

Mirar al Jesús real

Gabino Uríbarri

En los círculos más cercanos al entonces cardenal Ratzinger se sabía de su interés por dejar la dirección de la Congregación para la Doctrina de la Fe y retirarse a su Baviera natal. Incluso había adquirido una casita, muy cerca de su hermano sacerdote, en la que pensaba retirarse con el plan de dedicarse a escribir. Su elección como papa torció estos planes. A pesar de todo, el libro sobre Jesús, aunque sólo sea de momento en su primera parte, ha conseguido abrirse camino y lograr una difusión extraordinaria. En algo más de un mes, ya se habían vendido más de un millón y medio de ejemplares en todo el mundo. Estas líneas quieren ser una invitación a su lectura. Para ello ofreceré algunas claves, como ayuda, acicate e incitación, que no sustituyen ni mucho menos el contacto directo con el original.

Un libro devoto y fundamentado sobre Jesús:

*«La cristología es dada a luz en la oración, o en ninguna parte»,
J. Ratzinger¹*

Como primer proyecto acariciaba un libro sobre Jesús; no un libro de estilo científico, sino más bien unas meditaciones del estilo del famoso libro de R. Guardini, *El Señor*, uno de sus autores de cabecera². En la introducción se nos dice que ha estado largo tiempo en camino hacia él (2, 23).

¹ *Miremos al Traspasado* [1984], Fundación San Juan, Rafaela (Santa Fe - Argentina), 2007, 57.

² Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ratzinger y Juan Pablo II*, Sígueme, Salamanca, 2005, 60-62. R. GUARDINI, *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo* [1937], Cristiandad, Madrid, ²2005.

Los primeros párrafos del prólogo establecen la perspectiva fundamental desde la que está escrito el libro³ y su intención. Para empezar, conviene advertir con claridad que se trata de un libro sobre Jesús, de un libro devoto, piadoso y edificante, en el mejor sentido del término, en el que se pretende presentar la figura de Jesús, tal y como aparece en los evangelios y es percibida por Benedicto XVI.

Esto significa que no es una cristología: una presentación teológica de la persona de Jesús tal y como la concibe en su conjunto la fe de la Iglesia, incluyendo un elenco completo de sus perfiles fundamentales, de la historia del dogma cristológico, el significado último de su persona para la historia, el sentido de lo humano y el desvelamiento del rostro de Dios y cosas por estilo.

Tampoco es un libro del estilo que lo haría un biblista, un especialista en la interpretación (exégesis) bíblica, situándonos en la época de Jesús, en los

diferentes momentos de evolución y desarrollo del cristianismo primitivo, remitiendo a escritos de la época, judíos, cristianos y paganos. Así, no es ni una cristología propiamente dicha ni una reconstrucción científica de la vida de Jesús. Se trata, por el contrario, de una serie de reflexiones a partir de los textos evangélicos, haciendo una interpretación de los mismos.

No obstante, que no sea ni una cristología en toda regla ni un estudio científico bíblico sobre Jesús no significa que nos encontremos ante unas divagaciones piadosas sin fundamento. Al contrario; en el libro se argumenta, se razona, se toma postura, se discute y se fundamenta la figura de Jesús que se ofrece. Sin embargo, el género literario en el que se mueve se acerca más a una serie bien pensada y calibrada de reflexiones sapienciales sobre la figura de Jesús, que a una aproximación de cuño científico a su figura.

Bagaje desde donde se leen los evangelios

La interpretación de los textos se hace desde un gran bagaje, dentro del cual percibo con claridad al menos los siguientes elementos. En primer lugar, un conocimiento bastante bueno del conjunto de la Escritura⁴, de tal manera que siguiendo una de las

³ Manejo la edición alemana original, a esperas de que salga la versión española: J. RATZINGER y BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth*, Herder, Freiburg, 2007. Remito a sus páginas en el interior del texto. Algunos de los núcleos del libro se reconocen retrospectivamente en J. RATZINGER, *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald* [2000], Círculo de Lectores, Barcelona, 2005, esp. 212-218, 224, 247-249. Mientras este artículo estaba en prensa ha sido publicada la versión española en Madrid, por La Esfera de los Libros.

⁴ «Yo, que soy un ávido lector de la Sagrada Escritura...» (*Dios y el mundo*, 246).

reglas típicas de la exégesis cristiana, que considera la Sagrada Escritura como un único libro, ilumina unos pasajes por otros. Especialmente, ilustra con relativa frecuencia el significado de textos del Nuevo Testamento, en este caso de los evangelios, mediante pasajes del Antiguo Testamento, a los que se alude en los evangelios a veces de un modo explícito, según los especialistas, otras veces de forma más velada, por alusión a temas comunes ya sea de contenido o de vocabulario. Incluso dentro del Nuevo Testamento no es extraño que desde los evangelios se vaya al amplio corpus de las epístolas.

Este modo de funcionar es habitual en la interpretación de la Biblia. Manifiesta, además, que la Escritura es un solo libro, con un único mensaje central: Jesucristo. De tal manera que unos pasajes aclaran a otros, con un sistema sinfónico de referencias internas.

Junto al conocimiento de la Escritura, Benedicto XVI maneja también de primera mano a los Padres de la Iglesia. Se trata de los grandes teólogos de los primeros siglos del cristianismo. Ostentan gran importancia en la teología al menos por estas razones. En primer lugar, porque su elaboración teológica y su reflexión está muy imbuida e inspirada por la Sagrada Escritura. Segundo, porque supieron destilar en medio de grandes controversias y discusiones cuál era el sentido profundo y verdadero del texto sagrado.

Cualquiera que sea medianamente inteligente y tenga suficiente experiencia se da cuenta de que la Biblia se puede usar para defender posturas contrapuestas. ¿Es que entonces la Biblia dice lo que quiera su lector, si es suficientemente hábil? Este problema ya se planteó en el siglo II, con la confrontación entre la gran Iglesia y el gnosticismo⁵. Por decirlo sencillamente, frente a una interpretación heterodoxa de la Biblia, los Padres supieron proponer una interpretación ortodoxa, sobre la que se ha edificado la formulación y la comprensión refleja de la fe de la Iglesia. Es decir, que gracias al sentido de la fe que tuvieron, a su capacidad de argumentar y refutar la exégesis gnóstica y de los demás herejes mostraron el contenido verdadero de la Escritura, de la Biblia, de la fe cristiana en definitiva.

