

Pastoral Universitaria de Salamanca

El día 20 de noviembre, en la Universidad Pontificia de Salamanca, el Profesor Dr. D. Olegario González de Cardenal, ofreció unas claves de lectura del libro de J. Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*. Nuestra comunidad de noviciado, en Salamanca, acudió en pleno a la conferencia. Gracias a la generosidad de D. Olegario, que preparó el trabajo escrito para los participantes, y a la organización de la Pastoral Universitaria de Salamanca, que lo distribuyó en la asamblea, os podemos ofrecer su conferencia. En su reflexión final D. Olegario apuntaba: *“Esta es la novedad de papa teólogo. Acostumbrados a un lenguaje pontificio de autoridad y obediencia, de infalibilidad y acatamiento, de pronto este papa, antes que darnos que obedecer, nos da que pensar, antes que darnos que hacer nos da que entender, esperar y amar. Aquí tenemos una relectura concreta del magisterio pontificio, al introducir una forma nueva de su ejercicio, porque si es verdad que él no profiere estas palabras queriendo poner en juego su autoridad, sin embargo es el papa quien las pronuncia. El papa no ha anulado al teólogo, que permanece entero en su voluntad de explicación, ni el teólogo ha reclamado al Papa la autoridad para fundar sus opiniones. Humildemente nos confiesa que lo que nos ofrece es su camino de fe hasta llegar a contemplar el rostro del Señor”*. Seguramente disfrutaréis de su lectura. Podéis descargarlo desde el apartado de *Temas*.

Fr. Desiderio García Martínez, O.Carm.

J. RATZINGER-BENEDICTO XVI: “JESÚS DE NAZARET”

Claves para su lectura

Introducción

- I. El autor
- II. El contexto
- III. Los dialogantes
- IV. El contenido
- V. El método
- VI. Tres cristologías: histórica, filosófica, teológica
- VII. Los límites

Reflexión final

Dr. D. Olegario González de Cardenal
Catedrático Cristología, Universidad Pontificia de Salamanca

Salamanca, 20 de noviembre 2007

Introducción

Este es el último libro del autor, no sólo cronológica sino teleológicamente: a él orienta todo su pensamiento y en él encuentra sus claves (1). Todo teólogo cristiano deja sin asentar los últimos fundamentos de su reflexión si no habla de Cristo, ya que él confiere el sentido específico a toda palabra de una teología cristiana sobre Dios, sobre el hombre y sobre la historia (2). Los cuatro máximos teólogos católicos del siglo XX: Lubac, Congar, Rahner y Balthasar han sentido esta necesidad de ofrecer una cristología. Los tres últimos la han realizado explícitamente y Henri de Lubac confiesa haber tendido siempre a ello, pero haber quedado desfallecido ante semejante tarea. Si Platón nos confiesa haber quedado desfallecido escudriñando la realidad (3), ¿qué extraño que Lubac quedara desfallecido escudriñando el misterio de Dios (4), en su expresión máxima, que tiene lugar cuando él se revela escondiéndose en lo mínimo, que es lo que tiene lugar en la encarnación? (5)

Cuando Ratzinger escribe este libro, está respondiendo a la lógica más profunda del quehacer, propio del teólogo cristiano: dar razón del fundamento último de las afirmaciones cristianas, que se articulan entre sí con la coherencia propia de un organismo, que tiene a Dios por principio y fin, pero no al Dios abstracto y posible sino al Dios encarnado y concreto en Cristo. El cristianismo ha “salido” del judaísmo, en el doble sentido de que procede de él y va más allá de él, dejándolo atrás después de haberlo “superado” con integración de su función (Aufhebung). Ese más allá del cristianismo consiste en radicar y religar la realidad y la comprensión, tanto de Dios como del hombre, a Jesucristo.

I. El Autor

¿Qué lugar ocupa este libro en la trayectoria teológica de Ratzinger? (6) Dos veces repite que lo escribe al final de un largo camino personal de búsqueda y de meditación, de estudio y de oración. Entre las cartas de amigos, que conservo, tengo una de él, escrita días antes de su elección como papa. Yo le había invitado a venir a Salamanca, y me contesta diciendo que con gusto aceptaría la invitación, pero que desde hace dos años ya no acepta invitación ninguna porque quiere concentrarse en un libro último de meditaciones sobre Cristo, al que quiere dedicar todo el tiempo que le quede libre estos últimos años.. En la última frase expresa la duda a la vez que el deseo de que Dios le conceda poder llevar a puerto final este empeño de vida (7). Es, por tanto, no un escrito ocasional sino un libro que forma parte de un proyecto; un libro testimonio y un libro testamento. Abre el prólogo con esta frase: “Un largo camino interior” y lo cierra con esta otra. “Durante largo tiempo he estado internamente en camino hacia este libro” (8).

En su producción teológica tenemos que distinguir los escritos ocasionales o fragmentarios y aquellos a los que ha tendido con una intención explícita y que tienen un carácter sistemático. Estos son cuatro: *Introducción al cristianismo* (1968), *Escatología* (1977), *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental* (1982), *Jesús de Nazaret* (2006). Este último pertenece a dos fases de su vida: es el final de un trayecto de profesor y a la vez está al comienzo de un programa como obispo de Roma y, en

tal situación, pastor y maestro supremo de la iglesia católica (9). Mi convicción personal es que, desde el mismo comienzo siendo consciente de su edad y de que un hombre con 78 años no tenía mucho tiempo por delante, ha querido marcar las grandes líneas de su ministerio apostólico centrándose en las tres realidades primordiales del cristianismo: Dios, el hombre, Cristo (10).

Al primero ha dedicado su encíclica, “*Deus caritas es-Dios es amor*” (2005) proponiendo la comprensión cristiana, que se centra en la historia y el encuentro con Dios, tal como en Cristo se nos revela y da en solidaridad con nuestro destino, encarnándose y pasando por la angostura de nuestra muerte. Al tema del hombre ha dedicado el *Discurso de Ratisbona* en 2005, analizando las relaciones existentes entre la fe y la razón, como la forma fundamental de abrirse al mundo, de relacionarse con el prójimo y de orientar el propio destino, fijando desde ahí la relación entre las religiones y la aportación de éstas a la vida humana. La actualidad del Islam, con su renovada y militante presencia en Europa, a la vez que la perplejidad de ésta sobre su identidad y misión, le ofreció una oportunidad que él no dejó pasar sin asumir. La prensa internacional se centró en la alusión polémica a la relación del Islam con la violencia en su historia, pero el discurso tenía como destinataria ante todo a la conciencia europea, la relación en que ella vive respecto de las exigencias de la razón y las exigencias de la fe, en un momento en que cede al pragmatismo de los hechos, del poder o de las ideologías, desistiendo del ejercicio de una racionalidad con orientación universal, a la vez que desistiendo de una fe que ha sido el solar de sus mejores creaciones. Esta desecación del suelo en el que ha crecido la democracia obliga a repensar los fundamentos prepolíticos de la democracia, es decir a luz de las tradiciones éticas y religiosas, sin las cuales la democracia pierde sus fundamentos nutricios. En este sentido el discurso de Ratisbona prolonga las reflexiones que había compartido en diálogo con el filósofo alemán J. Habermas (11).

El tercer tema central es el que propone este libro. Sabemos definitivamente quien es Dios y quien es el hombre, cuando los vemos a ambos realizados en su expresión máxima pensable, la que tiene lugar en Cristo. En él, Dios, el máximo viene a lo mínimo y el hombre asciende a su posibilidad suprema: ser en Dios, ser como Dios, participar en su destino. El que, pese a la tarea ingente del pontificado, no obstante haya querido arrancar tiempo para concluir este primer volumen, nos desvela la importancia que Ratzinger atribuye a la reflexión teológica entre las responsabilidades de su ejercicio como papa. La fe es consentimiento a la vez que pensamiento, remite a una decisión de la voluntad libre, pero también a una inteligencia ilustrada, consciente del fundamento y razonabilidad de sus decisiones. De ahí que él haya aceptado el reto de pensar la fe a la luz de la Ilustración y de forzar la Ilustración a legitimarse también en la luz de lo que la fe hace pensable y accesible al hombre. En una frase lapidaria de uno de sus libros anteriores proclama: “La razón sin la fe no llega a ser completa y sana (heil); la fe sin la razón no llega a ser humana” (12) La vitalidad de la iglesia se mide no solo, pero también en proporción al lugar y tiempo que otorga al pensamiento, es decir a la teología, y no sólo a la praxis pastoral.

Tres pueden ser las primacías que se propone un Papa: la reforma moral con la actualización pastoral de la iglesia; el diálogo con la sociedad a la vez

que el acercamiento a las nuevas formas de convivencia; el esclarecimiento y la proposición del evangelio como verdad, luz, fuerza y esperanza para la vida humana. (13) Manifiestamente esta última es a la que Ratzinger ha otorgado primacía. “*¿La verdad del cristianismo?*” fue el título de su lección en La Sorbona el 27 de noviembre de 1999 (14). Con esta actitud él quiere responder a la pregunta secreta de muchos creyentes y no creyentes: La fe, ¿resiste el envite de la razón moderna? El evangelio, ¿es una fuente de sentido y de esperanza? ¿Podemos abrirnos a aquella como garantía de una salvación última que otras creaciones de los hombres no nos ofrecen? Esta es la cuestión radical, frente a la cual pierden peso tantas interrogaciones y problemas del vivir cotidiano. El cristianismo no es una moral, una filosofía o una política: en estos órdenes los hombres se valen a sí mismos y no necesitan otra ayuda. Si el cristianismo solo estuviera en este plano sería superfluo. La cuestión es otra: ¿es una palabra de verdad universal y un mensaje de salvación personal que traspasan la finitud y nos abre al Eterno? Esta es la pregunta insoslayable.

