

LA CRISTOLOGIA EN LA CONSTITUCION «DEI VERBUM»

ARTURO BLANCO

Los deseos de renovación teológica, que venían forjándose desde hace más de un siglo, han encontrado cumplida respuesta en los documentos del Concilio Vaticano II. Dentro de este empeño, puede señalarse la Cristología como uno de los grandes capítulos desarrollados por la teología contemporánea. En los últimos veinte años se han publicado innumerables trabajos sobre temas cristológicos. Unas veces, son ensayos que plantean nuevas líneas, sugieren cuestiones o esbozan posibles soluciones. Otras, se trata de verdaderas síntesis. Con el presente estudio se pretende ilustrar algunas enseñanzas del Concilio que pueden resultar útiles a la hora de presentar de un modo eficaz y vivo la Fe de siempre.

La Cristología y los documentos del Concilio

El Concilio Vaticano II funda en el misterio de Cristo toda su doctrina: relaciona el misterio de la Iglesia con el de Cristo, Luz de las gentes; encuadra la misión apostólica y evangelizadora en el contexto de la Encarnación¹; considera que la participación de los presbíteros en el sacerdocio de Cristo es el título y la raíz de su función y ministerio en la Iglesia²; señala que la principalidad de los Obispos se basa en que hacen las veces del mismo Cristo, Pastor y Pontífice³; muestra la conexión existente entre la liturgia y el misterio de Cristo⁴; etc. Todas estas enseñanzas constituyen una verdadera catequesis de la fe en Cristo.

1. Cfr. CONC. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, 10.

2. Cfr. Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 1.

3. Cfr. Const. Dogm. *Lumen gentium*, 21.

4. Cfr. Const. *Sacrosanctum Concilium*, 2.

Fácilmente se advierte que contienen una verdad nuclear, a la que se alude constantemente: Cristo es el Hijo de Dios, encarnado por nosotros. A su luz se ilustran todas las cuestiones. El Concilio no tiene dificultad en confesar «que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro»⁵; que El «es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones»⁶. Puede decirse que el Vaticano II da una respuesta cristológica a la cuestión del sentido de la historia. Así lo confirma Juan Pablo II en la Enc. *Redemptor hominis*, cuando preguntándose, a las puertas del nuevo milenio, por el camino que se debe recorrer, afirma que «se impone una respuesta fundamental y esencial, es decir, la única orientación del espíritu, la única dirección del entendimiento, de la voluntad y del corazón es para nosotros ésta: hacia Cristo, Redentor del hombre; hacia Cristo, Redentor del mundo»⁷. Ante las cuestiones de la dignidad del hombre, de su libertad, de sus derechos y aspiraciones, del sentido y del valor de su vida, el Concilio propone un planteamiento cristológico: Cristo revela el hombre al hombre. «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado, porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir (Rom. 5,14), es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación»⁸.

Cristo en la Constitución «Dei Verbum»

Quizá, a veces, no se ha reparado en el valor cristológico de este documento, directamente dedicado a la Revelación y su transmisión en la Iglesia. Sin embargo, se quiso dar expresamente a la Constitución —en particular, al capítulo primero, sobre la Revelación en sí misma— tal orientación. Después del segundo esquema, la Comisión recibió muchas enmiendas sugiriendo destacar el lugar de Cristo en la manifestación de Dios y, más en concreto, afirmar que Cristo mis-

5. Const. Past. *Gaudium et spes*, 10.

6. *Ibid.*, 45.

7. Enc. *Redemptor hominis*, 7.

8. Const. Past. *Gaudium et spes*, 22. Citado por S. S. Juan Pablo II en Enc. *Redemptor hominis*, 8 y 55.

mo es Revelación⁹. Como consecuencia, se reelaboró profundamente el texto, que adquirió ya su forma casi definitiva. Se modificó el título del cuarto párrafo, para resaltar que Cristo es la consumación de la Revelación, «apex totius revelationis». La descripción de la Revelación hecha en el número 2 se concluyó con esta frase: «Intima ergo per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit *qui* non solun mediator, sed et plenitudo totius revelationis existit»¹⁰. Un Padre conciliar sugirió substituir *qui* por *in quo*; se desatendió su petición alegando que «multi laudant quod Christus ipse dicitur revelatio»¹¹.

Al recoger esta aspiración común a muchos Padres, el Concilio se hacía eco también de innumerables textos bíblicos y patrísticos que expresan la misma realidad. De hecho, hace referencia a muchos de ellos: Mt. 11,27; Io. 1,14 y 17; 14,6; 17,1-3; 2 Cor. 3,16 y 4,6; Eph. 1,3-14. El resultado fue un documento de profundo contenido dogmático y, en particular, cristológico. Es instructivo, como sugiere Latourelle, comparar entre sí dos frases parecidas del Vaticano I y del Vaticano II¹². Hablando del hecho de la Revelación, la Constitución *Dei Filius* dice: «Plugo a la sabiduría y bondad (de Dios), revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a Sí mismo y los decretos eternos de su voluntad»¹³. Sobre el mismo tema, la *Dei Verbum* se expresa así: «Dispuso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo Encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina»¹⁴. La centralidad de Cristo es patente y ayuda a poner de relieve otro motivo de interés singular: la conexión entre el misterio de la Encarnación y la Revelación de Dios.