De ahí su importancia: son intérpretes antiguos pero autorizados de la Sagrada Escritura y de la fe de la Iglesia. A pesar de que sus técnicas filológicas hoy resulten extrañas y anticuadas, como en ellos se dio esa conjunción entre un sentido profundo de la fe y una gran capacidad intelectual,

⁵ Considero que esta cuestión marca mucho la preocupación por una exégesis doctrinalmente correcta. Cf., p. ej.: J. RATZINGER, «Discurso en la investidura de Doctor "Honoris Causa"» [1998], recogido en BENEDICTO XVI, *Todo lo que el Cardenal Ratzinger dijo en España*, EDICE, Madrid, 2005, 101-112, esp. 109-110; ÍD., «La unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia» [2002], *Ibid.*, 143-168, 148-155.

el núcleo de su interpretación bíblica acierta con el contenido profundo y verdadero de la fe, más allá de las modas pasajeras o superficiales. Benedicto XVI les sigue en cuestiones fundamentales, como la interpretación del Padrenuestro (en la que sigue a san Cipriano † 258), considerando que sus aportaciones son mejores que las más modernas (ej. 323).

es un libro muy personal sobre Jesús, en el que continuamente se deja entrever la devoción con la que está escrito, queriendo transmitir una figura viva, atrayente y real de un Jesús en majestad

En tercer lugar, el Papa, sin ser un especialista que se haya dedicado exclusivamente a la Biblia, está bastante al día al menos de las principales tendencias en la exégesis moderna. Él mismo confiesa su gran interés por la Escritura y por la exégesis⁶. Por eso, en algunas ocasiones menciona a algunos autores de más talla, para adherirse a su opinión o contradecirla. Especialmente en las orientaciones bibliográficas (409-416) ofrece una lista de los autores que ha tenido más presentes en la redacción. Aún así,

⁶ «Para mí, la exégesis ha seguido siendo siempre el centro de mi trabajo teológico» (J. RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos (127-1977)* [1997], Encuentro, Madrid, 1997, 65).

además de esa lista se ha de considerar el poso que deja años de lectura y contraste con la interpretación moderna más científica de la Biblia.

Por último, me atrevo a aventurar que Benedicto XVI nos ha transmitido en estas páginas mucho de su oración personal. En este libro se desarrolla ampliamente una idea esbozada en otro anterior de cristología espiritual. Allí afirmaba, en una conferencia pronunciada en 1982, en su tesis primera: «Según el testimonio de la Sagrada Escritura, el centro de la vida y de la persona de Jesús es su permanente comunicación con el Padre»⁷. Este aspecto está muy presente en *Jesús de Nazaret*: la clave de su persona es su oración, su intimidad permanente con el Padre como expresión de su filiación divina y de su proveniencia de Dios (ej. 12, 166, 219, 309-310, 337, 357, 395). Pero además, en 1982 añadía:

«Por lo tanto, la participación en los sentimientos de Jesús, es decir, en su oración (...) no es una especie de condimento pío de la lectura del evangelio, que no contribuiría en realidad a su conocimiento o que sería, incluso, contraproducente para la estricta pureza del conocimiento crítico. Por el contrario, participar en su oración es el presupuesto fundamental para que pueda realizarse un genuino conocimiento en el sentido de la hermenéutica actual, es decir, devenir contemporáneo y sintonizar con sus mismos sentimientos»⁸.

⁷ *Miremos al traspasado*, 14.

⁸ *Ibid.*, 29-30.

A poco que haya sido coherente, un libro sobre Jesús de Nazaret de alguien que piensa así ha de estar también sostenido y alimentado por la oración personal, como el cauce más adecuado para entender en verdad y en profundidad la figura de Jesús. Sin hacerlo, uno se quedaría fuera, viendo simplemente acontecimientos (un predicador, un profeta), pero sin captar su significado: el Hijo de Dios (337-338). Más aún, en el mismo libro, *Miremos al traspasado*, afirmaba en su tesis tercera: «Porque la oración es el centro de la Persona de Jesús, la participación en su oración es el presupuesto para conocer y comprender a Jesús»⁹.

Además de por coherencia, leyendo algunos capítulos se tiene el pálpito de que ahí se recoge la sustancia de un acceso a los evangelios y la figura de Jesús a través de la oración personal. Aun corriendo el riesgo de equivocarme, me parece que es así al menos en el caso de las tentaciones (cap. 2), las bienaventuranzas (100-130), el buen pastor (317-331) y la transfiguración (353-365).

Muchas intuiciones de fondo, algunas de ellas novedosas (como la relativa al Hijo del hombre¹⁰: 371-385), se explican desde la conjunción de esta

rica gama de factores, puestos en juego en su lectura de los evangelios. El resultado es un libro muy personal sobre Jesús, en el que continuamente se deja entrever la devoción con la que está escrito, queriendo transmitir una figura viva, atrayente y real de un Jesús en majestad, con el que Benedicto XVI se relaciona al leer los evangelios y entrar en oración. ¿Por qué tiene tanto interés el Papa en este libro? Sigamos con los primeros párrafos del prólogo.

¿Cómo acercarse a Jesús? Fe e historia

«La crisis de la fe en Cristo ha comenzado en la época moderna con una forma diferente de leer la Sagrada Escritura, la única aparentemente científica, pero el problema respecto a la forma en que hay que leer la Biblia está ligado inseparablemente al problema de Cristo»¹¹.

En el primer párrafo del prólogo recuerda los libros sobre Jesús que circulaban en los años treinta y cuarenta, entre ellos el mencionado de Guardini. Eran libros que acercaban al Jesús de los evangelios y edificaban la fe de la Iglesia. Este panorama cambió bruscamente a partir de los años cincuenta. Precisamente en esos momentos hizo irrupción, de nuevo, el método histórico-crítico. A partir de él surgieron una serie de libros so-

⁹ *Miremos al traspasado*, 28.

¹⁰ Aventuro una posible inspiración en E. PETERSON, «Was ist der Mensch?» [1948], en ÍD., *Theologische Traktate* (Ausgewählte Schriften 1; Hg. v. B. NICHTWEISS), Echter, Würzburg, 1994, 131-139, de quien Ratzinger es asiduo lector.

