

El Jesús de Nazaret del papa Ratzinger

Ángel Cordovilla *

El Jesús de Nazaret del papa teólogo Ratzinger no debe ser entendido y mucho menos leído como una biografía al uso de la vida de Jesús. Prescindiendo y al mismo tiempo asumiendo y haciendo suyos los descubrimientos de la exégesis alemana y también anglosajona, Benedicto XVI escribe una vida de Jesús muy en consonancia con la mejor tradición histórico-espiritual de los grandes teólogos de la Iglesia, los Padres y Tomás de Aquino. Su objetivo no es otro que el de ofrecernos los misterios de la vida de Jesús, para que conducidos por el buen espíritu y por el peso de la razón, reconozcamos en Jesús al Hijo de Dios.

El libro de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI sobre Jesús de Nazaret es una invitación a escuchar y mirar a Jesús desde la fe eclesial. Esta escucha común y mirada compartida es a su vez una preparación para el hecho más decisivo para el futuro del Cristianismo: el encuentro con la persona viva de Jesucristo. El papa es consciente de que el hecho más relevante para el hombre hoy es la posibilidad de encontrarse con Dios en el mundo, no con un Dios cualquiera, sino con aquel que nos ha revelado su rostro personal en la figura y mensaje de Jesucristo. Estas páginas no quieren ser un análisis riguroso de esta obra, sino unas cla-

* Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid).

ves que ayuden a entender mejor el objeto, el método y la pretensión del libro. Son ante todo una invitación a su lectura, pues la claridad de la escritura y el planteamiento del libro del papa facilitan que cualquier persona con una mínima formación religiosa pueda atreverse a *vivir el itinerario que en él se propone*. En el fondo se trata de acompañar a Jesús en su camino de Jerusalén, en su pasión, muerte y resurrección.

1. La segunda parte de una única obra

«Finalmente» (*Endlich*) es la primera palabra con la que J. Ratzinger comienza el libro en su introducción. Este adverbio expresa el alivio que el autor del libro experimenta al poder entregar por fin una obra que tenía en mente desde hace muchos años¹. Como si por fin su autor pudiera liberarse así de un peso (y un amor) contraído por lo que él ha considerado una sagrada tarea y una misión encomendada. Ese adverbio expresa también la historicidad de toda vida y obra humana. Todo lo que hacemos, lo realizamos en un

contexto concreto y determinado, condicionados por las diversas situaciones que afectan a nuestra vida cotidiana. Bajo esta perspectiva es bueno recordar que esta obra está escrita en medio de las tareas y fatigas de la «solicitud por todas las iglesias», por lo que parece más lógico ese desahogo de la primera línea del libro: «finalmente *puedo* presentar la segunda parte de mi libro»².

Aunque también sea una obviedad, al iniciar la lectura de este libro hay que tener en cuenta que se trata de la segunda parte de una única obra. Por esta razón, este libro hay que leerlo en conexión y continuidad con el primer volumen dedicado a la vida de Jesús desde el bautismo hasta la transfiguración. Una continuidad que tiene que ver, en primer lugar, con la forma concreta del ejercicio del magisterio de un papa que es a la vez teólogo. Ya fue aclarado anteriormente que esta obra no es un ejercicio explícito de magisterio pontificio, sino que es un libro escrito como testimonio de una búsqueda personal del rostro de Cristo. No obstante, como ha recordado oportunamente Olegario González de Cardedal, este es un

¹ Cfr. Carta del 12 de marzo de 2005 a O. González de Cardedal. En: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ratzinger y Juan Pablo II*, Sígueme, Salamanca, 2005, 61-62.

² J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. II, Encuentro, Madrid, 2001, 5.

papa que ejerce el magisterio no tanto desde la petición de una obediencia a una autoridad formal, sino invitándonos a pensar y a buscar juntamente con él³. Por eso, es absolutamente necesario que esta obra sea leída con la benevolencia y comprensión que pide todo autor a su lector. Una empatía ha de ser enfatizada por el «objeto» del que trata este libro: la figura y el mensaje de Jesús de Nazaret; y por el autor, pues la obra está firmada a título personal de alguien que es un cristiano, un teólogo, un obispo y un papa.