Repercusiones en teología

Es constante en la historia de la Iglesia, como nota del quehacer teológico, recurrir a unos misterios de la fe para exponer y defender

9. Cfr. *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1976; volumen III, pars III, p. 74.

10. *Acta...*, III, III, p. 71.

11. *Acta...*, IV, I, p. 343 (Relación al n. 2 del 4.º esquema).

12. *Teología de la Revelación*, Edic. Sígueme, Salamanca 1969, pp. 388-389.

13. Cap. 2: Dz.-Sch. 3004.

14. Cap. 1, n. 2.

otros. El Concilio Vaticano I elogia este modo de proceder¹⁵, que se practicó en la Iglesia desde antiguo, y que el mismo San Pablo utiliza, por ejemplo, en su epístola primera a los Corintios, al tratar de la Resurrección. San Atanasio, para defender la divinidad de Cristo frente al error de Arrio, se apoya en la verdad y realidad de la Redención, que éste aceptaba: si hemos sido verdaderamente redimidos por Cristo, es necesario confesar que Cristo es Dios, pues sólo Dios puede sacar al hombre del pecado. La vinculación de la Encarnación con la Redención continúa siendo pieza fundamental para la reflexión sobre uno y otro misterio. El estudio de lo que Cristo es, no puede separarse de la consideración de su obra redentora; ni los hechos de salvación obrados por El pueden desligarse de su divinidad, pues sólo el Hijo de Dios puede realizar una auténtica redención del pecado, de la muerte, de la esclavitud, según la voluntad del Padre, con la cooperación del Espíritu Santo. El argumento continúa siendo válido en nuestros días, y así lo reconocía recientemente la Comisión Teológica Internacional, a propósito de algunas cuestiones sobre Cristología¹⁶. La Comisión se lamenta de que algunas especulaciones no han mantenido suficientemente este nexo, absolutamente necesario. Sin oscurecer esa realidad, podemos decir que la Constitución *Dei Verbum* abre horizontes nuevos: aprovechar la relación, igualmente necesaria, entre el conocimiento de Dios en Sí mismo que se nos otorga por la Revelación, y el misterio de Cristo.

Es innegable la utilidad de este punto de partida, que algunas obras recientes aprovechan. Pueden citarse *Le Fils Eternel*, de L. Bouyer¹⁷; las grandes exposiciones colectivas *Mysterium salutis*¹⁸ y *Sacramentum mundi*¹⁹. En su raíz, estos intentos responden a una interesante intuición: la imposibilidad de prescindir, en una síntesis dogmática, del concepto que se tenga de teología y revelación. Algunas especulaciones cristológicas actuales, por ejemplo, debaten la posibilidad del acceso a Cristo. Aun antes de decir algo sobre El, se inmergen en la problematicidad de si se conoce algo real y verdadero sobre Jesús de Nazaret. Es evidente que tales esfuerzos están paralizados por un concepto deformado de Revelación, que impide acercarse al Redentor y conocer a Dios. En este contexto, la vinculación

15. Cfr. cap. 4; Dz.-Sch. 3016.

16. En *Esprit et vie*, «L'ami du Clergé», 13-XI-1980, p. 616.

17. L. BOUYER, *Le Fils Eternel, Théologie de la Parole de Dieu et Christologie*, Les Editions du Cerf, Paris 1974.

18. Brescia, Queriniana, 1968.

19. Brescia, Queriniana, 1974.

de nuestro conocimiento sobrenatural de Dios con el misterio de la Encarnación será necesariamente de gran ayuda para salir del atolladero a que abocan. Se ha hecho notar, con razón, que el problema de la desmitologización carece de fundamento si se acepta que Cristo es Dios²⁰. En cambio, se convierte en una gran barrera, necesariamente artificial, cuando no se quiere reconocer su divinidad.

No parece simple coincidencia que las cristologías dudosas acerca de la divinidad o la unidad de la Persona de Cristo, mantengan también una visión historicista del dogma y de la fe. El carácter absoluto y trascendente de la doctrina cristiana es consecuencia de la trascendencia (divinidad) de Cristo con respecto a la historia y a la universalidad de los hombres. Podría parecer un escándalo decir que Jesús es Dios, que un individuo está por encima de todo el género humano. No por ello vamos a decir otra cosa: «nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, más poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos»²¹. He aquí la conexión a la que aludimos: la sabiduría sobre Dios nos viene al aceptar el misterio de Cristo. Y viceversa, lo que ya sabemos de Dios nos empuja a acoger a Cristo. Este planteamiento puede ayudar a profundizar y descubrir las raíces de falsedad de los sistemas y construcciones intelectuales que se muestran cerrados en Cristo, impotentes para reconocer al Dios-Hombre²².