¹¹ J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo* [2003], Madrid, Cristiandad, 2004, 11.

bre Jesús en los que la figura de Jesús que aparece en los evangelios era sometida a una disección permanente, separando al llamado Jesús histórico del Cristo de la fe. ¿En qué consiste esto y cuál es su fundamento?

Con la irrupción de la historia como medio de conocimiento, ya en el siglo XVII algún autor (R. Simon: 1638-1712) barajó la posibilidad de acceder al conocimiento de Jesús empleando los métodos históricos, igual que para cualquier otro personaje destacado de la antigüedad. A partir del siglo XVIII este asunto pasó a ser discutido por los teólogos y los estudiosos de los orígenes del cristianismo, dando lugar a una interesante y larga disputa que dura ya más de doscientos años¹².

Por una parte, tiene su lógica que si Jesús fue un personaje histórico, como lo fue, se le pueda estudiar desde el punto de vista *meramente* histórico¹³, legitimidad y conveniencia que el Papa reconoce (14), a pesar de que subraya sus límites (15-22)¹⁴. Entre los es-

¹² Para una información completa y accesible: A. VARGAS-MACHUCA, *El Jesús histórico. Un recorrido por la investigación moderna*, U.P. Comillas, Madrid, 2004.

¹³ Existe una amplísima bibliografía. Para una primera aproximación recomiendo: A. PUIG, *Jesús. Una biografía*, Destino, Barcelona, 2005; J. SCHLOSSER, *Jesús, el profeta de Galilea*, Sígueme, Salamanca, 2005.

¹⁴ Se puede ver una postura más matizada y razonada en: J. RATZINGER, «Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Wege der Exegese heute», en

especialistas se denomina *Jesús histórico* a aquellos rasgos de la figura de Jesús que se pueden demostrar con suficiente fiabilidad a través de un estudio exclusivamente histórico del personaje. Este se distingue del llamado *Cristo de la fe*, que es la figura de Jesucristo tal y como es confesada y profesada por la Iglesia, incluida la Iglesia del Nuevo Testamento. Por ejemplo

Jesús habría causado un fuerte impacto inicial en los discípulos, pero ni dijo todo lo que aparece en los evangelios, ni sucedió históricamente todo lo que los evangelios narran

muchos especialistas piensan que la escena en la que Jesús calma la tempestad (Mt 8,23-27 y par.) o aquella en la que camina sobre las aguas (Mt 14,22-33 y par.) no serían *históricas*, en sentido moderno del término, sino que constituirían una expresión de fe posterior a la pascua, a la muerte y la

Schriftauslegung im Widerstreit (QD 117), hg. v. J. RATZINGER, Herder, Freiburg, 1989, 15-44 (trad. en L. SÁNCHEZ NAVARRO y C. GRANADOS [eds.], *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid, 2003, 19-54). Sobre el asunto es importante: PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* [1993], PPC, Madrid, 1994, I, A (pp. 33-39), y el discurso de presentación de J. RATZINGER (pp. 23-25).

resurrección de Jesús, manifestando el poder, la majestad, el señorío y la confianza con la que el cristiano afronta toda peripecia adversa desde la fe en el Hijo de Dios.

Uno de los términos centrales de la discusión tiene que ver con la convicción inicial de algunos de los primeros investigadores, seguidos posteriormente por otros muchos, que pensaban que entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe» se daba una ruptura enorme. Así, por ejemplo y simplificando mucho, uno de los primeros, H. S. Reimarus (1694-1768), pensaba que Jesús habría centrado su predicación y su mensaje en el advenimiento inminente de un reino meramente terreno, cuya venida habría que preparar mediante la penitencia. En lugar de venir el reino, a Jesús le crucificaron. Sin embargo, los discípulos propalaron el engaño de que Jesús había resucitado y de que el reino al que Jesús se refirió era de carácter celestial. No todos los autores ven una ruptura y una discontinuidad tan fuerte; un número importante, entre los que se encuentran los más sensatos, tiende más bien a subrayar fuertes elementos de continuidad.

Sin embargo, más allá de la discusión particular entre los especialistas, si se admite como de peso esta distinción entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe» se introduce subrepticamente una desconfianza en la lectura de los evangelios, al menos entre los

lectores algo ilustrados, que acceden a libros sobre Jesús; o entre los predicadores y catequistas que quieren transmitir al pueblo fiel los más granados de la investigación bíblica; y, a partir de estos agentes pastorales, al conjunto de la Iglesia. En particular, los libros sobre Jesús suelen estar escritos desde el interés por recomponer lo más fidedigna y críticamente posible la figura de Jesús¹⁵. Por eso, se centran solamente en el *Jesús histórico*. En su lectura de los evangelios van descartando pasajes, escenas, dichos de Jesús, como algo que no procede originalmente de Jesús, que no sería histórico, sino una elaboración teológica posterior de la primitiva comunidad, aunque bien intencionada, sin pretender engañar, sino queriendo transmitir la verdad profunda acerca de la fe en Jesús de Nazaret como el Cristo de Dios.

Si tratamos de reconstruir imaginativamente lo que pudo suceder, que es ciertamente una hipótesis de trabajo, aunque sería, habría sido algo de este estilo. Jesús habría causado un fuerte

¹⁵ Entre los más acreditados actualmente: J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Herder, Barcelona, 1993; G. THEISEN y A. MERZ, *El Jesús histórico. Manual*, Sígueme, Salamanca, 1999; y sobre todo la obra todavía inconclusa de J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, Verbo Divino, Estella: I. *Las raíces del problema y de la persona* (2000); II/1. *Juan y Jesús. El reino de Dios* (2000); II/2. *Los milagros* (2000); III. *Compañeros y competidores* (2003).

impacto inicial en los discípulos¹⁶, pero ni dijo todo lo que aparece en los evangelios ni sucedió históricamente todo lo que los evangelios narran. Con la memoria de Jesús todavía bastante viva, su enseñanza, sus acciones, su misma persona; bajo la nueva luz que provino de la pascua (muerte y resurrección); situadas las comunidades primitivas ante situaciones y coyunturas concretas (como la ruptura con la sinagoga, la persecución y la apertura a los gentiles); bajo la inspiración del Espíritu Santo, elaboraron las narraciones evangélicas expresando la fe en el Cristo tal y como la vivían y concebían en ese preciso momento. En estas narraciones se nos transmite la figura de Jesús en que ahora, cuando escriben los evangelios (años 70–100 aproximadamente) creen los discípulos; es decir, se nos presenta el Cristo de su fe. Para expresar esta fe retoman materiales antiguos que les han llegado por tradición oral, pero también los reelaboran, los amplían y los actualizan¹⁷.