No obstante, la relación entre ambos volúmenes es mayor. Ésta tiene que ver con el método empleado, tal como aparece señalado en la introducción de la obra y que analizaremos más adelante, como sobre todo con el objeto tratado. Si el primer volumen presentaba la vida de Jesús desde el inicio de su misión (Bautismo) hasta el momento de su transfiguración, el segundo se inicia con la entrada de Jesús en Jerusalén y concluye en la resurrección. La primera obra está llena de referencias a la segunda, pues la misión mesiánica de Jesús es ininteligible sin su referencia al

misterio pascual, así como la segunda no sería plenamente inteligible sin la primera, pues el destino de muerte y resurrección de Cristo no puede separarse de su misión histórica por el Reino. Si el primer volumen termina con el misterio de la transfiguración de Cristo adelantando ya el contenido fundamental del misterio pascual, el segundo dedicado al misterio pascual comienza con la entrada de Jesús en Jerusalén y la purificación del templo, acciones que remiten a su misión mesiánica.

2. Una teología de los misterios

Como hemos dicho anteriormente, la continuidad con el volumen anterior nos la aclara el autor en la introducción. Y se refiere sobre todo al objetivo fundamental de la obra y al método empleado, tanto en su primera parte como en la segunda. El autor se esfuerza en poner de relieve que su obra se trata de una *teología de los misterios de la vida de Jesús*, situándose más allá de la controversia entre una cristología desde arriba o desde abajo⁴.

³ Cfr. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Jesús de Nazaret de J. Ratzinger-Benedicto XVI: génesis-estructura-sentido de un libro y testamento», *Salmanticensis* 55 (2008) 88-123.

⁴ Cfr. A. CORDOVILLA, «Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI», *Revista de Espiritualidad* 67 (2008) 123-144; esp. la tesis 4.^a, pp. 134-135.

Propiamente hablando este libro no es una cristología. Se trata más bien de una meditación teológica y pastoral sobre la persona de Cristo que tiene como objetivo presentar una figura coherente y atractiva de él para así provocar y conducir al encuentro vivo con él. Es muy significativo que Benedicto XVI haya hecho referencia explícita a esta tradición del tratamiento teológico de los misterios, en concreto en la Suma de Teología de Tomás de Aquino (*ST III*, q. 27-59), desmarcándose de las obras que tienen como objeto el Jesús histórico o una aproximación histórica a la figura de Jesús y de las cristologías que tienen como objeto ofrecer una reflexión sistemática sobre Jesucristo, el Hijo de Dios. Entre las primeras Benedicto XVI destaca las obras de *Jesús de Nazaret* de J. Gnilka y *El judío marginal* de J. Meier; por parte de las segundas señala las cristologías de W. Pannenberg, W. Kasper, Ch. Schönborn y especialmente la última del teólogo alemán Karl-Heinz Menke *Jesus ist Gott der Sohn*. Con ello ni canoniza esta literatura ni desprecia a otras, simplemente señala aquellas obras que a su juicio son más útiles y relevantes en cada una de las perspectivas. Aquí ha surgido entre los especialistas una pregunta que en el fondo plantea siempre sobre la exégesis con la que dialoga Benedicto XVI.

¿Conoce realmente el actual estado de la investigación sobre Jesús proveniente del mundo anglosajón? O, por el contrario, ¿está tan volcado a la potente teología germana que no le queda sitio para los nuevos planteamientos de esta exégesis histórica y contextual? ¿Cómo es que no aparecen en su obra los nombres de P. Sanders, B. Malina, Dunn, por mencionar sólo algunos de los más famosos? Todo autor tiene sus razones para elegir a unos determinados compañeros de camino y no a otros. No obstante, hay decir que este tipo de exégesis no es totalmente obviada. J. Ratzinger concentra en el exégeta norteamericano J. Meier el gran esfuerzo de toda esta nueva exégesis proveniente del mundo anglosajón. Para él esta obra resume hasta dónde puede llegar este tipo de trabajos históricos en sentido positivo y cuáles son sus límites. En realidad, todavía tiene que pasar tiempo para que toda esta literatura se decante y muestre su verdadera relevancia teológica.