La singularidad del planteamiento cristológico de la «Dei Verbum»

Las referencias de la *Dei Verbum* a Cristo son muchas. No vamos a analizar un texto en concreto, ni tampoco un conjunto de ellos. Atenderemos a un concepto expresamente enseñado por el Concilio (Cristo, plenitud de la Revelación) y trataremos de extraer sus implicaciones dogmáticas. Esta puntualización del tema de estudio nos parece justificada por varias razones: por el cambio introducido en la tercera redacción al que ya hemos aludido; por su repetición (la idea aparece en los números 2,4,13,15,16,17, etc.; en otros documentos del Concilio: *Gaudium et spes*, nn. 10 y 22, *Lumen gentium*, nn. 3 y 5, etc.); finalmente, porque el concepto responde a una deli-

20. Cfr. L. MATEO-SECO, W. Kasper: *Jesús el Cristo*, en «*Scripta Theologica*», vol. XI, fasc. 1, en-abr 1979, p. 278.

21. I Cor. 1, 23-24.

22. Cfr. L. MATEO-SECO, *o.c.*, p. 292.

berada intención del Concilio. En efecto, el tema aparece desde las primeras redacciones; se encuentra incluso en el esquema de Constitución Dogmática *De Deposito Fidei pure custodiendo*, que luego se abandonó, incluyendo parte de su contenido en otras Constituciones. En esa primera propuesta se planteaba la relación entre Revelación e historia, y se afirmaba «divinae revelationis plenitudo in Christo Filio Dei recte dicitur apparuisse»²³. Por todo esto, puede afirmarse que el Concilio ha señalado la principalidad de Cristo en la Revelación, sobre todo, al mostrarnos la «historia salutis» centrada en El, al presentarlo como «mediador y plenitud a la vez de toda la Revelación»²⁴.

Podría juzgarse esta frase como una simple repetición de lo dicho por el Magisterio anterior. De hecho, a lo largo de los diversos esquemas se hacen referencias a Pío XI, Enc. *Mit brennender Sorge*; a Pío XII, Enc. *Humani generis*; a Pío IX, Breve *Eximian tuam y Syllabus*; a los Concilios de Trento y Vaticano I; y otros. Se trata de una doctrina constante en la Tradición y en el Magisterio. Sin embargo, hay motivos suficientes para atribuirle un acento de novedad. Así lo induce a pensar la orientación general del Concilio, que no quería limitarse a repetir lo que ya estaba claramente dicho en el Magisterio anterior²⁵; y lo confirma el hecho de no decir que la Revelación «clausa est morte Apostolorum». Esta especificación se recogía en el esquema de Constitución *De Deposito Fidei pure custodiendo*; desapareció luego, y algunos Padres solicitaron que se incluyera de nuevo. Dos veces contestó la Comisión conciliar sobre este punto, en las relaciones al tercer y al cuarto esquema. En ambas ocasiones adujo la misma razón: se consigue lo mismo diciendo que Cristo «revelationem complendo perficit». También hizo notar ambas veces que la modificación sugerida planteaba algunas dificultades que están todavía sin resolver²⁶. En concreto, se aclaró que el Concilio no quiere dar pie a que nadie sostenga que la doctrina de Cristo puede evolucionar y cambiar de sentido; para evitar tal interpretación, se incluye y se subraya el término *definitiva*, aplicado a la economía y alianza cristiana²⁷.

La originalidad del planteamiento se advierte, pues, al conside-

23. *Acta...*, I, IV, p. 664. Este esquema se envió a los Padres antes de comenzar el Concilio, pero no llegó a discutirse en el Concilio.

24. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 1, n. 2.

25. En muchas ocasiones, las Comisiones conciliares dieron esta explicación para excluir un determinado punto.

26. Cfr. *Acta...*, III, III, p. 77; IV, I, p. 345.

27. Cfr. *Acta...*, IV, V, pp. 686-687.

rar que no se limita a hacer una continua referencia a Cristo, sino que señala el fundamento de esta insistencia: la plenitud de la Revelación se da en El precisamente por ser «la Palabra eterna, que ilumina a todo hombre», enviada por el Padre para que habitara entre los hombres y les narrara la intimidad de Dios²⁸. Toda la razón de la perfección y plenitud de la Revelación radican en la verdad y realidad de la Encarnación de la Palabra Unigénita del Padre. No se trata de una idea dicha de pasada; es la intuición central del capítulo, como algunos acertadamente han hecho notar²⁹. Al justificar la propuesta del nuevo texto, la Comisión advirtió que en el párrafo se hacía expresa referencia al Prólogo de San Juan entero, pues en él encuentra fundamento la doctrina de Cristo consumidor de la Revolución: «Ipse est supremus actus revelationis et supremum obiectum revelatum», «est enim Verbum creativum, lux omnium, caro factum et inter homines conversatum, apparens tanquam Filius et enarrans quae sunt in sinu Patris seu profunda Dei»³⁰.