Con esto tenemos ya la intencionalidad y características del libro. Es ante todo un *testimonio* de la “propia búsqueda personal” (15) y del fruto al que ha llegado como creyente y como teólogo a lo largo de más de medio siglo de reflexión, lecturas y relecturas, oración y diálogo. Es a la vez una *pregunta* al lector para que se enfrente con las cuestiones de ultimidad, como son la pregunta por Dios y la respuesta a su revelación en Cristo, que nos convocan a un hondo meditar y nos ponen ante la decisión que se adhiere o ante la distancia que rechaza. Es la *respuesta* que él da a los problemas que la fe encuentra en su relación con la conciencia moderna y que nos entrega para que sirva a todos los lectores, cristianos y no cristianos, en su camino de fe hacia Dios y hacia Cristo. No es un libro narrativo, descriptivo o solo informativo sino que da testimonio de una fe responsabilizada intelectualmente y volitivamente afirmada. En este sentido es performativo, ya que sin la puesta en juego del autor y del lector no desvela todo su fermento iluminador y conmovedor (16). Desde aquí aparece el último rasgo: es, en el más noble sentido del término, una *apología de la fe*, tal como el Nuevo Testamento nos invita a los cristianos a hacerla, dando razón de nuestra esperanza y a la vez, como Cristo ante los tribunales, dando el bello testimonio en el tiempo oportuno (17)

II. El Contexto

El trasfondo que hace inteligible y con el que dialoga este libro es doble. Uno es el lejano: la investigación histórico-crítica de los tres últimos siglos; y otro, cercano, la situación resultante de esas orientaciones en la medida en que repercuten sobre la conciencia creyente. En estos tres siglos la cultura centroeuropea ha vuelto la atención a la figura de Jesús y al estudio de las fuentes evangélicas, indispensables para su conocimiento con la voluntad de fijar los hechos históricos, situar la fe de la iglesia frente a ellos y mostrar la posibilidad o imposibilidad de creer en Jesús de Nazaret como Mesías (Cristo) e Hijo de Dios, y por ello la revelación escatológica, es decir última, irreversible e intrascendible de Dios a los hombres.

En la historia cristiana de Occidente ha habido dos cortes, que han puesto a la iglesia ante una situación límite. Estos son la *Reforma* y la

Ilustración. En ambos casos se da el tránsito de una implantación espiritual a otra, pasando de lo que yo llamaría el régimen de confianza al régimen de sospecha. Lutero es una novedad en la conciencia cristiana, no porque se proponga llevar adelante una reforma de la Iglesia, que ya antes y en mayor profundidad habían propuesto Cisneros y otros muchos en España, sino porque “sospecha” de la interpretación que la iglesia había dado hasta entonces de la Sagrada Escritura, y la rechaza como falsificadora del evangelio. *El mantiene el texto sagrado, pero cambia al intérprete.* En adelante la palanca de interpretación no será ya la autoridad episcopal sino cada creyente con el texto ante sus ojos y el Espíritu Santo inspirándole en su interior. Ese hecho es el inicio desencadenador de todas las revoluciones modernas, al constituir al individuo en sujeto de la libertad, agente de la verdad y responsable, en cuanto tal individuo, de la historia. Han dejado de tener peso las instancias colectivas, que quedan reducidas en adelante a mera expresión de una situación anterior superada, de la que se derivan y con la que quedan extinguidas.. Queda el hombre entregado a su libertad que en adelante tiene que pagar con la soledad. El solo *coram Deo*, y ante los hombres, sin nadie que le exija pero sin nadie que le acompañe en la respuesta a Dios y en sus decisiones históricas. La crisis de autoridad, de tradición y de iglesia pone en marcha la libertad del individuo, que ha de asumir solo el peso de su historia, de sus decisiones y de su responsabilidad ante Dios

La Ilustración da un paso más allá y “sospecha” de los autores del texto, introduciendo una separación radical entre lo que fue Jesús y lo que de él dijeron los autores del Nuevo Testamento, entre los hechos narrados y la interpretación dada a esos hechos. Reimarus introduce la hipótesis radical: la intención de Jesús habría sido una (política) y otra muy distinta la que le atribuyeron los hagiógrafos (religiosa). Lessing publica lo que Reimarus había dejado inédito con el título *Fragmentos de un desconocido*. De esta forma se abre lo que el propio Lessing designa con frase que se ha hecho clásica: “*der garstige Graben*”, el horrible foso entre la historia y la fe, entre el saber histórico y el dogma eclesial, entre los hechos particulares y las verdades universales (18). La tesis de Reimarus es que los discípulos habían trasferido un ser humano a una escala divina, haciendo de Jesús, que habría sido un vulgar revolucionario, abatido y mortal como todos nosotros, un ser divino trascendente y un mesías salvador. Toda la teología cristiana derivaría del fracaso sufrido por los discípulos al comprobar la muerte de Jesús, sin que tuvieran lugar ni la liberación política de Israel ni la venida final del Reino de Dios al mundo. Una teología del trasmundo y del trastiempo, forjada por la desilusión de los seguidores primeros de Jesús, habría sucedido a la historia de Jesús, normal judío de su tiempo sin capacidad para superar los poderes que se le opusieron y muerto abandonado por Dios, al que, en vano, se había confiado. Sus últimas palabras en la cruz “Dios mío, Dios mío, ¿porqué me has abandonado?” serían un simple y vulgar grito de desesperación y no la oración iniciada por el primer versículo de un salmo con la que los judíos morían dejando confiada su alma a Dios, ya que el salmo narra la angustia sufrida para concluir con un canto final de alabanza agradecida por la liberación experimentada, que es lo que en realidad es el salmo (19).

Con esta tesis de Reimarus y Lessing surge la *escisión entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe*. En adelante, un vez que se descarta la

interpretación eclesial de Cristo, es necesario sustituirla por otra más racional y convincente; y van apareciendo las interpretaciones individuales de cada autor. La historia de la crítica ulterior nos ofrece una inmensa variedad de interpretaciones de Cristo: sociales, políticas, proféticas, sapienciales, humanistas o místicas, en todas las direcciones. Unas suceden a otras, a la vez que en unos casos las confirman y en otro las contradicen; en cualquier caso la resultante final ha sido el escepticismo respecto de la posibilidad de llegar a conocer la historia real de Jesús con las fuentes históricas que tenemos. Cuando A. Schweitzer hizo al comienzos del siglo XX la historia de esas interpretaciones llegó a la conclusión de que cada una de ellas reconstruía un Jesús distinto de las anteriores; que cada una en el fondo era el reflejo de la comprensión determinante de cada época o autor, quien la proyectaba sobre Jesús; que desde la pura historia, sin una comunidad de interpretación, no es posible recuperar un Jesús, que resista el cuestionamiento crítico, y al que se pueda otorgar una fe a vida y muerte; que Jesús a quien los exegetas querían trasladar al siglo XIX y XX, para convertirlo en la figura paradigmática de humanismo o de acción social se sustraía a esta operación y se volvía a su tierra y patria espiritual de origen: el judaísmo (20).

III. Los dialogantes

Ratzinger no hace una enumeración explícita pero realiza la conversación con ellos en sus páginas. El primero es el *ateísmo*, con sus variantes del agnosticismo y la indiferencia religiosa. Debajo de todas sus reflexiones subyace la cuestión de fondo común a todos los hombres: la pregunta por la última y decisiva comprensión del hombre, tanto en su naturaleza personal como en su realización social en la historia; y junto a ella la pregunta, realmente decisiva, es decir, por Dios ¿Es él la necesaria clave para la última iluminación y definitiva resolución del enigma de la vida humana? Los problemas de la humanidad, ¿de donde derivan: de la naturaleza cósmica como un hecho previo al hombre o de las decisiones de los hombres en ruptura con su origen, en negación de Dios, y como consecuencia en la incapacidad de vivir como prójimos y hermanos de los demás? Las alusiones concretas a las guerras, a la relación de Europa con el tercer mundo, a la situación de África, son puestas en conexión con el egoísmo de las personas, culturas y continentes que se cierran sobre sí mismos y, al negar a Dios, terminan negando al prójimo. El pecado es una realidad que no podemos desconocer ni menos trivializar.

