

Diálogos académicos

Seguir descubriendo sinodalmente a Jesús Un diálogo cristológico con un libro reciente

CARLOS MARIA GALLI

Decano Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica Argentina

Fijemos la mirada en Jesús,
el iniciador y el consumidor de nuestra fe (Hb 12,2)
Conocer el amor de Cristo,
que supera todo conocimiento (Ef 4,19)

El Dr. Samuel Fernández, presbítero chileno nacido en 1963, es profesor de patrología, cristología y teología trinitaria en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Es conocido en esta revista –y en ámbitos teológicos y pastorales– por sus investigaciones patrísticas, y como investigador y difusor de la obra de San Alberto Hurtado. Aquí presenta una obra de madurez sobre el desarrollo de la cristología en los cinco primeros siglos con método científico y finalidad pastoral: *El descubrimiento de Jesús. Los primeros debates cristológicos y su relevancia para nosotros*¹.

El fin de la obra no es solo presentar el contenido de los debates antiguos, sino mostrar su relevancia para comprender la vida actual a la luz de la fe en Jesús. Para ello, concentra su identidad en las relaciones con su Padre en el Espíritu y los seres humanos en el Reino, y contribuye a dar una imagen cristiana de Dios y el hombre. Explicita el misterio de Cristo siguiendo la memoria de las primeras generaciones cristianas que creían, celebraban, profesaban y

¹ S. FERNÁNDEZ, *El descubrimiento de Jesús. Los primeros debates cristológicos y su relevancia para nosotros* (Sígueme, Salamanca 2022). Lo cito con la sigla DDJ y las páginas en el texto.

trasmitían la fe. Y pone al alcance de un amplio público literatura primitiva que, por su complejidad, no trasciende el círculo de los especialistas. Su estilo es claro y busca ser fiel a los autores antiguos y a los lectores actuales. Las primeras palabras son:

Este libro está constituido por reflexiones teológicas acerca del desarrollo histórico de la cristología. El énfasis de ellas no reside tanto en el contenido de los debates como en la relevancia de ellos para la comprensión de la vida humana a la luz de Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios (DDJ 13).

La obra no es un trabajo aislado de sus anteriores aportes patrísticos y cristológicos. Hay que recordar sus estudios sobre Tertuliano y Orígenes, o sobre Celso²; su edición de *Sobre los principios* de Orígenes, además de sus oportunas ediciones de textos de Padres sobre los Sínodos³. Tengo presente su libro *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo: desde año 28 al 48 d.C.*⁴, el único de ese tipo escrito en el cono sur de América⁵, donde hay varios buenos textos sobre los orígenes cristianos en general⁶, los que se agregan a los conocidos estudios preparados por Rafael Aguirre y su grupo de investigación⁷.

² S. FERNÁNDEZ, “La salvación sin mediaciones según Marción y la respuesta de Tertuliano”, *Teología y Vida* 42 (2001) 50-73; “El Discurso verídico de Celso contra los cristianos: Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”, *Teología y Vida* 45 (2004) 238-257; “La generación del Logos como solución al problema monarquiano según Orígenes”, en S. FERNÁNDEZ (ed.), *Multifariam* (UC, Santiago 2010) 193-229; “Elementos de teología fundamental en el *De principiis* de Orígenes”, en J. C. CAAMAÑO - H. GIUDICE (eds.), *Patrística, Biblia y Teología. Caminos de diálogo* (Ágape, Buenos Aires 2017) 27-44.

³ S. FERNÁNDEZ (ed.), *ORÍGENES, Sobre los principios* (Ciudad Nueva, Madrid 2020); A. BARON - H. PIETRAS - S. FERNÁNDEZ (eds.), *Acta synodalia. Documentos sinodales desde el año 50 hasta el 381* (BAC, Madrid 2016); S. FERNÁNDEZ (ed.), *ATANASIO, Sobre los sínodos* (BAC, Madrid 2019); S. FERNÁNDEZ (ed.), *HILARIO DE POITIERS, Sobre los sínodos. La fe de los orientales* (BAC, Madrid 2019).

⁴ S. FERNÁNDEZ EYZAGUIRRE, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo: desde año 28 al 48 d.C.* (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2007) (LOC).

⁵ Cf. A. PUIG, *Jesús. Una biografía (Un perfil biográfico)* (Edhasa, Buenos Aires 2007).

⁶ Ver el clásico de R. TREVIANO ECHEVERRÍA, quien a fines de los sesenta inventó con C. GIAQUINTA el curso de “Orígenes Cristianos”, que se dicta en nuestra Facultad: *Orígenes del cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo* (UPSA, Salamanca 1996). Cf. E. DE LA SERNA, *De Jesús a la ‘Gran Iglesia’. El nacimiento del cristianismo*

Para calibrar la novedad y el sentido de *El descubrimiento de Jesús* en los estudios cristológicos latinoamericanos en lengua castellana, comparto un diálogo con el autor dirigido a estudiosos y profesores de la comunidad teológica. Esto me lleva a citar bibliografías de los temas referidos, sobre todo de autores de nuestros dos países, sin abrir más conexiones cristológicas. El presente artículo no es una reseña bibliográfica para motivar la lectura⁸, ni un texto pastoral para ayudar a creer de forma fundada histórica y teologalmente. Es una conversación teórica y sinodal para mostrar el valor de una obra seria de cristología hecha en nuestra América. Cuando participo del análisis de un texto o de un homenaje deseo dialogar con el autor, que habla por su obra. En varios trabajos he tomado como modelo de diálogo especulativo una comunicación magistral del filósofo Gastón Fessard, sj⁹. Y aunque no soy profesor del tratado de cristología ni de historia del dogma, participo en este diálogo porque durante

(Agape, Buenos Aires 2012); A. WEDDERBURN, *Una historia de los primeros cristianos* (Sígueme, Salamanca 2015). S. GUIJARRO, *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia* (Sígueme, Salamanca 2018).

⁷ Cf. R. AGUIRRE (ed.), *Así vivían los primeros cristianos. Evolución de las prácticas y de las creencias en el cristianismo de los orígenes* (Verbo Divino, Estella 2017); *Así empezó el cristianismo* (Verbo Divino, Estella 2019).

⁸ Cf. H. GIUDICE, "Samuel Fernández. El descubrimiento de Jesús", *Teología* 139 (2022) 339-341.

⁹ Cf. G. FESSARD, "Dialogue théologique avec Hegel", en H. G. GADAMER (ed.), *Stuttgarter Hegel-Tage 1970* (Hegel-Studien 11, Bonn 1974) 231-248. Algunos diálogos que hice con varios teólogos: C. M. GALLI, "Inteligencia de la fe, profecía de la esperanza, sabiduría del amor. Un diálogo sobre tres discursos teológicos para intentar mirar lejos", en C. DE PRADO - P. HUGHES (coords.), *Libertad y esperanza. A Gustavo Gutiérrez por sus 80 años* (CEP - Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima 2008) 143-197; "Del reino al pueblo. Del himno al anuncio. Diálogo teológico y pastoral con la tesis bíblica de Jorge Blunda", *Teología* 104 (2011) 35-68; "El estilo de vida de Jesús. Diálogo teológico con Gabriel Nápole", en ASOCIACIÓN BÍBLICA ARGENTINA (ABA) - J. L. D'AMICO - C. B. MENDOZA (eds.), "*La Palabra está muy cerca de ti, en tu boca y en tu corazón...*" (Dt 30,14) (PPC, Buenos Aires 2015) 19-47; "Diálogo teológico con Walter Kasper. La recepción de la eclesiología conciliar en la Argentina", *Teología* 118 (2015) 159-183; "Del don al «Don». Un nuevo diálogo con J. C. Scannone acerca de la teología del don y la filosofía de la donación", *Nuevo Pensamiento* 16 (2020) 124-193; "Diálogo teológico con el pensar teocéntrico y trinitario de Ricardo Ferrara", *Sapientia* 251 (2022) 101-165.

cincuenta años leí y escribí estudios cristológicos y en los últimos veinticinco enseñé historia de la teología. Pienso constantemente en Aquel que conocemos, porque nos conoce y supera nuestro conocer.

Fernández hace teología en lengua castellana e incorpora estudios de nivel a nuestro aporte desde el sur del Sur. Desde hace más de una década me pregunto ¿qué significa pensar, decir y escribir teología en la unidad plural de nuestra lengua castellana, cada uno con su propio acento o tonada, de ambos lados del Atlántico, recreando nuestra tradición iberoamericana y procurando una colaboración institucional, en la viva comunión de la *Catholica* y ante los nuevos signos de los tiempos? Para superar un mero *desideratum* se requiere un trabajo serio y prolongado, personal y colectivo¹⁰. Hay figuras señeras de la teología postconciliar en castellano en España y en América. Nombro solo dos autores que escriben con lenguajes significativos. Gustavo Gutiérrez, académico de la lengua en el Perú: Olegario González de Cardedal, académico de las ciencias morales y políticas en España. En las nuevas generaciones varios escriben en nuestra maravillosa lengua. Agrego este artículo al intercambio de textos que se da entre *Teología y Vida* y *Teología*, revistas con una historia similar¹¹.

Al dedicarse a la cristología y la patrística Fernández continúa la obra de grandes profesores de su facultad. Nombro solo tres: Maximino Arias Reyero, quien editó un curso de cristología en 1980, en el cual convocaba a conocer y seguir a Jesús, presentaba a Cristo en el Nuevo Testamento, se concentraba en el misterio pascual, desarrollaba la cristología antigua y culminaba con una presentación de Jesucristo en América Latina siguiendo a la Conferencia de Puebla¹². Sergio Zañartu, sj, que se dedicó a los estudios patrísticos

¹⁰ Cf. C. M. GALLI, "Teología iberoamericana en lengua castellana", en L. ARANGUREN - F. PALAZZI (eds.), *Nuevos signos de los tiempos. Diálogo teológico ibero-latino-americano* (San Pablo, Madrid 2018) 67-103, esp. 91-98.

¹¹ Cf. C. M. GALLI, "Eduardo Pironio, teólogo", *Teología* 79 (2002) 9-42, esp. 35-38.

¹² Cf. M. ARIAS REYERO, *Curso fundamental de cristología* (Paulinas, Santiago de Chile 1981); "Una teología de la salvación", en AA. VV., *La cristología en el contexto de la nueva evangelización* (Paulinas, Buenos Aires 1992) 7-28.

crisológicos y trinitarios¹³ y fue dos veces decano de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Zañartu promovió los estudios patrísticos y participó de la Comisión Teológica Internacional (1997-2002). Rodrigo Polanco, especialista en patrología de la misma generación de Fernández, expresó:

El estudio de los Padres de la Iglesia, promovido por el Dr. Sergio Zañartu, ha aportado un mayor grado de profundidad investigativa y un desarrollo temático patrístico de mayor especificidad. Esto se ha logrado por dos vías: por medio de los seminarios especializados en patrología, que desde 1980 hasta 1999 alcanzan a catorce; y también por medio de las tesis de licencia, realizadas en temas patrísticos, que desde 1972 al presente llegan a veinte. Ciertamente, ha sido la sabiduría de los Padres, que dimana del P. Sergio, la que ha fructificado en este concienzudo y enriquecedor estudio y aporte de los Padres de la Iglesia a la teología que cultiva nuestra Facultad. Sin la presencia e impulso del homenajeado en estos años, no se podría comprender el gran vigor alcanzado por los estudios patrísticos. Gracias a la contribución lograda por la dedicación del profesor Zañartu, con su interés y su ciencia de los Padres, han surgido también discípulos que continúan con la proyección teológico-patrística. El número de los académicos de la Facultad con doctorado en temas o en la especialidad de patrología alcanza a seis profesores. El P. Sergio fue el primero en abrir esta ruta, secundado por la profesora Anneliese Meis, quien —según expresión del propio homenajeado— se ha convertido en «la madre de los estudios patológicos en nuestra Facultad»¹⁴.

¹³ Cf. S. ZAÑARTU, *Historia del dogma de la Encarnación desde el siglo V al VII* (Universidad Católica de Chile, Santiago 1994); “Aproximaciones a la cristología de Ignacio de Antioquía”, *Teología y Vida* 24 (1975) 222-228; “«Las naturalezas de las cuales, en las cuales y las cuales es el Cristo». Máximo el Confesor como culminación de un proceso de inculturación cristológica en torno a los conceptos de *Physis* e *Hypostasis*”, *Teología* 59 (1992) 21-55; “Reflexiones sobre la fórmula dogmática del Concilio de Calcedonia”, *Teología y Vida* 39 (1998) 155-184; “El estudio de los Padres de la Iglesia en la Facultad de Teología desde 1967 hasta el presente. Impresiones”, *Teología y Vida* 40 (1999) 439-444.