La analogía de la palabra humana con la divina

Pasemos ahora a mostrar cómo la plenitud de la Revelación en Cristo implica confesar el dogma de la Encarnación, tal como ha sido creído y definido en la Iglesia. Para esto, es necesario recurrir a la analogía de la palabra humana con la Palabra divina. La Constitución indica expresamente esta analogía en el capítulo 3, n. 13, al tratar de la «admirable condescendencia de Dios», que revela con términos y conceptos humanos las realidades sobrenaturales. Dice: «Las palabras de Dios, expresadas en lenguas humanas, se hacen semejantes al hablar humano, como la palabra del eterno Padre, asumiendo nuestra débil condición, se hizo semejante a los hombres». La frase está tomada de la Encíclica de Pío XII, *Divino afflante Spiritu*³¹, pero el concepto es antiguo en la Tradición y tiene fundamento en la S. Escritura, según atestigua el mismo documento con las continuas referencias al Prólogo de San Juan. Los Padres, y más tarde los grandes Doctores de la Escolástica, al tratar de la Encarnación, recurrieron muchas veces a la analogía con el hablar humano. Los hombres manifiestan su intimidad con palabras sensibles; Dios, que-

28. Cfr. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 1, n. 4.

29. Por ejemplo, R. LATOURELLE, *o.c.*, p. 366.

30. *Acta...*, III, III, p. 77.

31. Dz.-Sch. 3829.

riendo manifestarse a los hombres, revistió de carne en el tiempo a su Palabra eternamente concebida³². La Palabra divina, que en sí misma no podía ser oída, ni vista, quiso hacerse sensible para revelar con palabras y gestos humanos la intimidad de Dios. La Encarnación es locución divina: el Padre exterioriza su Palabra para que los hombres la puedan recibir. «Lo que fue desde el inicio, lo que oímos, lo que vimos con nuestros ojos, lo que contemplamos y nuestras manos tocaron referente al Verbo de la Vida...»³³.

Hemos dicho que estos conceptos están presentes desde los principios en la literatura teológica y espiritual. Es interesante recoger algunos testimonios, pues así será más fácil entender la mente y el alcance de las enseñanzas del último Concilio. San Ignacio de Antioquía, por ejemplo, escribe a los Magnesios: «hay un solo Dios, el cual se manifestó a Sí mismo por medio de Jesucristo, que es Palabra suya...»³⁴. San Justino habla de las semillas del *Logos* divino, por las cuales los filósofos paganos pudieron conocer algunas verdades, aunque sólo parcialmente: «los escritores todos, sólo oscuramente pudieron ver la realidad gracias a la semilla del Verbo en ellos ingénita. Una cosa es, en efecto, el germen e imitación de algo que se da conforme a la capacidad, y otra aquello mismo cuya participación e imitación se da, según la gracia que de aquél también procede»³⁵. La plenitud de la verdad es otorgada sólo a los cristianos: «nuestra religión aparece más sublime que toda humana enseñanza, por la sencilla razón de que el Verbo entero, que es Cristo, aparecido por nosotros, se hizo cuerpo y razón y alma»³⁶. No podía ser más neta la afirmación del vínculo entre plenitud y superioridad de la doctrina cristiana, y Encarnación de la Palabra de Dios. El mismo San Justino explica el porqué: «cuanto de bueno dijeron y hablaron los filósofos y legisladores, fue elaborado por ellos según la parte del Verbo que les cupo por la investigación e intuición; más como no conocieron al Verbo entero, que es Cristo, se contradijeron también con frecuencia unos a otros»³⁷. No se trata de un testimonio aislado, fruto de la reflexión personal de un autor privado. San Ireneo es igualmente claro: «No hubiéramos podido conocer de ninguna manera las cosas de Dios, si el Maestro, el Verbo, no se hubiese

32. Cfr. STO. TOMÁS DE AQUINO, *In Ioann. Ev.*, c. 14, lect. 2; *In Heb.*, c. 1, lect. 1.

33. I Io. 1,1.

34. VIII, 2; PG 5, 670.

35. *Apología II*, 13, 5-6; PG 6, 446-467.

36. *Ibid.*, 10, 1; PG 6, 459.

37. *Ibid.*, 10, 2-3; PG 6, 459.

hecho hombre. Porque ningún otro hubiera podido darnos noticia del Padre sino el Verbo»³⁸.