El cristianismo no se centra en el pecado sino en la salvación, y ésta incluye el cercioramiento y la remisión de los pecados. ¿Es posible y fecunda a largo plazo una ordenación del mundo, de la sociedad y de sus instituciones sin la referencia o al menos la abertura posible de sus miembros a Dios, y ello no como mero ejercicio de su intimidad silenciosa sino como expresión pública de su humanidad? ¿Está condenado Dios a ser silenciado positivamente en su mundo? ¿Está condenado el hombre a vivir en un mundo privado de la palabra, los siglos, las esperanzas locuentes de Dios? El libro del Papa habla de Jesús siempre en relación a Dios y de cómo Jesús es tan significativo para la humanidad no sólo pero sobre todo porque nos ha traído Dios a los hombres y porque nos ha revelado que ya ni nosotros somos sin él ni él es ya sin nosotros (21)

El segundo dialogante, ya explícitamente citado, es *la exégesis histórico-crítica* en la medida en que se diferencia de la exégesis dogmática. A esta cuestión dedica el prólogo que es así la clave hermenéutica sin la cual no es posible ni inteligible ningún capítulo del libro. Esa exégesis, reconocida y exigida por la iglesia, se ha convertido en una fuente de perplejidad y de duda para muchos cristianos, ya que transmite explícitamente en algunos casos y subliminarmente en otros la convicción de que el Jesús que describen los historiadores con los métodos de la ciencia positiva y el que describe la iglesia en sus Confesiones de fe son distintos y en el fondo irreconciliables. De aquí surge la gran cuestión: ¿qué sentido tiene creer en algo que no está históricamente fundado, que ha sido inventado desde una experiencia subjetiva de la iglesia y que, por tanto, nos hace vivir en una escisión interior entre lo que nos dice la historia y nos propone el dogma? Esta es la primera preocupación del autor y a esclarecer el problema que la suscita dedica todo su empeño (22).

Hay dos tipos de exégesis: la histórico-crítica y la exégesis teológica. Aquella es la que se elabora con todos los instrumentos científicos necesarios para esclarecer textos y hechos del pasado, situándolos en su contexto de nacimiento, interpretados a la luz de su autor y destinatarios primeros, referidos a los hechos y literaturas de su entorno y comprendidos cada uno de ellos desde su género literario propio, intencionalidad y destinatarios. Esta exégesis ha sido reconocida y exigida por los grandes documentos de la Iglesia: encíclica “Divino afflante Spiritu” de Pio XII (1943), la Declaración “Sancta Mater Ecclesia” de la Comisión Bíblica de 1964, la Constitución conciliar sobre la revelación divina “Dei Verbum” (1965), los documentos recientes de la Pontificia Comisión Bíblica “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” (1993) y “El pueblo judío y sus Escrituras sagradas en la Biblia cristiana” (2002) (23)

La exégesis teológica es la que se hace ayudándose de la anterior y situándola en la perspectiva de la fe. No es una negación o sustitución de aquella sino una prolongación en profundidad. *El punto de partida es que la fe incluye contenidos por creer y una luz propia para creerlos.* Ella, por consiguiente, tiene un presupuesto desde el que lee los libros sagrados: la fe. Esto no solo no es un obstáculo sino el cimiento necesario ya que nadie puede pretender acceder al conocimiento sin una precomprensión o prejuicio en el sentido positivo del término. Después de medio siglo de hermenéutica ya nadie puede honestamente pretender acceder desde una neutralidad absoluta, u operar sin prejuicios. Más aun, la hermenéutica nos ha enseñado que para conocer hay que situarse en el lugar, perspectiva, corriente de pensamiento y ámbito de experiencia e interpretación coherentes y connaturales con las realidades que intentamos conocer. Ahora bien, la Biblia es tal en cuanto libro de un pueblo, que se extiende desde el Israel naciente con sus tradiciones fundacionales hasta los últimos libros que la Iglesia primitiva incluye en el canon. Es, por tanto, un libro de un pueblo que narra su experiencia de fe, de la que surgió y de la que sigue viviendo. La Biblia existió y es inteligible en historia, en tradición, en iglesia; fuera de ese horizonte es desnaturalizada, ya que ella narra esos hechos “confesándolos”, tiene pretensión de verdad, se ofrece invitando a creer. Una Biblia, sin fe en lo que ella dice, es como la piel de un animal separada del cuerpo que vistió y revistió. Es verdad que las pieles son valiosas, pero nadie pretenderá identificar el cuerpo de un animal o de una persona con su piel, separada del organismo viviente. A veces la forma en que con ciertos métodos

ciertos autores tratan los textos bíblicos dan la impresión de ser primero un laboratorio de autopsia de cadáveres y un almacén de pieles después; y no porque ese árido trabajo no sea necesario sino porque se quedan en él.

¿Cuáles son, por consiguiente, los *presupuestos de una exégesis teológica*? Que Dios existe, que puede instaurar comunicación con los hombres, que se ha revelado en la historia, que ha manifestado su voluntad, y que a través de los profetas, Jesucristo y los apóstoles, nos han llegado palabras suyas, a las que reconocemos un valor de luz y vida, de interpretación de nuestro ser y de alumbramiento de nuestro destino. Presupuesto es que Dios se ha suscitado un pueblo, a través del cual quiere hacer llegar su revelación y su vida a todos los hombres. Ese pueblo que abarca a Israel y a la iglesia es la matriz de nacimiento de los textos bíblicos, donde los encontramos vivos (eurística) y, por consiguiente, de su interpretación (hermenéutica). El exegeta creyente la lee desde dentro de ese pueblo, como miembro que participa de su vida orante, misionera, testimonial. Este exegeta lee cada texto desde el interior del libro en el que está y cada uno de los libros desde el interior de la entera Biblia. Esta a su vez la lee en la lógica de su ordenación interna, ya que los libros significan en la medida en que se refieren unos a otros, están situados unos antes o después de otros. Todos ellos son miembros de un organismo viviente y significan en esa sinfonía de voces. A esto la reflexión posterior llamará *analogía de la fe* (Romanos 12,6).

El hecho fundamental de esos 72 libros que componen la Biblia es que la Iglesia los ha seleccionado entre otros muchos y que a los seleccionados los ha encuadernado juntos y es la encuadernación lo que les otorga su lugar en la vida de la iglesia y la correspondiente clave de interpretación (exégesis canónica). Fuera de ese lugar podrían recibir otra interpretación. Para la iglesia significan en la medida en que cada uno aporta su contenido específico al todo y a su vez reciben del todo su última significación. La inspiración, la unidad y la normatividad de la Biblia no son un hecho natural: son una decisión positiva, fundada y no arbitraria, pero que remite a la voluntad de la iglesia. *El canon es el primer "dogma" de la Iglesia.* ¿De donde si no la aceptación de un "canon", otorgando esa plusvalía de sentido y normatividad a unos escritos escogidos entre otros miles existentes en el momento de la selección y hoy desaparecidos? La unidad de la Biblia es derivada de la conformación que unos escritos se otorgan a otros y del presupuesto de que todos ellos forman la única fe de ese pueblo de Dios, que por otro lado resulta de ellos y que los unifica a todos. Hay una cierta unidad consecutiva de los libros bíblicos que el lector puede verificar en una lectura directa, si va viendo cada escrito a la luz de las siguientes relecturas y reescrituras de los mismos acontecimientos y nuevas experiencias. En el fondo así se comprenden cada uno de los libros como testigos de la única revelación sucesiva del único Dios, que para la salvación de todos los hombres se va revelando en su historia. Esta es distinta en cada fase, pero el designio de Dios es el mismo; por ello es posible mantener la unidad de diseño literario en la variedad de libros bíblicos y de sus géneros literarios

La última unidad de la Biblia es una afirmación de fe, solo comprensible para quienes la reconozcan como palabra de Dios dada a su pueblo y perciban el sentido de los textos desde dentro de él como la permanente matriz en la que, a la luz de las realidades vividas, se descubre su sentido profundo. Si se nos

permite la comparación y entendiendo la palabra en su nobilísimo sentido diríamos que la Biblia es el “mito” para el “rito” que es la liturgia. Las realidades sacramentalmente vividas abren el conocimiento del sentido de los textos y estos explican el contenido de aquellos; es desde dentro del misterio celebrado donde se corren los cerrojos, que clausuran los textos en su literalidad muda. Entre el rito y el mito, como constituyentes de la celebración actualizadora del misterio salvífico, media la misma relación que la Constitución conciliar sobre la Revelación divina (DV) establece entre las “res” (realidades, acontecimientos, historia) y las “verba (palabra, profetas, kerigma), como constituyentes de la revelación de Dios. La exégesis teológica es la que se realiza con todo el instrumental científico por el teólogo creyente, bajo la acción del Espíritu santo desde dentro de la iglesia. *Tal es el método propio del teólogo, sea éste exegeta, sistemático o práctico.*

Frente al método teológico está el método histórico en la teología. El gran teórico de esta diferencia fue el protestante E. Troeltsch. El método teológico actúa bajo el presupuesto de un hombre y de una historia, abiertos ambos a la trascendencia, y de un Dios capaz de intervenir en la historia, ya que él es inherente a la realidad y por ello puede manifestarse desde dentro de ella como su principio de ser y de existir. El método histórico actúa bajo el presupuesto de un mundo cerrado sobre sí y que desde su sola realidad puede dar las claves de comprensión de cada uno de los fenómenos que acontecen. *Los principios fundamentales de este historicismo radical son: el de correlación, el de analogía y el de abertura incondicional.* El principio de correlación afirma que todos los acontecimientos históricos están entrelazados entre sí y que son inteligibles dentro de una relación intrahistórica de causa y efecto. El principio de analogía afirma que todos los acontecimientos históricos son casos de una realidad general, inteligibles desde ella y que, por consiguiente, nada hay que rompa ese horizonte común. El principio de abertura incondicional de todos los juicios históricos afirma que todo es perfectible porque todo permanece abierto, que nada queda definitivamente cerrado a una nueva intelección futura a la luz de fuentes nuevas, nuevas teorías o métodos más diferenciados y eficaces; con lo cual se excluye la posibilidad de que algo en la historia vivida se convierta en criterio de todo acontecimiento futuro, que es lo que los cristianos confiesan de Cristo, como Hijo de Dios encarnado (24)

Estos principios valen para la investigación histórica y en el punto de partida hay que aceptarlos. La pregunta que surge entonces es si, tales cuales, son también válidos para quienes admiten que Dios se ha suscitado a sí mismo una historia desde dentro de la nuestra, si se aplica también a la manifestación de Dios mediada por las palabras de autores humanos inspirados por el Espíritu Santo (revelación); si no es pensable una ruptura de la historia humana desde dentro de sí misma que hace posible una nueva realización del hombre ante Dios y una nueva realización de Dios en hombre (encarnación); si la historia está determinada por leyes necesarias y no hay ni ningún horizonte de innovación radical para ella, que venga de más allá de la potencia y libertad de los hombres (resurrección). Sin un “no” a este historicismo radical no es posible la exégesis teológica

Si este método se aplica radicalmente, el cristianismo se torna imposible, porque ni la revelación y encarnación de Dios por un lado, ni la esperanza del

hombre por otro son posibles. La historia aún estaría abierta en su desembocadura: la nada y la aniquilación en una línea, la vida y su plenitud en otra serían igualmente posibles. Y lo que primordialmente dice el cristianismo es que no hay paridad entre pecado y gracia, simetría entre el mal y el bien, futuro de perdición y de salvación. Dios ha dicho un sí a la historia, sustrayéndola a toda potencia del mal y de la muerte. Ese sí victorioso para siempre e irrevocable es Cristo (25).

