

Bibliografía

Nota bibliográfica

¿DÓNDE ESTÁ HOY, PARA UN FILÓSOFO, EL INTERÉS DE LEER SOBRE JESÚS?

PUIG, A., *Jesús. Una biografía* (Destino, Barcelona 2005, original catalán de 2004). 662 pp. ISBN: 84-233-3752-9; BERGER, K., *Jesús* (Sal Terrae, Santander 2009, original alemán de 2004). 719 pp. ISBN: 978-94-293-1838-8; ALETTI, J.-N., *Le Jésus de Luc* (Mame-Desclée, París 2010). 258 pp. ISBN: 978-2-7189-0997-4; SEVRIN, J.-M., *Le Jésus du quatrième évangile* (Mame-Desclée, París 2011). 294 pp. ISBN: 978-2-7189-0994-3

Se venía de dos encerronas cuando a comienzos del siglo XX apareció con fuerza descolorante aquello del “buscábamos a Jesús y nos encontramos con la Iglesia”. La primera de las encerronas había consistido en una mirada moralista —preñada hasta sus entresijos más profundos por la moral kantiana del deber— sobre Jesús y el NT, lo cual llevó a una manera de entenderlo de forma que terminó pareciéndose demasiado a la moralina que segregaba la Dieta germánica y el Imperio emergente en la Europa central; el NT destilaba, así, comportamientos aceptables para aquella sociedad epulona. Esta mirada continúa su vida entre nosotros. La segunda era mucho más sutil. Tenía que ver con la comprensión de la ciencia. Mejor, de la racionalidad científica. Todavía de modo más preciso, de la racionalidad, es decir, de cómo entender la razón y el logos. Se decía que la ciencia era pura racionalidad, mas solo racionalidad científica; que ella se alcanzaba con el que llamaban método científico, el cual debía aplicarse a todos los ámbitos, tanto de la vida como de la investigación. La historia era ciencia de positivities; nada más, nunca otra cosa. Por eso, también el acercamiento a la Biblia debía serlo. Así, la exégesis tenía un método, y este era el que llamaban método científico, en su caso, el método histórico-crítico. No había

otra manera sería de leer el NT, la Biblia toda. Una lectura científica, tal era la única posible. En las facultades de teología no cabía otra exégesis que la científica: aquí hacemos ciencia, y solo ciencia, se vino diciendo desde entonces¹. Por tanto, cualquier otra lectura debía ser raspada hasta sus más íntimos entresijos con la piedra pómez de la crítica histórica y textual. Esta segunda encerrona, entremezclada con la primera, es la que domina por entero aún en nuestros medios de comunicación.

Se me va a permitir que me sonría un poco: asistí a las clases sobre los salmos de un monje benedictino, santo barón, las cuales consistían en cortar y pegar. Sus alumnos veíamos atónitos cómo utilizaba sus tijeras y el frasco de cola siguiendo sus intuiciones, sus conocimientos, sus razones, su buen albur y las imaginaciones del momento. Pero se pasaba el curso y nos invitó a que antes del final continuáramos nosotros con la labor de nuestro propio cortar y pegar. Ved los dos gruesos volúmenes de Jean-Luc Vesco (*Le psautier de David*, 2006) en el que, como ahora hacen todos, entiende que el salterio es un libro unitario y unificado, y así lo trata; no un conjunto discordado de 150 salmos sueltos, a lo más reunibles con buenas razones en grupos y categorías, cuando no estudiados por suelto, mencionando acá y allá sus semejanzas con salmos sumerios, mesopotámicos y egipcios, lo cual, sin duda, es interesante por demás. Todos entendíamos el “método” de nuestro buen profesor como un juego de virtualidades obsesivas que nada valían ni como exegética sería de comprensión ni como aprovechamiento espiritual de quien rezaba en el coro con ellos. Del salterio, considerado como lo que es, un libro unitario, buscado y querido como libro indiviso, se hace ahora un estudio canónico. No todo tiene que ser tan evidente: se da también un desmigajamiento, sobre todo de las perícopas de los evangelios, de tal modo que estas y las otras migajillas en que se descomponen los textos se ponen en conexión con estas y las otras comunidades cristianas, semi o minicomunidades, reales o virtuales, de acá o de allá, de modo que se desgranar por completo los contenidos; todo esto, claro, si se hace con el vigor hercúleo y seguro, a más de prepotente, con que se suele hacer, porque es cosa de pan comido. Una mera risión, por fin, cuando se pone a los gnósticos como fuentes del cuarto evangelio, que de todo hay en estas viñas.

Volvamos al principio del párrafo anterior. Ante la disyuntiva mustia y melancólica del “buscábamos a Jesús y nos encontramos con la Iglesia”, cabían dos opciones. Entresacar lo que pudiéramos decir de Jesús y tirar como hojarasca lo que se nos entrometía en los textos como Iglesia. ¿Era factible? Sí. Bastaba con construirse desde el NT un Jesús a la medida de los deseos —deseos científicos, al parecer, que se cumplirían inexorablemente utilizando ese método— de quien se acercase a él. ¿Era lo más correcto? Obviamente no, porque ya el eslogan lo confesaba con nitidez: solo tenemos acceso a Jesús a través de la Iglesia, aunque nos reviente el que así sea. Por ello, obligados, o nos construíamos, efectivamente, un Jesús a nuestra exacta cir-