¹⁴ R. POLANCO, “Homenaje al Padre Sergio Zañartu Undurraga, s.j.”, *Teología y Vida* 42 (2001) 233-238.

La Hna. Dra. Anneliese Meis escribió muchos estudios sobre teólogos, filósofos y místicos antiguos, medievales y contemporáneos. La cantidad y calidad testimonian una tradición patológica institucional, que sigue en las nuevas generaciones y es una diferencia específica de la Facultad de Santiago¹⁵.

Este diálogo muestra las riquezas de la obra de Samuel Fernández, situándola en varios contextos cristológicos, lo que ayuda a valorar su aporte para descubrir a Jesús en nuestro hoy y desde el ayer. Por eso la reflexión tiene un ritmo ondulante entre panoramas generales y análisis particulares. Sigo cinco pasos orientados a 1) fijar la mirada en Jesucristo como centro determinante y entraña del cristianismo; 2) sintetizar la renovación de la cristología contemporánea; 3) mostrar la correlación entre los grandes misterios de Cristo, Dios y el ser humano; 4) resumir y valorar la presente obra en el marco de los estudios cristológicos; 5) pensar el diálogo entre la fe y la razón en el método teológico de la cristología. Lo propio de cada momento ayuda a señalar valores de la obra analizada.

1. JESUCRISTO, CENTRO DETERMINANTE Y ENTRAÑA DEL CRISTIANISMO

La obra de Fernández centra la mirada en Jesucristo. En esto sigue el consejo del padre Alberto Hurtado, sj, a quien estudió y cuya obra inédita editó¹⁶. Su primera cristología cita al santo chileno: “Le pregunté al Padre Hurtado en qué área de la teología me

¹⁵ Algunos artículos de A. MEIS: “El *Desiderium naturale* según Orígenes, *De Principiis* II 11, 1-7”, *Teología y Vida* 55 (2014) 29-44; “La influencia de Gregorio Magno en Alberto Magno”, *Teología y Vida* 60 (2010) 345-364; “Sobre la teología mística de Dionisio”, *Anales de la Facultad de Teología* 59/2 (2008) 13-151; “Die Verborgenheit Gottes im Hohenliedkommentar Gegors von Nyssa und ihre Rezeption durch Pseudo-Dionysius Areopagita”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 77 (2001) 73-107; “La paradoja del hombre según Gregorio de Nisa”, *Teología* 63 (1994) 7-36.

¹⁶ S. FERNÁNDEZ EYZAGUIRRE (ed.), *Escritos inéditos del Padre Hurtado SJ*, 6 vols. (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2002ss.).

recomendaba especializarme, él me respondió: «Especialízate en Jesucristo» (P. José Correa, SI)¹⁷.

“Fijemos la mirada en Jesús, el iniciador y el consumidor de nuestra fe” (Hb 12,2)¹⁸. Cristo es el centro del cristianismo. En la misma generación que Hurtado, Romano Guardini afirmó que no hay una determinación abstracta de la esencia del cristianismo, sino que se halla en una Persona concreta, Jesucristo. Este pensador, que contribuyó a recuperar el nivel cultural del catolicismo alemán y fue un precursor del Concilio Vaticano II¹⁹, acentuó “la diferenciación de lo cristiano”, una posición que influyó en Joseph Ratzinger, quien lo reconoció como un maestro de pensamiento y de vida²⁰.

Guardini destacó la singularidad de Jesús ante los profetas de Israel que lo precedieron, y los apóstoles de la Iglesia que lo siguieron; ante Moisés y Mahoma, en el monoteísmo abrahámico, y ante Buda y Confucio, del mundo religioso oriental. Estas grandes figuras religiosas evitaron insertarse en la revelación o la luz que comunicaban. Jesús, en cambio, se implica en su mensaje, centrado en el reino de Dios que llega a través de sus palabras y sus obras, y de su misma persona. “Moisés no es el judaísmo y Buda no es el budismo; en cambio, Cristo es el cristianismo”²¹.

En Jesús se unen el mensajero y el mensaje. San Juan presenta al Hijo-Verbo de Dios encarnado como *el revelador del Padre*. Jesús se presenta con el solemne sujeto teologal “Yo soy” y un predicado con tres términos: “el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6)²². En el cuarto

¹⁷ S. FERNÁNDEZ EYZAGUIRRE, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo*, 5.

¹⁸ Cf. C. M. GALLI, “Recomenzar nuestro camino en, desde y hacia Cristo. Una cristología del camino, el encuentro y el desborde”, *Teología (Buenos Aires)* 138 (2022) 9-44.

¹⁹ Cf. C. M. GALLI, “Tres precursores de la eclesiología conciliar del Pueblo de Dios”, *Teología* 52 (1988) 171-203.

²⁰ Cf. J. RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)* (Encuentro, Madrid 1997) 55.

²¹ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología I. El camino* (BAC, Madrid 2005) 130.

²² Cf. L. RIVAS, *El Evangelio de Juan* (San Benito, Buenos Aires 2005) 386-393; I. DE LA POTTERIE, *La Verdad de Jesús. Estudios de cristología joanea* (BAC, Madrid 1979) 107-144; R. BROWN, *El Evangelio según Juan XIII-XXI*, vol. II (Cristiandad, Madrid 1979) 861-883.

evangelio el “Yo soy” está usado en forma absoluta como fórmula de identificación personal (Jn 8,24.58; 13,19; 6,20; 18,5); y con predicados que expresan su misión salvadora (Jn 6,35; 8,12; 10,7.10; 11,25; 15,1). Una vez habla del camino (Jn 14,4-6) si bien la imagen del camino que Jesús sube y baja es básica para su cristología (Jn 13,1)²³. Este simboliza la mediación de Jesús al Padre. La autorrevelación responde a la pregunta de Tomás: “¿Cómo vamos a conocer el camino?” (Jn 14,5). Y la respuesta es: “Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6). “Tomás le dijo: «Señor, no sabemos a dónde vas. ¿Cómo vamos a conocer el camino?» Jesús respondió: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre, sino por mí»” (Jn 14,5-6). Él no dice yo muestro el camino, sino yo soy el camino; no dice yo enseño la verdad, sino yo soy la verdad; no dice yo traigo la vida, sino yo soy la vida.

Jesús es el revelador del Padre y el donador del Espíritu. Su autopresentación identifica sujeto y predicado, anunciador y anuncio, evangelizador y evangelio²⁴. Con esta pretensión de autoridad toma distancia de figuras religiosas que señalaron el camino, enseñaron la verdad o trajeron la vida²⁵. Jesús es el camino (*hodós*) que lleva a la verdad (*alêtheia*) y la vida (*zôê*). La *zôê* es la vida de Dios que Cristo comunica (Jn 3,36; 5, 26; 6,57). “El que cree en mí, aunque muera, vivirá” (Jn 11,25)²⁶.

Jesús invita a adherirse totalmente a su persona e interpela diciendo: “Creen en Dios, crean también en mí” (Jn 14,1). El texto griego usa la preposición *eis* que significa “en” con referencia al lugar en donde se está, y “hacia” con vistas a la dirección a la que se vuelven los ojos o se encaminan los pasos. La Vulgata consigna *in* con el doble sentido de en/hacia. La fe no es solo creer que Él existe (*credere Christum*), o lo que revela (*credere Christo*), sino “creer hacia

²³ Cf. H. LONA, *Jesús según el anuncio de los cuatro evangelios* (Claretiana, Buenos Aires 2009) 275. El tema está desarrollado por el biblista argentino en el libro *Caminando con Lucas* (Don Bosco, Buenos Aires 2020).

²⁴ Cf. G. NÁPOLE, “Jesucristo plenitud de la revelación”, *Teología* 99 (2009) 249-266, esp. 265.

²⁵ Cf. R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo* (Cristiandad, Madrid 1984) 51.

²⁶ Cf. L. RIVAS, “Para que tengan vida...”, *Teología* 95 (2008) 91-110, esp. 105-106.

Cristo" (*credere in Christum*), recorrer el camino de la existencia con, en y hacia Él, y entregarse a Él, sentido y fin de la vida.

Jesús provoca esa decisión personal, que configura lo que Guardini, décadas antes de Joaquin Jeremias, llamó "la pretensión de Jesús". Años después, este gran exégeta protestante expresó que "si Jesús mismo tenía conciencia de ser quien nos trae la salvación, ello significa que el testimonio acerca de sí mismo era *parte integrante* de la buena nueva anunciada por Él"²⁷. Esa pretensión –de revelación, autoridad, fe, seguimiento, misión– es la base de lo que biblistas como Rudolf Bultmann y Hans Conzelmann llamaron la "cristología implícita o indirecta", expresada en los gestos y las palabras de Jesús que cubren su trayectoria hasta la muerte. Volviendo a Guardini, deseo recoger su síntesis:

El cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una interpretación de la vida. Es esto también, pero nada de ello constituye su esencia nuclear. *Su esencia está constituida por Jesús de Nazaret*, por su existencia, su obra y su destino concreto; es decir, por una personalidad histórica... *No hay ninguna determinación abstracta de esa esencia*. No hay ninguna doctrina, ninguna estructura fundamental de valores éticos, ninguna actitud religiosa ni ningún orden vital que pueda separarse de la persona de Cristo y del que, después, pueda decirse que es cristiano. *Lo cristiano es Él mismo*, lo que a través de Él llega al hombre y la relación que, a través de Él, puede mantener el hombre con Dios²⁸.

Tal afirmación conduce a hablar de Cristo como centro, o afirmar el cristo-centrismo, un término que Guardini cuestiona en ese ensayo de 1929 porque, tal vez, tenía presente formas del cristocentrismo de su tiempo que no le convencían, o prefería emplear expresiones neotestamentarias que presentan a Jesús como el camino y el mediador²⁹. Pero son muchos los que afirman, entre ellos Hans Urs von Balthasar, que Jesucristo es "el centro de la *Weltanschauung*

²⁷ J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento*, I. La predicación de Jesús (Sígueme, Salamanca 1974) 296.

²⁸ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, 19 y 103; cf. A. ESPEZEL, "La cristología de Romano Guardini", *Communio (Argentina)* 2 (1994) 77-94.

²⁹ Cf. R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, 51-55. 100.

cristiana” formulada por Guardini.³⁰ La palabra “centro” aplicada a Jesús tiene varios significados y no se reduce a situarlo en una ubicación estática, sino que incluye su dinamismo mediador en la creación y la salvación, e implica que el cristo-centrismo no se entiende de forma absoluta sino relacional y trinitaria. Para la intuición teológica de Guardini, Cristo es indisoluble de su unión con Dios, porque es su Hijo y lo revela como Padre.

La doctrina de Jesús es doctrina del Padre. Pero no como un profeta que recibe y da a conocer la revelación, sino en el sentido de que su punto de partida se halla en el Padre, pero, a la vez, también en Jesús. Y en Jesús de una manera que solo a Él le es propia y que *determina su más profunda esencia: por el hecho de ser el Hijo del Padre*. Jesús puede enseñar la verdad porque «está con el Padre y el Padre está con Él» [...] Cristo no habla solo con palabras, sino con todo su ser. *Todo lo que Él es, es revelación del Padre*³¹.

La determinación cristológica-trinitaria de la esencia de la fe y de la religión cristiana tiene su traducción moral en la caridad. El cristianismo es la religión del amor en el sentido de que es “la religión del amor a Cristo y, a través de Él, del amor dirigido a Dios, así como a los otros hombres”³².

Guardini influyó en Benedicto XVI y en Francisco. Ratzinger muestra la existencia filial de Jesús porque “Jesús es totalmente «relacional», todo su ser no es otra cosa que pura relación con el Padre”³³. Esa relación singular está en el centro de su ser y su hacer. “La dimensión cristológica, esto es, el misterio del Hijo como revelador del Padre, la «cristología», está presente en todas las palabras y obras de Jesús”³⁴. La relación del Hijo con el Padre es el

³⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini. Riforma dalle origini* (Jaca Book, Milano 1970) 37.

³¹ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, 60-61.

³² R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, 105.