Otro dialogante con quien Ratzinger confronta su reflexión es el máximo exponente de la teología liberal, que prolonga hasta comienzos del siglo XX la línea de pensamiento inaugurada por Schleiermacher y continuada luego por Ritschl, es *Adolfo von Harnack*. El es el primero que tematiza la afirmación de que el acceso a la historia pasada es competencia exclusiva de la investigación histórica, y que si el cristianismo es un hecho histórico los agentes cualificados para su exposición son los historiadores. Desde su posición recupera a Jesús, en la línea de un profetismo bíblico purificado y lejos del legalismo y ritualismo que en prolongación de Kant la exégesis protestante había achacado al judaísmo, haciendo una lectura de la evolución espiritual del cristianismo que lo hacía desembocar en un protestantismo moralista, ilustrado y fiel aliado de la burguesía europea de finales del siglo XIX.

Harnack hace una lectura radicalmente jesuana de Jesús, es decir excluye la dimensión mesiánica, la teológica y soteriológica. Jesús es el heraldo del evangelio, el exponente de su realización y el ejemplo para los discípulos del Reino, que el anuncia llegando y que se concentra en la afirmación de la paternidad universal de Dios y del valor infinito del alma humana. Jesús es el predicador del Reino, pero él no se sitúa dentro de él como contenido, es decir en el mensaje de Jesús no hay cristología, o afirmaciones sobre él mismo. El está fuera del Reino, que habla por sí mismo. Estas son sus palabras: “No el Hijo sino solo el Padre pertenece al núcleo del evangelio, tal como Jesús lo ha predicado” (26).

El esfuerzo de Ratzinger a lo largo de todas sus páginas es mostrar que Jesús vive desde esa relación con el Padre, que se expresa como conciencia de filiación, de autoridad y de misión; que el evangelio está transido de esa relación, que en todas sus acciones hay una cristología implícita, e incluso una soteriológica en la medida en que él se pone como servicio absoluto al reino hasta la muerte. Jesús afirma que con él ha llegado la misericordia-victoria de Dios, que él por ese poder adveniente expulsa los demonios, que puede actuar frente a instituciones y personalidades sagradas con una autoridad superior a todas ellas. Desde aquí se entienden el sermón de la montaña, la oración del Padre nuestro, las parábolas; en una palabra todo el mensaje y acción de Jesús. Sin ellas su conciencia de identidad y de misión resultaría un enigma total. Por eso Ratzinger intenta mostrar que la “*Gottbezogenheit*” (relación a Dios) y la “*Gottverbundenheit* (unión con Dios) son las claves para la comprensión de Jesús, que ellas nos hacen inteligibles y coherentes todos los datos del evangelio. “Jesús puede hablar del Padre sólo porque él es el Hijo y está en comunión filial con él. La dimensión cristológica, es decir el misterio del Hijo como revelador del Padre, la ‘cristología’ está presente en todas las palabras y acciones de Jesús” (27)

Un tercer dialogante, al que Ratzinger se dirige con una especial emoción, es el *judaísmo*: el pueblo de la primera alianza que rechazó a Jesús. ¿Cómo fue posible que negase aquello para lo que estaba preparado y cuya gestación era su misión primordial? ¿Cuál fue la relación de Jesús con la ley, el templo, la Escritura sagrada? El antisemitismo de los países cristianos arrastró un rechazo violento de Jesús por parte de los judíos, por considerarle causante de su desgracia. Solo a comienzos del siglo XX estos comenzaron a rehacer una historiografía rigurosa de su tiempo y de su figura. La biografía de Jesús de J. Klausner es la primera obra científica de un judío, que rompe la dialéctica de acusación recíproca e inicia una comprensión objetiva de Jesús (28). Otros judíos como Martin Buber se han referido a Jesús como el gran hermano común. Ratzinger concreta su diálogo con el judaísmo en el libro de J. Neusner como exponente de un rechazo sereno pero tajante de la pretensión de Jesús, quien muestra cómo éste fue una alternativa al judaísmo real, ya que elevó el sujeto personal a la categoría de primer destinatario de la palabra de Dios con olvido del pueblo de Israel. Jesús actuó con una autoridad, mantuvo una pretensión, asumió unos poderes que son exclusivos de Dios. Por eso afirma explícitamente que si él hubiera estado presente el día del Sermón de la montaña hubiera replicado a Jesús que no tenía razón para actuar así (29). Jesús resultó ser un “redoble” de la autoridad de Dios y por eso, o bien se le confesaba como alguien con quien Dios está y a quien Dios autoriza (esa fue la respuesta de los judíos que creyeron en él y se hicieron cristianos) o se le rechaza como una alternativa blasfema a Yahvé, único Dios y Señor. El libro del Papa trata con especial interés la pretensión de Jesús frente a Israel y sus instituciones, en su capítulo: “La Torá del Mesías”, que es el más largo del libro (30).

Se trata de explicar la novedad de Jesús. En alguna forma repite la pregunta de San Ireneo: “¿Qué trajo de nuevo Jesús?” Y la respuesta es ésta: Con su muerte por todos en ofrenda, solidaridad y ejercicio de intercesión redentora y reconciliadora ha tenido lugar un giro inmutador del ser y de la historia -la palabra utilizada por Ratzinger es la que utiliza Heidegger para designar su cambio de orientación: “Esta lucha es el giro-vuelta (*Kehre*) del ser, que lleva consigo una nueva determinación del ser, que prepara un cielo nuevo y una tierra nueva” (31). La muerte y resurrección de Jesús llevan a su plenitud la abertura del pueblo elegido a todas las naciones, a las que se orientaba la bendición de Abraham. “Precisamente por el lado judío se pregunta una y otra vez con toda razón: ¿qué ha traído Jesús?...Ha traído el Dios de Israel a los pueblos, de forma que ahora todos los pueblos pueden orar y reconocer en los Escritos de Israel su palabra, la palabra del Dios viviente. El ha regalado la universalidad, que es la grande y configuradora promesa a Israel y a su mundo. La universalidad, la fe en el Dios uno de Abraham, Isaac y Jacob en la nueva familia de Jesús, que se extiende a todos los pueblos más allá del lazo carnal con la descendencia de Abraham - este es el fruto de la obra de Jesús. Esto es lo que le acredita como Mesías y da a la promesa mesiánica una interpretación, que se fundamenta en Moisés y en los profetas, pero que le confiere evidentemente una apertura totalmente nueva” (32). Todo el libro es un diálogo con el judaísmo para mostrar que Jesús se enraíza, prolonga y a la vez trasciende el Antiguo Testamento. Es como Moisés que hablaba a Dios como un amigo y recibió la alianza en el Monte Sinaí, pero, a diferencia de él, Jesús ve a Dios cara a cara, le conoce como Hijo que es y por eso puede ser el revelador

definitivo. Aquí sitúa Ratzinger la importancia de la oración en la vida de Jesús, como lugar personal concreto de su encuentro con el Padre, percepción y aceptación de su misión; importancia de la oración que subraya especialmente San Lucas, tendiendo así un puente con los textos más intensos de San Juan. En comparación con todo lo anterior podrá decir San Juan: “A Dios nadie le vio jamás. El Unigénito que está en el seno del Padre, ése nos le ha dado a conocer” (1,18). Las páginas de la “*Introducción. Una primera mirada al misterio de Jesús*” establecen la continuidad de Jesús con la anterior historia salvífica del pueblo de Israel, interpretada y sedimentada en el Antiguo Testamento. Jesús es el Mesías esperado por Israel, pero lo será en cuanto Hijo (33).

Un ulterior dialogante es una *comprensión humanista* de Jesús bien en la línea filosófica de Jaspers, que sitúa a Jesús entre los hombres que han dado la talla de humanidad, junto a Buddha, Confucio y Sócrates (34) , o bien en la línea de las últimas derivaciones de la teología pluralista de las religiones, que intentando superar todo lo que pudiera dividirlos, primero se fue dejando de lado la iglesia, luego Cristo, luego Dios, y al final solo quedaba como unitiva la categoría de Reino de la justicia, libertad y paz del hombre, sin que aparezcan claros los criterios para distinguir esa paz y justicia verdaderamente humanas de la paz de los sepulcros y de las dictaduras o diferenciar la justicia que une al hombre con Dios y con sus hermanos de aquella otra que hacen posibles las leyes humanas (35).