1 La descripción quintaesenciada de tal método terminó por leerse en Jean-Marie Sevrin, “L’exégèse critique comme discipline”, *Revue théologique de Louvain* 21 (1990) 146-162. Durante once años fui su compañero en la Facultad, aunque esto no nos acercara especialmente.

cunspcción o lo abandonábamos por entero al comedero de los coyotes como una virtualidad sin interés, aunque peligrosa. En muchos ambientes pareció más prudente la primera posibilidad. Y a ella se dedicó con tesón la exégesis académica durante decenios. Se hicieron progresos fastuosos en esa lectura; el NT encontró nuevos espesores y profundidades. No cabe duda. Basta con leer la mayor parte de los libros de exégesis de comienzos del siglo XX o muchos de los del principios de este XXI. Pero, llevando las cosas hasta el final —un final puntiagudo—, se pagó un precio arrasador, terminándose por hacer una lectura en la que, so capa de muy científica, íbamos a encontrarnos con lo que de matute habíamos metido en ella, si es que encontrábamos algo de interés real para nosotros, fuera de lo que era un honrado ganapán. En todo caso, exégesis y teología quedaron cortadas de raíz. Sí, esto era verdad, pero cuando una cierta teología se había hecho antes con la exégesis. Porque, me temo, teología y exégesis siempre van de la mano. Como cuando filósofos rechazan enérgicamente toda metafísica, sin darse cuenta de que lo hacen desde una metafísica demasiado enteca. Hay que saber en dónde se construye.

Todos estamos al tanto de cómo Rudolf Bultmann fue personaje clave en esos recorridos. En dos líneas que se entrecruzaron. Una lectura existencial del NT. Una aplicación sistemática de una exégesis que se construía como una disciplina científica comparable en sus certezas con las derivadas del (llamado) método de la ciencia.

El pequeño librito *Jesús* (1926) planteó con toda su fuerza la lectura existencial del NT. ¿Cómo podemos llegar a la comprensión de nuestra propia existencia interrogando la historia? Pero no una historia positivística, sino de acontecimientos que lleguen a lo profundo de nuestra voluntad. Encontramos las palabras de Jesús como cuestiones de nuestra propia historia. Su predicación es anuncio escatológico, porque el Reino de Dios es salvación para nosotros, de modo tal que esa salvación escatológica pone fin a cualquier existencia terrestre. Jesús nunca profesó las esperanzas populares judías, pero era claro para él que el Reino de Dios se daría en el pueblo judío; nunca pensó en la misión entre los paganos. Él llama a la comunidad, no al individuo. La suya es una llamada a la decisión, no a la interioridad o a la mística; el hombre entero se realiza en esa decisión. Nos aporta una nueva decisión de la existencia humana. La suya, por eso, es una ética de la obediencia. La “palabra” penetra de manera nueva en nuestras situaciones, como interpelación. Estamos colocados ante la decisión, y de esta manera la palabra en para nosotros acontecimiento. En la sola “palabra” Jesús aporta el perdón; que sea verdad o no, que sea enviada por Dios o no, tal es lo que debemos decidir. Sin historias. El auditor de la palabra se encuentra situado frente a la decisión.

Un artículo suyo de 1941 nos hace ver el significado profundo de la comprensión científica de la exégesis bultmaniana que lleva a la desmitologización, constituyendo la segunda oleada de la caída en el cientificismo. Cuando tenemos una enfermedad no vamos al brujo o al chamán, sino al hospital, Cuando queremos encender la luz en casa no utilizamos la yesca y el pedernal, damos al interruptor eléctrico. Por eso, cuando analicemos el NT, el cual fue escrito en un contexto en el que todo se explicaba mediante mitos (nacimiento virginal, milagros,

resurrección, etc.), habremos de buscar una lectura que decape la inmensa cascari-lla mitológica que circunda a esos textos, con objeto de encontrarnos con la esencia misma de una existencia que se nos ofrece desde Dios en Jesús. Para ello debía distinguirse muy clarito el Jesús de la historia, al que no tenemos ningún acceso, como no sea en la pura mitología, y el Cristo de la fe con el que nos encontramos tras nuestra labor decapante. ¿Los milagros, la resurrección, por ejemplo? Nada tienen que ver con la historia de verdaderos eventos, sino con la fe de la comunidad de los discípulos de Jesús.

La decisión exegética se hace así decisión teológica y de existencia.

¿Es exégesis o, más bien, una teología y, además, una teología con muchos y muy estrictos presupuestos? Presupuestos de lectura que retocaban de modo esencial lo leído en el NT, rediseñado con una filosofía existencial desde la que se hacía la lectura. Así lo entendió Karl Barth desde su comentario a la epístola a los romanos. Así lo entendió la hermenéutica cuando vio la luz. Así lo entendió el progreso histórico del conocimiento del NT. Esa lectura existencial, si se desgaja de la algarabía acompañante, puede tener mucho interés, aunque sea una lectura dogmática basada en un luteranismo hartamente centrado en una *sola gratia* y una *sola fides* que se pasan de frenada al olvidar la teología de la encarnación y la teología de la cruz, tan presentes también en Lutero. Confieso que, como filósofo, me puedo interesar, incluso mucho, en esa lectura existencial del NT, pero en absoluto en todo el barullo desvertebrado de la desmitologización y en las distinciones voluntariosas entre lo histórico y lo de la fe, adobado todo ello con la rigidez del que tan científicamente llamaban método histórico-crítico, todo lo cual ha quedado más anticuado que los estudios cinematográficos de Samuel Bronston.

