



## *Fides christi:* la aportación de Hans Urs von Balthasar

*Pedro Luis VIVES PÉREZ*

Seminario Teológico Diocesano (Alicante)  
ISCR San Pablo (Alicante)

**Resumen:** La cuestión sobre la fe de Jesús tuvo un giro decisivo y epocal para la teología católica a partir de la segunda mitad del siglo XX. El autor que más influyó a ello fue el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Su aportación se encuentra fundamentalmente en el célebre artículo titulado «*Fides Christi*», escrito en 1961 y publicado después en el volumen *Sponsa Verbi*. Su aportación allí es básicamente bíblica y trinitaria. Pero este planteamiento inicial fue desarrollado progresivamente a lo largo de su extensa obra. Por eso, el estudio de su aportación, debe de abarcar tanto el análisis inicial del planteamiento, cuando el autor se abre paso dentro de la tradición doctrinal anterior, motivado por el diálogo crítico con la obra de Martin Buber *Dos modos de fe* (1950), como el estudio de los posteriores desarrollos, en los que el autor avanza sobre la cuestión desde claves principalmente trinitarias y cristológicas. Sólo así se puede alcanzar una mirada global sobre la significación que este tema tiene para la propia teología balthasariana, como iluminar líneas de avance y consenso en una cuestión que todavía permanece abierta y discutida en la cristología actual.

**Palabras clave:** Revelación, teología de la fe, cristología.

Uno de los aspectos a integrar y a desarrollar en la teología cristiana de la fe es la cuestión de la fe de Jesús, entendida ésta no en el sentido del genitivo

objetivo (la fe que tiene por objeto a Jesús) sino de aquel subjetivo (la fe vivida por Jesús). Una cuestión que tiene una trayectoria más o menos sombría, cuando no explícitamente negativa, en la tradición teológica y eclesial. Pero que sin embargo es una cuestión que, por otra parte, suscita un vivo interés para la teología contemporánea, la cual se empeña en profundizar en el tema, desde nuevas adquisiciones teológicas, exegéticas y culturales<sup>1</sup>, no obstante teniendo presente las resistencias contraídas desde el pasado<sup>2</sup>. Una cuestión, en

---

1 Adquisiciones actuales expuestas en la obra colectiva, Cf. G. CANNOBIO (ED.), *La fede di Gesù*. Atti del convegno tenuto a Trento il 27-28 maggio 1998, EDB, Bologna 2000 (con las contribuciones de P. A. Sequeri, «Fede di Gesù e filiazione divina», 13-41; R. Vignolo, «La fede portata da Cristo. «Pistis Xristoi» in Paolo», 43-68; F. G. Brambilla, «Gesù autore e perfezionatore della fede», 69-124; A. Toniolo, «Dalla fede di Gesù alla fede dei discepoli», 125-144; G. Piana, «Fede e libertà. Orizzonte cristologico e prospettive etiche», 145-163). La valoración sobre estas contribuciones, cf. A. Amato, «Fede di Gesù? A proposito di una recente pubblicazione», *Salesianum* 64 (2002) 87-112. Sobre el *status quaestionis* del tema: cf., J. A. RIESTRA, «Cristo e la fede nella cristologia recente», AA.VV., *Antropologia e Cristologia ieri e oggi*, PUST, Roma 1987, 101-117; G. O' COLLINS - D. KENDALL, «The faith of Jesus», *Theological Studies*, 53 (1992) 403-423.

2 Las resistencias más notables contraídas en la evolución doctrinal de la cuestión se debe fundamentalmente a dos episodios: la crisis agnoeta y la postura de santo Tomás de Aquino al respecto. La respuesta, frente a los agnoetas, de que Cristo no carecía de ningún conocimiento estuvo más preocupada en asegurar el fundamento de la revelación, afirmando así la plenitud cognoscitiva de Cristo, que ir al fondo de la cuestión, indagando la simultaneidad de esta plenitud con el estado *kenótico* del Verbo encarnado, admitido por otra parte sin más problema en otras dimensiones de la encarnación, como la pasibilidad y el dolor de la naturaleza humana (cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 280). La *kénosis* de Cristo se subrayó en un terreno (padecimientos, muerte) mientras que no se reconoció suficientemente en otro (ignorancia, búsqueda, inseguridad) (cf. B. SESBOUÉ, «Siguiendo los pasos de Calcedonia: La cristología y soteriología desde el siglo VI», en B. SESBOUÉ - J. WOLINSKI, *El Dios de la salvación*, en *Historia de los dogmas* I, Secretariado Trinitario, Salamanca 1995, 338). Desde este momento, se consideró que la plenitud psicológica de la naturaleza humana del Verbo gozaba de tal perfección que ésta excluía, en cuanto principio, todo lo que significará crecimiento acorde a su *status viatoris*. Guiados por este principio de perfección, las cuestiones referentes a la ciencia y conciencia de Cristo avanzaron ya en la teología posterior en línea «cuantitativa» (extensión del conocimiento) más que «cualitativa» (modos de este conocimiento). De ahí que Santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII, influido por la tesis común de la teología del Medioevo, defendió y explicó cómo la presencia de la *vissio beatifica* atribuida a Jesús *viator*, excluía la fe y la esperanza en su humanidad (cf. *STh* III q.7, a. 3). Aunque Santo Tomás atribuya a Jesús todas las virtudes, tanto por la perfección inherente a la encarnación, como por ser nuestro modelo en todo, y aún atribuyendo el mérito de la fe (cf. *STh* III q. 17, a.3, ad 2), las razones que aduce sin embargo para negar la virtud de la fe en Jesús son robustas: se trata de la ausencia del argumento bíblico, es decir, textos bíblicos importantes que hablen de la fe de Jesús, o de Jesús como creyente; y la incompatibilidad teológica de que coexistan a la vez la *vissio*

definitiva, que toca el método y el contenido de la teología, y con ello alcanza de lleno a la teología fundamental; y que, concretamente, interpela a la cristología a integrar armónicamente, en su método, las perspectivas descendente y ascendente, salvando –claro está– el núcleo de la confesión creyente en la singularidad original del misterio de Cristo.