IV. El Contenido

Ratzinger no se propone ofrecer una historia crítica de Jesús, ni una exégesis concreta de los grandes textos evangélicos que da por supuesta. Nadie niega la existencia real de Jesús ni los hechos fundamentales que determinaron su vida y destino. Lo que él se propone es dar una respuesta a la cuestión de fondo: ¿Quién fue Jesús para suscitar entre los hombres algo que no ha cesado hasta hoy: la fe en él? ¿Cómo fueron su vida, mensaje, destino y persona, para que derivaran de ellas tales consecuencias? ¿Qué nos hace comprensible que a los pocos días de su muerte surgiera una comunidad de creyentes en él, que no ha cesado hasta hoy? ¿Cómo es posible que a los quince años del comienzo de la iglesia existiera ya una cristología como la que nos ofrece el himno de la carta a los Filipenses 2,6-11, que contiene ya en almendra la cristología del Concilio de Nicea? ¿Dónde encuentran los textos la mejor interpretación objetiva? “Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario, si la figura y las palabras de Jesús superaban radicalmente todas las esperanzas y expectativas de la época, se explica su crucifixión y su eficacia. Apenas veinte años después de la muerte de Jesús encontramos en el gran himno a Cristo de la carta a los filipenses (2,6-11) una cristología totalmente desarrollada en la que se dice que Jesús era igual a Dios, pero que se despojó de su rango, se hizo hombre y se humilló hasta la muerte en la cruz” (36).

El problema cristológico no se resuelve reduciendo a Jesús, a un *hasid*, a un sabio, a un rabino, a un profeta como los muchos que habían existido con anterioridad y existían a la vez que él, a un mesías de características similares a los pretendientes mesiánicos anteriores, igualándole a Moisés o al maestro de Justicia de Qumrán. ¿Por qué de nadie se dijo en serio jamás hasta ahora que había resucitado y que perduraba viviente? ¿Por qué a nadie se le ha otorgado una

fe y un amor que solo se puede ofrecer al Absoluto sagrado que es Dios, porque sólo él puede fundar el origen, el presente y el futuro del hombre? ¿Por qué en nadie se ha confiado como salvador y santificador de la vida humana como en él? (37). El cristianismo no es un hecho del pasado sino del presente; la fe se ha vivido en cada generación como un inicio absoluto, resultado del encuentro, conocimiento y amor personal a Cristo. Estas realidades son las que necesitan una explicación.

Ratzinger se propone entender desde dentro a Jesús y mostrar que la coherencia que deriva de su figura, tal como la exponen los evangelistas, hace comprensible la historia subsiguiente y le hace creíble a él. Sin esa referencia a Dios, en la que vivió Jesús y que fue acreditada en la resurrección, no es inteligible nada de lo que ocurrió con él a raíz de su muerte. Por eso la clave del libro es la explicitación de lo que para los evangelistas es el núcleo de la existencia personal de Jesús: su relación y unión con Dios, que se manifiesta en la oración, en la obediencia, en la fidelidad a la misión que él considera recibida de él, en una confianza con aquel a quien invoca como Padre, confianza que trasciende toda forma de intimidad humana, y que sólo es legítima, si entre Dios y él hay aquella relación suma, que los evangelistas interpretan con la experiencia humana de la paternidad y la filiación; de las que derivan una reciprocidad de conocimiento, de autoridad y de juicio (Mateo 11,25-27)

El libro es el primer volumen, que presupone, remite y queda pendiente del segundo, en el que aparecerán explicitados el final histórico y el origen metahistórico de Jesús. La *muerte* por crucifixión, como final de una vida “entregada por” (categoría de servicio y sacrificio) hasta el final, sin reaccionar con violencia a la violencia infligida y llevando a su confrontación con la negatividad suprema de la muerte su mensaje de la llegada del Reino, acreditarlo como victorioso sobre aquella; la *resurrección*, como acreditación por Dios de su mensaje teológico y de su misión redentora y por ello clave para su interpretación (relatos de las apariciones); la *encarnación*, como clave explicativa de su relación con Dios en el comienzo de su existencia (relatos de la infancia). La explicación de estas tres categorías claves de la comprensión cristiana de Cristo ofrecerá la luz decisiva para situar y descifrar su destino, su mensaje y su persona.

La obra está constituida por un prólogo, una introducción y diez capítulos. En el prólogo expone el método que va a seguir. En él diferencia la *exégesis histórico-crítica*, (que se concentra en el análisis histórico y filológico de la Biblia en cuanto palabra de unos hombres que escriben en un tiempo para lectores de ese tiempo, y que por tanto debe interpretarse a la luz de sus presupuestos sociales y culturales, de los métodos de escribir y de los géneros literarios en los que sus autores se expresan) de la *exégesis teológica*, (que accede a esa palabra desde la comprensión propia del pueblo creyente en medio del que surge, Israel primero y la iglesia después y que la consideran revelación del único Dios, destinada a ser ilustración y salvación para todos los hombres, con lo que debe mantener una capacidad elocuente e iluminadora en todo tiempo y lugar). El muestra la legitimidad y necesidad de ambas formas de exégesis a la vez que su complementaridad. En esta cuestión se remite a los diálogos entre católicos, protestantes y judíos sobre la interpretación de los textos sagrados, en los que él personalmente intervino, a la vez que a los

documentos de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia (20).

En una *introducción* ofrece lo que llama “una primera mirada al misterio de Jesús”. Aquí parte de algo que considera esencial al Antiguo Testamento: su abertura al futuro, como tema esencial de la existencia humana en busca de sentido y de salvación. Los profetas fueron los hombres que en nombre de Dios interpretaron el sentido de la historia y desde ahí ofrecieron destellos del futuro. Moisés es el exponente supremo de la profecía. Pero él, que hablaba con Dios como un amigo habla con su amigo y anuncia para el futuro un profeta semejante a él, sin embargo no conoció a Dios cara a cara, solo logró verle “por la espalda”. El conocimiento de Dios estaba reservado a aquel que en el futuro podría revelarle porque le veía cara a cara, por ser el Hijo que estaba desde siempre junto a él, “en su seno” (Juan 1,2.18). Jesús instaure así conexión con la revelación profética de Israel; pero esa continuidad es la vez desbordamiento, y en cuanto tal ruptura. Jesús es el que consuma la esperanza veterotestamentaria, desbordándola; no es el cumplimiento isomórfico de aquella esperanza sino un cumplimiento en exceso. El Hijo es profeta, pero con una intensidad que trasciende el profetismo. La carta a los Hebreos se abre con esta testimonio: “De muchas formas y maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por los profetas; pero en estos días que son los últimos nos habló por su Hijo que es el resplandor de su ser y la imagen de su sustancia” (1,1-4). De esta forma Ratzinger nos da *las claves de su interpretación ulterior: comprende a Cristo surgiendo del Antiguo Testamento y siendo mayor que él; anticipando a la iglesia y siendo mayor que ella. El es desde ellos; por tanto solo comprensible desde uno y otra.*

Luego en los diez capítulos va leyendo los “*Misterios de Cristo*”, en forma semejante a como la tradición espiritual, patrística y litúrgica los expuso (39), como momentos cumbre de la vida y mensaje de Jesús: el bautismo, las tentaciones, el evangelio del reino de Dios, el sermón de la montaña, la oración del “Padre nuestro”, los discípulos, el mensaje de las parábolas. Junto al comentario a esos hechos relatados por los Sinópticos ofrece los textos cristológicos de San Juan, quien ve a Jesús desde dentro en una lectura que suma memoria histórica y reflexión teológica, acción del Espíritu santo y creatividad humana, exponiendo las grandes imágenes del evangelio: el agua, la vid y el vino, el pan, el pastor. Aquí añade la reflexión sobre: “Dos hechos importantes en el camino de Jesús :la Confesión de Pedro y las Transfiguración”. Finalmente ofrece una síntesis de las fórmulas en que Jesús se identifica a sí mismo mediante el uso de nombres y títulos, que a sus contemporáneos les abrían a la comprensión de su misión y persona (El Hijo del hombre, el Hijo, Yo soy).

La autoidentificación de Jesús con tal autoridad y libertad frente a las instituciones del judaísmo, constituyéndose a sí mismo en centro y criterio de interpretación de todo lo anterior es lo que fue entonces y sigue siendo hasta hoy la provocación suprema para el judaísmo, ya que obliga a elegir. Quienes creyeron en él, lo hicieron porque consideraron que todo lo vivido hasta entonces encontraba su sentido y consumación en Jesús, viendo por tanto la máxima fidelidad en pasar de los profetas al que además es el Hijo; y se hicieron cristianos por fidelidad radical a su judeidad. Quienes no reconocieron sus

signos, mensaje y comportamientos como los propios del Mesías, le rechazaron como blasfemo, trasgresor de la Ley y anulador de todo lo que había derivado de Moisés, al que siguieron considerando intérprete supremo de la voluntad de Yahvé para su pueblo. Para los cristianos el Mesías ya ha venido y es Jesús de Nazaret; para los judíos, en cambio, el Mesías está aún por venir. Los cristianos compartimos con ellos la esperanza de que quien se identificó como Mesías en su aparición histórica venga a consumir su obra: ésta sólo será definitivamente manifiesta cuando el dolor, la injusticia y la desesperanza desaparezcan del mundo, aparezca la nueva creación y Dios sea todo en todos. Entonces de verdad y definitivamente el Mesías habrá venido y la redención sea real. Los cristianos creemos en el que vino, en el que está viniendo y en el que es el porvenir absoluto para la historia humana (Hebreos 13,8).