En ese modo de leer parece que somos nosotros los que vamos a Jesús y al NT para entender por nuestra propia cuenta y según nuestras propias pautas dogmáticas. Hablaremos, por ejemplo, de protocaticismo en libros del NT cuando nos parezca, cuando vayan en contra de lo que nosotros pensamos, de modo que nos desentendamos en él de todo lo que nos venga en gana, en nuestra rebusca de esa figura primigenia de Jesús, la cual resultará, así, inventada por nosotros. Lo que pido es un modo de mirar en el que sean Jesús y el NT quienes vengan a mi lectura, pues no soy yo el que los circunvala, sino ellos los que me circunvalan. Como hago con cualquier texto filosófico. De otro modo, ¿por qué acercarme a ellos? Uno de mis grandes amigos es historiador: le tengo pedidas unas páginas sobre qué es la historia, no la historia que hace, la cual conozco bien, sino lo que hace cuando hace historia, que desconozco por completo, pues jamás me lo ha dicho, peor, me confiesa que nunca lo ha pensando en serio. De tanto porfiar, espero arrancarle un día esas páginas en las que me cuente lo que está haciendo cuando hace lo que hace.

Una filosofía de la carne no se compadece con esa mirada tan terca, tan reductora de lo que en verdad somos. Nada tiene que ver con una antropología de la carne. Es fruto, al contrario, de un desvarío cientificista, el cual termina no dejando otro lugar de existencia que las meras interioridades descarnadas, que nada tiene que ver, por tanto, con las puras internalidades y externalidades de la carne. Podríamos decirlo así: nuestra carne busca la carne de Jesús.

El juego de lo que acabo de anotar movió la exégesis de todo el siglo XX. Exégesis en un doble sentido: una seguía el método histórico-crítico con todas sus profundidades y abismos, lo cual puede estar muy bien, depende de en qué fundamentos se ponga; pero, además, otra que ya, y sobre todo, era una cierta teología, una teología desencarnada. Durante muchos años se confundieron ambas. Cantidad de eruditos ganaron sus vidas con ello de manera muy honrada. Esa lectura —medio bifronte— se convirtió en la aceptada por la “comunidad de los científicos”.

¿Qué está pasando en la exégesis de finales del siglo XX y de este siglo XXI? Una revolución kuhniiana.

¿De qué manera los libros sobre Jesús pueden volver a interesar a quien ha pasado toda su vida académica del lado de la filosofía? Porque la exégesis con esas sus ínfulas científicas interesa bien poco a una filosofía de la carne. Un primer punto, que solo mencionaré, es que la idea de la razón que regula la visión de esa exégesis, al menos para alguien que ha gastado su tiempo académico en las cuestiones, precisamente, de la filosofía de la ciencia, es, ella sí, meramente mitológica, peor, mera ideología. La razón que utiliza la ciencia —la de verdad, no una ciencia mitologizada, mera ideología preconcebida—, nada tiene que ver con ella. El problema mayor, así pues, es de comprensión de la razón. La utilización mítica e ideológica del método histórico-crítico encierra a la exégesis en una canija racionalidad científica, con sus oropeles de una “metodología de la ciencia”. Todo se resiente. También la teología, aunque solo fuere porque queda desvinculada de una exégesis que nada le dice, que para nada le interesa.

Cuando se leen libros como los cuatro a los que quiero referirme, todo el panorama cambia de manera radical. Tienen como cosa esencial que la suya sea una lectura canónica: toma el conjunto que nos aporta la información sobre Jesús. En ella no vale decir, por ejemplo, que la justificación por la fe paulina —tema teológico que me fascina desde siempre—, entendida a sus propias maneras, es el quicio del NT, y todo lo que no converja hacia ella, mejor, lo que nosotros entendamos de ella, debe suprimirse. Esa lectura del NT es trampa. Leeremos el todo: de la misma manera que para entender a Aristóteles leeremos el todo de su obra en su completa extensión, como ella nos ha llegado, y no decidiendo por arte de birlibirloque que, por ejemplo, sus referencias a Dios pertenecen a su juventud platónica, luego abandonada por el estudio material, casi materialista de los animales, etc., en donde se nos ofrecería el verdadero Aristóteles, produciendo así una lectura sesgada y falsaria. No, su lectura nos vendrá dada por la estructura misma de su obra de pensamiento.

Esta lectura tiene en cuenta la referencialidad y la intencionalidad de los textos; de los textos en su enteridad, pues no va espulgando acá y allá lo que nos viene bien, sino que quiere hacer un acercamiento global, basado en los textos y en el conocimiento exhaustivo que sobre ellos tenemos. Los cuatro son libros escritos por exégetas del NT que han dedicado su vida a su estudio; que están entre los mejores de su profesión; que lo saben todo y utilizan su saber para encontrar la contextura de su decir sobre Jesús. Una lectura que vendrá dada por la estructura misma de los documentos jesuanos.

