología. El Jesús que vivió y murió en una cruz, y fue resucitado no es la realización lógica de una simbiosis orgánica de las predicciones del Antiguo Testamento sobre el Mesías. Todo lo contrario. Cualquier imagen veterotestamentaria recibe en Jesús no sólo una nueva dimensión: será a partir de él que deberán releerse. Será el particular Jesús el que critique y modifique y transforme el concepto universal de Mesías.

“En la segunda etapa (de la vida de Jesús) hay un cambio real de perspectivas. El horizonte general de la fe sigue siendo Dios, y el de la praxis, el servicio al reino. Pero desde ahora concretado desde la persona de Jesús. Este cambio de perspectiva es fundamental, pues señala que el movimiento para conocer y acceder a la divinidad no es ya desde lo universal a lo concreto, de una concepción sabida de lo que Dios es y su reino a verlo en Jesús. El movimiento es el opuesto: desde lo concreto de Jesús empieza a vislumbrarse qué pueda ser Dios y su reino, y cuál sea el acceso a Dios el servicio al reino”.⁴⁹

48) J. Héring llega a afirmar que “esta transformación total de la noción mesiánica no tiene la sombra de un precedente en el Antiguo Testamento ni en el resto de la literatura judía”. Citado por MINETTE, op.cit. 330.

49) SOBRINO, Jon. *Lecciones de cristología* del curso 1975. También cfr. MOLTSMANN, op.cit. 105.

El modo de mirar la historia queda radicalmente invertido. Desde un concreto, limitado geográficamente y temporalmente, que establece un tipo preciso de relaciones con las cosas, con sus contemporáneos, con Dios, llamado Jesús de Nazaret, la fe cristiana cree en el valor universal de salvación y liberación que él trae. La universalidad de Cristo queda, a partir de 30 años en la tierra palestinese, mediada por la concreción de Jesús 50 .

Los anuncios de la pasión

Así pues, en el marco fundamental expuesto, “sin esta referencia obligada a la persona y a la historia de Jesús, se deslizaría uno directamente hacia el docetismo o al sincretismo... Jesús se convertiría en un principio religioso; y su vida histórica pasaría a ser sólo una tergiversación mitológica” 51 . Sólo entonces puede comprenderse la lógica interna que Marcos imprime a su evangelio, al situar inmediatamente después de la heterodoxa afirmación de Pedro, el triple anuncio de la pasión, para situar a un nivel teórico la nueva ortodoxia. Cada anuncio de la pasión se ve perseguido por una incomprensión de los discípulos y por el señalamiento del seguimiento, con diversos matices en cada relato. Este tríptico anuncio-incomprensión-llamada al seguimiento serán la clave para una comprensión más coherente y profunda de la confesión de Pedro.

Excursus.

Antes de continuar conviene esclarecer un presupuesto insinuado al principio, pero manejado y aceptado concientemente a lo largo de estas líneas.

Por razones históricas constatables, la elaboración de una epistemología, de nuestra forma como conocemos, fue cada vez más centrándose en el conocimiento de las esencias de las cosas, de su naturaleza. Eso llevó a considerar el conocer como un proceso abstracto, más perfecto mientras adquiriera más visos de universalidad y de abstracción. Esta teoría epistemológica ha tenido indudables consecuencias para la configuración de la cultura y de la historia de occidente. Pues ha localizado la virtuosidad del conocer en su cualidad de contemplación del ser. La metafísica llegó a ser, en algunas de sus más extremas elaboraciones, la más a-histórica de las ciencias. Y logró que el hombre visualizara su realización humana plenificante en la contemplación estática del Ser.

El movimiento de la teoría pura a la teoría de la praxis ha venido invadiendo todo el pensamiento contemporáneo. Se ha pasado del pensamiento contemplativo al operacional. La razón ya no es perceptiva, sino productiva. El ser que se busca detectar es para cambiarlo. Lo programático de su posición lo conducen a verificar sus ideas, doctrinas y formulaciones a través de la acción.