¿Qué sucedió, pues, para que esta cuestión saliera en la época contemporánea de su destierro teológico para ocupar un activo protagonismo –casi militante, podríamos decir– en la cristología reciente? Sin duda alguna se debe al giro epocal que la cuestión adquirió en el planteamiento del teólogo Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Es mérito notable del teólogo suizo haber reclamado la atención, desde la década de los sesenta, sobre este tema.

Su aportación se encuentra fundamentalmente en el célebre artículo titulado *Fides Christi*, escrito en 1961 y publicado después en el volumen *Sponsa Verbi*<sup>3</sup>. Sin embargo, como es característico a la hora de estudiar cualquier aspecto de la teología de este autor, para comprender todo el alcance de su contribución es necesario recorrer –de forma cronológica– otros pasajes de su entera obra teológica, con el fin de descubrir todo el alcance de su planteamiento<sup>4</sup>. Estos pasajes son, aparte del artículo mencionado, la reflexión acerca de *la experiencia arquetípica* de la fe, en el primer volumen de *Gloria* (1961)<sup>5</sup>; la meditación sobre *la pretensión, pobreza y abandono* de Cristo, en el séptimo volumen de *Gloria* (1969)<sup>6</sup>; y, finalmente, el capítulo dedicado a *la Misión y persona de Cristo* en el tomo tercero de *Teodramática* (1978)<sup>7</sup>.

Sólo tras este recorrido se puede alcanzar una mirada global sobre la significación que este tema tiene para la propia teología balthasariana, cómo también iluminar las líneas de avance y consenso en una cuestión que todavía perma-

---

y la *fides*, de modo que el *ver* y el *creer* se excluyen mutuamente. Su sólida argumentación y la autoridad doctrinal del Aquinate se sumaron entonces, como segundo episodio claro, para liquidar la posible profundización posterior que tuvo el tema de la fe de Jesús en la teología, que solo podía ofrecer escasos razonamientos a favor.

3 Cf. H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», en *Ensayos Teológicos II. Sponsa Verbi*, Guadarrama, Madrid 1965, 57-96.

4 Así lo ha sugerido ya algún estudioso: cf. A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», en P. CODA - CH. HENNECKE (Eds.), *La fede. Evento e promessa*, Città Nuova, Roma 2000, 197-218.

5 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica I: La percepción de la forma*, Encuentro, Madrid 1985, 285-293.

6 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica VII: Nuevo Testamento*, Encuentro, Madrid 1989, 97-133.

7 H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática III: Las personas de drama: el hombre en Cristo*, Encuentro, Madrid 1993, 156-189, especialmente 162-164.

nece abierta y discutida en la cristología actual, en posiciones que van desde los que afirman ser éste el tema clave de la cristología<sup>8</sup>, hasta los que opinan que todavía no hay razones concluyentes para abandonar la tesis tradicional que niega la fe a Jesús<sup>9</sup>.

## 1. LA FE DE JESÚS COMO FE «INTEGRAL» (*FIDES CHRISTI*, 1961)

El ensayo *Fides Christi*, publicado en el volumen *Sponsa Verbi*, es la primera contribución de von Balthasar a la discusión sobre la fe de Jesús, que, en el siglo XX, se había iniciado con dos exordios destacados, el del filósofo hebreo Martin Buber y el del teólogo protestante G. Ebeling, ambos situados en los años cincuenta<sup>10</sup>. Habitualmente no se suele tener demasiado en cuenta el planteamiento de G. Ebeling en la aparición del tema. Más influjo ha tenido, en especial para la reflexión de von Balthasar, el planteamiento de Buber, ya que el esfuerzo por superar críticamente su planteamiento constituye el punto de partida de la reflexión balthasariana.

En efecto, en su ensayo, titulado *Dos modos de fe*, el filósofo hebreo distingue dos tipos de fe: la veterotestamentaria de la neotestamentaria<sup>11</sup>. Von Baltha-

8 Cf. M. GESTEIRA GARZA, «La fe-fidelidad de Jesús, clave central de la cristología», en G. URIBARRI (ED.), *Fundamentos de teología sistemática*, Desclée-Comillas, Bilbao 2003, 93-135; ID., *Jesucristo, horizonte de esperanza II. La interpretación de la persona y la obra de Jesús en la historia de la Iglesia*, PPC, Madrid 2012, 157-170.

9 Cf. J. GALOT, «Gesù ha avuto la fede», *La Civiltà Cattolica* 133 (1982/III) 460-472; A. AMATO, *Jesús el Señor*, BAC, Madrid 2009<sup>2</sup>, 562-566, aunque este último autor acepta atribuir la fe a Jesús al menos hipotéticamente: «si se piensa que la visión de Dios es sumamente dinámica, se podría afirmar como hipótesis que la humanidad de Cristo, aun teniendo la visión más completa, está en constante tensión hacia una novedad de conocimiento cada vez más grande y beatífico (...) Así lo sugiere la liturgia, cuando, además del *credere Deum* (fe en el contenido de la revelación) y del *credere Deo* (fe en Dios que revela), subraya el *credere in Deum* (fe como entrega total a Dios). Este último aspecto, incluso en la visión plena y beatífica de Dios, no podrá menguar ni siquiera en la humanidad glorificada de Cristo. En esto consiste su eterna liturgia celeste» (564-565).