La historia ha podido desplegar tantos pliegues de la persona de Jesús, porque en ella existía lo que Ratzinger llama “aperturas intrínsecas”. Y a la luz de esa grandeza, plenitud y santidad derivadas de él nos surge la pregunta: “¿No es más lógico, también desde el punto de vista histórico, pensar que su grandeza reside en su origen, y que la figura de Jesús haya hecho saltar en la práctica todas las categorías disponibles y sólo se le haya podido entender a partir del misterio de Dios?” Y cuando se ha llevado a cabo esta operación, aparecen en armonía convincente lo que precedió a Jesús, su propia historia y lo que en la iglesia ha derivado de él: “Si a la luz de esta convicción se leen los textos con el método histórico y con su apertura a lo que lo sobrepasa, éstos se abren de par en par para manifestar un camino y una figura dignos de fe” (40). Con ello se ha logrado el objetivo intentado: instaurar coherencia entre lo que la historia y la fe afirman sobre Jesús, sin identificarlo sin más, porque la resurrección instaaura una ruptura creativa innovadora pero siempre referida al mismo Jesús predicador del Reino y muerto en la cruz, sin separarlo hasta hacer dos figuras distintas entre sí.

Ya vimos cómo el diálogo de Ratzinger con el rabino Neusner pone bien de manifiesto dónde está la diferencia entre judaísmo y cristianismo, cuales fueron entonces y cuales siguen siendo hoy las razones para la adhesión o para el rechazo de Jesús. Si el lector quiere hacer la prueba lea la última página del libro ya citado: “*Un rabino habla con Jesús*”. Neusner considera que Jesús lleva a cabo una personalización absoluta de la fe en Dios, con ello una universalización radical, y que en consecuencia pierde su sentido el que él llama “el eterno Israel” “We’ –eternal Israel are here to respond: “We shall do and we shall obey”. And I do not believe God would want it any other way” (21)

V. El método

¿Cómo lleva a cabo este proyecto para acreditar la identidad entre el Jesús que es recuperable por la historia y el que confiesa la iglesia? *Su método es el clásico en teología*: partir de la Sagrada Escritura en la convergencia del Antiguo y del Nuevo Testamento, sumando a su lectura la interpretación que los Padres de la iglesia la liturgia y los teólogos han ido dando a lo largo de los siglos, para unir a ellos la lectura que la exégesis por un lado y la fe por otro nos hacen posible hoy. La exégesis histórico-crítica es tomada absolutamente en serio pero solo como frontera negativa: no es afirmado nada en el libro que choque contra los resultados definitiva y universalmente adquiridos por ella.

Pero una frontera nos señala los límites pero no nos dice lo que es un territorio. *Donde acaba la exégesis histórico-crítica allí comienza la exégesis teológica.* La luz de la razonabilidad del creer surge en la confluencia de todos esos rayos diversos. Todos ellos son necesarios y ninguno es suficiente por sí solo. Del poder creer no surge la necesidad interior de creer. Esta es hecha posible por la gracia, la tracción del Padre, la luz del Espíritu santo (Mateo 16,17; Juan 6,44)

El punto de partida es la fe en su doble sentido como *fe objetiva* (revelación) y como *fe subjetiva* (luz divina que hace posible la adhesión personal a aquella revelación). Previa es la convicción de que las realidades personales, espirituales, divinas, sólo se conocen desde dentro hacia afuera y no primordialmente desde fuera hacia adentro. “Las puertas del Misterio se abren siempre desde dentro” (42). El hombre sabe que de Dios solo conoce algo realmente divino si el mismo Dios se lo comunica y si él, otorgándole crédito se adhiere tanto a sus palabras como al que las pronuncia. Ratzinger parte desde la fe en Cristo y piensa a Cristo desde dentro de ella. Esa luz resultante del encuentro personal con él, otorgando crédito a sus palabras, pensadas y practicadas, es la que ha llevado a creer en él, a vivir conforme a él y a morir como él. La fe en Cristo como contenido y forma de vida manifiesta el real fundamento, las verdaderas razones para creer. Quienes así han creído saben y quienes así han sabido, han dado testimonio de Cristo, invitando a los demás a creer en él y a formar parte de su familia, la iglesia.

La vida solo se conoce viviéndola y la libertad sólo se la experimenta ejercitándola. Intentar salirse de ellas para conocerlas mejor equivaldría a negar su real verdad. ¿Por qué los humanos nos empeñamos en que el pez acredite su verdad existiendo fuera del agua, los pájaros volando dentro de ella, los hombres perdurando sin respirar oxígeno? La humanidad se comprende viviendo a la vez en los límites y en la extensión posible a los humanos: es ahí donde se realiza, se acredita y se llega a saber de ella. ¿Quién juzga mejor sobre la música: un sordo o un oyente? ¿Quién percibe mejor la belleza de un cuadro del Greco o Miguel Ángel: el ciego que sabe por información de otros o el que puede extasiarse ante la grandeza humillada de Cristo en el “Expolio” del Greco de la Catedral de Toledo y la majestad del juez en “El Juicio” de la Capilla Sixtina?. Es verdad que debe haber unas razones mínimas que nos lleven a abrirnos con empatía a la realidad de Cristo, antes de sumergirnos en la confesión y comprensión de los cristianos. ¿Pero no hay razones externas suficientes para volver la mirada a él? ¿No ha dado suficientes frutos de verdad, bondad y belleza a lo largo de la historia, en los que se han identificado con él y han querido vivir como él? ¿No bastarían la existencia de Agustín de Hipona, de Francisco de Asís y de Teresa de Ávila para preguntarse quién es aquel a quien estos en su pobreza y en su riqueza se refieren como a la fuente de la que mana el agua con la que sacian su sed de vida y encienden el fuego de su amor? ¿No es “inquietante” para una mirada aséptica o escéptica que esos grandes místicos, hayan sido los mas fecundos creadores, en quienes se consumó la unión indisoluble entre caridad y acción, amor a Dios y amor al prójimo? ¿No se convirtieron en generadores de acciones e instituciones, de palabra y de pensamiento nuevos? La relación con Cristo los abrió a unas posibilidades y responsabilidades impensables antes. Bergson se percató de la novedad y creatividad de los místicos cristianos, y desde ellos se abrió a Jesucristo, al que

ellos consideraban su fuente antes que su modelo, su principio permanente de vida nueva antes que su maestro de doctrina (43).

Para conocer a una persona hay que otorgarle aquella confianza fundamental sin la cual la reduciríamos a cosa y con ello a objeto de laboratorio. ¿Cómo resultaría la vida de Jesús, la comprensión de Dios y el sentido de la historia humana, si otorgásemos confianza a quienes como testigos vivos nos hablan de él, por haber creído en él y haberle entregado la vida? La realidad, ¿se tornaría más clara y fecunda o, por el contrario, más oscura y estéril?. De ahí que el libro tenga una estructura meditativa. El modelo implícito que tiene siempre ante los ojos es la obra clásica de R.Guardini, *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo (1937)* (44), intentando realizar a la altura exegética y teológica de nuestro tiempo lo que Guardini significó para el suyo (45).

Esto supuesto Ratzinger trabaja a partir de lo que yo llamaría *triángulo hermenéutico*, confrontando tres realidades, que proyectan cada una su luz sobre las otras y entre las tres hacen transparente, inteligible y creíble a Jesús: la *esperanza* veterotestamentaria, su *historia* concreta, la *experiencia* de la iglesia a lo largo de los siglos. Cuando se comprende a Jesús desde su origen (*Entstehungsgeschichte*), se le acompaña en su trayectoria histórica (*Wirklichkeitsgeschichte*) y a la vez se tiene ante los ojos todo lo que ha mandado de él y de su iglesia a lo largo de la historia humana, es decir su repercusión (*Wirkungsgeschichte*), entonces aparece en una luminosidad tal que nos hace razonable otorgarle crédito y asentir a los testimonios del Nuevo Testamento. Porque este es el otro aspecto esencial del problema: de Jesucristo hay *textos* pero sobre todo hay *testigos*. Los textos son exponentes muertos y mudos de un pasado agotado, mientras que los testigos son expresión viva de una realidad presente y vivificante. Jesucristo nunca ha existido solo sino en compañía: él ha ahuyentado la soledad y ha suscitado comunidad desde el mismo momento de su aparición pública hasta hoy (46). Primero fueron los seguidores de Jesús en los tres círculos concéntricos: los doce, los discípulos que le seguían físicamente, los que desde sus casas se adherían a su mensaje. Luego fueron los que le reconocieron vivo y resucitado, los que se adhirieron al testimonio de los apóstoles y bautizándose se hicieron miembros de su comunidad, los creyentes en él como Cristo, Señor e Hijo de Dios. En el capítulo “Los discípulos” Ratzinger muestra cómo en ellos se prefiguraba la futura familia de Jesús, la Iglesia (47)

Con todo esto (referencia a la historia fundante: textos, y referencia al presente: valor de los testigos vivos) no se trata de demostraciones que engendren evidencia y que hagan necesaria la fe. Esta, como relación personal entre Dios y el hombre, surge de la libertad y se realiza en la gratuidad propia de todo amor verdadero. La persona de Jesús acogida en la propuesta de los evangelios implica una libertad, autoridad, potencia y transparencia que la convierten en signo único y supremo de Dios para la historia humana. De ella han dado testimonio los creyentes hasta hoy. Desde los mártires a los místicos, desde los santos a los teólogos, desde los misioneros a los creyentes silenciosos, corre una corriente de vida nueva, que se remite al amor de Dios, manifestado como com-pasión con el hombre para abrirle a un mundo nuevo de experiencia y esperanza.