¹⁶ Subraya este aspecto más que otros autores J. D. G. DUNN, *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, Sígueme, Salamanca, 2006.

¹⁷ El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Dei Verbum* 19, sanciona este modo de ver, sin entrar en detalles: «Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo por fin la forma de proclamación, de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús».

Así, los redactores de los evangelios retoman escenas de la vida de Jesús, las retocan o las recrean para transmitir un contenido teológico que consideran fundamental y fidedigno; recogen la enseñanza de Jesús, la organizan, la amplían y la actualizan de tal modo que resulte significativa para su situación; introducen confesiones de fe de diverso tipo, que expresan la verdad de la fe en Jesús tal y como la experimentan en sus vidas y la celebran en la liturgia; estructuran y seleccionan el material que reciben de la tradición, tratándolo conforme al proyecto teológico global que preside cada uno de los evangelios.

A pesar de que este proceso pueda recoger algo de lo que ocurrió, se plantean preguntas de profundo calado para el lector creyente de los evangelios. ¿Hay que darle más peso al «Jesús histórico» o al «Cristo de la fe»? ¿Qué credibilidad ostentan en definitiva los evangelios tal y como los tenemos? ¿Se pueden tomar realmente en serio los evangelios tal y como están? ¿Los evangelios son más que nada un *proyecto teológico* o una información fidedigna y creíble acerca de la verdad de la persona de Jesús? ¿Cuál es el Jesús verdadero y real: el de los evangelios tomados en su integridad o el que recompone la ciencia histórica, disecionando el texto: descartando escenas y pasajes y según algunos autores hasta casi un evangelio completo, el de Juan? ¿Qué hacer como creyentes y predicadores frente a una discusión de tipo científico a la que le cuesta

enormemente llegar a un consenso *histórico* pacífico sobre Jesús?¹⁸. Y, sobre todo, si la confesión de fe en Jesús es obra de la primitiva comunidad: ¿pretendió Jesús una adhesión creyente a su persona o dicha adhesión, la fe cristiana, es a fin de cuentas un resultado inesperado y no pretendido por Jesús, un ardid del Espíritu Santo de espaldas al mismo Jesús? Entrando a la misma cuestión de fondo desde otro ángulo: ¿qué conciencia tenía Jesús de su verdadera realidad última como Hijo de Dios?¹⁹. Si la respuesta a estas preguntas es a la baja, la fe cristiana queda en su conjunto en una posición precaria: lo que la fe cristiana dice de Jesús le resultaría extraño o lejano al mismo *Jesús histórico*. ¿Se puede sostener la fe sobre esas bases o no

¹⁸ Un intento de establecer lo más seguro sobre el *Jesús histórico* en: R. AGUIRRE, «Jesús, el hombre: rasgos fundamentales», en VARIOS, *Jesús de Nazaret. Perspectivas*, PPC, Madrid, 2004, 29-58. Para hacerse una primera idea de las diferencias en la investigación actual: R. AGUIRRE, *La tercera búsqueda del Jesús de la historia: Razón y Fe* 242 (julio-agosto 2000) 69-82; ÍD., *La tercera búsqueda del Jesús histórico y la Cristología: Sal Terrae* 92 (septiembre 2004) 643-651. Sobre la problemática *cientificidad* que se supone preside la última etapa de investigación, cf. O. TUNÍ, *La tercera investigación sobre el histórico: Razón y Fe* 255 (febrero 2007) 117-126.

¹⁹ La percepción última de la fe cristiana sobre Jesús radica precisamente en su filiación divina; cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El misterio del Hijo de Dios. Declaración y comentarios*, Palabra, Madrid, 1992; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid, 2001, 187, 191, 361, 365.

induce a una sospecha radical, que ya no edifica la fe de la Iglesia?

Nótese que he insistido en el concepto técnico de «Jesús histórico»: se refiere a los rasgos y la figura de Jesús que se puede recomponer apelando a los métodos científicos de aproximación a la historia. Por tanto, el *Jesús histórico* no cubre todo el *Jesús terreno*. Jesús dijo, hizo, pensó muchas más cosas que las que los evangelios recogen. Y todavía

¿Qué validez y qué límites comporta la aproximación histórica a los evangelios y a Jesús? ¿Qué tipo de aportaciones pudo hacer la primitiva comunidad más allá de lo estrictamente recibido de Jesús? ¿Cómo y dónde se encuentra la figura del Jesús verdadero y real?

muchas más que aquellas que, estando recogidas en los evangelios, pueden salir airoso del cedazo de la crítica histórica. A ese Jesús más amplio que el «Jesús histórico» lo denomino ahora el *Jesús terreno*, que incluye por supuesto al «Jesús histórico», la figura y los rasgos de Jesús científicamente reconstruibles, pero también muchos otros aspectos que no recogieron los evangelios (cf. Jn 20,30-31). Sin embargo, la sensación que da es que si lo que la fe cristiana confiesa sobre Jesús, por

ejemplo que es el Hijo de Dios, no se puede asentar con suficiente solidez, con garantías científicas, en el *Jesús histórico*, se hace más difícil para nosotros creer que pertenecía sin duda al núcleo básico del *Jesús terreno*: pues si se trata de algo importante para la fe, la sensatez y la lógica ordinaria pide que Jesús lo hubiera comunicado con suficiente claridad a los discípulos, que estos instruidos por Jesús lo hubieran captado con claridad suficiente y luego lo hubieran transmitido a las Iglesias²⁰.

Para sistematizar un poco, detrás de estas preguntas laten las siguientes cuestiones: a) ¿Qué validez y qué límites comporta la aproximación histórica a los evangelios y a Jesús? b) ¿Qué tipo de aportaciones pudo hacer la primitiva comunidad más allá de lo estrictamente recibido de Jesús? c) ¿Cómo y dónde se encuentra la figura del Jesús verdadero y real?

Validez y límites del acercamiento histórico

El problema de fondo radica en si la fe se resuelve enteramente en un conocimiento histórico o si implica además otro registro²¹. El conocimiento

²⁰ CLEMENTE ROMANO, *1Clem* 42,1-2; IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Magn.* 7,1; IRENEO, *Adv. haer.* I,10,1; TERTULIANO, *Praesc.* 13,6; 21,4; 37,1.