10 Cf. M. BUBER, *Zwei Glaubensweisen*, Verlag Lambert, Zürich 1950; G. EBELING, «Jesus und Glaube», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 55 (1958) 64-110.

11 Sin embargo, esta diferencia no radica sin más en el objeto de fe, sino en la forma misma de esa fe: es decir, no es Jesús el punto de diferencia, sino el modo de comprender la relación con Dios lo que constituye la diferencia entre judaísmo y cristianismo. Mientras que la fe judía estaría volcada en los aspectos peculiares del término hebreo *emuna* (confianza del pueblo en la guía fiel de Dios sobre la historia), la fe cristiana se orientaría a los aspectos del término de su traducción griega *pistis* (adhesión intelectual e individual a una verdad predicada, una «fe dogmática»). Así, el Antiguo Testamento considera la fe desde sus aspectos fiduciales, y no tanto desde sus contenidos «doctrinales», como lo hace el Nuevo Testamento. Cf. R. DE LUIS CARBALLADA, «Presentación», en M. BUBER, *Dos modos de fe*, Caparrós Editores, Madrid 1996, 14-15.

sar considera que la distinción que hace Buber no es fruto tanto de una atenta reflexión bíblica, sino más bien de ciertos «aprioris» bíblicos, como pueden ser presupuestos luteranos, y más concretamente bultmanianos. Según éstos la diferencia entre una economía y otro estaría en la discontinuidad que hay entre los aspectos fiduciales, que subraya el Antiguo Testamento, con los aspectos «dogmáticos», que propondría el Nuevo Testamento. Para von Balthasar la solución pasa entonces por recuperar la concepción «integral» de la fe del Antiguo Testamento y descubrir así no sólo la continuidad de alianzas, sino la consumación de la antigua en la nueva. Sólo así se podrá descubrir la naturaleza de la *fides Christi* como elemento último y conclusivo de esta consumación<sup>12</sup>. La tesis pretende demostrarla por medio de tres argumentos: bíblico, teológico y escatológico.

El análisis *bíblico* se orienta a demostrar que no se puede afirmar sin más que el Nuevo Testamento testimonie que Jesús careció de fe. Por muy inaudito que parezca, Jesús, Logos encarnado, vivió su relación con el Padre, envuelto en la misma actitud creyente que se deriva del concepto de fe en el Antiguo Testamento. Pero eso sí, desde una singularidad original. Puesto que en esta relación, hecha de confianza y entrega personal, von Balthasar encuentra todos los elementos característicos de la fe hebrea, pero elevados a la perfección divino-humana propia de Jesús.

«La fidelidad de todo el Hijo del Hombre al Padre, fidelidad otorgada de una vez para siempre y, sin embargo, realizada de nuevo en cada momento del tiempo. El preferir absolutamente al Padre, su naturaleza, su amor, su voluntad y sus mandamientos a todos los deseos e inclinaciones propios. El perseverar imperturbablemente en esa voluntad, suceda lo que suceda. Y, sobre todo, el dejar que sea el Padre el que disponga, el no querer saber nada de antemano, el no anticipar la hora»<sup>13</sup>.

---

12 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 65-66: «Es imposible que el hombre perfecto ante Dios, es decir, Jesucristo, se enfrente con indiferencia a esta integración de la verdadera actitud del hombre ante Dios, tal y como se fue formando en el curso del Antiguo Testamento. Solo si se atiende al elemento específicamente neotestamentario de la *pistis* (el «tener por verdadero») un kerigma predicado y cada una de las proposiciones contenidas en él y derivadas de él) habrá que conceder, naturalmente, que Cristo, que es el objeto esencial de este kerigma, no tiene nada que ver con esto (...) Con esto, sin embargo, no está dicho todo, ni siquiera lo más importante. No está dicho ni indicado el modo como Jesús hace posible nuestra fe, es decir, la fe que no ha de suprimir, sino consumir internamente la veterotestamentaria actitud íntegra para con Dios (Mateo 5, 17). Sin duda, esto puede ocurrir únicamente si Jesús no sólo opera causalmente lo consumado, sino que lo vive él antes, de manera ejemplar, y después recibe de Dios la fuerza redentora para imprimir y acuñar en nosotros su modelo vivido».

13 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 67.

Precisamente, el estudio detallado que von Balthasar realiza de singulares versículos bíblicos contribuye a iluminar más la cuestión.