³³ J. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Planeta, Buenos Aires 2007) 94. Fernández reconoce que la obra de aquel Papa despertó mucho interés para conocer a Jesús (cf. LOC 7).

³⁴ Cf. RATZINGER - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret, I*, 30.

centro de la cristología del papa bávaro³⁵. También Francisco abreva en la *Denkform* guardiniana, sobre todo en la teoría de las oposiciones polares³⁶. No se ven aún estudios detallados sobre su enseñanza cristológica, marcada por San Ignacio de Loyola³⁷.

Lo que Guardini y autores alemanes denominan “esencia”, González de Cardedal, aprovechando la expresividad de la lengua castellana, llama *la entraña del cristianismo*. Es una palabra cargada de reminiscencias bíblicas porque creemos en “la entrañable misericordia de nuestro Dios” (Lc 1,78). Cristo revela las entrañas amorosas del Padre, y es el corazón entrañable del cristianismo.

La pregunta cristológica central del Nuevo Testamento es precisar cuál es la relación de Jesús con Dios [...] Jesús es la entraña de Dios, porque viene del *kólpos* del Padre (Jn 1,18: seno), donde ha estado siempre [...] La relación del Unigénito revelador con el Padre revelado es de orden ontológico [...] *Jesús está en el seno del Padre y es la entraña del Padre, como su redoble filial*”³⁸.

Fernández se ubica en este vasto movimiento de la Iglesia contemporánea que concentra la mirada de la fe en Jesús. Su aporte a la difusión de la cristología es fruto de la investigación de las fuentes cristianas antiguas. Su primer libro, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo*, está centrado en la cristología previa al Nuevo Testamento y en sus continuidades, y estudia, la enseñanza cristiana antes del Nuevo Testamento, cuando se constituyó la cristología. El

³⁵ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “«Jesús de Nazaret» de Ratzinger - Benedicto XVI: génesis, estructura y sentido de un libro y un testamento”, *Salmanticensis* 55 (2008) 83-123, esp. 97.

³⁶ Cf. C. M. GALLI, “Pensar conjuntamente en teología y en filosofía. Un estilo dialogal, itinerante, integrador”, *Teología* 129 (2019) 9-65, esp. 43-48.

³⁷ No conozco estudios sobre la cristología de Francisco. Nos acercamos al tema en dos obras editadas en Italia y traducidas al español: P. CODA, *La Iglesia es el Evangelio. Fuentes de la teología de Francisco* (Ágape, Buenos Aires 2018); C. M. GALLI, *La mariología del Papa Francisco. Cristo, María, la Iglesia y los pueblos* (Ágape, Buenos Aires 2018).

³⁸ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1998) 75-76.

texto contribuye al conocimiento histórico de Jesús y del inicio de la religión cristiana.

2. LA RENOVACIÓN DE LA CRISTOLOGÍA DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

La conciencia acerca de la centralidad de Cristo tiene un hito decisivo en el Concilio Vaticano II. Este fue un Concilio sobre la Iglesia, que impulsó la renovación eclesial y llevó a reformular la eclesiología en la teología dogmática, cuando antes se ubicaba –y se sigue situando– en la teología fundamental. Si bien no promulgó documentos dedicados exclusivamente a los misterios de Dios y de Cristo, expresó la centralidad del Señor de muchas formas. La primacía de Cristo se simboliza en un rito que se hacía en el inicio de cada sesión en el aula conciliar: entronizar el Evangelio. Henri de Lubac desentraña el significado de ese gesto: “El Evangelio es Cristo. Cristo, figurado en el Libro, preside desde su trono: toda luz viene de Él”³⁹. La “presencia” actual de Cristo es una clave conciliar⁴⁰.

El más completo estudio sobre el tema presenta al Concilio como un acontecimiento cristológico y luego analiza las cuatro constituciones⁴¹. Cristo está presente a través de los discursos de los papas Juan XXIII y Pablo VI; en su novedosa forma de teologizar a partir de las fuentes bíblicas y patrísticas⁴²; en la dimensión cristológica de sus textos sobre la Iglesia y el ser humano; en su incipiente cristocentrismo trinitario presentando a las personas divinas en la historia de la salvación; en sus orientaciones pastorales. Allí, “la cristología de la tradición eclesial está tan presente que bien

³⁹ H. DE LUBAC, “Introducción”, en G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, vol. I (Flors, Barcelona 1966) XXXIV.

⁴⁰ Cf. C. M. GALLI, “Cristo, por su Espíritu, en su Iglesia y en el hombre. Centralidad de Cristo y nexos entre sus diversas presencias según el Concilio Vaticano II”, en V. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI (dir.), *Presencia de Jesús. Caminos para el encuentro* (San Pablo, Buenos Aires, 2007) 9-63.

⁴¹ Cf. S. GIL CANTO, *Cristo en el Concilio Vaticano II. Una relectura a los cincuenta años* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2015) 469-491.

⁴² Cf. Y. CONGAR, *Situación y tareas de la teología hoy* (Sígueme, Salamanca 1970) 51-70.

puede decirse que es la columna vertebral que sostiene toda la reflexión sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo”⁴³.

El Concilio dispuso renovar los estudios teniendo por centro a Cristo: “Articular más adecuadamente las disciplinas filosóficas y teológicas para que concurran armoniosamente a abrir más y más las mentes de los alumnos al misterio de Cristo” (OT 14). Declaró, además:

Las otras disciplinas teológicas deben ser [como la dogmática] igualmente renovadas por medio de un contacto más vivo con el misterio de Cristo (*ex vividiore cum Mysteriorum Christi contactu*) y la historia de la salvación (OT 16).

El texto se refiere al conocimiento por contacto, porque el tacto es uno de los sentidos espirituales más intensos. La fe es ver, oír y tocar a Jesús porque “la Palabra se hizo carne” (Jn 1,14) y “la vida se hizo visible” (1 Jn 1,2). Los cristianos anunciamos “lo que hemos tocado con nuestras manos acerca de la Palabra de vida” (1 Jn 1,1). El verbo *contingere* significa no solo tocar sino también, figurativamente, entrar en una relación personal. El *mysterium Christi* es el *locus* vital para entender la fe y renovar el pensamiento. El ámbito académico debe garantizar la comunión con Cristo para hacer teología y articularla con la filosofía, procurando la enseñanza orgánica de ambos saberes⁴⁴.

En 1964, antes de la tercera sesión, Pablo VI publicó la encíclica *Ecclesiam suam*, como un prelude sinfónico del gran poema que los padres conciliares iban a entonar⁴⁵. Allí ya manifestó la centralidad de

⁴³ J. VIDAL TALÉNS, “Actualidad de la cristología que sostuvo y alentó el Concilio Vaticano II”, en XL SEMANA DE ESTUDIOS TRINITARIOS, *Trinidad y comunión* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2008) 93.

⁴⁴ Cf. FRANCISCO, *Constitución Apostólica «Veritatis gaudium» sobre las universidades y facultades eclesiales* (Vaticano, 2017) Proemio y Art. 53; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El don de la vocación presbiteral. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (Paulinas, Madrid 2016) 61-73.

⁴⁵ Declaración de Mons. P. Felici, citada por S. MADRIGAL TERRAZAS en “El Concilio en pleno ejercicio: crónica de la tercera sesión”, en *Vaticano II: Remembranza y actualización* (Sal Terrae, Santander 2002) 91-117, 98.

Cristo en la Iglesia⁴⁶. La encíclica se refiere a “su” Iglesia, la Iglesia de Cristo. Solo el “Yo” de Jesús puede llamarla “mi” Iglesia (Mt 16,18), mientras que los otros miembros de su Cuerpo decimos “nosotros”, expresándonos con la primera persona del plural porque estamos insertos y unidos en Él⁴⁷. La Iglesia está llamada a hacer un acto de conciencia refleja para mirarse en el espejo de Cristo y descubrir la imagen que el Señor quiere de ella, a quien constituye como su Cuerpo y ama como su Esposa. La autoconciencia de la Iglesia debe centrarse en la presencia viva de Cristo: “Ella tiene necesidad de reflexionar sobre sí misma; tiene necesidad de sentirse vivir [...] tiene necesidad de experimentar a Cristo en sí misma” (ES 27). De la mayor conciencia de la centralidad de Cristo nace el impulso vital de la renovación eclesial.

Brota por ello una necesidad generosa y casi impaciente de renovación, esto es, de enmienda de los defectos que esa conciencia denuncia y rechaza, como un examen interior en el espejo del modelo que Cristo nos dejó de Sí (ES 12).

El Concilio asumió y promovió una multiforme reflexión teológica. Antes del Vaticano II, la principal renovación se concentró en la temática eclesiológica, que alcanzó su culmen en la trilogía conciliar formada por *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* y *Ad gentes*, a partir de las fuentes de las que vive la Iglesia: la Palabra –*Dei verbum*– y la Liturgia –*Sacrosanctum Concilium*–. Eso fue fruto de la renovación en la forma de hacer teología en el siglo XX, combinando la dimensión histórica y la perspectiva sistemática⁴⁸, aprovechando la vuelta a las fuentes (*ad fontes*) y la puesta al día (*aggiornamento*)⁴⁹.

Los mil quinientos años del Concilio de Calcedonia en 1951 fueron el detonante para impulsar un fuerte proceso renovador en la

⁴⁶ J. RAMOS GUERREIRA, “El cristocentrismo en la reflexión eclesiológica de Pablo VI”, *Diálogo Ecu­mé­ni­co* 24 (1989) 5-40 y 249-288.

⁴⁷ Cf. K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus* (Patmos, Düsseldorf 131957) 32.

⁴⁸ Cf. W. KASPER, *Unidad y pluralidad en teología. Los métodos dogmáticos* (Sígueme, Salamanca 1969); “Situación y tareas de la teología sistemática”, *Teología e Iglesia* (Herder, Barcelona 1989) 7-27.

⁴⁹ Cf. CH. THEOBALD, *La réception du concile Vatican II. I. Accéder a la source* (Cerf, Paris 2009) 697-699.

crisología. El símbolo del cambio fue el famoso artículo programático de Karl Rahner, "Calcedonia: ¿un fin o un comienzo?", publicado al comienzo del tomo tercero de la obra colectiva *El Concilio de Calcedonia. Historia y presente*⁵⁰. Rahner planteó grandes temas al debate, como la interpretación de la definición dogmática, la relación entre la persona de Cristo y la soteriología, la teología de los misterios de Jesús, el vínculo entre crisología y antropología, las condiciones para la credibilidad de Jesús, etc. El aniversario crisológico y el dogma de la Asunción, un año antes, también motivaron el debate mariológico⁵¹. Del lado bíblico, sabemos del proceso que impulsaron los discípulos y los críticos de la hermenéutica existencial de Rudolf Bultmann, la segunda ola de la investigación sobre el Jesús histórico, simbolizada en Ernst Käsemann y Günther Bornkamm, que había instalado definitivamente el estudio de la historia y el destino de Jesús, y también los planteos posteriores, resumidos en *The Third Quest*, que nuestro autor conoce bien (LOC 161-168).

El Vaticano II dio un fuerte impulso a la renovación de la crisología. Esto llevó a comprenderla como una dimensión coextensiva a toda la teología cristiana, en la forma de una crisología extendida, y como un contenido central de la teología, en la forma de una crisología concentrada. En el ámbito de la teología sistemática se dio forma a un renovado tratado *De Christo* que, entre otros cometidos, debió superar dos desdoblamientos. El primero, se daba entre la perspectiva de la teología fundamental, que pasaba del *De revelatione* al *De Christo legato divino* y al *De Ecclesia*, y la mirada de la teología dogmática. Esta, además, sufría la escisión entre el estudio de la ontología de la persona del Señor en el tratado *De Verbo incarnato* y la soteriología de su obra en el *De Deo redemptore*. Los estudios ayudaron a profundizar que el Salvador es la salvación y por eso la

⁵⁰ Cf. A. GRILLMEIER - H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, vols. I-III (Echter, Würzburg 1951-1954). El texto de K. Rahner se encuentra en el vol. 3 de esta obra colectiva, en las páginas 3-49.