La naturaleza humana de Cristo

Tomarse en serio esta doctrina conduce necesariamente a confesar en Cristo dos naturalezas, pues la unión de la naturaleza humana a la divina es justamente lo que permite la Revelación de «la verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre»³⁹. Acabamos de ver, en algunos representantes de la Tradición, una clara confesión de la Humanidad de Cristo. La *Dei Verbum* también es consecuente con esta implicación: Dios envió a su Hijo para que habitara entre ellos y les narrara la intimidad de Dios: Jesucristo es la Palabra hecha carne, «hombre enviado a los hombres»⁴⁰. Esta última expresión la toma del *Discurso a Diogneto*, en un pasaje que hace referencia precisamente a la manifestación de Dios y el origen divino de la doctrina cristiana. Es éste: «no es una invención humana que les fue transmitida, ni hubieran tenido por digno conservar cuidadosamente un pensamiento mortal, ni se les confió la administración de misterios terrenos. No, sino que Aquél que es verdaderamente omnipotente, creador del Universo y Dios invisible, El mismo hizo bajar de los cielos su Verdad y su Palabra santa e incomprensible y la aposentó en los hombres y sólidamente la asentó en sus corazones. Y eso, no mandándoles a los hombres, como alguien pudiera imaginar, alguno de sus servidores, o a un ángel, o príncipe alguno de los que gobiernan las cosas terrestres, o alguno de los que tienen encomendadas las administraciones de los cielos, sino al mismo Artífice y Creador del universo, Aquél por quien creó los cielos, por quien encerró al mar en sus propias lindes; Aquél cuyo misterio guardan fielmente todos los elementos; (...) ¡a Este le envió! (...) Envióle en clemencia y mansedumbre, como un rey envió a su hijo rey; como a Dios nos le envió, como hombre a los hombres le envió, para salvarnos le envió; para persuadir, no para violentar, pues en Dios no se da la violencia. Le envió para llamar, no para castigar; le envió, en fin, para amar, no para juzgar»⁴¹. La frase se incluyó para indicar que el Verbo se había hecho verdadero hombre, como explicó la Comisión⁴².

38. *Adversus haereses*, 5, 1, 1; PG 7, 1119-1120.

39. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 1, n. 2.

40. *Ibid.*, n. 4.

41. VII, 1-5; Funk, *Patres Apostolici*, I, p. 403.

42. Cfr. *Acta...*, III, III, p. 76.

En la presente economía, la realidad de la naturaleza humana de Cristo es inseparable de la autenticidad de la Revelación en El y por El. De la misma manera que una condición fingida de la naturaleza humana de Cristo contradice el plan divino de la Redención, cabe decir —parafrazeando el argumento⁴³— que negar la realidad de las acciones o palabras humanas de Cristo es desconocer el plan de la Revelación. Sabemos que la plena exteriorización de la Palabra divina a los hombres ha consistido en asumir nuestra naturaleza. Por eso, puede decirse con toda propiedad que las obras del Verbo en la carne, lo que hizo durante su paso en la tierra, revelan al Padre y su designio salvador. Así lo hace el Concilio: «El, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de verdad, lleva a plenitud toda la revelación»⁴⁴. La conversación entre los hombres exige el uso de signos sensibles; no basta la concepción interior de una idea, ni el deseo íntimo de manifestar algo: es preciso *decirlo*, exteriorizarlo de alguna manera, con voces, gestos, ademanes, etc. Dios, para revelarse a los hombres, ha querido valerse de nuestros recursos. Podría haberlo hecho de otra manera, pero ha escogido —ésta es la «admirable condescendencia» a la que alude el Concilio— nuestro modo de hablar y de comunicarnos, se ha valido de signos sensibles; y ha querido que el Verbo asumiera nuestra naturaleza. También pudo elegir otros caminos para salvar a los hombres y, sin embargo, decidió hacerlo mediante la Encarnación de su Hijo⁴⁵.

La divinidad de Cristo

Después de referirse a la humanidad de Cristo, el Concilio confiesa su divinidad: «Quien ve a Jesucristo, ve al Padre»⁴⁶. La frase, inspirada en el Evangelio de San Juan, alude suficientemente a la divinidad, pues ningún signo humano, ninguna representación creada es capaz de llevar al exacto y perfecto conocimiento de Dios. Sólo el Verbo, «imagen de Dios invisible»⁴⁷, lo representa tal cual es. Este pasaje del Evangelio fue utilizado por Sabelio para negar la distinción

43. Cfr. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 5, a. 1.

44. C. 1, n. 4.

45. Cfr. Heb. 1, 1; Gal. 4, 4.

46. C. 1, n. 4. Cfr. Io. 14, 9.

47. Col. 1, 15.

de Personas en Dios: interpretaba falsamente que esas palabras dan a entender que Padre e Hijo son la misma Persona. Los Padres lo entendieron rectamente, como un espléndido testimonio de la consubstancialidad del Padre y el Hijo, y se sirvieron de él para refutar la herejía arriana⁴⁸.