- 1) Mc 9,14-29, respondiendo al padre del muchacho endemoniado, Cristo dice que «todo es posible a quien cree» (v.23); Según von Balthasar, él lo habría afirmado sobre todo de sí mismo, no tanto para hacer alarde de una prerrogativa exclusiva ligada a su persona, sino más bien para dar fe del poder de Dios obrando en él.
- 2) Hb 12,1-2 coloca a Jesús al término de una lista de figuras del Antiguo Testamento que se distinguieron por la fe con que vivieron (cf. Hb 11): cada una de ellas, aun desde sus acentuaciones particulares, se recapitulan desde el destino de Cristo, declarado «autor y consumidor de la fe» (*pístis archegòs kai teleiotès*).
- 3) El lema paulino «fe de Cristo Jesús» (*pístis Christou*; cf. Gal 2,16.20; 3,22; Ef 3,12; Filp 3,9; Rm 3, 22.26), que von Balthasar profundiza, en la misma dirección que proponía A. Deissman, al interpretarlo como un *genitivus mysticus*: «Fe de Cristo significa entonces fe encuadrada en la realidad de Cristo, fe que, en cuanto tal, participa de la plenitud de la verdad, amor, pasión y resurrección de Cristo, y de todos los demás aspectos de su realidad, siendo posibilitada por ellos»<sup>14</sup>. La afirmación presupone la unidad de las naturalezas humana y divina en la única persona del Verbo encarnado: del mismo modo cómo él no solamente es revelador de Dios, sino que sobre todo es el sujeto que históricamente lo lleva en sí; análogamente, la fe de Jesús no es solamente aquella que él posee en primera persona, ni aquella que revela, sino sobre todo que él mismo es.
- 4) El último pasaje examinado por von Balthasar es 1 Tim 6,11-13, el cual remite al paralelismo existente entre la confesión de Cristo ante Pilato (cf. Jn 18,16-17) y la confesión del cristiano ante el mundo. Entre ambas se da una estrechísima conexión debido a que el sentido de ambas «homologías» hay que encontrarlo no tanto en el «tener por verdadero», sino más bien en la acción de luchar y combatir «el buen combate de la fe» (cf. 2 Tim 4,7).

El argumento *teológico* pretende salir al frente de los compromisos adquiridos por la historia doctrinal de la cuestión, en especial a los referidos al período medieval. Es en este tiempo cuando se elabora un concepto demasiado rígido de fe, excesivamente orientado a su dimensión intrínseca de conocimiento. El camino para salir de esta reducción intelectualista consiste en dilatar el mismo concepto de fe ampliándolo, según el principio bíblico anterior, a aspectos más

---

14 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 72.

integrales, como son categorías más dialógicas, en las que se expresa la economía trinitaria, y abriéndose a la dimensión escatológica presente en escritos neotestamentarios.

Esta operación no es desconocida a la tradición escolástica que ofrece ejemplos de cómo, inspirándose más de cerca en la positividad bíblica y revelada, afirman una subsistencia de la fe en el régimen escatológico, como son el caso de Durando y Gerson. Para estos autores, aún en el régimen escatológico subsistiría una «cierta» fe, puesto que si la visión de Dios es esencial, esto conlleva la imposibilidad de abarcar la infinitud de la misma por parte de la criatura. Así lo concibe también Mateo de Aquasparta, según el cual en el cielo tiene que darse si no la fe (*fides*), si al menos credulidad (*credulitas*)<sup>15</sup>. Para aclarar, por último, esta situación cabe remontarse a la exégesis de 1Co 13,13 y examinar ciertas interpretaciones (P. Henry, O. Kuss, M.-F. Lacan) según las cuales la caridad subsiste unida a la fe y la esperanza, porque las tres unidas son expresión de la actitud única veterotestamentaria de la fidelidad a la Alianza.

Por último, el argumento tomado de *la mística* (o «escatológico, como llama él) intenta abrir el camino allí precisamente donde la argumentación teológica lo había cerrado. Al recurrir a la autoridad de los autores místicos, von Balthasar, muestra cómo para ellos una actitud fundamental en la vida cristiana, como es la fe, no puede quedar vacía al llegar el régimen de la visión. Así ocurre en la escatología neotestamentaria y en la mística cristiana. En ambas, el *exessus* de la *visio* beatífica reclama que la fe continúe viva, como demuestra bíblicamente 2Co 5,1-7 (la tienda permanece al ser revestidos para la visión) además de toda la tradición de la teología negativa o apofática, que recorre la historia cristiana, desde Dionisio Aeropagita hasta San Juan de la Cruz.

En este primer artículo, von Balthasar muestra, a la luz de la Escritura, de la historia de la teología y de la experiencia de los grandes místicos, que el acto de fe no es transitorio, sino que permanece también en la vida eterna, marcado por la contemplación de Dios; por tanto, la visión no excluye necesariamente la fe. Atribuir, por tanto, la fe a Jesús significa pues que su fe es del todo singular: es la consumación de la fe hebrea precedente y es fuente de la fe cristiana que surge posteriormente.

---

15 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 85, el texto del autor que cita es: «Como los bienaventurados no captan comprehensivamente a Dios, aunque le ven, le parecían cada vez más y ven que no podían comprehenderlo del todo. En este sentido, no sería inadecuado decir que los bienaventurados creen algo, pues no saben jamás todo» (*Quaest. Disp. de fide*, q.6 ad 3, Quar., 1957, segunda edición, 156-7).

Así, pues, esta posición dentro de la Alianza legitima su lectura desde el perfil bíblico, y por ello su concepción de una manera «integral». Sólo a la luz de su posición bíblica se puede completar el argumento a través de las afirmaciones del dogma calcedonense, de la unidad de las naturalezas humana y divina en la única persona divina del Verbo encarnado, unión mediante la cual el cruce de perspectivas divino-humanas en la fe de Jesús, en cuanto por una parte fidelidad de Dios a las promesas y por otra respuesta plenamente humana a ésta, se realiza como alianza personal, en una identidad hipostática que culmina y plenifica la historia revelada<sup>16</sup>.

## 2. FE DE JESÚS COMO EXPERIENCIA ARQUETÍPICA (*GLORIA I*, 1961)

Además del ensayo *Fides Christi*, von Balthasar afrontó el tema de la fe de Jesús en el primer volumen de *Gloria. Una estética teológica*, concretamente dentro del capítulo destinado a la teología de la fe («evidencia subjetiva»), el apartado titulado «Experiencia arquetípica».