⁵¹ Cf. Y. CONGAR, "María, la Iglesia y Cristo. Para una celebración ecuménica del centenario de Calcedonia", en *Cristo, María y la Iglesia* (Estela, Barcelona 1964) 9-41.

soteriología es una dimensión fundamental de la cristología. Frente a la división trazada por la escolástica moderna y la dogmática protestante entre la persona de Cristo, en sí misma, y su obra salvadora para nosotros, la teología contemporánea afirma la unidad entre cristología y soteriología como dos caras de la misma realidad⁵². La nueva conciencia de la centralidad de Cristo en la historia y la fe permitió asumir aportes innovadores previos al Concilio⁵³, e integrar el enfoque ontológico y el salvífico⁵⁴. Hay excelentes panoramas de la inmediata cristología postconciliar⁵⁵. Esa reflexión poliédrica no tiene equivalentes con otras épocas. Entonces hubo numerosos estudios de las fuentes porque se multiplicaron los trabajos de cristología bíblica, patristica, dogmática, medieval, litúrgica, mística, fundamental, dogmática. Se desplegaron enfoques que generaron cristologías caracterizadas con diversos adjetivos: existencial, trascendental, cósmica, evolutiva, teologal, trinitaria, pneumatológica, escatológica, soteriológica, liberadora, kerigmática, pastoral, inculturada, sacramental, eucarística, espiritual, entre otras.

⁵² Cf. E. BRITO, *Accés au Christ*, I (Peeters, Leuven 2020) 20-24; W. KASPER, *Renovación a partir de los orígenes* (Sal Terrae, Maliaño 2022) 59-98; G. URIBARRI, *El Hijo se hizo carne. Cristología fundamental* (Sígueme, Salamanca 2022) 48-53.

⁵³ Cf. A. GRILLMEIER, "La imagen de Cristo en la teología católica actual", en AA. VV., *Panorama de la teología actual* (Guadarrama, Madrid 1961) 335-376; R. LACHENSCHMID, *Cristología y soteriología*, en H. VORGRIMLER - R. VAN DER GUCHT, *La teología en el siglo XX*, III (Herder, Barcelona 1974) 68-96.

⁵⁴ Cf. Y. CONGAR, "Cristo en la economía salvífica y en nuestros tratados dogmáticos", *Concilium* 11 (1966) 5-28; P. HÜNERMANN, "Acerca del marco comprensivo de la cristología", en AA. VV., *Vigencia del filosofar. Homenaje a Héctor D. Mandrioni* (Paulinas, Buenos Aires 1991) 293-306.

⁵⁵ Cf. W. KASPER - A. SCHILSON, *Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe* (Herder, Freiburg 1974) 133-151; W. KASPER, "Panorama de cristología", *Selecciones de Teología* 58 (1976) 95-107; B. SESBOÛÉ, "Esquisse critique d'une théologie de la Rédemption", *Nouvelle Revue Théologique* 106 (1984) 801-816 y 107; *Ibid.*, (1985) 68-86; B. FORTE, *Jésus de Nazareth. Histoire de Dieu et Dieu de l'histoire* (Cerf, Paris 1984) 11-56; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, "La cristología en los últimos treinta años", en *Jesús de Nazaret. Aproximación a la cristología* (BAC, Madrid 1993) XXIII-LXIV; J. DUPUIS, *Introducción a la cristología* (Verbo Divino, Navarra 1994) 27-62.

En el postconcilio la cristología se deslizó hacia muchas vertientes, lo que llevó a destacar “el movimiento cristológico en la segunda mitad del siglo XX”⁵⁶. Bernard Sesboué publicó un libro que reúne y articula las notas bibliográficas que hizo de 1968 a 1996 en el *Bulletin de Christologie*, de la revista *Recherches de science religieuse*. Fue tal la cantidad y la calidad de publicaciones, que el autor titula su obra *Les “trente glorieuses” de la christologie (1968-2000)*. De entrada, brinda una síntesis que comienza en los años cuarenta, destaca el papel del Concilio y su crónica llega hasta el fin de siglo⁵⁷. Tiene una información completísima y juicios fundados sobre todas las obras cristológicas.

En esa etapa hubo algunas lecturas reduccionistas, tanto en Europa como en América, pero otras muchas síntesis integradoras. Grandes teólogos articularon perspectivas para “una cristología integral”⁵⁸. Por ejemplo, en la senda de la espiritualidad ignaciana y en diálogo con la tridimensionalidad hegeliana –espíritu subjetivo, objetivo, absoluto– el gran teólogo cubano-belga Emilio Brito integró sistemáticamente muchas cuestiones expresadas en los binomios: Jesús de la historia y Cristo de la fe; cristología y soteriología; cristología descendente y ascendente; teología y antropología⁵⁹.

⁵⁶ B. SESBOÛÉ, “Christ/Christologie”, en J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de Théologie* (PUF, Paris 1998) 226.

⁵⁷ Cf. B. SESBOÛÉ, *Les “trente glorieuses” de la christologie (1968-2000)* (Lessius, Bruxelles 2012) 5-20.

⁵⁸ Basta señalar los siguientes trabajos de algunos miembros de la CTI sobre algunas cuestiones de aquellos años: L. LADARIA, “Cristología del Logos y cristología del Espíritu”, *Gregorianum* 61 (1980) 353-360; Y. CONGAR, “Pour une christologie pneumatologique”, en ID., *Je crois en l’Esprit Saint*, III (Cerf, Paris 1983) 219-228; W. KASPER, *Teología e Iglesia* (Herder, Barcelona 1989) 266-321; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cuatro poetas desde la otra ladera. Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde. Prolegómenos para una cristología* (Trotta, Madrid 1996) 537-630.

⁵⁹ Cf. E. BRITO, “Gloria Unigeniti. Pour une christologie post-hégélienne”, en *La christologie de Hegel. Verbum crucis* (Beauchesne, Paris 1983) 535-656, que integra una pluralidad de perspectivas en cuatro dimensiones: arqueológica, epifánica, dramática, escatológica. Del mismo autor, cf. “Hegel y los temas de la cristología”, *Stromata* 33 (1977) 321-340; “Le modèle hégélien des christologies contemporaines”, *Communio (Francia)* 2/2 (1977) 84-92; “La cristología de los «Ejercicios» ignacianos y la filosofía hegeliana de la religión”, *Stromata* 35 (1979) 167-194; “La christologie de

Recientemente, nos entregó una verdadera monumental *summa* cristológica en dos volúmenes⁶⁰.

El factor principal y el denominador común del movimiento cristológico del siglo XX fue el retorno masivo a la Sagrada Escritura, sobre todo al Nuevo Testamento, y a partir de allí, un renovado estudio de la teología patrística y la tradición dogmática de la Iglesia antigua. La enseñanza cristológica de los concilios ha sido comprendida como la interpretación eclesial de los textos bíblicos, como obras reguladoras que se apoyan y explican los libros fundantes y fundadores de la Palabra de Dios⁶¹.

Las dos obras de Samuel Fernández se sitúan en el contexto inmediato de la renovación bíblica y patrística de la cristología. La cristología bíblica desentraña la revelación plena de Dios en Cristo. Se basa en los estudios de los orígenes cristianos y, sobre todo, en los comentarios al Nuevo Testamento. En el libro *Jesús*, nuestro autor manifiesta que conoce la obra de los exégetas católicos R. Schnackenburg, J. León-Dufour, H. Schürmann, R. Brown, J. Fitzmyer, J. Gnilka, J. Meier, R. Penna, y otros. Aquí destaco la citación de la obra de Martin Hengel⁶², y la cercanía con las posiciones expuestas por James Dunn con relación a la memoria de Jesús⁶³, y por Larry Hurtado acerca del culto a Jesús⁶⁴. Ambos autores han ayudado

Hegel et la forme de la christologie", en *Hegel et la tâche actuelle de la christologie* (Lethielleux, Namur 1979) 61-98.

⁶⁰ Cf. Cf. E. BRITO, *Accés au Christ*, I-II (Peeters, Leuven 2020).

⁶¹ Cf. B. SESBOÛÉ, *Les "trente glorieuses" de la christologie*, 12-14, 445-448.

⁶² Entre ellas, cf. M. HENGEL, "Christology and New Testament Chronology", en *Between Jesus and Paul. Studies in the Earliest History of Christianity* (Minneapolis, 1983) 30-47; *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeo-helenista* (Sígueme, Salamanca 1978). Fernández no cita el significativo estudio de este exégeta alemán de comienzos de los años setenta, M. HENGEL, *Was Jesus Revolutionär?* (Calwer, Stuttgart 1970).

⁶³ Cf. J. D. DUNN, *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación sobre Jesús histórico ha olvidado* (Salamanca, Sígueme 2006). Véase *Jesus Remembered* (Cambridge 2003), previo a su traducción castellana por Sígueme.

⁶⁴ Cf. L. HURTADO, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity* (Cambridge 2003). Se publicó en castellano, al año del libro de Fernández. como *Señor Jesucristo. La devoción a Jesús en el cristianismo primitivo* (Sígueme, Salamanca

a conocer lo que Fernández llama la “cristología implícita” en la vida de la primera Iglesia de los orígenes, es decir, en el período que va desde la pascua de Jesús a los primeros escritos de San Pablo. El centro de su tarea en el libro *Jesús* es sacar a la luz y poner el foco en la comprensión de Jesús presente en el kerigma, el culto, la misión y el martirio en las primeras comunidades cristianas, alcanzando incluso los relatos sobre la pasión de Jesús y sobre María (LOC 80-130). Por lo que hace a la oración, destaco el tema de la bendición⁶⁵.

Fernández se mueve a gusto en los orígenes del cristianismo y logra una articulación inteligible entre los datos de la historia y las afirmaciones de la fe (LOC 152-159; DDJ 17-29). Su forma de trabajar tiene ciertas semejanzas con la obra que Rafael Aguirre y su equipo realizan en España, la cual muestra que el relato sobre los orígenes de la Iglesia puede integrar de forma adecuada la investigación del historiador y la mirada del creyente, distinguiéndolas, sin confundirlas, y uniéndolas, sin separarlas.

El cristiano descubre la acción de Dios en la historia. Esa acción divina no elimina los factores que juegan en todos los procesos históricos. “Siempre será necesario el diálogo y el contraste entre quienes contemplan el pasado desde perspectivas diversas. Por eso la tarea del historiador es inacabable y hay fenómenos del pasado, especialmente los más cargados de significación para el presente, que tendrán que ser abordados una y otra vez”⁶⁶. El historiador vasco afirma, además:

En principio, el proceso formativo del cristianismo puede ser objeto de estudio de historiadores, antropólogos y sociólogos, independientemente de si son o no creyentes. Digo en principio porque también es verdad que la fe, sin interferir en la lógica ni en el

2008). Se puede ver la síntesis posterior *¿Cómo llegó Jesús a ser Dios?* (Sígueme, Salamanca 2013).

⁶⁵ Cf. C. M. GALLI, “El lenguaje de la bendición a Dios por el don de Jesucristo. De los himnos del Nuevo Testamento al Documento de Aparecida”, en V. M. FERNÁNDEZ - C. M. GALLI (ed.), *“Testigos y servidores de la Palabra”* (Lc 1,2). *Homenaje a Luis Heriberto Rivas* (San Benito, Buenos Aires 2008) 161-218.

⁶⁶ R. AGUIRRE, “El proceso de surgimiento del cristianismo”, en ID., *Así empezó el cristianismo* (Verbo Divino, Estella 2019) 23.

rigor del estudio, puede orientar la investigación hacia ciertos aspectos que para un no creyente son de menor importancia. Lo que hace el creyente es dar una interpretación peculiar de este proceso, una interpretación teológica, verlo como desarrollo del plan de Dios en la historia [...]. Estamos ante una versión de la irrenunciable articulación entre fe y razón; en este caso entre la investigación histórica y la interpretación teológica. La teología, la fe, no puede dictar los resultados a los que tiene que llegar el estudio histórico, pero tampoco este puede cerrarse a una interpretación teológica. Por cierto, tal interpretación no se deduce de la investigación histórica, pertenece a otro ámbito de conocimiento, pero el creyente que lo acepta puede descubrir una coherencia muy particular en el proceso histórico⁶⁷.

La obra de Fernández, siendo fundamentalmente histórica, tiene una enorme dimensión teológica. Hace dialogar la racionalidad histórica y la mirada creyente. Testimonia el aporte de la fe en un mundo en el que las exigencias de la razón y la crítica histórica son parte del paradigma cultural.