²¹ El discernimiento en torno a lo que sea la fe ocupa todo el libro de J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo* [1968], Sígueme, Salamanca, ¹²2005, esp. 39-72.

de Jesús como Cristo que implica la fe añade un plus de profundidad, de captación de la hondura de la persona de Jesús, de la raíz última de su persona, en definitiva de su divinidad. La ciencia histórica no puede *demonstrar* la divinidad de Jesús por su propia metodología y los límites que se autoimpone; tampoco puede lógicamente desmentirla. Lo más que puede hacer es indicar el asombro que Jesús provocó o certificar que algunos discípulos creyeron en él.

Pero la divinidad en cuanto tal no le es directamente accesible: la ciencia histórica no puede suplir la fe. Es más, la ciencia histórica elimina habitualmente el supuesto de que Dios pueda actuar en la historia (64-65), yendo más allá de sus límites. Más moderado, pero como tónica de lo más valioso que se hace a nivel histórico, el gran exegeta estadounidense, al que el Papa menciona en su libro (409), John Meier, que no es jesuita sino sacerdote diocesano, reconoce que su investigación deja metodológicamente en suspenso toda afirmación de fe: ni la afirma ni la niega²². De hecho, algunos de los autores más reconocidos hoy en día en la investigación histórica sobre Jesús son judíos, que evidentemente no creen en Jesús. El Papa en su libro entra en diálogo con uno de ellos: Jacob Neusner (en el capítulo 4 sobre el sermón de la montaña).

²² *Un judío marginal*, I,29-30.

No todos los que se relacionaron con Jesús captaron su verdad profunda, el misterio constituyente de su persona (337-338). Los sumos sacerdotes pensaron que era un seductor y un falso profeta (cf. Jn 7,12.47; Mt 27,63s). También le acusaron de blasfemo, por pretender ser «Hijo de Dios» (Jn 19,7); o pretender que estará sentado a la derecha de Dios como Hijo del hombre celestial (cf. Mc 14,62 y par.). Los escribas le acusaron de estar endemoniado (Mc 3,22 y par.). En definitiva, le consideran un falso Mesías. El conjunto de las autoridades judías (el sanedrín) entendieron que su mesianismo suponía un órdago al judaísmo tal y como existía entonces, basado en una comprensión de la Ley y del Templo, y pensaron que lo más santo era deshacerse de él (Jn 18,14). Ellos conocieron al Jesús terreno y podemos lógicamente especular que manejaron un buen cúmulo de datos históricos fidedignos sobre Jesús; es decir: poseían un buen conocimiento *histórico* de Jesús. Sin embargo no alcanzaron a conocerlo verdaderamente. Viendo al *Jesús histórico* no vieron al *Jesús real*, situación que ya profetiza la Escritura: «viendo no ven, y oyendo no oyen ni entienden» (Mt 13,14 y par.).

Uno de los elementos fundamentales de la fe cristiana escapa a la verificación histórica: la resurrección de Jesús²³. Ninguno de los evangelios canó-

nicos nos cuenta cómo sucedió y qué pasó. Simplemente la conocemos por sus efectos sobre los discípulos, pero no hubo testigos presenciales. Sin testigos no hay historia científica posible.

la ciencia histórica no puede hacerse cargo del Jesús real completo, del Jesús verdadero, del Jesús confesado en la fe, del Jesús con quien se relaciona el creyente en la liturgia y en la lectura directa de los evangelios

Por eso toda aproximación cientifista o historicista a la figura de Jesús es tan apasionante como recortada, pues deja forzosamente fuera elementos fundamentales²⁴.

Puede, por ejemplo, explicar en qué consistía la crucifixión y cómo era el proceso penal en tiempos de Jesús²⁵.

logía Sistemática II, U.P. Comillas, Madrid, 1996 (or. 1991), 371-392. Véanse las críticas en: PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Biblia y Cristología* [1984], 1.2.6.2; TH. LORENZEN, *Resurrección y discipulado. Modelos interpretativos, reflexiones bíblicas y consecuencias teológicas*, Sal Terrae, Santander, 1999, 47-59.

²⁴ Es excelente la síntesis de B. STUDER, *Glau-be und Geschichte bei Origenes und Augustinus: Cristianesimo nella storia* 25 (2004) 1-24.

²⁵ Cf., entre otros: S. LÉGASSE, *El proceso de Jesús. La historia*, Desclée, Bilbao, 1995; F. BOVON, *Los últimos días de Jesús*, Sal Terrae, Santander, 2007.

²³ A pesar de la insistencia de W. PANNENBERG, *Fundamentos de cristología*, Sígueme, Salamanca, 1974 (or. 1964), 67-142; ÍD., *Teo-*

Puede, incluso, especular sobre la interpretación que Jesús pudo dar de su propia muerte, durante la última cena por ejemplo²⁶. Pero no puede acceder a comprender que en su muerte Jesús nos concedió la reconciliación con Dios (2Cor 5,18), el perdón de los pecados (ej.: 1Cor 15,3; Rm 3,23-26; 4,25; 5,8-21; Col 1,14; Ef 1,7; 1Tim 1,15; Mc 2,1-12; Mt 1,21; 26,28; Lc 7,36-49; 24,46-47; Hch 5,31; Heb 1,3; 1Pe 2,24; 3,18; Jn 1,29; 1Jn 1,7-2,2) y que esto solamente es sustentable si se le concede una cualidad altamente singular, en su humanidad y en su divinidad.

Por consiguiente, la ciencia histórica, el acceso historicista no puede hacerse cargo del Jesús real completo, del Jesús verdadero, del Jesús confesado en la fe, del Jesús con quien se relaciona el creyente en la liturgia y en la lectura directa de los evangelios, mediante la cual Jesús vivo se hace nuestro compañero de camino, como lo hizo con los de Emaús. En los evangelios la lectura creyente aparece con trazo grueso sobrepresionada sobre la historia, pues la intención de la primitiva comunidad no es proporcionarnos una información completa, fidedigna y neutra sobre Jesús, al estilo de una biografía de Jesús propia de la moderna ciencia histórica, para que luego cada uno se haga su propia opinión; sino transmitir la fe. Su len-

guaje es de anuncio (*kerigmático*), de instrucción (*catequético*) y de exhortación (*parenético*), porque su intención es suscitar la fe, edificarla e indicar los caminos congruentes con la misma. La aproximación historicista siempre es recortada, se coloca necesariamente a la baja.