El fastuoso libro de Armand Puig sabe bien que, como dice Paul Veyne, bueno, como lo aseveran todos los que saben, sobre Jesús hay más, muchas más noticias históricas que sobre ningún otro personaje de la antigüedad greco-latina. Así pues, construyamos una biografía con los métodos que la ciencia histórica pone hoy —cuidado, he dicho hoy— en nuestra mano. El resultado es excepcional. Si fuera la biografía de Julio César no cabría sino un unánime aplauso. Lo mismo acontece con esta biografía de Jesús. El grueso ensayo de Puig está construido con una seriedad, un cuidado y un cariño de objetividades que deja en nuestras manos un libro modélico, asombroso, pleno. No es fácil que vengan ahora a decirnos que se trata de una figura mítica, apenas si existente, pura invención de aquellos escritores hirsutos constructores de mitos, o que cada uno venga a darnos el Jesús que bien le parezca. Trata del conjunto entero de una realidad, la de Jesús, que se nos da en los textos históricos que de él tratan. Y tómese en serio esta palabra realidad. Su biografía se basa en una lectura canónica de lo que nos proporciona, sobre todo, el NT. Canónica significa enteriza. Una lectura que tiene en cuenta, y de qué manera, el paisaje que lo rodea, y el lugar al que nos lleva. No es una labor de tijeras y pegamento, para llegar a las mismísimas palabras de Jesús y sus mismísimos actos, que dan un resultado tan escuálido como subjetivo. Una lectura enteriza, repito, pues de Jesús sabemos mucho. A Armand Puig le interesa la realidad de Jesús. A mí también. No quiere hacer lecturas parcialistas, sino que toma el conjunto entero del dossier para ponernos delante la realidad de una biografía. La palabra realidad es esencial para él. Para mí también. Buscamos el conjuntamiento empastado de lo que nos ofrecen los textos en su tersura compleja y completa. Porque la realidad es siempre plena, no le interesan demasiado virtualidades que se quedan en las puras partes. La realidad, como la verdad, es sinfónica. No la invento yo, se me da. Y se me dona en su entera plenitud.

Diré ahora algunas palabras de Armand Puig que me parecen muy clarificadoras con lo que él, historiador de Jesús, encuentra en su estudio. Su mundo no es el del silogismo, sino el de la metáfora, dice de Jesús (358). Cómo le entiendo. Qué cerca me encuentro de él, siempre que metáfora vaya junto a razón signica y a razón hermenéutica. Es la realidad de mi vida, y también de mi filosofía. Porque tampoco una filosofía de la carne nada tiene que ver con los silogismos, sino con la metáfora, con el icono, con la razón húmeda, que es la nuestra. No hay otra. Entremos por un momento en afirmaciones clave de este estudio. Parece innegable, dice Puig, que Jesús ha buscado conectar la expresión Hijo del hombre con una muerte violenta promovida y ejecutada por los hombres. Su humanidad, así, queda vinculada a una realidad de pasión y sufrimiento, pero que no puede separarse de una realidad futura de autoridad y de gloria, iniciada ya (451). Además, Jesús dejó claro el nexo entre su persona, su misión y su muerte, por donde dio a su muerte un sentido (456), sentido salvador, que va asociado a su experiencia de Dios (479). Su muerte recibe el sentido que Dios le da (471). La voluntad de Dios y su designio de amor y de perdón sostienen la cruz en la que será crucificado Jesús (473). A las puertas de la pasión, Jesús 've' la profundidad de los acontecimientos y sitúa su muerte en relación con el pasado, el presente y el futuro, recapitulando en la última cena toda su vida y ofrecién-

donos en ella el sentido que da a su muerte (473-474). Su muerte, como muestra el cuarto evangelio, es redentora y plenamente pascual, ya que Jesús ocupa el lugar del cordero pascual (479). El sacrificio que sella la nueva alianza es su propia muerte, culminación de una vida de donación (483). Con su muerte, y con su vida, empieza una relación distinta de Dios con los hombres, que pasa por su persona. Su muerte no es un desmoronamiento y un fracaso; al contrario, los gestos y las palabras sobre el pan y el vino expresan y contienen un futuro de salvación, inseparable de la donación que Jesús hace de su propia vida. De este modo, el 'haced esto en memoria mía' contiene un camino de futuro (488). El mensajero del Reino se convierte en el mediador del Reino (489). Luego, con el anuncio de la destrucción del templo, Jesús se pone con autoridad en el lugar de Dios, atribuyéndose un papel que solo a Dios le incumbe (506). El largo y sostenido sufrimiento, físico y moral, soportado con dignidad y con obediencia, provoca que al llegar al final del camino, Jesús abra su corazón a Dios con una sinceridad abrumadora (579). Con su muerte Jesús corona su misión (581), y él lo sabe. Al final, con el cuerpo y el espíritu destrozados por la hostilidad y el silencio de Dios, Jesús muere (582). Ah, con Jesús comienza una nueva alianza en la que el templo es substituido por su persona, puente entre Dios y los hombres. Gran escenario apocalíptico en el que con la muerte de Jesús se anticipa el fin del mundo, siendo leída como eje de la historia (584). Las páginas más ceñidas de Armand Puig, y seguramente las más hermosas, son las que vienen a partir de la 594: la resurrección de Jesús. Hasta ahora, nos dice, ha querido intentar trazar las grandes líneas de la vida y mensaje de Jesús valiéndose del método histórico que intenta reconstruir los hechos, conectarlos e interpretar su significado. Ahora, cuando la piedra ha cerrado la entrada del sepulcro, esas fuentes parecen convertirse en un puñado de sendas que se esfuerzan por llegar a un acontecimiento que se resiste a ser explicado, pero que está ahí con toda su fuerza y todo su impacto. Nos encontramos con un conjunto de destellos que permiten por un momento que lo invisible se haga visible. Ahora el futuro queda totalmente abierto; la muerte ya no es un verdugo de la esperanza; ahora Jesús se ha convertido en un mediador, pues a través de su persona, dada y ofrecida, llega la salvación de Dios (597). La muerte es fruto de la libertad de Jesús, la resurrección se explica como acto de Dios: Jesús ha querido dar la vida, y Dios ha querido liberarlo de la muerte; hace que continúe vivo más allá de la muerte, a través de un cuerpo incorruptible, que vence las leyes de la materia, es un cuerpo transformado, que se resiste a cualquier verificación empírica (610-611). Leerlas, por favor, que si no estas páginas más no terminarían nunca y no expresarían la extrema riqueza del libro de Armand Puig. Qué libro hermoso e imponente.