La vuelta a las fuentes que nutre la reforma de la Iglesia y de la teología comenzó siendo, en el siglo XIX, vuelta a las fuentes patrísticas, como se nota en la edición de las patrologías de J. P. Migne, en los estudios iniciales de J. A. Möhler y de J. H. Newman y en la colección de textos dogmáticos de H. Denzinger. Un siglo y medio después es impresionante la cantidad de fuentes griegas y latinas publicadas en ediciones críticas en diversas lenguas. Solo menciono dos grandes obras de la historia del dogma cristológico elaboradas por Aloys Grillmeier⁶⁸, y Bernard Sesboué⁶⁹. Grillmeier

⁶⁷ R. AGUIRRE, "El proceso de surgimiento del cristianismo", 26.

⁶⁸ Cf. A. GRILLMEIER, *Cristo en la tradición cristiana* (Salamanca, Sígueme 1997); *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven* (Herder, Freiburg 1975). Sobre los presupuestos teóricos de su hermenéutica, véase *Ermeneutica moderna e cristologia antica. La discussione attuale sulla cristologia calcedonense* (Queriniana, Brescia 1973).

⁶⁹ Cf. B. SESBOÛÉ, *Historia de los dogmas*, vol. I. El Dios de la salvación (Sígueme, Salamanca 1995). En nuestra región, cf. I. GONZÁLEZ (ed.), *El desarrollo dogmático en los concilios cristológicos* (CELAM, Bogotá 1991). Una obra reciente es B. DALEY,

tuvo el proyecto de estudiar toda la documentación cristológica del primer milenio, hasta Gregorio Magno en el Concilio de Frankfurt (794). Lo cumplió casi por completo. Nos dio un método de trabajo científico, una visión completísima, muchos aportes fundados y creativos y un amplio sentido de Iglesia.

Aquí me he limitado deliberadamente a estas dos disciplinas de la renovación cristológica. No puedo ingresar en el conjunto de la cristología sistemática, ni repetir aquí lo que ya dije sobre la cristología latinoamericana, lo que extendería aún más este texto. Aporto a ese diálogo en otros trabajos dedicados a la reflexión inculturada de la teología en América Latina⁷⁰, y a la cristología surgida en nuestra Iglesia con relación a las conferencias generales del episcopado latinoamericano y caribeño⁷¹, y en el marco de la teología de la piedad católica popular y la soteriología de la liberación integral⁷². En la misma línea, he escrito un libro sobre la cristología pastoral de la Iglesia en la Argentina⁷³.

Cristo, el Dios visible. Retorno a la cristología de la edad patristica (Sígueme, Salamanca 2020).

⁷⁰ Cf. C. M. GALLI, "La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio", en CELAM, *El futuro de la reflexión teológica en América Latina* (CELAM, Bogotá 1996) 242-362; "Jesucristo: Plenitud, Centro y Señor de la historia", en R. FERRARA - C. M. GALLI (ed.), *Memoria, presencia y profecía. Celebrar a Jesucristo en el tercer milenio* (Paulinas, Buenos Aires 2000) 67-95.

⁷¹ Entre tantos textos, cf. J. SOBRINO, "La imagen de Cristo en Medellín y Puebla", en *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Trotta, Madrid 1993) 33-39; EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICO-PASTORAL DEL CELAM, *Reflexiones sobre Puebla* (Universidad del Salvador, Buenos Aires 1979) 60-65; J. MEJÍA, *La cristología de Puebla* (CELAM, Bogotá 1979); R. FERRARA, "La verdad sobre Cristo y el hombre", *SEDOI* (Buenos Aires) 39 (1979) 5-15; D. KAPKIN, "La Cristología de Puebla", en AA. VV., *Cristo, el Señor. Ensayos teológicos* (CELAM, Bogotá 1983) 193-230; J. ALLIENDE, *Santo Domingo. Una moción del Espíritu para América Latina* (Patris, Santiago de Chile 1993) 63-177; C. GONZÁLEZ, "El misterio de Cristo en el Documento de Santo Domingo", *Medellín* 74 (1993) 209-240; M. DE FRANÇA MIRANDA, "Jesucristo Salvador en el Documento de Santo Domingo", *Persona y Sociedad* 7 (1993) 86-94; A. CASTELLANO, "Repensar la cristología desde Santo Domingo", *Teología y Vida* 35 (1994) 327-335; A. CADAVID DUQUE, "La cristología del Documento de Aparecida", *Medellín* 131 (2007) 417-446.

⁷² Cf. C. M. GALLI, "Líneas cristológicas de Aparecida", en SECRETARÍA GENERAL CELAM, *Testigos de Aparecida*, vol. I (CELAM, Bogotá 2008) 103-204; C. M. GALLI,

3. CRISTO, DIOS-HOMBRE. CRISTOCENTRISMO TRINITARIO Y HUMANISTA

Desde el inicio, Fernández presenta las relaciones fundamentales de Jesús y las principales cuestiones cristológicas: su identidad divina y humana, su relación al único Dios, su obra de salvación.

Para recorrer la historia de la cristología es importante tener en cuenta cuáles eran los puntos en que se centraban las discusiones. Los problemas conceptuales más importantes que se plantearon –ya desde el inicio de la reflexión acerca de la identidad del Señor Jesús– fueron fundamentalmente tres: ¿Qué se puede afirmar de la divinidad de Cristo para no debilitar el monoteísmo?; ¿Cómo se relaciona lo divino y lo humano en Jesucristo?; ¿Qué relevancia salvífica tienen estas afirmaciones? (DDJ 29).

El enunciado de las cuestiones sobre la identidad de Jesús surge de los autores y documentos antiguos:

Jesucristo no es una mezcla de divinidad y humanidad, no es un semidios ni un semihombre [...]. Cristo no es un hombre con capacidades adicionales, ni un Dios que ha atenuado su divinidad. Comparte la humanidad con nosotros y la divinidad con el Padre (DDJ 188).

En la misma línea se deben tomar las referencias a la relación entre Jesús y la Santísima Trinidad.

El modo de vida de Jesús, por una parte, permite vislumbrar la eterna dinámica de su vida en comunión con el Padre y el Espíritu; y, por otra, muestra que la identidad de Jesús no reside en lo que él es en sí mismo, sino en su relación con el Padre, el Espíritu y nosotros [...]. La eterna identidad relacional del Hijo se despliega de manera histórica en su entrega a nosotros (DDJ 200).

Los puntos analizados se corresponden con los temas centrales de la fe repensados en el postconcilio. De la mano de la cristología se dio

“Der Christus Gottes ist und wohnt in der Stadt”, en M. ECKHOLT - S SILVER (Hg.), *Glauben in Mega-Citys* (M. Grünewald, Stuttgart 2014) 226-274.

⁷³ Cf. C. M. GALLI, *Jesucristo: Camino a la dignidad y la comunión. La cristología pastoral en el horizonte del Bicentenario. De “Líneas pastorales” a “Navega mar adentro”* (Ágape, Buenos Aires 2010).

un desarrollo notable de la doctrina trinitaria de Dios. Incidieron varias causas: la enseñanza conciliar sobre el fundamento trinitario de la Iglesia (LG 2-4) y su misión (AG 2-4); la novedad de la cristología trinitaria a partir del misterio pascual, planteada en 1969 por *Theologie der Drei Tage* de Hans Urs von Balthasar, que se incorporó en *Mysterium salutis*, y *Peut-on connaitre Dieu en Jesus-Christ?* de Ghislain Lafont⁷⁴; esta atención a la Pascua completó la mirada hecha a partir de la Encarnación⁷⁵, y expuso “la estructura trinitaria de la fe cristológica”⁷⁶; el mejor conocimiento de las fuentes y doctrinas trinitarias de la patrística y el medioevo; los debates sobre la unidad y la distinción entre la teología filosófica y la teología revelada trinitaria; el resurgimiento de la pneumatología a partir de la celebración en 1981 de los 1600 años del Concilio de Constantinopla I; el impulso dado a la teología trinitaria por tres encíclicas de san Juan Pablo II –*Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem*– y la estructura trinitaria de la preparación y la celebración del Jubileo de 2000; la reflexión sistemática acerca del misterio de Dios-comunión, como horizonte primero y último de una teología y una ontología personalista y comunal⁷⁷.

La Comisión Teológica Internacional (CTI), creada por Pablo VI en 1969, dedicó importantes estudios a la teología fundamental y dogmática⁷⁸. En ese marco situó los documentos que tratan los

⁷⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, “El misterio pascual”, en J. FEINER - M. LÖHRER, *Mysterium Salutis*. Vol. III/2. Cristo (Cristiandad, Madrid 1969) 143-335; G. LAFONT, *Peut-on connaitre Dieu en Jesus-Christ? Problematique* (Cerf, Paris 1969).

⁷⁵ Cf. P. CODA, *Acontecimiento pascual. Trinidad e historia* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1989).

⁷⁶ M. BORDONI, “Cristología: lectura sistemática”, en G. CANOBBIO - P. CODA (ed.), *La Teología del seculo XX. Un bilancio*. Vol. 2 Prospettive sistematiche (Cittá Nuova, Roma 2003) 5-22, 20.

⁷⁷ Cf. G. GRESHAKE, *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo* (Sal Terrae, Santander 2002); P. CODA, *Para una ontología trinitaria. Si la forma es relación* (Ágape, Buenos Aires 2018).

⁷⁸ Cf. C. M. GALLI, “El Cincuentenario de la Comisión Teológica Internacional. Aportes a la teología fundamental, la cristología y la eclesiología”, *Estudios Eclesiásticos* 376 (2021) 167-192.

misterios de Dios en Cristo y de Cristo en Dios⁷⁹. Son nueve textos, de los treinta editados durante medio siglo: Cuestiones referentes a la cristología (1979); Teología, cristología, antropología (1981); La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión (1985); Cuestiones sobre la teología de la redención (1995); Dios Trinidad, unidad de los hombres. (2014). Los textos referidos a Cristo salvador y la salvación son: Promoción humana y salvación cristiana (1976); Cuestiones actuales de escatología (1992); El cristianismo y las religiones (1997); La esperanza de salvación para los niños que mueren sin bautismo (2007). En el presente quinquenio, la Comisión tomó como uno de sus temas la cuestión trinitaria-cristológica en camino a los 1700 años del Concilio de Nicea en 2025.

Los documentos “Algunas cuestiones de cristología”, y “Teología, cristología, antropología” forman un todo. Su alto nivel muestra que, en su segundo quinquenio (1974-1979), la CTI tuvo grandes exponentes de la teología sistemática, tales como: J. Alfaro, H. von Balthasar, R. Cantalamessa, Y. Congar, O. González de Cardedal, J.-M. Le Guillou, K. Lehmann, G. Martelet, J. Medina, J. Ratzinger, O. Semmelroth, J.-M. Tillard. Desde 1970 algunos exégetas publicaron trabajos sobre Jesús en el Nuevo Testamento, entre ellos, algunos de la CTI: R. Schnackenburg, H. Schürmann, J. Gnilka, Th. Söding. También, varios miembros de la CTI desarrollaron cristologías trinitarias y pneumatológicas, y teologías trinitarias y antropologías teológicas con una fuerte impronta cristológica. Entre esos miembros menciono a J. Alfaro, L. Bouyer, P. Coda, Y. Congar, M. De Franca Miranda, R. Ferrara, B. Forte, A. Gesché, O. González de Cardedal, W. Kasper, L. Ladaria, M.-J. Le Guillou, G. Martelet, J. Ratzinger, Ch. von Schönborn. Entre los nombrados hay dos latinoamericanos, el chileno Jorge Medina y el brasileño Mario De Franca Miranda. En la

⁷⁹ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, “Cuestiones selectas de cristología (1980)”, *Medellín* 7/26 (1981) 262-277; “Theologia - Christologia - Anthropologia. Quaestiones selectae. Altera series (1981)”, *Gregorianum* 64/1 (1983) 5-24; “La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión”, *Teología y Vida* 27/4 (1986) 251-262; “Quaestiones selectae de Deo Redemptore”, *Gregorianum* 78/3 (1997) 421-476. La edición oficial es COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Documenti 1969-2004* (Edizione Studio Dominicano, Bologna 2010); *Documenti 2005-2020*, Id. 2022.

Comisión hubo dos argentinos, que han sido grandes teólogos sistemáticos: Lucio Gera (1969-1974) y Ricardo Ferrara (2004-2009). Allí estoy desde 2014.