Junto con esto, la epistemología que surge postula que las cosas no se conocen “objetivamente”, “como son en sí”. Siempre en todo conocimiento existe un para mí, fruto de una serie de condicionamientos y opciones libres. Y en ese conocimiento para mí, el sujeto se introduce en la realidad que quiere conocer, para conocerla desde dentro,

50) La interpretación que BELO (op.cit.208-209) ofrece de la confesión petrina insiste en que la respuesta de Pedro es la lectura de la práctica de Jesús (derrota de los espíritus impuros, realización de cuerpos defectuosos, subversión del símbolo judío) y más especialmente la práctica de los panes (se refiere a la multiplicación de los panes que está poco antes de este relato). “Brevemente, la práctica de Jesús es una práctica mesiánica”. El mandato de silencio es una estrategia de Jesús que quiere indicar que esta mesianidad “difiere de la semántica corriente del término Mesías, que es anterior al relato de Jesús y está cargada de una significación ante la que Jesús toma sus distancias”. La secuencia siguiente, continúa Belo, “será hacer comprender a los discípulos esta diferencia y sus implicaciones estratégicas. Esto se hará por una confrontación con la estrategia zelota, porque es ella la que tiene la significación dominante de Mesías en el texto ideológico judío . . . ” “Es ante la categoría ‘política’ que la diferencia de los dos mesianismos se hará: Jesús es un Mesías ‘político’ pero no a la manera de los zelotas”.

51) CULLMAN, op.cit. 371. Cfr. también SOBRINO, El Jesús histórico. Crisis y desafío para la fe.

insertarse en su proceso. No conviene confundir este conocer, con el conocer que dice que para eso necesita experimentar absolutamente todo. Porque este conocer desconfía de toda mediación posible. En cambio, el otro está basado en la confianza, pero esta confianza no le ahorra el insertarse en lo que hizo posible una realidad dada. Esto tiene particular relevancia cuando se trata de personas o de situaciones humanas. Aquí la posibilidad de una auténtica ignorancia es mucho mayor, a pesar quizá de una multitud de datos tipo estadístico-cuantitativo. Aquello de que sólo el que ama es capaz de conocer, y por lo tanto, su amor será transformador y su saberse amado será vivir un proceso de irse haciendo, tiene una clara explicación en esta epistemología.

Sentido de las predicciones.

Si nos preguntamos cuál es la hipótesis que Marcos parece plantear alrededor del suceso de Cesarea de Filipo y del tríplico enunciado, sería la siguiente. Lo que han vivido hasta ese momento los apóstoles no les ha permitido descubrir quién es Jesús; todo lo contrario, su desconcierto es cada vez mayor. "La carencia de comprensión de los discípulos está al principio del evangelio y permanece ahí hasta el final. No hay evidencia de evolución"⁵² La predicción de Jesús de su futuro sufriente, es una indicación, a nivel teórico intelectualmente captable, pero no conocida según los términos apuntados en el excursus. Anuncia que es el siervo sufriente. El sobresalto de los discípulos es la manifestación más nítida de que a pesar de que Jesús es quien les proclama sin ambages esto, no llega a disminuirse o suprimirse la incompreensión. Porque precisamente porque el que les está diciendo esto es el mismo Jesús que Marcos presenta en la primera parte como triunfante, sus mentes no pueden ubicar a quién están siguiendo. Es tan contradictorio que cada vez desconocen más a Jesús. Y tienen miedo de introducirse en el proceso inevitable para cualquier auténtico conocimiento de Jesús.

Al captar Jesús esta imposibilidad de sus amigos, imposibilidad que nosotros queremos machaconamente resaltar, les va a dar la clave precisa, única e insustituible para que descubran quién es él. A nadie se le evitará adoptar esta clave para conocer quién es Jesús, y a través de él, quién es el Padre de Jesús y cuál es la actuación histórica de su Espíritu.

J. Jeremías habla de las tres predicciones como variaciones de la predicción de la pasión de Jesús, debidas a diversos complejos de tradición recogidos por Marcos. Mientras Bultmann asiente que las tres narraciones son elaboraciones de la comunidad "todas ellas, vaticinia ex eventu"⁵³, Jeremías señala que en su forma actual han sido contraídas ex eventu, pero que es indudable que numerosas palabras de la pasión son prepascuales, lo que significa que se remonta a Jesús mismo el hecho de que él haya anunciado y esperado el proceso doloroso y el rechazo de los hombres que le harían terminar mal. No sólo en las predicciones como tales, sino a lo largo del evangelio existen abundantes anuncios de que Jesús esperaba llegar a padecer una muerte violenta.⁵⁴

No es fácilmente sostenible que todos estos anuncios hayan sido creación de la comunidad postpascual, si nos acercamos al conjunto de la vida de Jesús. El curso exterior de su ministerio tuvo que obligar a Jesús a contar con una muerte violenta. Había perdido por muchos conceptos el derecho a la vida. Particularmente cuando se decidió a purificar el templo, debió saber claramente que estaba arriesgando su propio destino. Porque efectivamente, esta acción fue el motivo inmediato para proceder oficialmente contra él de manera definitiva. Al narrarnos Juan este hecho, aplica a Jesús el Salmo 69,10: "el celo

52) LAMBRECHT, op.cit. 258-259.