Pero volvamos a la teología de los misterios, que es donde Benedicto XVI ha querido situar su obra y en concreto haciendo referencia a la *Suma teológica* de Tomás de Aquino. ¿Por qué esa referencia a Tomás de Aquino? Porque ha sido uno de los autores que ha sabido

dar una relevancia dogmática y teológica a la vida de Jesús comprendida como «misterios». Estos misterios, fundados en la historia real, nos ofrecen un acceso a la fe en Cristo desde los acontecimientos concretos de la vida de Jesús, donde se hace carne la revelación de Dios y se hace visible para el hombre el camino de la salvación⁵. Pero la cita a Tomás de Aquino está, no obstante, muy matizada, pues teniendo muchos puntos de convergencia con esta obra, no se sitúa directamente en la misma órbita. Coincide con él en el tratamiento teológico y espiritual de Jesús de Nazaret en el acceso a él desde la *teología de los misterios*, pero difiere sustancialmente con la obra del Aquinate en tres cuestiones esenciales: el contexto histórico-espiritual, la orientación intrínseca de la obra y su estructura fundamental⁶. El papa es consciente de que no se puede repetir de forma inocente e ingenua la teología del pasado. Esta misma opción puede verse corroborada en el modo como nuestro autor asume e interpreta la gran tradición de la Iglesia, de forma especial la exégesis patrística y medieval. En esta

perspectiva hay que entender que asuma su forma y aliento fundamental en la interpretación de la exégesis (unidad de la Escritura en Cristo), pero no su expresión y forma concreta de realización. Hablando de la necesidad de articular siempre de nuevo la hermenéutica histórica y la hermenéutica teológica, Benedicto XVI afirma que las grandes intuiciones de la exégesis patrística podrían volver a dar fruto en un contexto nuevo. Precisamente esa intuición es la articulación entre razón histórica e interpretación teológica nos sitúa en la cuestión del método fundamental empleado para presentar la persona de Jesús.

Esta es la razón última, a mi modo de ver, por la que Ratzinger no se enzarza en la maraña de posibles interpretaciones e hipótesis sobre el *contexto cultural* en el que Jesús de Nazaret desarrolló su misión. Es evidente que conocer bien ese contexto, como dijo ya el papa en su primer volumen, nos ha ayudado a trazar con un colorido más vivo la figura histórica de Jesús, pero con ello no hemos llegado sino a la periferia del hecho y el acontecimiento Cristo. El centro sigue siendo la persona de Jesús en su singularidad y unicidad comprendida en «total fidelidad a la Escritura [Ley y Profetas] y en total novedad de su ser Hi-

⁵ Cfr. J. P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères. La vie et l'oeuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin*, t. II, Paris, 1999.

⁶ Cfr. J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. II, 8.

jo»⁷. Unas palabras que utiliza nuestro autor para interpretar la Última Cena de Jesús, pero que son centrales para entender la comprensión última que Ratzinger tiene de la figura y mensaje de Jesús de Nazaret. Estos sólo pueden ser entendidos correctamente desde la fidelidad al AT y la novedad de su filiación divina.