Esta experiencia se refiere a aquella que Jesús, en su vida terrena, tuvo de Dios, totalmente singular y plena, y que, a medio camino entre la profética y la apostólica, «condiciona la forma de todas las demás, tanto anteriores como posteriores»<sup>17</sup>.

Para estudiar esta experiencia el autor recurre a dos planteamientos: a la teología joánica y a la teología especulativa subyacente al modelo teórico que explica la encarnación como unión hipostática. Ambos planteamientos se completan porque si la teología joánica tiende a explicar el movimiento cristológico desde una perspectiva trinitaria (procedencia desde el Padre / retorno al

---

16 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 95: «Este hombre que es Hijo de Dios como expresión perfecta de su humanidad y de sus propósitos amorosos, es la fidelidad de Dios (*πίστis* o *Theós*) encarnada, en la cual «encontraron su sí todas las promesas de Dios» (2 *Corintios*, 1,18.20). (...) Porque es esto, y en la medida en que es esto, puede Cristo, como hombre perfecto, responder con una fe en Dios que abarca y fundamenta en sí misma, de manera arquetípica, y elevándola toda la fe de la humanidad, para de ese modo ser también la Alianza personificada de la humanidad con Dios. Este hombre recorre, empero, ambos caminos no alternativamente, sino a la vez, más aún, es la identidad (hipostática) de los dos y, por consiguiente, la alianza sustancial, el lazo óptico entre Dios y el mundo». Y al final, termina el artículo con esta apreciación: «El «límite» calcedonense de la in-confusión de las dos naturalezas en Cristo (ásigjitós) no es, por ello, en el fondo, límite, sino posibilidad de la identificación directa, posibilidad de aquellas santas nupcias entre Dios y la criatura, cuya realización sustancial son Cristo, la Iglesia el Espíritu Santo» (H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 96).

17 H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I*, 286.



Padre)<sup>18</sup>; pronto se advierte que tal visión bíblica pone en acción una ontología dinámica de la unión hipostática. El misterio que explica este tipo de unión se refiere a «la identidad entre ambos aspectos de la experiencia cristológica de Dios (*experientia Dei incarnati* en cuanto *genitivus subjectivus* y, subsiguientemente, *objectivus*)»<sup>19</sup>. La humanidad de Jesús, al ser asumida por el Hijo de Dios, tiene la capacidad de traducir visiblemente y, por ello, de revelar plenamente, la experiencia divina del Logos. Precisada de esta manera –podríamos decir teándrica– la experiencia divina de Jesús y moviéndose siempre en el cuadro, a la vez bíblico y metafísico, de la unión hipostática, es como von Balthasar puede afrontar el tema de la fe de Jesús como elemento necesario para una teología de la fe cristiana<sup>20</sup>.

Envuelta la humanidad de Jesús en la experiencia divina e inmediata del Logos, simultáneamente es sin embargo órgano de expresión del mismo. Pero eso solo lo puede ser desde los dos extremos que integran su unidad personal. En primer lugar, siendo auténticamente hombre, y por ello compartiendo la condición creatural humana –que ontológicamente y cognoscitivamente conserva su distancia desde Dios–, lo cual le sitúa a la vez como punto culminante de la alianza veterotestamentaria, que colocaba el pueblo elegido (y, en ello, el fiel singular) de frente a Dios. Y en segundo lugar, solo como hombre asumido por el Verbo, es decir, remitiendo todos los elementos cualificadores de la experiencia de Dios vivida humanamente, al plano trinitario, por lo que:

- la misión terrena de Cristo se declina, así, como manifestación espacio-temporal de la eterna generación del Hijo desde el Padre;
- su humildad como expresión de la voluntad divina de la kenosis;
- la fe, en cuanto consciencia de la distancia entre Dios y la criatura humana, como traducción humana de la distancia intratrinitaria entre la persona del Hijo y aquella del Padre.

---

18 De esa manera, la teología joánica expresa bien clara para el autor una cosa: «que no podemos hablar de experiencia divina de Jesús en otro marco que no sea el del movimiento cristológico. El devenir hombre y serlo es en Cristo el resultado de haber-sido-enviado desde arriba, desde el Padre, y la prueba de ello consistirá en el «Espíritu», es decir, en su retorno al Padre».

19 H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I*, 288.

20 Cf. A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», 202.

### 3. LA FE COMO MANIFESTACIÓN DE LA POBREZA Y ABANDONO DE JESÚS (*GLORIA VII, 1969*)

Esta es la perspectiva que von Balthasar elabora en *Nuevo Testamento*, séptimo volumen de *Gloria*. En el tercer capítulo (Palabra-carne), reflexiona sobre tres disposiciones (o «constantes esenciales de fondo», según su denominación) fundamentales del Verbo encarnado: pretensión, pobreza, abandono. Delineando de ellas las características peculiares es posible, para el teólogo suizo, comprender qué valor asume la fe en relación a ellas, en particular, a la pobreza, de la cual –junto a la oración, a la acción del Espíritu y a la solidaridad– constituye una manifestación.

Del análisis de los textos evangélicos se desprende una imagen de Jesús envuelta en una pretensión inaudita, llevada adelante con una autoridad absoluta, manifiesta en sus relaciones con sus interlocutores y con las instituciones salvíficas del antiguo Israel (como la Ley, el Templo, el sábadó). Sin embargo, esta pretensión absoluta, en cuanto forma parte del modo *kénótico* de encarnación del Verbo, sería muy poco creíble humanamente si no fuera vivida con una radical pobreza, propuesta y exigida también a aquellos que acogen su anuncio.