Y, no se olvide, el libro de Armand Puig busca solo ser una biografía de Jesús. Quedaría aún todo el resto del NT y de los documentos circunvalantes, en los que nos topamos con el cómo la Iglesia entiende a Jesús, del que nos ha proporcionado los documentos históricos y todo lo que ellos significan. Pero, no se olvide, al buscar no ser sino una biografía deja para posteriores estudios cuestiones tan importantes como la comprensión de Jesús que se nos ofrece en las cartas paulinas o en esa preciosidad genial que es la epístola a los Hebreos o en la estupefaciente belleza del Apoca-

lipsis. Comprensión esencial en una globalidad de la realidad de Jesús, pues se nos da de modo canónico, es decir, en la enteridad de los documentos y de la vida que nos dona sobre Jesús. La Iglesia, en este caso, y en todos los otros modos que encontramos en el NT es esencial para encontrarnos con la realidad de Jesús, pues es ella la que nos la dona. La labor de encontrar a Jesús en su enteridad es, pues, enorme. El libro siguiente, trabajando de otra manera, se acerca más a ella, a la realidad de Jesús, lo que nos ofrece un interés todavía más febril.

Klaus Berger dice que él también —somos quintos— fue muy sensible a la afirmación bultmaniana extemporánea de la científicidad de nuestra vida y de nuestra comprensión, en comparación con las entendederas mitológicas del NT. Profesor desde siempre de exégesis en la Facultad de teología protestante, luterana, de Heidelberg, católico, casado y con dos hijas, como nos lo dice él mismo, nos larga un grueso libro que le deja a uno arrullado de contento. Más que un libro, una verdadera explosión. ¿Qué pasa?, ¿es que un exégeta profesional, recogido en su científicidad seguidora del método histórico-crítico, no puede decir nada que se salga de ahí?, ¿se ha capado de toda palabra otra?, ¿qué le obliga a ello?, ¿quién le obliga a aceptarlo? Recordad que el “principio de objetividad” de la ciencia, que llevó a su esplendor Jacques Monod el año 1970, son las tijeras de castramiento, pues la ciencia se construye desde el ‘principio antrópico’. ¿Acaso el exégeta se ha convertido en un ser que no piensa, que nada tiene que decir, pues se le ha agotado la palabra en ese enteco método de trabajo? Lo primero, ya lo sabemos, es que ese método ha fenecido en cuanto único y universal, embudo por el que tiene que pasar todo lo que se diga. Tras tantos años de exégesis puntera, lleno de sabiduría, ¿no tiene nada que decirnos, se pregunta, sobre Jesús, sobre lo que ha supuesto, supone y supondrá en su vida y en la nuestra? ¿No podrá citar a Lutero y a san Bernardo como personas que nos hacen comprender la profunda realidad de Jesús? Y la liturgia, ¿para nada nos vale?, ¿nada nos hace vivir y comprender a ese Jesús que en ella celebramos? Por eso el libro es una torrentera de decires. Dichos con suprema libertad. Libertad de sabiduría. Libertad de pensamiento. Libertad de razón húmeda. Si alguna vez se ha visto atado por las férreas cadenas del método, cosa que dudo, nos insta y ayuda a que nosotros, si todavía estamos clavados por ellas, nos liberemos y aprendamos a comprender a Jesús y a acercarnos a él en la realidad en la que se nos muestra, mejor, en la que se nos hace don; en la realidad en la que vivimos y somos. Escrito con enorme libertad crítica y lleno de jugosa alegría, nos hace compartir lo profundo de esa realidad a la que ayuda a mostrarnos. Leerle es una gloria. Se le esponja a uno el corazón, sobre todo si todavía está encerrado en las cadenas de la caverna de los suspiros. Para estos, Klaus Berger es el que salió de la caverna a la luz y vuelve para enseñarnos el camino de nuestra liberación. Él nos lo dice, el sentido de todo es la alegría (603).

Y, sin embargo, ¡busquemos más bien lo que encontramos! (533). Ninguna duda cabe de que sea así. La hermenéutica es un círculo de comprensión. Pero no un galimatías en el que ponemos lo que nos place para encontrar lo que queríamos. En su libro, de una potencia sugestiva y crítica maravillosa, en el que se atreve a lanzar zurriagazos inconmensurables, podemos comprender cómo se puede sacar parti-

do a Jesús, cómo se ha inventado, si es enteramente hombre o mitad hombre y mitad Dios. Vemos a Jesús como don de Dios. Buscamos qué piensa Jesús de Dios. Nos preguntamos lo que él tiene que ver con la felicidad humana, su relación con las mujeres, con los judíos y con el dinero. El contexto demoníaco de Jesús. Los milagros, punto esencial entonces y ahora: quien dé por sentada la existencia de Dios, y crea que el lado visible de la realidad no representa sino un aspecto de esta, se pone en buena situación para comprenderlos (93); otra cosa es si uno no da por sentada su haber o el suyo es la de un dios meramente matemático-determinista con leyes que nosotros conocemos al más perfecto de los dedillos, añadido yo, entonces hablar de milagros no puede dar de sí. La relación de Jesús con la verdad; Jesús y la Iglesia. Sus grandes signos. Se pregunta si es posible morir con Jesús, y sobre la victoria de la vida sobre la muerte; sobre el proyecto político de Jesús. Lo que podría obrar hoy Jesús. Las páginas sobre el sufrimiento son de belleza suprema. Vemos a Jesús en acción, sus relaciones. Las páginas oscuras y maravillosas que, al final, dedica al tiempo. ¡Y no he hecho sino desgranar los títulos de los capítulos del libro!