3. Escuchar y mirar a Jesús desde la fe eclesial

De esta adecuada articulación de la hermenéutica teológica e histórica nace el método empleado en la elaboración de esta obra. Un *método* que puede formularse con dos palabras sencillas, pero centrales en la vida humana y en la vida cristiana: mirar y escuchar. La actitud fundamental es contemplativa, más que analítica, aunque sin contraponerlas, pues queriendo ir más allá de las cuestiones particulares discutidas por la exégesis quiere centrarse en las palabras y acciones esenciales de Jesús. No se trata de una lectura ingenua y acrítica que podría caer fácilmente en la lectura fundamentalista, sino un ver y mirar *desde dentro* (fe) y *junto con otros* (iglesia). Es decir, desde la fe y en comunión con la tradición cristia-

na, desde la fe eclesial. Antes que imponer al testimonio que nos presenta a Jesús y su mensaje (Nuevo Testamento) nuestros intereses y presupuestos, el papa insiste en un método teológico que podemos llamar de forma genérica como un *método fenomenológico*. No porque J. Ratzinger asuma un determinado sistema filosófico anclado en la fenomenología, sino porque insiste en que sea ese testimonio el que nos hable y nos muestre al Jesús real. Frente a la sospecha de que los evangelios esconden al Jesús histórico bajo el contenido del anuncio de la comunidad cristiana y la acusación de que la tradición eclesial lo ha pervertido con el lenguaje dogmático posterior, nuestro autor opta por una confianza radical (fe) en los testigos que escribieron el NT y en la comunidad eclesial que a lo largo de la historia ha mantenido la relación viva con él.

Tendiendo como presupuesto los estudios históricos sobre la persona de Jesús, Benedicto XVI realiza una lectura de los textos del Nuevo Testamento que nos conducen a las palabras y acciones esenciales de Jesús desde la *hermenéutica de la fe*, teniendo en cuenta la unidad de contenido de la Escritura, el testimonio de la tradición, las cuestiones teológicas a las que remiten los textos bíblicos y las im-

⁷ ÍD., 150.

plicaciones actuales que éstos tienen, sean del orden social, cultural, eclesial o existencial. Todo ello, no lo olvidemos, con la pretensión de que esta escucha y mirada a Jesús y su mensaje «pueda convertirse en un encuentro» con Cristo hoy. Así dice expresamente nuestro autor: «Conjugando las dos hermenéuticas de las que he hablado antes [hermenéutica histórica y de la fe], he tratado de desarrollar una mirada al Jesús de los Evangelios, un escucharle a él que pudiera convertirse en un encuentro; pero también, en la escucha en comunión con los discípulos de Jesús de todos los tiempos, llegar a la certeza de la figura realmente histórica»⁸. La fe, como una escucha y una mirada a Jesús en comunión diacrónica y sincrónica con los discípulos de Cristo de todos los tiempos, es realmente principio de conocimiento del Jesús real e histórico.

Es digna de elogio la convicción que tiene el papa de que esta mirada a Jesús hay que hacerla en comunión. Y como acabamos de decir, tanto en sentido diacrónico, es decir, con los mejores discípulos de Cristo que han interpretado las Escrituras y nos han ayudado a acercarnos a él y en sentido sincrónico con los autores discípulos

y autores actuales que incluso desde otras sensibilidades y confesiones cristianas escuchan y miran a Jesús. En el primer volumen Ratzinger ya había ampliado esta comunidad de escucha compartida al judío Jacob Neusner, ahora en este segundo volumen amplía esta comunidad a los grandes exégetas protestantes como Martin Hengel y Peter Sthulmacher, con quienes comparte la interpretación de la muerte de Cristo «en el contexto del servicio de expiación», el católico Franz Mussner y al teólogo protestante Joachim Ringleben. El elogio que hace de la obra de este último es muy significativo, advirtiendo a la vez las coincidencias de fondo y la diversidad de perspectivas motivada por las divergencias doctrinales. La diversidad y esencial armonía entre ambas obras es un testimonio ecuménico que puede servir a la misión fundamental común de los cristianos: anunciar a Jesucristo. Si el diálogo con el judío Neusner le permitió a Ratzinger poner de relieve la relación de Jesús con el Judaísmo, subrayando la novedad y la alternativa que representaba Jesús a las instituciones judías (Templo, Ley, Sacerdotes), el diálogo con el teólogo protestante le permite poner de relieve la aportación más decisiva de la misión de Jesús: nos trae a Dios, y en la medida en que nos trae a Dios, Dios se revela a sí

⁸ ÍD., 9.

mismo para nosotros como *Dios del Hijo*⁹.