La divinidad se afirma también implícitamente al considerar que la Revelación alcanza su culmen en Cristo. La vida y la predicación de Jesús de Nazaret no son un acontecimiento más en el conjunto de las manifestaciones de Dios; no son un elemento más en el sucederse de las locuciones divinas. En El se da un salto definitivo de calidad en lo dicho y en el modo de decirlo. Es la plenitud de los tiempos⁴⁹. Aceptar esto implica reconocer que toda la historia se orienta a El, como hacia el centro de gravedad sobre el que gravita y del que depende todo, lo anterior y lo posterior. Esta trascendencia de Cristo respecto a la historia humana y al curso mismo de la «historia salutis» manifiesta su divinidad. Las doctrinas humanas pasan, se envejecen, pronto se vuelven anticuadas. «La Palabra del Señor permanece para siempre. Esta Palabra es la que os ha sido anunciada»⁵⁰.

Algunas de las elaboraciones cristológicas que toman como punto de partida la consideración de la humanidad de Cristo, remontándose «desde abajo» hasta el conocimiento de Dios, reconocen que en Jesús Dios se manifiesta de modo decisivo para la realización de la salvación humana. Consideran, sin embargo, que es un mero hombre, un simple mortal, que ha sido exaltado a la categoría de representante definitivo de Dios ante los hombres y de los hombres ante Dios.

Destacar la humanidad del Señor será siempre eficaz, porque es el Camino por el que nos viene «la verdad y la gracia»⁵¹, y por el que tenemos acceso a Dios⁵². Es necesario insistir en el valor singular y único de la humanidad de Cristo como medio para conocer a Dios. Pero si no se afirma a la vez su divinidad, entonces, asegurar exclusivamente que en El se nos otorga la plenitud de conocimiento de Dios, es condenar al hombre a permanecer para siempre en la ignorancia de la intimidad divina, a moverse en las dudas y tinieblas de un conocimiento aproximado. Así lo reconoce San Pablo describiendo la situación de los judíos que no querían admitir la divinidad

48. Cfr. S. HILARIO, *De Trinitate*, VII; S. AGUSTÍN, *In Ioann. Ev. Tract.*, LXX; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Ioann. Ev.*, c. 14, lect. 3.

49. Cfr. Gal. 4, 4.

50. I Pet. 1, 25.

51. Io. 1, 17.

52. Cfr. Rom. 5, 2.

de Cristo, y continuaban aferrados a las figuras y manifestaciones veladas del Antiguo Testamento: «Sus entendimientos están embotados, y hasta hoy, al leer el viejo testamento, permanece sin descorrer el mismo velo (porque sólo con Cristo desaparece). Hasta el día de hoy, siempre que leen a Moisés, el velo persiste extendido sobre sus corazones; pero cuando se conviertan al Señor, será quitado el velo»⁵³.

Quizá, en el fondo de algunas posturas intelectuales, el velo que impide reconocer la divinidad de Cristo sea un oculto compromiso con cierto agnosticismo filosófico, la desconfianza ante la capacidad humana de conocer la verdad en general y, más concretamente, la Verdad por esencia. En cualquier caso, parece difícil afirmar que Cristo manifiesta plenamente la divinidad, y negar al mismo tiempo que El sea Dios por naturaleza. No se puede considerar la Revelación en dos estadios, uno representado por la humanidad y otro por la divinidad. Esta se manifiesta a través de aquella. La Revelación tiene su origen en la divinidad, aunque llegue a los hombres a través de la humanidad de Cristo⁵⁴. Ciertamente, es un misterio el modo como se conjuga la trascendencia de la divinidad y la inmanencia de Dios en Cristo. Se requiere un gran esfuerzo teológico para edificar sin destruir, para exponer el misterio sin eliminar sus elementos. Estos son dos: de una parte, la fe del Antiguo Testamento, que proclama la absoluta trascendencia de Dios; de otra, el acontecimiento de la Encarnación, con la intervención personal de Dios en el mundo. La inmanencia de Dios en Cristo es superior y distinta a la del Espíritu de Dios en los profetas, y no es posible transigir en la trascendencia, postulada por la plena y auténtica divinidad de Cristo. «La trascendencia es necesaria para superar las cristologías llamadas 'reduccionistas': ebionismo, adopcionismo, arrianismo. Permite también refutar la tesis de inspiración monofisita sobre la mezcla de Dios y del hombre en Jesús, encaminada a abolir la inmutabilidad y la impassibilidad de Dios. Por otra parte, la idea de inmanencia, ligada a la fe en la Encarnación del Verbo, permite afirmar la humanidad de Cristo, real y auténtica, contra el docetismo de los gnósticos»⁵⁵.

La unidad de Persona

La unión de la humanidad a la divinidad en Cristo es hipostática, no accidental. También en este punto, al declarar definitiva la

53. II Cor. 3, 14-16.

54. Cfr. L. JAMMARRONE, *Hans Küng heretico*, *Civiltà*, Brescia 1977, p. 90.

55. Comisión Teológica Internacional, *o.c.*, p. 613.

Revelación de Dios en Cristo, la doctrina de la *Dei Verbum* afirma el Magisterio anterior.