No puedo detenerme más en este provocativo exégeta, me paso de la superficie de papel que me había concedido el editor para publicar en su revista. ¡Qué pena! En fin, aunque me eche una reprimenda, voy a seguir robándole superficie escrita. Me interesa sobremanera el modelo de los distintos ámbitos de realidad, lo que llama el modelos de las cuatro habitaciones (277-278). El ser se dice de distintas maneras, para emplear el lenguaje aristotélico. En la primera, Dios actúa como quien ha originado la creación y la sostiene, la acción de Dio es la lógica —yo hubiera preferido decir la racionalidad— de las leyes naturales; rige la causalidad, mas Dios deja mucho margen. En la segunda habitación nos encontramos con el ámbito de la sabiduría y los valores; Dios ha de ser entendido como el garante del vínculo entre acción y resultado: derriba a los poderosos y cuida que ningún estado injusto dure demasiado tiempo. En la tercera habitación nos encontramos con el ámbito de la felicidad y de la belleza, Dios actúa concediendo resplandor y otorgando a las personas el ápice que lo corona como felicidad; resplandor y bendición. En la cuarta habitación nos encontramos con el ámbito de la magia, el milagro y la nueva creación por medio del Espíritu; las riendas con las que Dios gobierna son muy cortas; aunque los efectos sean intramundanalmente perceptibles a veces, su causa no. Berger, en su libro, juega muy bien con esos cuatro ámbitos, que le dan enorme juego. Mi propia filosofía de la creación —la consideración del mundo como creación y las consecuencias que de ello se derivan— anda por ahí, lo que me hace comprender mejor el conjunto del libro del exégeta alemán.

El libro de Jean-Noël Aletti, uno de mis exégetas preferidos, construyendo un conjunto muy distinto al de Berger y al de Sevrin, comparte con ellos el preguntar por Jesús, tal como nos lo muestra la enteridad del largo relato de Lucas. La suya es, también, una lectura canónica. Se hace desde el conjunto. Y por alguien que conoce extremadamente bien su oficio. La diferencia con los libros de Berger y de Sevrin es que en este vemos al autor trabajando en lo que nos cuenta sobre el Jesús de Lucas. Le vemos al tajo. No, como los otros dos, en donde por sus bajos está el supuesto de su

increíble sabiduría, acá vemos funcionar al autor en sus procedimientos y le vemos dar vueltas con la cuchara de palo a sus pucheros y retortas. No es un libro, pues, en el que explota su sabiduría, la cual queda en las bajuras, sino que la vemos trabajando en la humildad de su labor. Lo menciono aquí por la simpatía que tengo al autor desde hace años y porque su libro, también canónico, es de hoy. Y no se piense que Aletti aceptó con entusiasmo desde el principio lo del canon, mejor, del estudio canónico, lo he leído en él, pero ahora no encuentro dónde, aunque quizá me equivoque.

Aletti se interesa por el método narratológico. La obra de Lucas es narrativa, es el personaje Jesús quien es ofrecido al lector por el narrador. Seguir la cristología narrativa de Lucas le parece inseparable de la construcción del personaje de Jesús en el tercer evangelio y en los Hechos. La presentación de Jesús en ambos libros está determinada por el proyecto teológico de su autor, Lucas (13). Lo que Aletti ensaya en su libro, nos confiesa, es ver cómo emerge y se desarrolla su cristología, inseparable del género narrativo que utiliza (17). Lucas no puede ser un simple historiógrafo, sino que quiere mostrar la solidez y fiabilidad de lo que fue transmitido, es decir, expresa explícitamente su intención historiadora. Trabaja sobre sujetos ya tratados por Marcos y otros, pero hace ver implícitamente una cierta insatisfacción en cuanto a la cantidad de eventos relatados y en cuanto a la manera de tratar las fuentes y de orientar, de finalizar el proyecto (21). Debía mostrar la fidelidad con el pasado bíblico y rehabilitar a los primeros discípulos, presentar el movimiento que se enlazaba con Jesús y de su relación con el judaísmo, en un imperio en el que cualquier religión nueva era sospechosa. Debía, por ello, mostrar que el grupo de los discípulos de Jesús no amenazaba la autoridad política romana ni la paz social. No bastaba, pues con la obra de Marcos. Era necesario un segundo relato, los Hechos, para mostrar la continuidad entre los apóstoles y Jesús, utilizando, sobre todo, una técnica literaria entonces muy habitual, la comparación (*synkresis*), por lo que el desarrollo cristológico cubre los dos libros (22). El escrito de Marcos acaba en un fracaso aparentemente total, exceptuando la declaración del centurión, mientras que en Lucas la mayor parte de los actores del relato han precedido ellos mismos al lector en el reconocimiento, de modo tal que la solidez del relato se apoya sobre testigos originales cuya objetividad no podrá ser rechazada (26). No será el narrador quien explicita la cristología, sino que el narrador va a confiar a sus personajes el cuidado de hacerlo. La dinámica de su relato refleja la de un *fides quaerens intellectum*, que es el rumiar una experiencia (27). Qué distinto, pues, este libro a los otros tres. Ni quiere ser una biografía, como no sea la misma que Lucas nos escribe, ni busca deglutirnos, para nuestro gozo, en el inmenso saber, milagroso saber de sabiduría de los autores que lo circundan. Aletti nos presenta su trabajo sobre Lucas y nos explica cómo se hace y lo que significa ese hacer. Pero el hecho es el mismo, decirnos el Jesús de Lucas siguiendo la enteridad del relato de Lucas en el conjunto entero de su obra. No buscar lo que queremos en él, sino ver qué nos dice en su enteridad este relato. Hasta ofrecernos la realidad de Jesús.