El texto sobre algunas cuestiones de cristología puso buenas bases para integrar de forma equilibrada los aportes del conocimiento histórico de Jesús y las afirmaciones dogmáticas que representan la fe de la Iglesia. Después, en 1984, en una forma distinta pero complementaria, la Comisión Bíblica Pontificia publicó *Biblia y Cristología* (1985), que partió de un panorama de las cristologías y desarrolló las columnas de una cristología bíblica⁸⁰. El otro texto de la CTI, “Algunas cuestiones sobre la teología de la Redención” afirma la unidad entre el Salvador y su obra, superando cualquier cesura entre cristología y soteriología. Bernard Sesboüé ya había dado ese paso, integrando las líneas descendentes y ascendentes de la soteriología y dando una síntesis original centrada en la categoría reconciliación⁸¹.

“Teología, cristología, antropología”, de 1981, es uno de los mejores documentos sistemáticos, escrito por un conjunto de estudiosos de la cristología. La cuestión fundamental es la relación del misterio de Cristo *–vere Deus, vere homo–* con la revelación del misterio del Dios único como Trinidad y del misterio del ser humano como *imago Trinitatis* y *filio in Filio*. Empleando de forma análoga el principio calcedoniano, ese texto afirma la unidad en la distinción entre el cristocentrismo y el teocentrismo, porque la economía de Jesucristo revela al único Dios, que es Trinidad de personas. Expresa el vínculo entre la pre-existencia y la pro-existencia de Jesús, entonces desarrollado por H. Schürmann y H. U. von Balthasar. Ese binomio manifiesta que la eterna relación del Hijo con el Padre en el Espíritu es la fuente y el fundamento de su vida y su muerte pascual *pro nobis, pro multis*.

⁸⁰ Cf. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, “Biblia y Cristología”, *Medellín* 14 (1988) 530-565. Antes de ese documento, cf. J. FITZMEYER, *Catecismo cristológico. Respuestas desde el Nuevo Testamento* (Sígueme, Salamanca 1984).

⁸¹ Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo, el único Mediador*, vol. I (Secretariado Trinitario, Salamanca 1990) 41-124.

La CTI siguió la enseñanza conciliar que presenta el misterio de Cristo en sí mismo y en su relación con Dios uni-trino y el hombre creado y recreado. Estos tres misterios están asociados en una frase magnífica del Vaticano II que marcó el camino de la Iglesia, el magisterio y la teología posconciliar. La tercera oración del número 22 de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* dice: “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” (GS 22)⁸². El Hijo amado revela a Dios, el Padre misericordioso, y la vocación del ser humano, hijo e hija, hermano y hermana en Cristo. El misterio del hombre solo se esclarece plenamente a la luz del misterio del Verbo encarnado.

El cristocentrismo conciliar es una línea de fondo que atraviesa la vida, la misión y la enseñanza de la Iglesia católica. Llamo cristocentrismo a la comprensión teologal y teológica de la centralidad de Cristo en nuestra fe. Esta afirmación es compatible con la verdad enseñada por el Catecismo: “El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana [...], la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina” (CCE 234). La concentración cristológica y el desbordamiento trinitario conducen al centro del centro: Jesucristo, centrado en el Padre y centrador por el Espíritu. Por eso me gusta hablar del único centro bipolar de la fe cristiana.

Cristo está centrado en el Padre, al que está unido eternamente en el amor del Espíritu. El centro del centro, la articulación de ambos contenidos centrales de la fe es el contenido de la expresión cristocentrismo trinitario, tomada del Directorio Catequístico General (DCG 99-100). La lectura de esa frase evita que lo trinitario se convierta en un adjetivo del cristocentrismo. Por eso se pueden emplear como equivalentes, manteniendo sus acentos, las fórmulas “monoteísmo trinitario” y “teocentrismo trinitario”, en la medida en que no esfumen la Trinidad de Dios ni la centralidad de Cristo. Si eso

⁸² Cf. L. LADARIA, “El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II”, en R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II: Balance y perspectivas* (Sígueme, Salamanca 1989) 705-714.

sucediera, se caería en un cristocentrismo a-trinitario o en un monoteísmo no cristiano. En el misterio de Cristo, los misterios de Dios y del hombre se piensan y se dicen en reciprocidad.

La centralidad de Cristo vincula orgánica e indisolublemente el teocentrismo y el antropocentrismo. El principio cristocéntrico, “quizás el más importante del magisterio del último Concilio” (DM 1), une el polo divino, teologal, trinitario y teocéntrico, con el polo humano, humanista, antropológico, antropocéntrico⁸³. Cristo integra la centralidad de Dios y del hombre, sin confusión ni división. Esta doctrina está lejos de un cristocentrismo autocentrado, porque Cristo se centra en Dios y en el hombre, y la cristo-logía no gira sobre sí, sino que se abre a una teo-logía y una antro-po-logía⁸⁴.

En Cristo, Dios-hombre, un polo conduce al otro, porque Él está centrado en su Padre por el Espíritu y es el Hijo de Dios hecho hombre. Lo contrario, un Jesús que no tuviera a Dios por Padre, sería solo un hombre para los demás, y la cristología se reduciría a una ética humanista y secular. La originalidad de Cristo está en que es un Centro centrado y centrante, que está centrado y centra en el Padre. Centrarse en el Hijo encarnado, muerto y resucitado, revela, centra y conduce a la Trinidad, el otro polo del único centro de la fe, que compartimos con iglesias históricas y confesiones cristianas.

El Dios-amor funda una *analogía caritatis* que articula amor a Dios y al prójimo. Resumo el corazón de la fe y la teología en dos textos del Nuevo Testamento. El primero, de san Juan, anuncia que Dios es Amor (1 Jn 4,8.16). El segundo, de san Pablo, enseña que lo más importante es el amor (1 Co 13,13).

Varias veces Samuel Fernández se refiere a Cristo centrado por el amor en el Padre y en los hombres.

⁸³ Cf. C. M. GALLI, “Cristo revelador de la Trinidad en Juan Pablo II: «Dios es Amor»”, en CÁTEDRA JUAN PABLO II (COMP. C. SCARPONI), *Actas del Coloquio sobre Jesucristo en Juan Pablo II* (EDUCA, Buenos Aires 2008) 19-68; “Jesucristo: revelador del amor de Dios y de la dignidad del hombre”, *Nexo* 16 (1988) 16-24.

⁸⁴ Cf. A. GESCHÉ, “El lugar de Cristo en la fe cristiana”, en *Jesucristo (Sígueme, Salamanca 2002)* 23-58, 24. 30. 43. 57.

Hemos visto que Jesús está abierto al Padre y se deja guiar por el Espíritu Santo (no está centrado en sí mismo). Esta cualidad tan característica, que refleja la eterna vida de Dios que es comunión trinitaria, se manifiesta también en su relación con los demás (DDJ 24).

4. VALORES TEOLÓGICOS DE LA OBRA “EL DESCUBRIMIENTO DE JESÚS”

El volumen consta de una introducción, once capítulos y una conclusión. Sucesivamente, defiende la verdadera humanidad de Jesús ante el docetismo y el marcionismo, actualizando el mensaje de textos muy elocuentes de Ignacio de Antioquía sobre la carne del Dios hecho hombre (cap. 1). Presenta la verdadera divinidad y el poder divinizador del Señor –el ser humano es incapaz de autosalvación– ante el ebionismo acudiendo a las posiciones de Justino y Eusebio (cap. 2). Señala la relevancia salvífica universal de Cristo ante corrientes del gnosticismo que reducían la salvación a dimensiones individuales, intelectuales y elitistas, frente a las cuales opone la gran teología de Ireneo, el teólogo de la *salus carnis*, y textos de Orígenes, para afirmar la salvación de todo el ser humano y todos los seres humanos (cap. 3). Explica la articulación entre la fe apostólica y la razón griega ante los ataques anticristianos de intelectuales como Celso, que impugnaban la racionalidad del cristianismo y lo relegaban a una superstición, y apelando a las respuestas de los alejandrinos, sobre todo de Orígenes, para integrar en lo posible la Biblia y Platón en la senda abierta por Filón de Alejandría (cap. 4).

Luego, el texto muestra la necesidad de un Salvador y de la salvación del pecado y de la muerte ante las posturas filosóficas y religiosas que se proponían como la única solución al problema del mal y, por lo tanto, a la necesidad de salvación y de un salvador (cap. 5). Justifica la profesión monoteísta de la fe apostólica en Cristo y en la Trinidad, afirmando la divinidad del Hijo y la unicidad de Dios ante el monarquianismo y el sabelianismo, y exponiendo las enseñanzas de Hipólito en *Contra Noeto* y de Tertuliano en *Contra Praxeas* (cap. 6). Explica la teología trinitaria de la confesión de fe del Concilio de Nicea, en el contexto eclesial y político del año 325, ante las posiciones de Arrio y los arrianos, defendiendo la divinidad de

Jesucristo, Hijo único de Dios, y su unidad sustancial con el Padre, y sus consecuencias, citando un magnífico texto de Alejandro de Alejandría (cap. 7). Luego de un capítulo dedicado al debate en teología, que comento más abajo, enseña la realidad del alma humana de Cristo, sede interior de sus sentimientos y pensamientos, como componente de su humanidad plena, ante el rechazo del apolinarismo, que terminó anulando lo humano, y expone los argumentos de Gregorio Nacianceno y la enseñanza del Concilio de Constantinopla I (cap. 9).

Siguen dos capítulos sobre la unidad personal de Jesucristo. En el primero, ante la cristología divisiva de Nestorio y su postura acerca de María como “Madre de Cristo”, exhibe las enseñanzas del Concilio de Éfeso sobre la unicidad del sujeto Cristo y, por tanto, la verdad de que María es “Madre de Dios”, recordando la segunda Carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio (cap. 10). El último capítulo reflexiona sobre la única persona de Cristo entre las posturas contrapuestas de las iglesias de Alejandría y Antioquía para superar las tendencias monofisitas y divisivas; confronta la teología de Eutiques, que reconocía dos naturalezas antes de la unión y luego solo una, porque lo divino absorbía lo humano; explica la definición del Concilio de Calcedonia del año 451 mostrando su continuidad con todos los documentos previos, y su novedad al enfrentar errores contrarios y no una sola herejía; enseña que Cristo es una sola persona y una sola hipóstasis sin confusión ni división, citando las actas conciliares. El capítulo expone el debate posterior sobre la voluntad de Jesús y la solución del III Concilio de Constantinopla mostrando la armonía entre el querer humano y el querer divino de Cristo (cap. 11).

Como no es posible comentar aquí todas las riquezas de este trabajo, me limito a dos cuestiones. La primera se refiere a los capítulos 3 y 4 que exponen el fenómeno del gnosticismo; la segunda va al núcleo de la cuestión cristológica debatida y aclarada en los capítulos 10 y 11.

Lo primero que quiero reconocer es que me resultaron muy útiles las descripciones, reflexiones y juicios sobre la *gnosis*. Una causa de los retrasos con mis escritos fue que debí preparar dos capítulos para un comentario completo a la encíclica *Gaudete et exsultate* de

Francisco, publicado por el Dicasterio de la Causa de los Santos a fines de 2023. Me pidieron dos textos sobre el capítulo segundo “Dos sutiles enemigos de la santidad” (GeE 35-62; cf. EG 94). En su magisterio teológico-espiritual el Papa señala los peligros de los neognosticismos y los neopelagianismos. Si en el capítulo séptimo de esta obra me dedico a “La salvación y la santidad en la enseñanza del Papa Francisco” desplegando sus dimensiones antropológicas, cristológicas, eclesiológicas y espirituales, en el octavo presento la encarnación ante neognosticismos y la gratuidad ante neopelagianismos⁸⁵. En la primera sección analizo la gnosis antigua y la tradición apostólica; las neognosis modernas y contemporáneas; la lógica teologal y el realismo histórico de la encarnación; el “y” católico como clave de la salvación integral del ser humano; y su verificación en las relaciones entre fe y razón, y entre gracia y libertad.

Si bien me he nutrido de muchas fuentes y lecturas para pensar ese tema, la exposición del Prof. Fernández sobre la gnosis antigua en los capítulos tercero y cuarto, apegada a la historia y rica en fuentes, amplió mi comprensión de la *forma mentis* gnóstica que siempre se propuso como una alternativa salvífica. Un acierto del autor está en condensar la respuesta de la ortodoxia cristiana sobre la dimensiones integral y universal de la salvación en la fórmula: “todo el ser humano y todos los seres humanos” (DDJ 65-66), que se asemeja a la formulación de San Pablo VI sobre el desarrollo integral y solidario, que debe alcanzar a “todo el hombre y todos los hombres” (PP 5, 14, 43).