53) op.cit. I,29.

54) Cfr. JEREMÍAS, op.cit. 327-331.

por tu casa me va a arrastrar a la perdición" (2,17). Pero no sólo por el desenvolvimiento concreto del actuar de Jesús; también por su vocación profética podría esperarse que el martirio estuviera incluido como el lugar del fin. Consciente de ser el último de los profetas de Israel (Mt5,17) no podía esperar un destino diverso al de los profetas de Israel. 55

Debido a esto, Marcos quiere ir develando a sus lectores la realidad del Jesús que romperá con todos los modelos ortodoxos anteriores, sobre todo los más en boga entonces. Porque aun "el siervo sufriente" de Isaías, que va a ser el que se aproxime con más verosimilitud al proceso que vivirá Jesús, está fuera de la gran corriente mesiánica de entonces. 56 . De ahí surge el escándalo. La imposibilidad de vincular al Mesías con el sufrimiento 57 , impide reconocer quién es Jesús. Por eso, la intención de Marcos no puede ser puramente catequética. Su afirmación teológica fundamental es que Jesús sabe que él recrea un camino hacia el Padre, que acepta anticipadamente su futuro doloroso, y que su muerte será "por muchos" 58 ; tendrá una dimensión expiatoria. Es claro que Marcos sustituye en las tres predicciones el título de Mesías dado por Pedro en 8,29, por el del Hijo del Hombre. Y dado que todo el acontecer de Jesús es un fenómeno nuevo que no logra ser traducido por las expresiones consagradas, Marcos intentara dar a conocer a Jesús como Hijo de Dios con las nociones de "Hijo de Hombre" y de "Siervo de Yahvé". Ahí reside la originalidad de Jesús. Así, Cullman se ve obligado a afirmar que "la noción del Ebed Yahvé caracteriza la obra y la persona del Jesús histórico de una manera perfectamente concorde al testimonio cristológico del Nuevo Testamento 59 , mientras que a través de la de Hijo de Hombre, Jesús expresó "su convicción de haber realizado la obra del hombre celestial" (60).

Pero Marcos tiene asimismo una intención catequética, más allá de la teológica. Las predicciones, como partes de la trilogía anuncio-incomprensión-llamada al seguimiento, deben ser situadas contextualmente. La prehistoria de la pasión se encuentra, desde la confesión de Cesarea, jaloneada por los acontecimientos próximos. La inminencia va creciendo, como una lectura continua de los tres anuncios lo deja entrever. "El kerigma de la pasión va desarrollándose cada vez con más fuerza y concreción, de forma que en el tercer anuncio se detallan particularidades de la pasión" 61 . Además, "Marcos ha colocado las predicciones en el contexto del camino hacia Jerusalén" (62 evocando también así los principales acontecimientos de la narración de la pasión.

Así pues, porque los apóstoles todavía no dan un paso necesario, el escándalo y la incomprensión acompañan a cada anuncio. No existe un descubrir y aceptar más al maestro "que sufrirá mucho y que será entregado al desprecio" (Mc 9,12), sino que se va radicalizando la cerrazón.

Es indudable que ciertos aspectos de estos relatos vienen exigidos por las condiciones de los destinatarios de Marcos; vienen a explicitar la necesidad que se impone a los discípulos de recorrer el mismo camino doloroso que su maestro. Por lo tanto, ante el reto de seguir

55) Ibid. 323s.

56) Mientras Bultmann afirma que la "idea de un Hijo de Hombre o Mesías sufriente que muere y resucita, era desconocida para el judaísmo" (op.cit. I,29), Cullmann es más reservado, pues escribe que "en el judaísmo, a lo sumo se pueden observar algunos ligeros indicios de semejante concepción" (op.cit. 73; cfr. 188).

57) Cfr. NINEHAM, D.E. *The Gospel of St. Mark*, Penguin Books, 1969, 224s.