Sobre un mar de trabajo concienzudo, verdaderamente científico, proseguido durante años, Jean-Marie Sevrin nos ha ofrecido en su libro un océano de sabiduría,

del que sale una imagen resplandeciente de Jesús. Un Jesús tal como toma cuerpo en el cuarto evangelio. Es maravilloso ir viendo cómo esa figura exaltante se va construyendo a lo largo del cuarto evangelio para terminar con sus finales complementarios, los capítulos 20 y 21. Leyendo este libro, inmerso en ese océano de sabiduría, repito, uno llega a amar con pasión la figura de Jesús, circunvalado por todos los personajes que le rodean en este evangelio, y siguiendo las marcas que nos va dejando el discípulo al que Jesús tanto amaba, y que en la lectura del evangelio, y de este libro impresionante, se nos va convirtiendo en nosotros mismos, los lectores del evangelio que nos acercamos a Jesús para, finalmente, como Tomás, decir con veneración: ‘Señor mío y Dios mío’; para llevarnos a María, la madre de Jesús, a nuestra casa; para, como Pedro, repetir por tres veces un melancólico: ‘Señor, tu sabes que te quiero’. Puede parecer que no hablo sino de una manera maravilladamente espiritual. ¡Qué queréis, estoy en donde me ha dejado la lectura asombrosa y genial del libro de Jean-Marie Sevrin! No es un trabajo de espiritualidad bíblica y joánica, pero os aseguro que si lo hubiera sido no me habría tocado el corazón más de lo que él ha conseguido hacerlo. Leyendo este libro —y, a su manera, los otros tres—, en el que se recoge en su entera entera el testimonio que Juan nos dejó de Jesús, comprendemos que en él nos enfrentamos con una realidad que nos envuelve, que nos circunvala. Realidad en la que nos sumergimos para dejarnos hacer eso que tal realidad nos dona. No vamos a ella como excursionistas-cazamariposas, para luego clasificarlas en su orden científico, sino que en la lectura del cuarto evangelio, ayudados de manera tan sorprendente como eficaz por el verbo arrebatado de Sevrin, comprendemos cómo en la aceptación de esa realidad nos jugamos lo que somos. Que en ella se nos da nuestro ser en plenitud. Que en ella lo encontramos, porque ella es el punto —punto Omega lo he solido llamar en mi filosofía de la carne— en el que se nos dona desde el ser en plenitud la naturaleza misma del ser en completud, el ser de Dios. Y, ayudados por Sevrin, comprendemos que ese Jesús —al que también se refieren los otros tres libros—, es punto atractor para nuestra vida; punto atractor de lo que somos.

¡Qué pena más grande!, me he extendido tanto que no puedo decir más del libro de Sevrin, que me ha emocionado. Pocas veces me había cautivado tanto y tan profundamente la realidad de Jesús que él nos muestra con ese sofocón inaudito de sabiduría rumiada. Sin embargo, aunque me aspen mis editores, no puedo dejar de reseñar en veloz cabalgada los contenidos de este libro maravilloso. Una primera parte la titula “El Evangelio y sus lectores”, donde encontramos capítulos sobre el escrito, el autor del Evangelio y su autoridad —el discípulo anónimo, conocido de los sumos sacerdotes, el discípulo amado de la última Cena y de la Cruz, el de la tumba vacía y el del postscriptum del capítulo 21—, el Evangelio y su lector: la interpretación. En la segunda parte, “El relato”, nos encontramos con el Jesús contado: el héroe y su intriga, los discípulos, los adversarios de Jesús: sumos sacerdotes, fariseos, arcontes, pueblo y Judíos; los ni discípulos ni adversarios: Juan el Bautista, la madre de Jesús, los beneficiarios de los signos, Lázaro, Marta y María, María Magdalena; tiempos y lugares: la historia contada, es decir, Jesús y sus discípulos, la Cruz del centro del Evangelio, y un añadido de conclusiones sobre esta segunda parte. En la tercera, “Los discursos”, nos encontramos

con la cristología dicha por Jesús (y los que se agregan a su punto de vista, el narrador y Juan el Bautista), el Hijo/Hijo de Dios, el Hijo del hombre, 'Yo soy', los títulos cristológicos pronunciados por Jesús, la cristología de los demás personajes. De las tan ceñidas —porque el libro está escrito con un asombroso ceñimiento, sin palabras de más, siempre abriendo perspectivas que dejan inmensas cimas de mayores conocimiento y posibilidades de acercarse a Jesús— conclusiones generales, sólo me fijaré en este párrafo: «El lector, por tanto, es invitado a entrar en el texto y en su mundo. Descubre una como connivencia secreta con el autor supuesto, que, sin embargo, juega con él. A través de un dédalo de repeticiones, de ligeras variaciones, de malentendidos disipados, de dobles sentidos entrevistos, de escenas simbólicas, ante el espectáculo de los discípulos que no entienden, de adversarios resueltos o vacilantes, de creyentes marginales, el lector poco a poco, guiado por el autor que parece jugar con él, llega a responder a la cuestión: “¿quién es Jesús?”, o como los discípulos del capítulo 21, los cuales no osan preguntar quién es, puesto que saben que es el Señor» (279).