En segundo lugar, Fernández manifiesta el valor único del título “Hijo de Dios” para reflejar la relación de Jesús con Dios (LOC 175-176, 195-198; DDJ 135-139). El título expresa la identidad relacional –

⁸⁵ Cf. C. M. GALLI, “Salvación y santidad. La enseñanza del Papa Francisco”, en DICASTERIO DELLE CAUSE DEI SANTI (a cura del), *Gaudete et Exsultate. Commentario* (San Paolo, Roma 2023) 129-150; “Encarnación y gratuidad ante neognosticismos y neopelagianismos”, en DICASTERIO DELLE CAUSE DEI SANTI, *Gaudete et Exsultate*, 151-201.

trinitaria y salvífica— más profunda de Jesucristo y es una clave de discernimiento de la fe.

En 2024 se cumple medio siglo de la aparición de dos obras de alto nivel que marcaron la enseñanza académica y el debate público sobre Cristo: el texto de estudio de Walter Kasper y la obra de divulgación de Hans Küng, entonces ambos profesores en Tubinga⁸⁶. El primero desarrolla el título avisando que “la profesión de la filiación divina de Jesús pasa por ser desde entonces lo decisivamente cristiano [...], un resumen que expresa lo esencial y específico de la totalidad de la fe”⁸⁷. El segundo elude designar a Jesús con el título y lo reemplaza con palabras que considera apropiadas para un contemporáneo, como abogado, vicario y representante de Dios, y otras como encargado, plenipotenciario, lugarteniente, portavoz, embajador⁸⁸. Luego, en *¿Existe Dios?*, después de diálogos y críticas, afirma:

Jesús no solo funciona y actúa para mí como Palabra e Hijo de Dios, sino que también lo es, y no solo lo es para mí, sino también en sí mismo [...]. Jesús de Nazaret es para mí el Hijo de Dios [...]. Por eso me atrevo a confesar sin vacilaciones: “Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios”⁸⁹.

Comentando las sugestivas expresiones simbólicas y conceptuales de Nicea, Fernández señala que

El Hijo no encuentra su identidad “en sí mismo” sino en su vínculo con el Padre. Hay una correspondencia correlativa entre Padre e Hijo que muestra que la identidad no se ve amenazada por el vínculo. Así pues, el carácter correlativo del Padre y del Hijo es principio tanto de unidad como de distinción (DDJ 138).

⁸⁶ Cf. W. KASPER, *Jesús el Cristo* (Salamanca, Sígueme 1976); H. KÜNG, *Ser cristiano* (Cristiandad, Madrid 1977).

⁸⁷ Cf. KASPER, *Jesús el Cristo*, 199-240, 199; otro valioso aporte de Kasper es “‘Uno de la Trinidad...’ Nueva fundamentación de una cristología espiritual en una perspectiva de la teología trinitaria”, en *Teología e Iglesia*, 227-321.

⁸⁸ H. KÜNG, *Ser cristiano*, 564-572, 571; ver también la monumental obra posterior *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo* (Cristiandad, Madrid 1979) 925-236, 928.

⁸⁹ H. KÜNG, *¿Existe Dios?*, 934-936.

Junto a los contenidos mencionados, cabe elogiar la misma estructura interna, simple y didáctica que tienen todos los capítulos. 1) Cada uno comienza dando un marco histórico y teológico sucinto sobre el asunto debatido y sus protagonistas a partir de la documentación disponible; 2) presenta la respuesta de algunos Padres de la Iglesia de un modo coherente con los textos bíblicos y la tradición apostólica; 3) señala la relevancia de la cuestión a partir de la pregunta ¿qué estaba en juego?, para mostrar que las disputas de la antigüedad tienen consecuencias en la actualidad. En efecto, no debe asombrarnos el no ser los primeros en pensar muchos aspectos de nuestra fe. 4) Ofrece una excelente selección de textos que ilustran el tema, a lo que se agrega una breve bibliografía en castellano.

El libro muestra la inmensa riqueza de textos patrísticos poco conocidos y de algunas formas concretas del cristianismo que se convirtieron en peligros para la fe y, al mismo tiempo, empujaron el desarrollo de la teología cristiana, como señala Fernández citando al gran Antonio Orbe (DDJ 53).

Me parece útil comparar nuestra obra con el libro del profesor Franz Dünzl (1960-2018), de la misma generación que Fernández, pero fallecido prematuramente. Fue profesor de historia de la Iglesia y el dogma, de patrología y arqueología cristiana en la Julius-Maximilians-Universität de Würzburg. En 2007 publicó una breve historia del dogma trinitario⁹⁰. La obra *Geschichte der christologischen Dogmas in den Alten Kirche* (2019), editada *postmortem* por sus colaboradores, forma un díptico con aquella de contenido trinitario⁹¹. En la introducción expresa que el centro y el eje de la interpretación cristiana de la realidad es la figura histórica de Jesús de Nazaret, Dios que se hizo hombre.

Este panorama tiene bases históricas y acentos temáticos. Comienza con referencias neotestamentarias, sobre todo las

⁹⁰ Cf. J. DÜNZL, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche* (Herder, Freiburg 2006).

⁹¹ Cf. J. DÜNZL, *Storia del dogma cristologico nella Chiesa antica* (a cura di M. Busser e J. Pfeiff) (Queriniana, Brescia 2023). Cito esta traducción italiana con la sigla SDC y las páginas correspondientes.

crisologías del himno de la carta a los Filipenses y el prólogo de la Carta a los Romanos (cap. 1); analiza formas de la cristología del *Pneuma* (cap. 2, tema estudiado antes por el autor); considera la cuestión del *anima* de Cristo (cap. 3); se centra en los debates cristológicos del siglo IV con el arrianismo y el apolinarismo (cap. 4); presenta los contrastes entre las tradiciones antioquena y alejandrina (cap. 5); estudia la doctrina y las consecuencias del concilio de Éfeso (cap. 6); estudia con detalle las formulaciones cristológicas de Calcedonia y los concilios siguientes (cap. 7); culmina con la síntesis de san Juan Damasceno (cap. 8). Salvo este capítulo, los temas son casi los mismos; casi porque el itinerario de Fernández es sucesivo y completo. Y porque ambos no tratan temas del final del período, como son el neocalcedonismo y la teología de la imagen⁹².

Las conclusiones de ambos profesores son muy valiosas (SDC 209-223; DDJ 197-202). Entre ellas: la sorpresa por la novedad que significa la encarnación de Dios en la historia; el cambio que introduce Jesús en la forma de pensar a Dios, al hombre y la unión entre ambos; las tendencias a reducir a su única persona en algunas de sus dos naturalezas, la humana o la divina; la gracia del encuentro con el Dios-hombre que nos lleva a la divinización y a la plena humanización; los límites del pensamiento y el lenguajes humanos para expresar el misterio de Jesús; la necesidad y la dificultad de presentar la fe de una forma que planifique la vida hoy. Ambos estudios históricos siguen las grandes líneas interpretativas abiertas por Grillmeier y las actualizan aprovechando el conocimiento y la edición de nuevas fuentes críticas, aportando textos sugestivos de los pensadores, los Padres y los concilios. Lo dicho no quita que hay diferentes motivaciones, contextos, acentos y lenguajes entre ambos.

Un objetivo del profesor Fernández, muy logrado, es buscar el significado actual de estos debates. Logra una síntesis de algunas constantes de la relevancia de Jesús para nuestra vida. Muestra que la existencia de Jesús expresa el carácter relacional de la vida trinitaria y

⁹² Cf. J. CAAMAÑO, "La dinámica simbólica en la teología de las imágenes de San Juan Damasceno", *Teología* 85 (2005) 57-78; G. URÍBARRI, *El Hijo se hizo carne*, 224-229 y 255-269.

su persona constituye el criterio para discernir lo plenamente divino y humano. Con relación a Calcedonia dice que “lo que en último término estaba en juego era la manera de comprender la relación entre lo divino y lo humano, y no solo en Cristo, sino en general, en todo ser humano” (DDJ 190). Este libro puede ayudar al cristiano a pensar la fe, a hacer teología. Un ejemplo de otra obra es la sorpresa del relato de Lucas 7,36-50 y su aporte a la construcción de la figura de Jesús⁹³.

El autor señala que el planteo y la respuesta a las cuestiones teológicas tienen una finalidad salvífica (DDJ 169). Esto debería llevarnos a reflexionar sobre lo que significa la salvación aquí y ahora, pues la comprensión de la obra redentora de Jesús se ha inculturado y contextualizado en los diversos ensayos de la cristología contemporánea. Como expresé arriba, la Iglesia latinoamericana es en sus formulaciones soteriológica, desde la liberación integral de Medellín a la vida plena de Aparecida.

5. CONVERSANDO SOBRE EL MÉTODO: HISTORIA, FE Y RAZÓN

Deseo hacer una observación en relación con la cristología sistemática. Desde el punto de vista temático la “edad de oro” de la cristología muestra una pluralidad de perspectivas que resulta imposible clasificar. Desde el punto de vista formal hay distintos enfoques en la unidad plural de la teología. Aprovechando un valioso aporte de Olegario González de Cardedal, señalo tres grandes ámbitos que abren muchas perspectivas y generan tres grandes cristologías: histórica, filosófica y teológica. La mirada histórica se centra en los hechos particulares de la historia y el destino de Jesús a partir de las fuentes documentales, lo que incluye diversamente las fuentes bíblicas y patrísticas que son, al mismo tiempo, testimonios de la fe; la mirada filosófica indaga el sentido universal que tiene para nuestra razón, la comprensión del ser y la vida humana el

⁹³ Cf. J. TOLENTINO, *La construcción de Jesús. La sorpresa de un relato* (Sal Terrae, Maliaño 2017). Un resumen de la figura de Jesús descubierta en el encuentro con la mujer del relato, en *Elogio de la sed* (Sal Terrae, Maliaño 2007) 85-97.

acontecimiento de Cristo considerado en su totalidad, aprovechando todo recurso intelectual, sin negar su apertura a la fe⁹⁴; la mirada teologal indaga en el misterio de Jesucristo como don salvífico de Dios a la luz de la fe que busca, sabe y espera entender lo que cree, empleando operaciones y métodos de la razón teológica. Las dos primeras dependen de la mirada de la razón humana, histórica y filosófica, que procede con sus métodos de investigación y exposición, si bien puede estar abierta a la fe, e incluso, ser inspirada por ella. La tercera es un ejercicio original de conocimiento de la razón potenciada por la luz de la fe.

La cristología histórica trabaja con el método de investigación científica de la historia a partir de los documentos. Es un ejercicio de la razón histórica, de sí autónoma, que puede tener una mayor o menor consonancia con la fe eclesial. Aquella ha tenido un gran desarrollo en la modernidad, que ha privilegiado la acción humana y el conocimiento histórico. En este campo se ubican las tareas de varias figuras intelectuales de la teología: el historiador de la religión, el cristianismo y los orígenes cristianos; el escriturista, exégeta y hermeneuta de las Escrituras, que emplea el método histórico-crítico, considerado “indispensable”⁹⁵, abierto a otros métodos y acercamientos; el patrólogo que estudia el testimonio fundante y fundamental de los Padres y que, como el historiador de la Iglesia, el dogma y la teología comparte la doble condición de historiador y teólogo; aquí situó al que estudia teología fundamental porque accede a Jesús desde la historia y la razón para indagar los signos de su credibilidad como revelador. Esta sigue la pedagogía de Jesús en el trato con sus contemporáneos⁹⁶.

Un rasgo de la renovación cristológica, con su retorno masivo a las Escrituras y los Padres, ha sido “fundar la confesión de fe sobre la

⁹⁴ De las muchas obras de X. TILLIETTE, véas *Qu'est-ce que la christologie philosophique?* (Parole et Silence, Paris 2013).

⁹⁵ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 32.