Por eso, no extraña que como resultado del predominio del método histórico-crítico en la investigación bíblica, y de otros métodos también de estilo historicista, hoy en día se haya ganado una conciencia clara de la humanidad de Jesús, pero que circulen dudas, incluso dentro de la comunidad cristiana sobre su divinidad²⁷; o de cómo es posible ver en Jesús lo que afirma el catecismo más tradicional, recogiendo las declaraciones solemnes de los grandes concilios cristológicos: una única persona divina (el Hijo eterno encarnado), con dos naturalezas (verdadero Dios, el Verbo eterno; verdadero hombre, nacido de María)²⁸.

²⁷ «A algunos de los que hemos dedicado gran parte de nuestra vida a estudiar la figura de Jesús nos quedará siempre la duda de si era, como afirma el Concilio de Calcedonia, *vere Deus*. En cambio, no ofrece dudas su humanidad, su condición de *vere homo*» (M. FRAJÓ, «Jesús y la libertad», en *Jesús de Nazaret, perspectivas*, PPC - Fundación Santa María, Madrid, 2004, 103-124, 123).

²⁸ J. RATZINGER, «Jesucristo, hoy» [1989], recogido en BENEDICTO XVI, *Todo lo que el Cardinal Ratzinger*, 13-42, 35. Más significativas aún son las aclaraciones sobre el objetivo y la finalidad de esa conferencia: J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor. La fe en Jesucris-*

²⁶ Cf., p. ej., el excelente libro de H. SCHÜR-MANN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte. Esbozos cristológicos recopilados y presentados por K. Scholtissek*, Sígueme, Salamanca, 2003.

El papel de la primitiva comunidad

A lo largo de su libro, Benedicto XVI manifiesta en repetidas ocasiones su convicción de que la Iglesia misma no habría sido capaz de desarrollar por sí misma la confesión de fe cristológica si ésta no procediera directa y expresamente del mismo Jesús (21, 406, 337, 350-351, 373). Estoy plenamente convencido de que lo que ocurrió, a grandes trazos, está muy bien reflejado en la comprensión que se esboza del *recordar* bajo la guía del Espíritu en la comunidad, que conduce a la comprensión cabal y en profundidad de la persona de Jesús, apoyándose en la misma historia de Jesús y edificando sobre ella (269-277). Ese es el Jesús real y auténtico, el que es confesado en verdad como Hijo de Dios, como Señor, Mesías y Dios. No hay otro. Pero este recordar no implica necesariamente que todo estuviese ya acabado y terminado en la enseñanza directa y expresa de Jesús a los apóstoles²⁹, incluyendo la confesión de fe

to y la liturgia hoy [1995], Sígueme, Salamanca, 2005, 11-19. Para más detalles: G. URÍBARRI, «A vueltas con la cristología ascendente: un diálogo con Teodoro de Mopsuestia», en Íb. (ed.), *Teología y nueva evangelización*, Desclée - U.P. Comillas, Bilbao - Madrid, 2005, 145-221, esp. 146-166; Íb., *Exégesis científica y teología dogmática. Materiales para un diálogo*: Estudios Bíblicos (2006), en prensa.

²⁹ El mismo Ratzinger muestra los trazos de la evolución en la configuración de la eucaristía en su forma cristiana, a partir del

más acabada y toda la altura mayestática de los títulos cristológicos (denominaciones que expresan de modo condensado tanto el ser como la obra de Cristo), como Benedicto XVI sostiene con convicción (406; 357-358).

Ciertamente la perspectiva del libro del Papa, como ya he indicado, no contempla la elaboración de los jalones de una reconstrucción histórica del proceso del despliegue de la fe a través de las primeras generaciones (369). Sin embargo, y dado que el mismo Benedicto XVI nos dice expresamente que se trata de una opinión teológica personal, la suya, pero que no constituye ningún acto magisterial (22), sino que únicamente pide una lectura en clave de simpatía previa, cosa que concedo gustosamente, me atrevo a expresar modestamente alguna reserva crítica que no desmerece de ningún modo de una apreciación altamente positiva del libro.

En primer lugar, si como hemos insinuado, se dio un cierto papel de la primitiva comunidad, al menos en ese *recordar* bajo la guía del Espíritu Santo, algunos de cuyos aspectos más significativos evocaré brevemente, entonces una propuesta de la fe en Jesús no puede evitar entrar en el tema, espinoso sin duda, de mostrar la

origen jesuano, en el que ya están los elementos fundamentales, pero que han de madurar; cf. *La fiesta de la fe. Ensayo de Teología Litúrgica* [1981], Desclée, Bilbao, 2006, 43-82. El mismo tipo de desarrollo se puede concebir análogamente de la cristología.

fiabilidad, la consistencia y la continuidad entre la predicación de Jesús, su ministerio, la comprensión que Jesús tenía de sí mismo y lo que posteriormente, basándose en ello, la comunidad primitiva entendió acerca de la persona de Jesús y su significado. En particular, si como el mismo Benedicto XVI sostiene, «la resurrección enseña un nuevo ver» (275), entonces los discípulos captaron algo a partir de la resurrección de Jesús que no podían haber captado sin ella³⁰.

si lo central de Jesús que confiesa la fe es que es el Hijo de Dios, ¿pudo serle opaco al mismo Jesús?, ¿pudo Jesús no actuar y enseñar movido desde esa realidad como lo más radical suyo?

En segundo lugar, hay algunos datos firmes que obligan a considerar con fundamento que la primitiva comunidad realizó algún tipo de aportación o, cuando menos, de interpretación teológica más allá de la enseñanza expresa de Jesús, recogiendo el sentido profundo de su ministerio. Baste con

³⁰ R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria*. I. *Gli inizi*, San Paolo, Cinisello Balsamo, ³2001, 27, sostiene que la cristología tiene un doble comienzo: en Jesús y en la resurrección. Cf. tb. O. GONZÁLEZ DE CARDAL, *Cristología*, 18, 125.

considerar los siguientes elementos. Primero, según el evangelio de Juan la última Cena tuvo lugar en la víspera de la pascua, mientras que según los sinópticos fue una cena pascual, es decir: el mismo día de la pascua. La divergencia cronológica es irreconciliable. Más allá de lo que históricamente pudiera suceder según nuestra mentalidad (sobre lo que los especialistas no se ponen de acuerdo), la cronología refleja una concepción teológica. Para los sinópticos la cena fue pascual y supuso el establecimiento de la nueva alianza en la sangre de Jesús; para el evangelio de Juan Jesús como Cordero de Dios muere a la misma hora en que en el Templo se sacrificaban los corderos para la cena de pascua. La teología cristiana y la fe cristiana recogen ambos significados, presentes en la liturgia³¹.