4. El misterio pascual: desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección

Si el misterio pascual es el centro de la fe cristiana, del kerigma primitivo, un acercamiento teológico y espiritual a la figura y al mensaje de Jesús no podía sino poner en el centro este mismo acontecimiento. De la misma forma que los evangelios son una narración orientada a la muerte y resurrección de Cristo, el volumen primero de la obra sobre Jesús de Nazaret no puede sino estar orientado hacia el segundo. Este es, por tanto, el centro de toda la obra. No puede ser otro. Tanto por el contenido tratado como por el método seguido. Es aquí, en la muerte y resurrección de Cristo, donde mejor se percibe la necesaria confluencia entre la razón histórica, la exégesis teológica y la hermenéutica de la fe como las tres perspectivas fundamentales del método teológico de esta obra. Ya la primera parte de su obra la había concluido con la contemplación del misterio de la Transfiguración. Un hecho y un misterio que antici-

pa en gran parte el núcleo fundamental del cristianismo: la muerte y la resurrección de Jesús. La vida pública de Jesús para ser rectamente comprendida no puede estar desvinculada de este destino de muerte en manos de los hombres y de resurrección en manos de Dios. Ahora en el segundo volumen, centrado en la profundización en este misterio pascual, comienza con la subida de Jesús a Jerusalén y la purificación del templo, acciones que remiten a su misión mesiánica.

¿Cómo es contemplado el misterio pascual? Superando la concentración de la salvación en la cruz y en el pecado que ha dominado la perspectiva de la teología occidental y latina, comprendiéndolo más allá de la perspectiva de la cruz y del pecado. Lógicamente no se trata de negar estas dos realidades sin las cuales no se puede entender la muerte de Jesús, pero es muy significativo que Benedicto XVI ensanche la perspectiva de la pasión anteponiendo la entrada de Jesús en Jerusalén y la purificación del templo y prolongándolo en el capítulo noveno dedicado a la resurrección de Jesús. La pasión está flanqueada por la historia concreta de Jesús (entrada en Jerusalén) y el corazón de su mensaje (purificación del templo), por un lado, y la acción real y escatológica

⁹ J. RINGLEBEN, *Jesus*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011, 653.

ca de Dios sobre Jesús (resurrección), por otro. La muerte de Jesús nunca puede quedar desligada de su quicio histórico (libertad de los hombres), de la conciencia filial y mesiánica de Jesús (libertad de Jesús) y de la respuesta definitiva de Dios resucitándolo de entre los muertos (acción de Dios). El destino sufrido por Jesús, infligido por las decisiones traidoras y pecadoras de los hombres, tiene que ser comprendido desde la perspectiva histórica de la misión de Jesús. Ni la misión del reino es inteligible sin el destino de Jesús, ni el destino de Jesús es comprensible sin tener en cuenta su misión por el reino, que incluye a su vez su relación con Dios como *Abba*. Por eso dice Benedicto XVI, interpretando esa acción histórica y simbólica de Jesús entrando en Jerusalén, nos da la clave de la muerte de Jesús y el sentido último de su misión: «La última meta de esta «subida» de Jesús es la entrega de sí mismo en la cruz... Esta ascensión hasta la presencia de Dios pasa por la cruz, es la subida hacia el «amor hasta el extremo» (cfr. Jn 13,1), que es el verdadero monte de Dios»¹⁰ o la purificación del templo como «el celo del amor que se entrega»¹¹.

¹⁰ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. II, 12.

¹¹ ÍD., 35.