⁹⁶ Cf. B. SESBOÛÉ, *Pédagogie du Christ. Eléments de christologie fondamentale* (Cerf, Paris 1994) 7-14, 231-234.

historia y el destino de Jesús⁹⁷. Esto incluye, a su modo, la investigación histórica en torno a Jesús porque “la búsqueda del Jesús histórico no es una disciplina teológica sino una disciplina histórica con relevancia teológica”⁹⁸. Aquí ubico un criterio clave de la primera obra de Fernández: la continuidad discontinua entre el acontecimiento histórico de Jesús y la fe de la Iglesia que lo reconoce como el Cristo. La unidad entre la historia –Jesús– y la fe –Cristo– expresada en el nombre Jesucristo, es la clave de la cristología. Ella parte de la fe testimoniada por las primeras comunidades cristianas, que se halla de modo único en los escritos de la Palabra de Dios y va siendo comprendida mejor en el desarrollo de la cristología eclesial (LOC 217-226), que comenzó en los primeros siglos y sigue hasta el presente (LOC 236-242). Esas últimas páginas de Fernández son como un prólogo al libro de Dünzl. Un ejemplo de fidelidad creativa, que ambos comentan, es la presencia de textos valiosos del Nuevo Testamento en las enseñanzas conciliares, como la mirada a Cristo “según la carne” y “según el Espíritu” (Rm 1,1-4).

La cristología es la comprensión y el discurso teologal acerca de Jesús, el Cristo, como Hijo de Dios y Salvador del hombre, a la luz de Palabra de Dios recibida, contenida y transmitida por la fe de la Iglesia. Se desarrolla de forma científica, sistemática y pedagógica en la teología sistemática, que siempre tiene un fin pastoral⁹⁹. Esta sigue el doble momento metódico *auditus fidei* e *intellectus fidei*. En el escuchar y asentir predomina la recepción de la Palabra de Dios. El pensar y entender implica la apropiación del creyente y la construcción teológica que moviliza sus operaciones espirituales. La cristología

⁹⁷ Cf. B. SESBOÛÉ, *Christ/Christologie*, 226.

⁹⁸ R. TREVIANO ECHEVERRÍA, “Jesucristo: El Jesús de la historia y el Jesús terreno en los evangelios”, en A. CORDOVILLA PÉREZ - J. M. SÁNCHEZ CARO - S. DEL CURA ELENA, *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal* (Sígueme, Salamanca 2006) 336.

⁹⁹ Cf. H. HOPING, *Jesús de Galilea: Mesías e Hijo de Dios* (Sígueme, Salamanca 2022) 9-48; G. URÍBARRI, *El Hijo se hizo carne* (Sígueme, Salamanca 2022) 48-53; G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo* (San Pablo, Madrid 2008) 381-411; O. GONZÁLEZ DE CARDERAL, *Cristología* (BAC, Madrid 2001) 3-32; P. HÜNERMANN, *Cristología* (Herder, Barcelona 1997) 13-72; B. SESBOÛÉ, *Jésus Christ a l’image des hommes* (Desclée de Brouwer, Paris 1997) 13-25.

busca comprender a Cristo a partir del don de la Palabra de Dios expresada en el *sensus fidei fidelium* y comprendida con las capacidades del pensar narrativo y especulativo.

La teología piensa sistemáticamente los temas. Junto a la sucesión histórica, ordenada por el tiempo, la tarea de sistematizar corresponde a una operación del método teológico en el que la inteligencia tiende a “la comprensión [...] como un todo articulado”¹⁰⁰, en línea con lo que expone nuestra obra al hablar del método (DDJ 152). En este marco señalo tres cuestiones relativas al método teológico.

1. El primero es la estructura interior de cada capítulo: el planteo de la cuestión en contexto y solución parcial o insatisfactoria; la respuesta teológica coherente con la fe evangélica y apostólica; la relevancia de lo que estaba en juego en el pasado y lo sigue estando en el presente; textos de los Padres o los Concilios que dan una respuesta teológica coherente. Me parece sistemática y pedagógica. Sin que el autor lo explicita, noto que este itinerario reflexivo tiene algunas semejanzas con la estructura de una *quaestio* medieval, aunque posea un orden distinto. Aquella formulaba en el título la pregunta que debía ser pensada, presentaba argumentos razonables y contrarios a los del autor, citaba una autoridad de la Escritura o la Tradición para presentar otra postura, desarrollaba la respuesta del teólogo que piensa la fe, y respondía a cada objeción inicial. Es una forma interrogativa, dialogal, argumentativa y sistemática de hacer teología, centrada en la *quaestio* y no en la *thesis*.

2. El capítulo cuarto se titula *¿Se puede pensar la fe en Cristo?* Parte de las objeciones de Celso en su *Discurso verídico*, muestra las distintas posiciones ante la fe y la realidad alejandrina donde convivían gnósticos y católicos. “En la Iglesia de Alejandría el pensamiento filosófico tenía carta de ciudadanía” (DDJ 88). Lo que estaba en juego era lo siguiente: “¿Es posible *creer* y a la vez *pensar*?” (DDJ 77). Los teólogos encarnaron una sabiduría original en la cual la fe busca y sabe entender, y la inteligencia busca y sabe creer, e inventaron

¹⁰⁰ B. LONERGAN, *Método en Teología* (Sígueme, Salamanca 1994) 327.

nuevas categorías para dar cuenta de la novedad de Cristo. Aquí hay dos cuestiones centrales. Una es cristológica: los textos que se citan de *Sobre los principios* de Orígenes, y –agrego– otros como los argumentos de Gregorio de Nisa en su *Gran Oración Catequética*¹⁰¹, responden a la objeción que considera indigna del Dios infinito la humillación de ser un frágil hombre mortal. Nosotros creemos y pensamos que la *kenosis* de la encarnación a la cruz¹⁰², es digna de un Dios que quiere libre, gratuita, amorosa y misericordiosamente hacerse hombre para ser nuestro hermano¹⁰³.

Cristo, diminuto en la cruz, se sigue mostrando, dando y diciendo en los más pequeños. Ya Bartolomé de Las Casas decía que “del más chiquito y del más olvidado tiene Dios la memoria muy reciente y viva”¹⁰⁴. Jesús, el Hijo hecho nuestro hermano, se hace presente en sus hermanos más chicos: “Cada vez que lo hicieron con el más pequeño de mis hermanos, lo hicieron conmigo” (Mt 25,40).

Una cuestión más amplia está en superar las alternativas de un creer sin pensar y un pensar sin creer en el fuego cruzado del fideísmo y el racionalismo. El discurso teológico despliega la racionalidad de la fe (*ratio fidei*), porque la fe es pensar asintiendo y asentir pensando. Ya San Agustín enseñaba que creer es “pensar con asentimiento” (*cum assensione cogitare*). No todo el que piensa cree “pero todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando. Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula”¹⁰⁵. El pensamiento es una exigencia interior del creyente quien está llamado a hacer

¹⁰¹ Cf. SAN GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis* (Ciudad Nueva, Madrid 1994) IX,1; X,1; XXIV,2-3.

¹⁰² Cf. S. ROSELL, *La nueva identidad de los cristianos* (Sígueme, Salamanca 2010) 79-112; W. KASPER, *Überlegungen zur neueren Kenosis - Christologie*, en J.-H. TÜCK - M. STRIET (Hg.), *Jesus Christus - Alpha und Omega. Für Helmut Hoping* (Herder, Freiburg 2021) 257-271.

¹⁰³ Cf. C. BRUAIRE, *Le droite de Dieu* (Aubier - Montaigne, Paris 1974) 43, 51, 66, 87, 97, 105.

¹⁰⁴ Cf. G. GUTIÉRREZ, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas* (Sígueme, Salamanca 1993) 101.

¹⁰⁵ SAN AGUSTÍN, *De praedestinatione sanctorum*, II. 5, en *Obras de San Agustín*, vol. VI (BAC, Madrid 1949) 479.

teología ejercitando en una progresión circular la inteligencia de la fe y la fe en la inteligencia¹⁰⁶.

3. El capítulo ocho se focaliza en el método:

Este capítulo es diferente de los demás. No se ha centrado en un aspecto del contenido de la teología, sino en su método. De todos modos, en esta discusión había importantes elementos teológicos en juego que siguen siendo relevantes hasta hoy (DDJ 151).

Esta variante resulta interesante porque en teología las cuestiones del contenido y el método son inseparables. Varias facultades en América Latina hemos puesto mucho cuidado en formar a los alumnos de posgrado en los diversos métodos que corresponden a las distintas disciplinas teológicas. Y algunas instituciones –como la Universidad Javeriana de Bogotá– se han dedicado especialmente al cultivo del método de métodos que nos legó el canadiense Bernard Lonergan¹⁰⁷.

Fernández cuenta que en aquellos siglos hubo fuertes disputas, como las que involucraron a arrianos en un siglo y nestorianos en otro, ante quienes ostentaban la fe ortodoxa. Los dos milenios testimonian muchas polémicas para discernir lo que enseña la Palabra de Dios e inspira el Espíritu Santo, como sucedió en la asamblea de Jerusalén (Hch 15; Gal 2,1-10), que se convirtió en paradigma de la tradición conciliar y sinodal. A la pregunta *¿cómo discutir en teología?* Fernández trasmite la enseñanza de San Hilario de Poitiers, quien defendía la fe nicena, pero trató de entender la posición opuesta y elaboró principios para buscar la verdad juntos. Entre ellos, considerar los contextos polémicos de las fórmulas; distinguir entre el contenido y los enunciados de la fe; entender la mirada del interlocutor con actitud de escucha; buscar la integración de verdades y evitar endurecer las unilateralidades. En este punto

¹⁰⁶ Cf. C. M. GALLI, “La «circularidad» entre teología y filosofía”, en R. FERRARA - J. MÉNDEZ (ed.), *Fe y Razón* (EDUCA, Buenos Aires 1999) 83-99; E. BRITO, *Philosophie moderne et christianisme*, vol. II (Peeters, Leuven - Paris 2010) 1441.

¹⁰⁷ Cf. C. VÉLEZ CARO, *El método teológico. Fundamentos, especializaciones, enfoques* (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2008); G. BAENA y otros, *Los métodos en teología* (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá 2007).

remito a lo que escribí sobre el modo sinodal de hacer teología, que implica un discurso coral a través de la escucha lectura, el diálogo, el discernimiento y la integración¹⁰⁸.

No obstante, todo método busca explorar el misterio, pero no puede agotarlo, porque nos excede. Sobre todo, el misterio de Jesús, que une los polos de Dios y el ser humano, y los contrarios de la vida y la muerte. Cristo une la plenitud de Dios, el absoluto, que se hace hombre pobre en nuestra carne mortal, y la indigencia del ser humano que, en su dignidad infinita, es enriquecido con el Espíritu de santidad. Ya para algunos Padres, Jesús es la “paradoja de las paradojas” (*paradoxos paradoxôn*) y la “paradoja superlativa” (*paradoxáton*)¹⁰⁹. Las insondables dimensiones de Cristo (Ef 3,18) revelan la humildad de Dios, que puede ser contenido por lo más pequeño, y la grandeza de Dios que no puede ser abarcado por lo más grande. La teología piensa en el máximo hecho mínimo, e inspira el amor al grande en el pequeño, pues “en un mundo [...] que es [...] amor, lo *minimum* es *maximum*”¹¹⁰. Jesús comunica el máximo amor de Dios en la mínima expresión humana, desde el niño al crucificado. En la cruz pascual el *Deus semper maior* se hizo para siempre el *Deus semper minor*.

Compartimos la finalidad pastoral de esta obra cristológica. Quienes recibimos la gracia y la alegría de creer y conocer a Jesús nos reconocemos en estas palabras de los obispos latinoamericanos en Aparecida:

Conocer a Jesús es el mejor regalo que puede recibir cualquier persona; haberlo encontrado nosotros es lo mejor que nos ha ocurrido en la vida, y darlo a conocer con nuestra palabra y obras es nuestro gozo (A 29).

¹⁰⁸ Cf. C. M. GALLI, “Hacia una teología sinodal en una Iglesia mundial”, en SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA, *Discernir este tiempo. 39ª Semana Argentina de Teología* (Ágape, Buenos Aires 2021) 19-42.

¹⁰⁹ Cf. R. FERRARA, *El misterio de Dios. Correspondencias y paradojas* (Sígueme, Salamanca 2005) 31, 349.

¹¹⁰ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo* (Sígueme, Salamanca 1969) 131.

La cristología ayuda a compartir el don del encuentro con Cristo, para que Él sea descubierto, seguido, conocido, amado, adorado por muchos, y comunicado a todos.

¡Necesitamos salir al encuentro de las personas, las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo, que ha llenado nuestras vidas de sentido, verdad y amor, de alegría y esperanza! (A 549).

Nuestras facultades y revistas desean avanzar sinodalmente para descubrir y dar a conocer a Jesús. Pablo anima a mirar lejos: “olvidándome del camino recorrido me lanzo hacia adelante” (Flp 4,13).