Segundo, los evangelios reflejan escenas de Jesús en relación con no-judíos, con los gentiles (el criado del centurión: Mt 8,5-13 y par.; la curación de la hija de la sirofenicia: Mc 7,24-30 y par.), incluso la referencia a que se sentarán en la mesa del reino (Mc 14,25), mientras que en la primitiva comunidad hubo una fuerte controversia hasta que se abrió paso la convicción de que los gentiles también formaban parte de la Iglesia (cf. Hch 15), a pesar de que el ministerio de Jesús estuviera dirigido a la renovación y restauración de Israel (ej. Mt

³¹ R. CANTALAMESSA, *La pascua de nuestra salvación*, San Pablo, Madrid, 2006.

10,6). Si este factor hubiera estado tan claro, no se entiende la enconada discusión que hubo al respecto en la primitiva comunidad ni la necesidad de que los apóstoles tomaran una decisión vinculante³². En la transmisión que se hace en las narraciones evangélicas, la apertura a los gentiles ya está claramente recogida e incorporada (Mt 2,1-12: los magos; Mt 28,19: mandato misionero universal).

Tercero, según el evangelio de Juan, Jesús predijo la destrucción del Templo de Jerusalén, porque se entendió a sí mismo como el nuevo templo de Dios (Jn 2,19-21). Sin embargo, tal y como el mismo evangelio de Juan insinúa (Jn 2,22), debió de tardar un tiempo en abrirse paso esta convicción en la comunidad cristiana primitiva, que más adelante está claramente asentada (Col 2,9; Apoc 21,22), porque los discípulos en una primera fase todavía acudían al Templo (Hc 2,46; 3,1.11; 5,12), aunque no fuera a celebrar el sacrificio sino a la oración³³.

Mirar al Jesús real

El aspecto que agudiza toda la cuestión se centra en la persona de Jesús y en la comprensión que el mismo Jesús tuvo de sí mismo. Descartando ahora

la lógica de la investigación histórica, vistos sus límites, y situándonos en la lógica de la fundamentación de la fe cristiana el asunto se puede plantear así: si lo central de Jesús que confiesa la fe es que es el Hijo de Dios, ¿pudo serle opaco al mismo Jesús? ¿Pudo Jesús no actuar y enseñar movido desde esa realidad como lo más radical suyo? ¿Pudo actuar y enseñar movido por esa realidad sin que aflorara a su conciencia la convicción de su propia filiación y su puesto en el plan de Dios? Y si Jesús actuó y enseñó así, ¿no debieron entonces captarlo los discípulos, a pesar de su torpeza y de la necesaria profundización posterior, bajo la luz de la resurrección y el don del Espíritu, que les condujo a la verdad completa (Jn 16,13; cf. 14,26)?

Resumiendo, formula muy bien la cuestión Gregorio Nacianceno, ya en siglo IV: si alguno pusiera su esperanza en alguien ignorante, sería verdaderamente necio e indigno de recibir la salvación³⁴. Es decir, ¿cómo va a tener un fundamento sólido la fe en el Hijo de Dios y su salvación, si Jesús ni se entendió a sí mismo como Hijo de Dios, ni sabía que lo era, ni pretendió salvación alguna?

Una posible salida sería el intento de una fundamentación de tipo historicista de estas cuestiones, como tienden a hacer hoy en día la mayoría de las cristologías. Personalmente creo

³² E. PETERSON, *La Iglesia* [1928], en ÍD., *Tratados teológicos*, Madrid, Cristiandad, 1966, 193-201.

³³ Sobre la evolución en este aspecto, cf. J. RATZINGER, *Un canto nuevo*, 95-105.

³⁴ GREGORIO NACIANCENO, *Epistula ad Cledonium* 101,32 (SC 208,51; PG 37,181).

que es posible mostrar desde una perspectiva histórica que Jesús actuó de tal modo y mostró una autoridad tal (en la llamada irrevocable al seguimiento, en las curaciones y exorcismos, en la interpretación soberana de la Ley, en la expulsión de los mercaderes del Templo, en la identificación de la llegada del reino de Dios con su ministerio y su persona, en la singularidad de su oración) que dio pie a que se considerara como alguien que actuaba como solo Dios mismo puede hacer y que se arrogaba unas prerrogativas que solamente competen a Dios en el marco del judaísmo. Por lo tanto, Jesús se mostró ante los discípulos y sus contemporáneos como el Hijo de Dios que es.

Sin embargo, la opción de acceso a Jesús de Benedicto XVI es diferente, una vez vistos los límites de la aproximación histórica. El Papa se fija en la figura completa de Jesús que nos proporcionan los evangelios, confiando plenamente en los evangelios (20). El conjunto de la figura que surge de ahí, el Jesús de los evangelios, con su consistencia, con su profundidad, con su atractivo no puede no ser sino el Jesús real visto desde la profundidad de la fe. Así, vistas las limitaciones del acceso historicista, la clave de fondo de su perspectiva se resume en *cómo mirar para ver al Jesús real*. Y esto se puede resumir, según mi interpretación, en una doble perspectiva.

Primero. A pesar de que el libro del Papa no sea muy sofisticado en su ex-

posición, por debajo de toda su trama interna hay una toma de postura muy de fondo acerca de la epistemología teológica, de la teoría del conocimiento teológico. La pregunta se condensa en esta: *¿cuál es el método y el camino de acceso al conocimiento del Jesús real y verdadero?* En sus primeras páginas, con la crítica al método histórico-crítico de interpretación de la Biblia, queda descartado que sea la historia, el método histórico de conocimiento. ¿Cuál entonces?