Pero quizá lo más necesario que hay que subrayar del libro del papa es su último capítulo dedicado a la resurrección. En un sentido me atrevería a decir que es el primero. Porque este capítulo es la clave de interpretación de toda su obra. Si el objetivo del libro es presentar la figura y mensaje de Jesús *para que nos encontremos con el Jesús real y vivo*, éste sólo puede ser el Resucitado. El anuncio del evangelio de la Iglesia, la teología cristiana, la exégesis científica, la labor pastoral... todo ello ha de ir encaminado hacia ese encuentro personal y vivo con el Señor resucitado que no es otro que la figura histórica de Jesús de Nazaret. Para Benedicto XVI aquí se está jugando el futuro del cristianismo. Si como nos ha dicho en su encíclica programática *Deus caritas est*, el cristianismo comienza con un encuentro¹², este encuentro y decisión sólo puede darse ante una persona viva y real. Toda la insis-

¹² BENEDICTO XVI, *Dios es amor*, 1: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva. En su Evangelio, Juan había expresado este acontecimiento con las siguientes palabras: “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que todos los que creen en él tengan vida eterna” (cfr. 3, 16)».

tencia de nuestro autor en afirmar que el Jesús histórico es el Jesús real del que hablan y dan testimonio las Sagradas Escrituras y que es delante de él ante quien es posible la fe como encuentro y decisión de vida, tiene en la resurrección de Jesús su único fundamento. Por esta razón, para el papa, es imposible que pueda ser escrita una obra sobre Jesús de Nazaret desde la perspectiva histórica y teológica que no tenga en cuenta el hecho real y escatológico de la resurrección. Un acontecimiento que sucede dentro de la historia, pero que quebranta yendo más allá de ella, pues es un hecho que transforma toda la realidad, incluida la materia. Una acción discreta de Dios que al igual que la paradoja de la cruz nos dice mucho de la forma de actuar de Dios, no desde el poder arrollador, sino dando libertad y ofreciendo y suscitando amor. De esta forma el papa pone en el centro de la reflexión teológica y de la vida de la Iglesia lo que es central en el cristianismo: la relación personal con Cristo vivo. No hay otro fundamento para nuestra vida cristiana ni otra causa eficaz para la renovación de ésta. El cristianismo es una persona y su futuro se decide en la decisión libre que el hombre realice en el encuentro con esa persona viva. Si Cristo no estuviera vivo el cristianismo sería una

ideología del que a lo sumo se podrían tomar buenas ideas y magníficos valores, pero no una religión que tiene en el centro una persona y cuyo encuentro con ella es el centro determinante que implica una conversión radical y una existencia nueva en Cristo.

5. El evangelio de Juan: una cristología del Logos y una teología del Hijo

Una de las características de las obras de Joseph Ratzinger sobre la persona de Cristo es el uso del evangelio de Juan. En esta obra sobre Jesús de Nazaret también tiene un puesto central, armonizado o puesto en diálogo con los evangelios sinópticos, pero optando por la historicidad y la forma fundamental de presentar la persona de Jesús en el Evangelio de Juan en momentos decisivos. Ya en el primer volumen de su obra, el autor dedica todo un apartado con este título significativo: *la cuestión joánica*. Con él hace referencia a un doble problema: la datación del Evangelio de Juan y el carácter histórico del evangelio. Especialmente relevante es esta última, pues está en juego la fiabilidad histórica del testimonio que nos ofrece y la posibilidad de utilizar este evangelio como «fuente para el conocimien-

to del Jesús histórico»¹³, algo que había sido desechado desde la exégesis de Rudolph Bultmann hasta que ese dogma de la exégesis fue puesto en duda a principios de los años 90 con los estudios de Martin Hengel y su escuela.