De la imagen de Jesús que ofrece cada historiador solo responde él. De la propuesta de Jesús contenida en el Nuevo Testamento, responden todos los que en él han creído y siguen creyendo. La fe es una posibilidad suprema de la vida humana, que se percibe como un don a la vez que termina apareciendo como una necesidad, lo mismo que la luz para quienes una vez han abierto los ojos, y la melodía para quienes han escuchado una vez la música de Mozart, se convierten en algo a lo que ya no pueden renunciar y si, a pesar de todo, renunciaran, las seguirían considerando como una riqueza posible y al carecer de ella, se sentirían privados de ellas y disminuidos sin ellas. Supremo don y gratuidad por un lado, suprema posibilidad y necesidad por otro: esa es la dimensión dramática de la fe, que está implicada en la propia existencia de Jesús: quien nada exigió y todo lo dio; quien desapropiándose hasta el extremo de sí mismo se convirtió en el máximo servidor de todos; quien se rebajó hasta el extremo de la cruz, como violencia infligida por los hombres que él convirtió en suprema ofrenda e intercesión. A esa suprema negación aniquiladora (muerte) por los hombres Dios respondió con la suprema afirmación glorificadora (resurrección). De esa realidad habla el libro de Ratzinger, invitando no solo a informarse sobre ella desde fuera sino a adentrarse en el dinamismo de inteligencia, libertad, decisión y forma de vida que Cristo siempre suscitó, dejándose transformar por ella.

VI. Tres cristologías: histórica, filosófica, teológica

La lectura teológica de Jesucristo no es la única posible, ya que hay otras que son también legítimas aun cuando para el cristiano sean insuficientes. Por ello es necesario situar aquella respecto de éstas. Ante las objeciones de ciertos exegetas y filósofos hay que fundamentar cual es el nivel de realidad al que se refiere la fe y en qué relación está con otros niveles de la historia, mensaje, destino y persona de Jesús. Solo exponemos en esquema los datos fundamentales del problema. Respecto de toda vida humana podemos distinguir en ella varios planos y preguntarnos qué tipo de hechos se dan en ella (48). Así podemos hablar de:

Hechos particulares Hechos universales Hechos eternos

Los primeros son aquellos que derivan de un individuo, grupo o nación, quedan limitados por ella y no afectan de manera decisiva y permanente a los demás hombres, grupos, naciones, tiempos. Su valencia interna no rompe las fronteras de su lugar y de su tiempo. Los segundos son aquellos que tienen tal luminosidad y potencia internas que desvelan algo en lo que todos los demás hombres se encuentran. No es solo un hombre lo que allí aparece: con él la humanidad escala unas cumbres o baja a unos abismos, que reconocemos como propios de todo ser humano. Los genios, los héroes, los santos, son fuente de sentido universal. Pero queda otro tercer nivel. ¿Hay hechos en los que podamos reconocer que existe una presencia del Eterno, una acción de Dios que siempre es mediada por las causas humanas, pero que las trasciende y dentro de las cuales ellas mismas se sienten rebasadas por esa presencia superior? La historia atestigua tales hechos. Los profetas y Jesucristo viven de esa convicción. A ellos responde la fe.

Podríamos explicitar esta realidad con otras categorías preguntándonos ante ciertos acontecimientos si son solo mera facticidad (*bruta facta*), o implican una manera de vivir la propia existencia que extiende su sentido, o incluso que son portadores de una revelación divina. Heidegger habla de una “*Seinsgeschichte= Historia del ser*”, de unos despliegues del ser en la historia que constituyen los cambios de época. ¿Por qué no podemos hablar nosotros de una “*Gottesgeschichte= Historia de Dios*”? De ahí la triple realidad:

Hechos

Sentido

Revelación

A la luz de estas tres palabras comprendemos las diversas líneas de historiografía referida a los hechos y textos bíblicos. Hay autores que se centran en la recuperación de lo verificable, y por ello se concentran en la arqueología y la filología, intentando llegar a los “*ipsissima facta*” (sentencias, logia) y a las “*ipsissima verba Jesu*” (milagros, comportamientos). A otros, en cambio, les preocupa, más allá de la facticidad, la interpretación de la existencia, que en esos hechos aflora. El choque entre grandes exegetas como Jeremias, Cullmann y Bultmann deriva de este diverso interés en la búsqueda de Jesús. Pero a la vez que el antropológico hay otro posible interés: el teológico ¿No estaría dándose en tales hechos a la vez que una ejercitación nueva de la existencia humana, la ejercitación humana de Dios mismo? Y en este caso, ¿cuál sería la forma de corresponder a ella? Con ello tenemos las tres actitudes o ejercitaciones posibles ante Jesús.

Explicación de hechos Interpretación de sentido Acogimiento de revelación

En la teoría de Dilthey tendríamos aquí tres ejercitaciones distintas del espíritu, que no son reducibles y que en el caso de Jesucristo se nos hacen necesarias las tres, ya que él es un judío concreto de una historia concreta que tenemos que conocer y explicar; es también una expresión cumbre de lo humano, que hay que interpretar y a la vez en él han reconocido los hombres la revelación, al revelador personal de Dios.

Erklären (Explicar) (Creer)

(Particularidad)

Verstehen (Comprender)

(Universalidad)

Glauben

(Carácter absoluto)

Podríamos enumerar otros aspectos de esta triple dimensión de realidad que podemos encontrar en la existencia de Jesús. En el encuentro con él tal como nos lo propone la fe, tenemos:

Circunstancias de su vida persona

Sus ideas e ideales

Su

A cada uno de estos órdenes correspondemos con una actitud distinta. De las primeras nos informamos con la ayuda de todas las ciencias históricas y filológicas necesarias. A los segundos nos adherimos en la medida en que son pensamientos o las tomamos como norma de vida en cuanto son un programa moral; y a la tercera consentimos en cuanto que ante la persona solo se puede reaccionar con el consentimiento o con la negación. Y ante la persona divina

con la fe o la increencia. La única actitud posible ante Dios es el consentimiento total a su divinidad o el rechazo de su soberanía. Nietzsche en su erizada lucidez vio con claridad la provocación que Dios supone para el hombre y la reducción de la criatura, solo aceptable si ese Dios se revela como Amor-Perdón en humilde solidaridad con nuestro destino, se entrega como Vida y nos hace partícipes de su divinidad. Ese Dios es el que propone el cristianismo, que no rechaza la propuesta del Génesis: “Seréis como dioses” sino solo el camino que propone la serpiente para llegar a serlo: por raptó a la vez que rechazo del verdadero Dios.

De ahí las tres actitudes pensables:

Información-Audiencia Intelección-Obediencia Fe-Amor

A la luz de estas reflexiones comprobamos que son posibles y necesarios tres tipos de cristología, que corresponden a esos niveles de realidad y ejercitan las correspondientes formas de pensamiento e implantación en la existencia:

Cristología histórica Cristología filosófica Cristología teológica

Lo que, por consiguiente, un teólogo debe hacer si es que no quiere conformarse con los prolegómenos de una cristología, quedándose en el atrio del templo sin pasar al santuario y menos todavía llegar al santo de los santos, es conocer la labor de los historiadores y filólogos, pensar con los filósofos y a partir de ahí ofrecer la luz, razón y esperanza que la fe en Cristo hacen posible. El debe proponer la comprensión de Cristo que bajo la acción del Espíritu Santo y poniendo en ejercicio todos los recursos del saber humano, a la vez que la propia experiencia interior de la iglesia, los teólogos, santos, misioneros y testigos cotidianos de Cristo han ido viviendo y expresando con sus obras sobre él. En una palabra como teólogos tienen que hacer teología.

En este sentido una gran parte de los libros escritos por teólogos sobre Cristo se quedan en algo que es necesario pero insuficiente: la historia en sus diversas formas, como si todo dependiera de la existencia de Jesús y la demostración del hecho y el cómo de su forma externa verificable bastasen para fundamentar nuestra fe en él. No digamos nada de los esfuerzos, considerados primordiales, por reconstruir contextos y situaciones, que son las comunes a todo los judíos de aquella época, ninguno de los cuales ha trascendido de los días de su vida y han quedado olvidados para siempre. ¿Son aquellos contextos similares a los nuestros y podemos decir que su recuperación es la mediación necesaria para mostrar a nuestros contemporáneos la significación o relevancia de la fe? ¿Por qué Jesús? ¿Qué funda su osadía de pedirnos la vida y de afirmar que quien la pierde por él la gana y que quien la retiene la pierde? Nadie duda honestamente de su existencia. Los hechos y rasgos fundamentales de su vida están claros. Claros también los elementos de su mensaje tal como fueron recibidos por la iglesia. ¿A que conduce la demostración de la existencia de un judío más si no precisamos la calidad y novedad de ese judío? ¿Por qué hace pensable a Dios de manera distinta? ¿Por qué hace realizable la existencia humana de una forma nueva y nos abre aquel horizonte de esperanza y afirmación absolutas en absoluta novedad, que llamamos salvación? ¿Por qué creer en Jesús, confesarle como Mesías, Señor e Hijo de Dios? ¿Por qué

confiarle nuestra vida y religar nuestro destino al suyo? *Estas son las cuestiones que los teólogos tienen que responder.* De ellas depende la gloria y grandeza de su misión. Quedarse en las cuestiones preliminares, siendo necesarias, es olvidar la propia fe, ponerla bajo sospecha o no confiar en su capacidad de encuentro, diálogo y afirmación ante la razón moderna.