La convicción de fondo del libro se puede rastrear en otras publicaciones del teólogo Ratzinger. En 1982 decía: «*Quien reza comienza a ver; rezar y ver dependen uno del otro, pues —como dice Ricardo de san Víctor— “el amor es el ojo”*»³⁵. ¿Cómo mirar a Cristo? ¿Cómo captar al Jesús real y completo? A través de la oración. Profundizando más: ¿a través de qué oración? ¿En qué puede apoyarse nuestra oración para llegar a captar al Jesús real?

Para ver a Dios, es necesario que Dios se revele, se deje ver, capacite nuestra merma capacidad de visión para abrirse a algo que anhela, pero que la supera. Por lo tanto, ver correctamente a Dios solamente será posible si alguien que ya ve a Dios nos introduce en su ver, nos hace partícipes del mismo. He aquí la lógica de fondo de lectura de los evangelios:

³⁵ *Miremos al traspasado*, 30. El texto de Ricardo de San Víctor: PL 196,1203.

Mirar al Jesús real

«En medio de la historia él mismo está como el gran vidente, y todas sus palabras brotan de esta inmediatez con el Padre. Y esto vale para todos nosotros: “Quien me ve a mí, está viendo al Padre” (Jn 14,9).

La fe cristiana es, en su esencia, participación en la visión de Jesús, mediada por su palabra, que es la expresión auténtica de su visión. La visión de Jesús es el punto de referencia de nuestra fe, su anclaje más concreto»³⁶.

En las narraciones evangélicas vemos al Jesús real en la medida en que captamos que Jesús es efectivamente aquel que ve a Dios cara a cara (esp. 309; 125-126), que es el profeta prometido al Pueblo (31), que es alguien que actúa desde la constante intimidad con Dios (49-50, 92, 149-150, 183, 260, 310, 391), que además, según nos narran los evangelios, abrió esta intimidad orante a los discípulos, haciéndoles partícipes del misterio más íntimo de su persona (esp. 209; 33, 50, 147, 327-328, 349-351, 371, 373, 379-381, 395, 400, 406). A través de la oración de Jesús, bien atestiguada en los evangelios, vemos al Jesús real (169, 337-338, 357-358).

Las construcciones historicistas, que ya sabemos que son a la baja, no se sitúan en esta perspectiva. No pueden percibir el *ver* de Jesús y, como consecuencia, no pueden ver al auténtico Je-

sús real: al Señor, Redentor, Hijo de Dios. O dicho lo mismo de otra forma: como dejan la fe fuera de su investigación, no pueden captar el ver de Jesús, no saben mirar al Jesús real, sino a un constructo historicista y recortado. Pero sin participar interiormente de la fe en su trabajo teológico no son capaces ni de alimentar la fe, como hacían antaño los libros sobre Jesús; ni captar al Jesús real, al único que existió, al Jesús verdadero, al auténtico Jesús que históricamente se dio.

Segundo. Si el acceso al Jesús real es desde la fe, entonces tanto la liturgia³⁷ como la oración son vías privilegiadas y certeras. Más aún, en ellas se hace presente Jesús, el Jesús real, como alguien contemporáneo a nosotros, que entra en una relación personal, que nos llama al seguimiento, nos interpela, nos sana, nos maravilla (301). Frente a la investigación histórica que deja a Jesús en el pasado (15), el libro del Papa, situado en esa dinámica en que se nos quiere poner en contacto con el Jesús real, maneja un caudal abundante de ciencia teológica y de conocimientos, pero persigue un fin que está más allá de los meros conocimientos intelectuales.

San Ignacio exhorta a quien da los ejercicios espirituales, a que narre sumariamente la historia, con «*breve o*

³⁶ J. RATZINGER, *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor* [1989], Edicep, Valencia, 2005, 35-36.

³⁷ La liturgia es uno de los temas constantes en la reflexión teológica de J. RATZINGER. Cf. *La fiesta de la fe; Un canto nuevo para el Señor; El Espíritu de la liturgia. Una introducción* [2000], Cristiandad, Madrid, 2001.

sumaria declaración»³⁸, porque el fruto de la contemplación no depende de quien da los ejercicios. Su labor reside en situar al ejercitante ante el «*fundamento verdadero de la historia*», para que entre en la contemplación de los misterios de Cristo.

El libro de Benedicto XVI se asemeja más a una teología de los misterios de Cristo³⁹ (A. Cordovilla), que a una reconstrucción historicista de la persona de Jesús. Esto no es extraño, si consideramos, primero, que el libro inspirador de Guardini, *El Señor*, se sitúa en ese horizonte: son unas meditaciones, como reza su subtítulo; segundo, que para el teólogo Ratzinger la «*teología de los misterios es quizás la idea más fecunda de nuestro siglo*»⁴⁰, refiriéndose a O. Casel. En esta línea, tan estimada por K. Rahner, nos propone el fundamento verdadero de la historia, el Jesús real que nos evangelios nos transmiten, para que cada uno de los que

buscan a Jesús, creyentes y no creyentes, tengamos la oportunidad de relacionarnos con un Jesús vivo y real, Señor de la historia e Hijo de Dios, muerto por nosotros como expresión suprema de amor. Este es el Jesús con el que el Papa, sospecho, se relaciona. Por eso nos invita continuamente a *mirar al traspasado*.

Los santos Padres fueron grandes teólogos, buenos intérpretes de la Biblia y, muchos de ellos, magníficos obispos. En estas páginas se percibe la simbiosis entre el pastor, que se preocupa por la edificación de la fe sobre cimientos sólidos; el teólogo, que discierne agudamente las coyunturas de la fe y busca la fundamentación de la misma; y el intérprete de la Escritura, que la lee con valentía, agudeza y profundidad.

No me cabe duda de que el libro traerá cola, por algunas posturas poco frecuentes en la *mirada científica* a Jesucristo, que obligarán a los más receptivos a una reflexión, mientras que los más recalcitrantes lo despreciarán como un producto de beatería piadosa sin la altura científica de la ciencia histórica; pero que hará un bien enorme a muchos cristianos de a pie, al ofrecerles claves de comprensión para *mirar al Jesús real*. ■

³⁸ *Ejercicios espirituales*, 2.

³⁹ Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de cristología. I El camino*, BAC, Madrid, 2005, 654-660.

⁴⁰ J. RATZINGER, *Die sakramentale Begründung christlichen Existenz*, Meitingen - Freising, 1973, 5. Citado por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de cristología. I*, 657, nota 107.