La severidad de las exigencias propuestas a sus discípulos presupone, según von Balthasar, que Jesús haya sido el pobre por excelencia, como puso de manifiesto, sobre todo, en su oración y también con su fe. Precisamente porque en él se realiza la nueva Alianza, que recoge y supera la antigua, Cristo cumplió y superó (y por ello, fundó) la actitud veterotestamentaria del creyente de frente a Yahvé, mediante el total y fiducial abandono al Padre que atravesó toda su existencia terrena, consumándose en el momento de la muerte en cruz. En ese sentido, el autor de la carta a los Hebreos puede afirmar (12,2) que él fue «autor y consumidor de la fe»: en cuanto comunica a los creyentes su fe prototípica, siendo aquella no más que una participación en la suya y que, después de la pascua, se define como fe en Cristo, corroborando así la pretensión anterior.

Por tanto, si la fe se configura como actitud que irrumpe en el hombre desde el reconocimiento de su propia dependencia de Dios, para conducirlo a una conformación siempre más completa con su voluntad, pasando a través de la plegaria filial y fundándose sobre acción del Espíritu; esa misma actitud es la que sostiene a Jesús en la constante conformación de su identidad filial a la misión (cf. Mc 1,12; Lc 4,14), en su adhesión siempre perfecta al proyecto del Padre, guiándolo a un total abandono destacable sobre todo, según von Balthasar, en la serenidad con la que acogió los hechos que le sucedían, sin pretender nunca acelerar su venida o determinar la modalidad de su realización.

#### 4. LA FE DE JESÚS EN RELACIÓN A SU MISIÓN (*TEODRAMÁTICA* III, 1979)

Por último el tema vuelve a aparecer en el tercer volumen de *Teodramática*. En el segundo capítulo, una vez afrontada la cuestión metodológica, el autor dedica una amplia sección a la *Misión y persona de Cristo*, delineando el argumento cristológico a partir del concepto de misión como categoría hermenéutica fundamental, del cual dependen todos los aspectos relativos a la conciencia (entre los que figura, entre otros, la dimensión de la fe), del ser del Verbo encarnado y el de la inclusión en él de todo lo creado.

La categoría misión proporciona un marco equilibrado en el que situar la cristología entre la inmanencia divina y la economía salvífica. Jesús, desde siempre, es el enviado por el Padre. Ello explica que por su tarea terrena no le sea conferida en un momento puntual de su existencia humana, sino que esté siempre radicada en la eterna procesión intratrinitaria. Por tanto, aquello que el Hijo conocía de sí mismo coincidía con aquello que sabía para su misión. Esto lo demuestran abundantes datos escriturísticos que von Balthasar utiliza al respecto: Hb 3,1, donde Jesús es definido como *apóstolos*; las expresiones que Jesús utilizó para referirse a su ser enviado / mandado (cf. Mt 10,40; Mc 9,37; Lc 9, 48; 10,16); la fórmula jesuana del «ser enviado»; o las fórmulas de misión utilizadas por Juan que expresan la absoluta unicidad de Jesús, comprensibles solo en el contexto de su relación singular con el Padre y a la función soteriológica de su misión.

La categoría hermenéutica de misión, aplicada a la conciencia de Cristo, permite a von Balthasar afrontar el tema de la fe de Jesús, no reduciéndolo simplistamente a una actitud genérica llevada a la perfección, sino a una ontología en la que la persona se identifica con su misión: él es desde siempre su misión y, a través de su dedicación a ella, absolutamente fiel al Padre que lo envía<sup>21</sup>.

A partir de esa premisa la reflexión puede moverse desde la definición de fe que da Hb 11,1 («la fe es fundamento de los que se espera, y garantía de lo que no se ve»), ya que Jesús no ha conocido (o aquel «ver» de la epístola) la modalidad propia de su actuación:

---

21 H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática* III, 162-163: «La diferencia cualitativa respecto a nuestra fe radica en que nosotros recibimos nuestra misión tan sólo por haber accedido a la fe, mientras que Jesús tiene y es su misión desde siempre, y en esa misión suya es el que enteramente se entrega y se fía del Padre que le señala el camino».

«Él, sin embargo, ni conoce ni quiere conocer los caminos que Dios recorre con él para desarrollar la misión, pero tiene la certeza de que el Padre realizará la misión hasta el fin, y por ello se le puede aplicar la definición que de la fe ofrece la carta a los Hebreos»<sup>22</sup>.

El horizonte que envolvía su conciencia era la disponibilidad a las intenciones del Padre, hasta incluso la pérdida de cualquier contacto perceptible con él. Aún no conociendo detalladamente el modo en el cual debía de realizar históricamente su misión, Jesús confirmó siempre su firme esperanza de que el Padre la realizaría hasta el extremo.

Así, pues, releída a la luz de su misión, la fe de Jesús se configura como fidelidad a la misión misma y, a través de ella, a aquel que le ha enviado: actitud que Hb 12,2 no declina en definir como modelo de fe.

## 5. LA *FIDES CHRISTI* INTEGRADA EN LA ONTOLOGÍA TRINITARIA Y DINÁMICA DE LA ENCARNACIÓN (BALANCE SISTEMÁTICO)

Según considera Andrea Bastoni, «la reflexión sobre el *Verbum caro* como el lugar escatológico del encuentro entre Dios y el hombre constituye el contexto en el cual encuadrar las argumentaciones que conducen a von Balthasar a atribuir a Jesús la fe, entendida ésta como aquella disposición de confianza y entrega al Padre, que cumple y supera a la vez, la actitud del justo veterotestamentario hacia Yahvé»<sup>23</sup>.