Más allá de las cuestiones históricas y exegéticas concretas, la cristología de nuestro autor siempre estuvo marcada por la teología del cuarto evangelio. Ya en su primera gran obra de carácter sistemático, *Introducción al concepto de cristianismo*, podemos percibir sin dificultad que el evangelio de Juan es una verdadera fuente y fundamento de su forma de comprender la persona de Cristo. En un momento donde los evangelios sinópticos y especialmente el evangelio de Marcos se habían convertido en el criterio fundamental para escuchar el mensaje y mirar la figura de Jesús, Ratzinger lo completa desde la perspectiva de la cristología joánica. ¿Cuál es la razón de este subrayado del evangelio de Juan? Porque este evangelio pone de relieve como ningún otro que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios, o en término predilecto de este evangelista, el Hijo. Y desde este título se subraya como

desde ningún otro la específica y singular relación que Jesús tiene con Dios, su Padre. Esta relación entre el Hijo y el Padre es para nuestro autor la relación constitutiva de la persona de Jesús y desde la cual hay que entender el contenido de su mensaje. Todos los títulos que podemos aplicar a Jesús de Nazaret para comprender su persona y su misión tienen que ser interpretados desde su ser esencial: ser Hijo. Es decir, que a su esencia le pertenece su relación constitutiva a Dios Padre y su ser para nosotros (pro-existencia)¹⁴.

En el prólogo a la nueva edición del año 2000, *Introducción al cristianismo: ayer, hoy y mañana*, en el que expone el contexto cultural y teológico de los últimos cuarenta años, hace esta significativa afirmación que expone muy bien la preocupación de fondo desde donde escribe esta obra de Jesús de Nazaret: «La figura de Cristo será reinterpretada de una forma completamente nueva no sólo respecto al dogma, sino también respecto a los Evangelios. Con todo esto desaparece la fe en que Cristo es el Hijo único del Padre, en que en él Dios está realmente como hombre entre nosotros y en que el hombre Jesús está eternamente en Dios mismo, que él mismo es

¹³ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. I, 262.

¹⁴ Cfr. Íd., *Jesús de Nazaret*, vol. II, 160.

Dios, no una forma de relevación de Dios, sino Dios, único y sin recambio»¹⁵.

¿Cuál es ese contexto? La fascinación por la ideología marxista y revolucionaria concentrada alrededor de la fecha emblemática de 1968 que Ratzinger vivió en medio de los claustros universitarios de la universidad de Tubinga, y la fascinación por el pluralismo religioso y la espiritualidad difusa que ha irrumpido con tanta fuerza a inicios del tercer milenio que Ratzinger ha visto desarrollarse en la sociedad y en la Iglesia como prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe¹⁶. Ante ambas tentaciones Ratzinger propone, en realidad, una misma solución: una adecuada cristología del Logos enraizada en el evangelio de Juan y en la primerísima tradición cristiana (Justino, Ireneo, Orígenes, etc.) que ponga de relieve el primado del Logos sobre el ethos y de la Palabra sobre el silencio. La insisten-

cia que hace Ratzinger en este primado del Logos tiene como inmediato transfondo la provocación que la filosofía marxista lanzó al cristianismo queriendo anteponer la acción a la contemplación, el ethos sobre el logos. Ante ello nuestro autor reaccionó ya en los lejanos 1968 afirmando que no es la acción, ni la transformación lo que está en el principio, sino el Logos. La ética y la acción son fundamentales en el cristianismo, pero no son su momento primero. La acción y la ética es la respuesta responsable a la Palabra que se nos ha dado primero. Una Palabra y un Logos que a su vez confiere la racionalidad a esa acción y su sentido fundamental y esencial. Es verdad que la influencia de esta comprensión de la realidad no es dominante. Pero todavía en el segundo volumen de la obra sobre Jesús de Nazaret se nota como Benedicto XVI quiere desvincularse de toda posible interpretación política en clave celota del mensaje de Jesús. Así aparece con claridad en la interpretación de la purificación del Templo. El único celo de Jesús es el del pastor herido y el del siervo de Dios que le lleva a la entrega de su vida en la cruz.

Sin embargo, la afirmación del primado de la acción sobre el Logos como *revolución de la esencia del cristianismo* propuesto por el pen-

¹⁵ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, 122005, 25.