El calificativo «definitiva», así como la redacción de la frase conclusiva del párrafo 4 de la Constitución, no carecen de historia. En el tercer esquema, se proponía así: «Oeconomia ergo christiana numquam praeteribit (cfr. Mt. 24,35), et non est aetas historiae religiosae transitoria tantum, sed novissima et definitiva, nullaque adhuc nova revelatio publica exspectanda est ante finalem 'revelationem Domini nostri Iesu Christi' (1 Cor. 1,7)»⁵⁶. En el cuarto esquema, se sustituyó por ésta: «Oeconomia ergo christiana, foedus nempe novissimum et definitivum, numquam praeteribit, et nulla iam nova revelatio publica exspectanda est ante finalem revelationem Domini nostri Iesu Christi»⁵⁷. Se han suprimido las dos referencias a la S. Escritura, porque aluden a otra cuestión o pertenecen a otro contexto. En vez de *iam* se utiliza *adhuc*, para mejorar la expresión latina. El cambio procura simplificar, de modo que —según solicitaron muchos— «clarius pateat indole definitiva operis Christi, ratione cuius nulla alia Revelatio publica unquam locum habebit»⁵⁸. La Comisión aclaró que el término *novissimum* no es supérfluo; y a la propuesta de sustituir *definitivum* por *aeternum*, contestó que está puesto de intento.

Para la aplicación cristológica de esta enseñanza, volvamos a considerar la analogía de la locución humana con la Revelación de Dios a los hombres. Los Santos Padres, y después otros Doctores de la Iglesia, comparan la relación entre el Vervo Increado y el Verbo Encarnado, a la relación que existe entre la palabra interior y la exterior de nuestro lenguaje⁵⁹. Como la voz se pronuncia para manifestar el concepto o palabra mental, así el Verbo eterno se ha manifestado por la carne. Hacen notar que esta comparación, como todas, tiene un límite: en el hombre, la voz sensible es realmente palabra; pero a la naturaleza asumida por el Hijo de Dios no se le puede llamar palabra. En la conversación de las criaturas, el *verbum cordis* es realmente distinto del *verbum oris*; la Palabra Encarnada, en cam-

56. *Acta...*, III, III, p. 72.

57. *Acta...*, IV, I, p. 338.

58. Relación de Mons. H. Florit sobre el 4.º esquema, cap. I y II; en *Acta...*, IV, I, p. 380.

59. Cfr. TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autolyicum*, 2, 10 y 2, 88; S. HILARIO, *De Trinitate*, X; S. AGUSTÍN, *De Trinitate*, XV, 11; Concilio de Efeso, Actas: homilía de Teodoto de Ancira; STO. TOMÁS DE AQUINO, *In Heb.*, c. 1. lect. 1; *De Verit.*, q. 4, a. 1 ad 5.

bio, es la misma Palabra Increada⁶⁰. En otros términos, la Persona es una y la misma.

No se podría afirmar que en Cristo la Revelación es plena y definitiva, que nunca pasará, y que no se debe esperar otra Revelación pública antes de su gloriosa manifestación al final de los siglos, si la unión de ambas naturalezas no fuera hipostática, sino accidental, como pretendió Nestorio. La relación entre la palabra exterior y la palabra interior en el hombre es necesariamente accidental, tratándose de dos realidades substantivamente distintas. Eso comporta un conjunto de fenómenos típicamente humanos: la dificultad de expresión, no encontrar a veces el término apropiado, el *lapsus linguae*, las exposiciones voluntariamente parciales, las restricciones mentales, la posibilidad de mentir, y otros. Nada de esto es imaginable en la Revelación de Cristo, que *de facto* y *de iure* es plena y perfecta. Si la unión de naturalezas fuera accidental, sería posible —al menos, teóricamente, hipotéticamente— pensar otra unión más intensa, más perfecta, que superara la expresión de Dios en Cristo. Pero es imposible mejorar la Revelación en el Hijo, y el Vaticano II, al dejar esto bien claro, afirma implícitamente la unión hipostática de ambas naturalezas.

Unión accidental con el Verbo y perfectibilidad de su manifestación

La posibilidad de perfeccionarse es propia, en cambio, de las locuciones de Dios a través de los Profetas, que «contienen elementos imperfectos y pasajeros»⁶¹. A ellos se les dieron signos e imágenes, que proponían verdaderamente la realidad de Dios y de sus designios, pero sólo parcialmente, pues ninguna cosa creada puede declarar totalmente lo que Dios es. Por ser insuficientes, se repitieron muchas veces y de muchos modos⁶². Servían para preparar la venida de Cristo, anunciarla y figurarla anticipadamente⁶³. Desvelaban algo del misterio divino, en la medida en que participaban de la Unica Palabra que expresa toda la Trinidad. Mantenían una relación accidental con el Verbo, a través del *lumen propheticum*, que variaba de unos a otros en intensidad, calidad y extensión de lo conocido. Era, además,

60. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Verit.*, q. 4, a. 1 ad 6.

61. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 4, n. 15.

62. Cfr. Heb. 1, 1.

63. Cfr. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 4, n. 15.

una relación pasajera: la profecía es un carisma transeúnte, no un hábito permanente.

Todas las características de la revelación a través de los profetas —parcialidad, multitud, obscuridad, contingencia, figuración— están vinculadas al carácter accidental de su relación con la Palabra. Ellos no son el Verbo, sino que participan de El, con lo que eso implica de realidad, pero también de perfectibilidad y limitación. No eran Dios, sino hombres que hablaban en nombre de El. No eran la luz, como advierte San Juan a propósito del Bautista⁶⁴, sino testigos de la luz, «lámparas que brillan en un lugar de tinieblas», según la expresión de San Pedro⁶⁵. El Evangelista resalta el contraste con Cristo, que es la Luz verdadera, la que ilumina a todo hombre la que se encarnó. «La Palabra de Dios no es luz falsa (como la ciencia de los sabios de este mundo que no adoraron a Dios), ni figurada (como la doctrina de la Ley del Antiguo Testamento, que representaba a Cristo), ni participada (como la de los santos), sino luz verdadera, esto es, por esencia»⁶⁶.

* * *

Toda la fuerza y la grandeza de la Revelación en el Hijo radican justamente en el hecho de dar Dios a los hombres su misma Palabra eternamente concebida. Les otorga tener acceso inmediato a su Verbo: tocarlo, oírlo, verlo. Ya no se trata de signos de esa Palabra, ni siquiera perfectísimos. Tampoco se trata de personas humanas notables que hablan en representación de la Imagen del Padre. Cristo no es «como alguno de los antiguos profetas», según la opinión equivocada que de El se habían formado ciertos contemporáneos suyos⁶⁷. Es la misma Palabra divina en Persona quien habla a los hombres. Sin duda, aparece —como gustaba decir a los Padres de la Iglesia— envuelta en la nube de su carne, para que el exceso de su Luz no ciegue los débiles ojos humanos. Pero todo lo que se ve en Cristo pertenece a la Palabra, que es el sujeto único. Precisamente por eso, todo lo que hace, dice, sufre, etc., todo, la manifiesta. «Cada uno de esos gestos humanos es gesto de Dios (...) Cristo es Dios hecho hombre, hombre perfecto, hombre entero. Y, en lo humano, nos da a conocer la divinidad»⁶⁸. Las operaciones, unas veces, son propor-

64. Cfr. Io. 1, 8.

65. II Pet. 1, 19.

66. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Ioann. Ev.*, c. 1, lect. 5.

67. Mc. 6, 15.

68. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973, p. 232.

cionadas a su naturaleza humana; otras, exclusivamente divinas; en ocasiones, la naturaleza divina se sirve de la humana como instrumento para producir efectos que desbordan la capacidad de ésta. Siempre tienen valor revelador, porque siempre son de Dios, ya que el supuesto, la Persona es una sola: la Palabra divina.

La Constitución *Dei Verbum* detalla que Cristo lleva a plenitud la Revelación con sus palabras y obras, signos y milagros; y enumera brevemente algunas de las principales cosas que hizo. Resume diciendo que lo hace con toda su presencia y manifestación: «tota Suiipsius praesentia ac manifestatione»⁶⁹. El adjetivo *tota* tiene importancia, pues al decir que toda presencia y manifestación de Cristo tiene valor revelador, excluye cualquier posibilidad de interpretación nestoriana. Si se tratara de dos supuestos, necesariamente algunas acciones no manifestarían la divinidad. Para que todas las acciones revelen a Dios, es necesario que el supuesto de todas ellas sea único y divino. Originalmente, el texto proponía otra redacción. En vez de la fórmula definitiva, se decía «tota sua persona». El cambio, a petición de muchos Padres conciliares, no era motivado porque la expresión fuera demasiado metafísica; mucho menos porque no se quisiera confesar la unión hipostática. Obedecía a que la Persona de Cristo, por ser divina, es en Sí misma invisible y no puede propiamente constituir Revelación a los hombres⁷⁰. Con la última redacción, se declaraba la unidad hipostática —implícitamente— y se manifestaba explícitamente lo que era intención propia del Concilio: que la plenitud de la Revelación se debe a la presencia corporal entre los hombres de la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Se entiende que la Constitución haga referencia a la profecía de Baruc: «Este es nuestro Dios, y no hay otro fuera de El. El conoce todo camino de doctrina, y la enseñó a Jacob, su hijo, y a Israel, su amado. Después de esto, fue visto en la tierra y conversó con los hombres»⁷¹.

69. Const. Dogm. *Dei Verbum*, c. 1, n. 4.

70. Relación de Mons. H. Florit sobre el 4.º esquema, cap. I y II; en *Acta...*, IV, I, p. 378.

71. Bar. 3, 36-38.