58) Mt 20,28; Mc 9,35. Cfr. JEREMIAS, op.cit. 338, donde el autor discute su autenticidad. Ver también CULLMANN.

59) CULLMANN, op.cit. 100.

60) Ibid. 191.

61) SCHNACKENBURG, op.cit. 304.

62) REEDY, op.cit. 191.

a Jesús y así mantener viva la fe en él, Marcos expone que Jesús no nos ha querido ahorrar el proceso que él siguió para revelar al Padre y para revelarse a sí mismo. Pero existe algo radicalmente diferente entre el camino de Jesús y el de sus discípulos. Jesús fue el primogénito, el que abrió la senda, porque así "habiéndolo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que se ven probados" (Hb 2,18). Los seguidores de Jesús ya no recorren solos ese caminar. Saben que el primero de los hermanos se anticipó, pero no les ahorró la senda.

Conclusiones.

Después del recorrido hecho, conviene recopilar sucintamente algunos puntos tratados a lo largo de este estudio. Al situar el problema ortodoxia-ortopraxis dentro del ámbito teológico latinoamericano, insistimos en la primacía real de la segunda, sin que existiera la primera. Esta dicotomía que ha vuelto irrelevantes ambas dimensiones de la existencia cristiana está siendo mediada y superada por una vuelta al Jesús de Nazaret, que viene a revelar en su persona la ortodoxia y ortopraxis de Dios. Después de esto, hemos hecho una aproximación al evangelio de Marcos que nos permitiera situarlo globalmente, y así ubicar las diversas confesiones, habiéndole dado atención especial a la de Pedro en el centro estructural del texto marciano. Finalmente, hemos analizado rápidamente las predicciones de la pasión, pero directamente vinculadas al relato de Cesarea, formando una unidad teológica y catequética. La preocupación central ha sido precisar las condiciones teológicas que hacen de nuestro hablar de Jesús un discurso ortodoxo y verdadero.

1. Al volver a la pregunta fundamental que nos ha guiado, no podemos concluir sino afirmando que la ortodoxia aislada de la realidad espacio-temporal no tiene consistencia; ni siquiera la ortodoxia previa a la realidad histórica. La ortodoxia es un momento, no el primero sino el segundo de toda existencia humana. Cuando pretende ocupar el primer sitio, se transforma casi ineludiblemente en heterodoxia, es decir, en ideología. Porque tenderá a ideologizar la realidad en que vivimos. La ortodoxia será una decidido tomar distancia de la praxis, pero distancia crítica, no cronológica o geográfica.
2. La afirmación sobre quién es Jesús no tiene lugar antes de vivir como Jesús, de seguir el proceso histórico de Jesús, de introducirse en la experiencia que Jesús libremente eligió como la única reveladora del Padre y de él mismo. Así, el hablar humano sobre Jesús se tornará menos manipulable y proyectivo de los anhelos utópicos del hombre.
3. El seguimiento de Jesús no es algo propio de un núcleo más comprometido con Jesús, de un estrato dentro de los que profesan la fe cristiana. Porque profesar la fe cristiana es precisamente seguir a Jesús. No constituye algo opcional o consecuente. Este acercamiento desvanecer las reflexiones piadosas y ascéticas en torno al seguimiento. Adquiere categoría epistemológica. Conocer a Jesús no precede al seguir a Jesús, sino que ambas realidades constituyen categorías dialécticas necesarias. De ahí que la verdadera naturaleza de Jesús "no puede ser aprendida con nociones o títulos, sino es existencialmente experimentada en el seguimiento de Jesús" ⁶³ Por lo que podemos afirmar que la verdad cristológica no existe con anterioridad al amor histórico de Jesús; la Iglesia que afirma a Jesús no existe con anterioridad a la Iglesia que sigue sus huellas, detectables con la mirada de fe sólo en el testimonio del Nuevo Testamento. Finalmente, el cristiano no es sino en cuanto intenta plasmar en su horizonte existencial la realidad del Jesús de Nazaret.

63) LAMBRECHT, op.cit.273. El estudio de este autor llega a conclusiones semejantes a las que hemos llegado nosotros. De ahí que hagamos nuestra la siguiente conclusión fundamental: "Cristología significa un modo de vida y una opción libre. Cristología por lo tanto, es más una cuestión de hacer que de conocer"