¹⁶ Aquí tenemos que recordar dos documentos de la Congregación para la Doctrina de la fe. El primero una carta a los obispos de la Iglesia escrita en 1989 *Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana*. Y el segundo Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y la Iglesia, publicada en agosto del año 2000.

samiento político de corte marxista escondía otra cuestión radical para el cristianismo en la posmodernidad. La acción transformadora se ha convertido en el primado de la irracionalidad como lugar privilegiado de la experiencia religiosa y del silencio apofático como (no) forma de la revelación de Dios. Benedicto XVI ha percibido que aquí la cuestión clave es saber si Dios es un ser personal y por lo tanto es capaz de manifestarse y darse realmente a los hombres o un misterio sin rostro totalmente inaccesible al que se puede tender desde todos los caminos que el hombre tiene disponibles. Aquí es donde vuelven a confluir esta cristología del Logos y la teología del Hijo. El cristianismo no cree en un Dios incomprensible y misterioso, sino en el Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo, en ese Dios personal que tiene un Logos, que es su Hijo y que con su encarnación se ha convertido en criterio de medida para saber quién es Dios para nosotros y quiénes somos los hombres ante y para Dios.

El uso del evangelio de Juan no se reduce aquí, sino que se extiende a las diversas opciones que hace Benedicto XVI cuando la cronología joánica y sinóptica entran en un aparente conflicto. Hay dos ejemplos significativos. El primero en relación con los viajes de Jesús a Je-

rusalén y el momento en el que se produce la purificación del Templo: al inicio de su misión (Juan) o al final (Sinópticos). El segundo en relación con la cuestión de la última cena de Jesús y el día de su muerte. Según los evangelios sinópticos esta fue una Cena pascual. Para Juan la última cena de Jesús no fue una comida pascual, sino que él murió cuando los corderos son sacrificados para la cena de Pascua. De esta forma «él muere como el verdadero cordero, del que los corderos pascuales eran mero inicio»¹⁷. Mucho se ha escrito sobre esta cuestión. La exégesis no ha llegado a una conclusión unánime, aunque desde el estudio de Meier hoy se prefiere optar por la cronología del evangelio de Juan. Benedicto XVI opta también por esta opción, situando la última cena en un contexto pascual, donde Jesús realiza un hecho nuevo que significará la verdadera Pascua y el inicio de la eucaristía en la Iglesia.

Además de los argumentos específicos para tomar esta opción, hay una cuestión de fondo que en mi opinión al papa le interesa subrayar. Esta tiene que ver con la forma de entender la relación entre fe e historia, entre razón histórica y reflexión teológica. Es decir, creo en-

¹⁷ J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, vol. II, 131.

tender que el papa nos quiere decir que sólo por la razón de que Juan descubre una profunda razón teológica en que Jesús muera cuando son sacrificados los corderos para la celebración de la pascua no significa que este dato no sea histórico. Optar por la cronología sinóptica sin mayor razón que por la negación de la cronología joánica por su profunda comprensión teológica es problemático. Porque esta visión parte de un prejuicio muy claro: la teología no se enraíza realmente en la historia, ya que suponemos que la historia de los hombres es en el fondo fruto de otras causas más profanas y terrenas que debemos indagar. Se piensa en el fondo que otorgar a la historia de Jesús una profunda intencionalidad teológica es algo que excede a la exégesis crítica y debe ser dejada a la especulación teoló-

gica y dogmática. La cuestión, por tanto, nos devuelve a la cuestión central de la hermenéutica y metodología del papa para presentar de una forma coherente y creíble la figura de Jesús. Recordemos nuevamente las palabras del papa en las que nos advierte de su método y pretensiones: «He tratado de mantenerme al margen de posibles controversias sobre muchos elementos particulares y reflexionar únicamente sobre las palabras y acciones esenciales de Jesús. Y esto guiado por la hermenéutica de la fe, pero teniendo en cuenta al mismo tiempo con responsabilidad la razón histórica, necesariamente incluida en esa fe»¹⁸. Todo ello por un único objetivo: mirar y escuchar a Jesús para que podamos encontrarnos con él. ■

¹⁸ ÍD., 9.