Precisamente esto es lo que queda demostrado a lo largo de la lectura cronológica de las partes de la obra del autor suizo dedicadas a la fe de Jesús. Si hubiera que recoger, bajo un criterio-guía que organizara sistemáticamente el planteamiento, éste no puede dejar de ser enteramente cristológico (pues se trata precisamente de la fe *de Cristo*) y como tal se halla en el tercer volumen de *Teodramática*, el centro precisamente de su tríptico teológico. Se trata de la afirmación de la identidad, en el Verbo encarnado, entre *persona* y *misión*, verdadera clave hermenéutica del acontecimiento Cristo<sup>24</sup>. Desde este criterio se puede conectar todos y cada uno de los argumentos desarrollados por el autor, articulados –según A. Bastoni– en tres afirmaciones nucleares: «el primero considera la fe de Jesús en perspectiva estrictamente cristológica, comprendiéndola

22 H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática* III, 163.

23 A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», 206.

24 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática* III, 143-156; A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: un estilo teológico*, Encuentro, Madrid 1997, 86, G. MARCHESI, *La cristología trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Queriniana, Brescia 1997, 375-377; 389-390.

como núcleo original de la experiencia religiosa vivida arquetípicamente por el hombre Jesús por la perfección de su naturaleza humana. Los otros dos intenta tomar, respectivamente, la espesura trinitaria de la *fides Christi* (en la que reside la originalidad de la contribución de von Balthasar) —o sea, su naturaleza de ser manifestación económica de las relaciones intratrinitarias entre el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo— y la relación entre la fe vivida personalmente por Jesús y la de los creyentes»<sup>25</sup>.

Particular interés tiene, de los tres, el segundo núcleo temático, de claro contenido trinitario, porque determina la naturaleza específica de la *fides Christi* como manifestación *ad extra* de la identidad *ad intra* del Hijo de Dios, totalmente referido al Padre. Para explorar este contenido trinitario de la *fides Christi*, von Balthasar se apoya en todo momento en el dogma calcedonense que tiene la virtud de explicar, en el interior de la unión hipostática, la relación recíproca en la diferencia entre la divinidad y la humanidad, verdadera clave, por tanto, para comprender lo que supone la fe como relación entre el hombre y Dios.

En efecto, puesto que el dogma calcedonense afirma, en el Verbo encarnado, la perfección de la naturaleza humana junto a la divina, explica también como la singular relación entre Jesús y el Padre debe revestirse entonces de una originalidad propia más allá de la que normalmente existe entre la criatura y el Creador, precisamente en cuanto se trata de una relación germinada y radicada directamente en las relaciones intratrinitarias, cuya manifestación visible es la misión terrena del Hijo encarnado. La misión terrena del Verbo encarnado manifestaba visiblemente, en el ámbito histórico-temporal, la generación (*generatio*) o procesión (*processio*) eterna del Hijo desde el Padre<sup>26</sup>.

Como continúa explicando A. Bastoni:

«Puesto que la experiencia creatural de Cristo (el hombre-Dios) era expresión de su experiencia trinitaria, la fe vivida por Jesús como hombre, entendida como conciencia de la distancia de Dios (manifestación de su pobreza de espíritu) y como libre entrega a él, revestía un *espesor trinitario*, cualificándose precisamente como manifestación histórica de la distancia entre la Persona del Padre y la del Hijo en el seno de la Trinidad, condición para el abandono del segundo a la voluntad del primero: ‘la conciencia de la distancia de Dios, la cual constituye

25 A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», 206-207.

26 Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática* III, 188, se remite a santo Tomás de Aquino, cf. *STh* I q. 43, 1.

la *fides archetipica*, es en cuanto tal expresión de la autoexperiencia trinitaria de Dios en la distancia decisiva de la persona'»<sup>27</sup>.

Si Jesús es la expresión (exégesis) visible del Padre invisible (cf. Jn 1,18) y si el sustantivo latino *fides*, análogamente a las correspondencias hebreas, indica fidelidad de Dios a las promesas hechas al pueblo elegido, capaz de provocar e abandono fiducial de las criaturas, consecuentemente, Jesús, según von Balthasar, era la encarnación, la suma manifestación, de la *fides Dei*, o sea la incoercible fidelidad de Yahvé a la Alianza. Por otra parte, la reflexión sobre la perfección humana de Jesús, a la luz de la *analogía entis*, le conduce a atribuirle a la fe aquella integralidad de la correcta actitud humana en el camino hacia Dios, tal y como estaba diseñado en el antiguo Testamento. El encuentro de estos dos movimientos, descendente y ascendente, correspondientes a cada una de las perfecciones inherentes a las naturalezas humana y divina, en la unidad de la persona divina del Verbo encarnado, abre un espacio a la fe para Jesús, entendida por un lado como fidelidad de Dios a la alianza, y por otro, como abandono confiado de la criatura al Creador.

«La *fides Christi* se encuentra en la encrucijada viva de la Alianza entre Dios y el pueblo elegido de los hombres. Al hacerse hombre la Palabra divina, se encarna en Ella, en figura del hombre, la *fides Dei*, la Alianza fiel de Dios con la humanidad. Este hombre que es Hijo de Dios como expresión perfecta de su humanidad y de sus propósitos amorosos, es la fidelidad de Dios (*pistós o Theós*) encarnada, en la cual «encontraron su sí todas las promesas de Dios» (2 *Corintios*, 1,18.20). Este Hombre es, como dice Dionisio, el éxtasis del eros divino fuera de sí mismo, en el que Dios entrega y confía al mundo (*Div. Nom.*, IV, 13).