Lo que llama poderosamente la atención es que a este grado de maravillamiento de la figura de Jesús nos han llevado cuatro autores que han dedicado toda su vida a un estudio científico, basado en una experiencia de vida, de pensamiento, de ser, de estudio —experiencia y construcción desde puntos de triangulación topológica, como hace la ciencia, la de verdad, la que nos encontramos en la historia de la ciencia y en el presente de hoy, no la de algunos algarrobos que dicen ser los detentadores de la placa de cientificidad—, exégetas cabales, pero que han decidido construir su visión unitaria sobre nuestro personaje desde una lectura de enteridad, lectura canónica, en la que se enfrentan con la realidad de Jesús, haciéndonos encontrar realidades convergentes en una realidad. Autores distintos, modos diversos y relatos distintos en los que nos encontramos con Jesús, y lo sorprendente es que obtenemos, finalmente, una imagen asombrosamente unitaria, porque todo converge hacia ese punto Omega. Una realidad enteriza.

Los dos libros sobre el Jesús de Lucas y de Juan constituyen los volúmenes 98 y 100 de la increíble colección 'Jésus et Jésus-Christ' que ha dirigido con mano maestra Joseph Doré, profesor en la Facultad de teología del Instituto Católico de París, luego obispo de Estrasburgo, y ahora jubilado, realizándola, además, con una continuidad asombrosa que se cierra, precisamente, con el volumen de Jean-Marie Sevrin.

Buscamos a Jesús y nos encontramos con la Iglesia. Así es, gracias a Dios, pues es ella quien nos ha dado los instrumentos para conocerle y, si nos parece, por su gracia, conformarnos a él por medio de su Espíritu. Es en ella en donde podemos responder a la pregunta, mas, finalmente, ¿quién es Jesús?

Estas páginas no son portadoras del contenido de estos cuatro libros, sino una llamada a leerlos y a comprender que con ellos, y con otros similares, claro, estamos al otro lado del muro, si este es el de la revolución kuhniana a la que me refería. Y ese muro tiene un nombre: canon, es decir, lectura enteriza, buscadora de realidad; no de realidades, sino de realidad. Y, en lo que nos traemos acá entre manos, esta realidad —realidades convergentes en una realidad— es Jesús. A un filósofo de la carne le interesa la realidad.

Quisiera terminar mencionando la “Fú de erratas”, como rezaba la primera edición de un libro de mecánica racional escrito por uno de mis profesores, tan plagado de faltas que necesitó un añadido de diez o doce páginas de cuidadosas correcciones, las cuales terminaron llevando ese título. Aunque nada tengo de corrector profesional, sí quiero hacer algún comentario al respecto. En el libro de Sevrin he advertido solo dos faltas (pp. 51, 244). Hay que agradecer a Jean-Pierre Gérard² la magnífica ayuda prestada a un autor que ya no estaba en la plenitud de sus facultades por causa de serios problemas de salud. No es aceptable que sean tan numerosas en el libro editado por Destino, una de las grandes casas de edición españolas (pp. 384, 398, 402, 410, 432; 459, 466, 470, 474, 488, 510, 542, 566, 572, 577, 612; comencé a anotarlas, ya aburrido, en la p. 384, el cálculo de probabilidades nos llevaría a un total de 26 erratas), que en ningún caso debería ser tan descuidada. El lector paga sus buenos doblones para comprar el libro y no se merece ese trato. Mejor la pequeña editorial Sal Terrae (pp. 28, 30, 82, 257, 266, ¿271?, 429), si no fuera por la manía de romper las palabras al final de la línea un poco de cualquier manera (pp. 126, 135, 156, 188, 282, 230, 233, 280, 281, 289, 428, 459, 517, 691), lo que tampoco es aceptable. Y no se eche la culpa de ello al autor o al traductor. Las erratas, en definitiva, caen bajo la responsabilidad del editor.

Alfonso Pérez de Laborda

Recensiones

MCCORD ADAMS, M., *Some Later Medieval Theories of the Eucharist. Thomas Aquinas, Giles of Rome, Duns Scotus and William Ockham* (Oxford University Press, Oxford 2010). 318 pp. ISBN: 978-0-19-959105-3

McCord Adams —penúltima titular de la histórica cátedra *Regius Professor of Divinity* de la Universidad de Oxford y aclamada autora de *William of Ockham*, I-II (Notre Dame [Indiana], 1987)— estudia en este libro las teorías eucarísticas de Tomás de Aquino, Egidio Romano, Duns Escoto y Guillermo de Ockham. Para estos autores Aristóteles era la principal autoridad filosófica. El pensador griego había elaborado un sistema

² Secretario de la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de Lovaina, amigo también.