Porque es esto, y en la medida en que es esto, puede Cristo, como hombre perfecto, responder con una fe en Dios que abarca y fundamenta en sí misma, de manera arquetípica, y elevándola toda la fe de la humanidad, para de ese modo ser también la Alianza personificada de la humanidad con Dios. Este hombre recorre, empero, ambos caminos no alternativamente, sino a la vez, más aún, es la identidad (hipostática) de los dos y, por consiguiente, la alianza sustancial, el lazo óntico entre Dios y el mundo»<sup>28</sup>.

Esto explica que la actitud de fe vivida personalmente por Jesús durante la vida terrena, como conciencia de la propia distancia del Padre y abandono confiado

27 A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», 212.

28 H. U. VON BALTHASAR, «Fides Christi», 95.

y obediente a su voluntad en el ejercicio de la misión, se constituía, manifestándola a la vez, en la dinámica de las relaciones intratrinitarias, precisamente en la distinción que pone la persona del Hijo de frente a la del Padre en un diálogo de amor que contempla la disponibilidad del Verbo a acoger la eterna generación desde el Padre. Por eso concluye Andrea Bastoni: «la relectura en clave ontológico-trinitaria de la fe vivida personalmente de Jesús constituye, a mi parecer, la contribución más específica de von Balthasar la reflexión teológica sobre el argumento, sugiriendo así implícitamente la articulación de la perspectiva fenomenológica con la ontológica en el estudio de la experiencia religiosa de Jesús»<sup>29</sup>.

Con esta aportación von Balthasar logró comprender el valor que tiene para el conjunto de la inteligencia del misterio cristiano la cuestión de la fe de Jesús. Partiendo del contexto de la experiencia religiosa por él vivida arquetípicamente y conexas a la progresiva tematización del sentido y la modalidad actuante de su propia misión, ella se revela como actitud libre, fiducial, obediente de entrega y abandono al Padre y a su designio salvífico, que el Espíritu Santo gradualmente le manifestaba.

En virtud de la unidad, en el Verbo encarnado, entre persona y misión —fundamento de su irreplicable singularidad testimoniada en el Nuevo Testamento— y del hecho de que cada aspecto de su humanidad manifestaba la vida trinitaria

---

29 A. BASTONI, «La Fides Christi in Hans Urs von Balthasar», 213-214. Por esta línea del estudio articulado, entre fenomenología y ontología, de la experiencia religiosa de Jesús avanzan diversas investigaciones de autores italianos: P. CODA, «Fenomenologia e ontologia dell'evento Cristo», *Lateranum* 65 (1999/3) 463-480 ; M. GRONCHI, «L'esperienza religiosa di Gesù», *Rassegna di Teologia* 40 (1999) 594-607; F. G. BRAMBILLA, «Nuovi impulsi per il manuale di cristologia», *Teologia* 23 (1988) 248-288; P. SEQUERI, «L'interesse teologico de una fenomenologia di Gesù: giustificazioni e prospettive», *Teologia* 23 (1988) 289-329. Se trata de un camino paralelo a aquellos intentos ensayados por superar una cristología onto-teológica tradicional a favor de una cristología histórica, que integre el horizonte de la experiencia moderna de la realidad, marcado más por una ontología de la trascendentalidad de la libertad y la historia. De esta manera se esbozan los conceptos de «naturaleza» y de «unión hipostática» de un modo más dinámico, basados en la ontología relacional del Ser trinitario. Cf. P. HÜNERMANN, *Cristologia*, Herder, Barcelona 1997; y sobre todo, cf. ID., «Figlio di Dio nel tempo. Abbozzo di un concetto», en LEO SCHEFFCZYK (A CURA DI.), *Problemi fondamentali della cristologia oggi*, Morcelliana, Brescia 1983, 113-143. Su intento aquí se basa «en la posibilidad abierta por san Juan Damasceno de plantear la unión hipostática como un proceso dinámico, perijorético, de mutua y recíproca inhabitación entre las naturalezas humana-divina, determinado por el mismo devenir uno de la persona del Verbo encarnado» (cf. P. L. VIVES PÉREZ, *La singularidad de Cristo. Perspectivas convergentes en la cristología católica contemporánea*, PUG, Roma 2004, 384-387). También desde los mismos presupuestos, cf. W. KASPER, «Uno de la Trinidad...» Nueva fundamentación de una cristología espiritual en una perspectiva de la teología trinitaria», en ID., *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 297-321.

divina, afirmar la fe de Jesús significa abrir un resquicio en las relaciones en el seno de la Trinidad: por ello, von Balthasar descubre la raíz de la *fides Christi* en la distinción y distancia entre el Padre y el Hijo.

Por otra parte, habiendo vivido el primero la fe en modo arquetípico, en virtud de la fuerza de su obediencia, recibe del Padre el poder de imprimirla y de suscitarla en aquellos que, acogiendo el kerigma a través de la mediación de la comunidad creyente, deciden creer en él. Aún siendo sustancialmente diversa a la del resto de la humanidad, ésta sin embargo, puede en Cristo, dar su «sí» a la oferta salvífica que el Padre, fiel a sus promesas, ha concedido a ella por medio de su Hijo.

De esa manera, la reflexión sobre la fe de Jesús envía, por una parte, al ser trinitario de Dios, y por otro, a la naturaleza y a la experiencia humana. Estas son las líneas trazadas por von Balthasar y seguirán siendo las coordenadas válidas para proponer la reflexión sobre el tema, ya que sólo es posible compartir la aportación del autor suizo si como él se plantea desde la singularidad de Cristo, punto de encuentro en la alianza entre Dios y el pueblo elegido: en cuanto Dios, encarnación de su fidelidad a sus promesas, en cuanto hombre, adhesión encarnada de la humanidad a él.