Ratzinger no elabora una cristología histórica ni filosófica, ambas necesarias. Él se ha concentrado en su tarea específica como teólogo, a pecho descubierto, sin encubrir sus cartas de juego sino mostrándolas y ofreciendo una lectura de Jesús que quiere hacer justicia tanto a la historia como a la fe. Los exegetas que dicen que la figura de Jesús presentada por Ratzinger no es histórica, están ante una tarea ineludible: mostrar por qué no es histórica, contradice a los resultados ya comúnmente admitidos o si la lectura que él ofrece no es la de la fe y es posible otra más completa y más fiel a las bases bíblicas; y si ellos, en cambio, ofrecen una lectura que es a la vez histórica y más coherente con la normativa de la tradición cristiana expresada en los concilios y vigente hasta hoy. O dejan como paralelas e irreconciliables su lectura histórica y la lectura dogmática de la iglesia. En este caso mantendrían la diástasis enunciada por Reimarus y Lessing para quienes entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe hay un abismo y hay que elegir entre uno y otro. *Ahora bien, mantener esta actitud es renunciar de antemano a la fe cristiana.* Esta se concentra en los nombres que ha otorgado a su fundador al que invoca como “Jesús Cristo, su Hijo, nuestro Señor”. Jesús es nombre individual de historia concreta; Cristo es nombre de inclusión en la historia salvífica (relación con la esperanza de Israel); Kyrios, Señor, es nombre de pervivencia, presencia y acción en los creyentes (relación con la iglesia; Hijo es nombre de identidad teológica (relación con Dios). No es posible la alternativa entre Jesús y Cristo, entre el hombre de Nazaret y el Hijo de Dios. Aquí es donde está abierta la cantera en cuya roca dura tiene que ejercitar el teólogo su inteligencia y como Moisés sacar de la piedra agua viva.

Con ello estamos diciendo que la teología debe ayudar a los creyentes a pasar de la mera noticia al saber real, de la simple información a la conformación, y de la perplejidad a la certeza moral, de la que nace la fe. Y esta es a la vez pensamiento y asentimiento. Los dos son igualmente necesarios. Sin pensar no se puede creer; pero sin asentir no se cree de hecho. Toda la historia posterior de la teología se ha apropiado la definición agustiniana de la fe: “*Creder est cum assensione cogitare... Tollatur assensio, fides tollitur, quia sine assensione nihil creditur= Creer es pensar con asentimiento. Si se quita el asentimiento se quita la fe, porque sin asentir nada se cree*” (49)). La existencia cristiana oscila siempre entre un dogmatismo que sitúa la fe en la pura voluntad, cuando no en el sentimiento, y no integra aquella sublime dignidad del hombre que consiste en pensar, y entre un escepticismo que se queda con la mera información, que ve la palabra de Dios solo como ilustración o pedagogía divina de la humanidad (cristianismo de información para la inteligencia) y no llega al orden de la ontología sobrenatural derivada de la comunicación de la vida divina al hombre, resultantes de la encarnación del Hijo y del envío del Espíritu Santo (cristianismo de transformación para la persona).

En el choque entre el humanismo de Erasmo y la reforma de Lutero aparecieron de manera aguda estas diferencias entre un cristianismo de ilustración y un cristianismo de justificación y de santificación, entre una fe situada en el orden moral y una fe situada en el orden soteriológico; entre un creer como aceptar hechos y asentir a verdades y una fe como consentimiento personal a Dios en Cristo. Frente a la distancia retraída de Erasmo ante las afirmaciones bíblicas de un Cristo encarnado, crucificado y redentor de nuestra libertad encadenada por el pecado, y frente a su dificultad para asentir a tales palabras divinas, Lutero pronuncia sus celebres frases: “Non enim est hoc christianii pectoris, non delectari assertionibus, immo delectari assertionibus debet, aut christianus non erit...Nihil apud cristianos notius est et celebratius quam assertio. Tolle assertiones et christianismum tulisti= No es propio de un cristiano el no deleitarse en las aserciones; más aun, debe gozarse en ellas o no será cristiano...Nada es más patente y celebrado entre los cristianos que la aserción. Quita los asentimientos y has anulado el cristianismo”.Y concluye apelando al Espíritu santo como fuente de nuestra certeza y de la fuerza para confesar a Cristo, eliminando así toda tentación de escepticismo: “Spiritus Sanctus non est Scepticus, nec dubia aut opiniones in cordibus nostris scripsit, sed assertiones ipsa vita et omni experientia cerciores et firmiores= El Espíritu santo no es escéptico, ni escribió en nuestros corazones dudas u opiniones sino aserciones que son más ciertas y firmes que la propia vida y toda experiencia” (50)

Primero referidas a Dios (51) y luego a Cristo, la tradición reclamó siempre tres maneras de comprender nuestra relación con ellos: “Credere Christum= aceptar que Cristo existió”. “Credere Christo= otorgar crédito a su palabra”. “Credere in Christum= creer en Cristo, ir hacia él viviendo, conformarse a él e incorporarse como miembro a su cuerpo, que es la Iglesia” (52). En este tercer nivel es donde están los problemas, pero es donde también están la luz y la fuerza, porque es ahí donde se descubre cómo el evangelio, Cristo en persona, es el tesoro y la perla, por los cuales uno vende todo y se lanza a su conocimiento, seguimiento y amor. Aquí el teólogo se hace testigo y su palabra invita al amor. Esa fue la misión del catequista y del catecismo en su expresión consumada que es la teología: “Christum narrare et ad dilectionem monere= Narrar la vida de Cristo e invitar a su amor” (53)

VII. Los límites

La crítica a este libro es posible como a todo otro libro y el propio autor la reclama. Explícitamente afirma que es un libro que no se presenta bajo el signo de la autoridad pontificia sino que habla como autor apelando solo al valor de las razones ofrecidas y contando sólo con la empatía necesaria para entender el sentido de una idea o la propuesta de una persona (54). Pero una crítica debe partir de lo que el autor ha hecho y no de lo que el lector desea que hubiera hecho. Siempre se puede discutir si el aspecto del problema tratado es el más esencial del objeto o si el método elegido para tratarle es el mejor. En nuestro caso concreto es legítima la pregunta: ¿cuál es la perspectiva de Jesús que debemos ofrecer a la humanidad contemporánea? ¿Cuáles son las mayores dificultades que los hombres y los propios cristianos experimentan ante él?

En el panorama de la cristología contemporánea encontramos los siguientes puntos centrales. La visión “católica”, en el sentido general de completa, objetiva, a la vez que ortodoxa y eclesial, es aquella que integra estos diversos niveles del problema. Todos los aspectos siguientes son necesarios, pero no todos tienen la misma cercanía al corazón del problema, ni tienen la misma fuerza para ayudarnos a descubrir la identidad personal de Jesús. Hay informaciones que están en los alrededores del problema mientras que otras rozan la membrana del misterio. Cada uno se sentirá más cercano a una u otra, pero el teólogo debe exponer el marco de la totalidad, mostrar cuáles son legítimas y su mayor o menor cercanía al corazón del misterio, tal como el Vaticano II exige al hablar de la “jerarquía de verdades” (UR 11).

La relación con el medio es importante para conocer la génesis de su psicología y los modos de su comportamiento, pero de los rasgos comunes de aquel tiempo, cultura y religión no se deriva, deduce y hace totalmente comprensible la figura de Jesús. Para hacer la biografía de una persona es necesario conocer el *tiempo*, el *lugar* y el *carácter* propio de ella. Tiempo y lugar son comunes a todos los contemporáneos de una generación. El carácter, en cambio, es exclusivo de cada uno; está condicionado sin duda por familia y contexto, pero es indeducible de ellos ya que con cada hombre Dios comienza un palmo de historia y con cada libertad se reinicia el mundo. El viejo adagio reza: “In generalibus latet dolus”. Por los datos generales de aquel tiempo se hacen comprensibles algunos aspectos de Jesús, no todos. Los que requieren reflexión e interpretación son los específicos de Jesús: su libertad, su autoridad, sus comportamientos y forma de vida, sus signos extraordinarios, las razones de su muerte, la autocomprensión de su misión y persona, los hechos que siguieron a su muerte, la confesión de su resurrección por los que le habían conocido en vida y por los que no le habían conocido como Pablo, la pervivencia de la fe en él hasta hoy.

He aquí los capítulos necesarios para un conocimiento pleno de Jesús y previos a una cristología en sentido estricto:

1. El *contexto de su surgimiento*, bien de largo fondo (pueblo de Israel con su cultura, religión, instituciones,) o bien de situación inmediata (realidades económicas, sociales, culturales y políticas de Judea, en especial de Galilea y de Nazaret en su doble determinación por la tradición judaica y por la cultura helenística de las ciudades en su entorno como eran Séforis y Tiberíades).

2. La *trayectoria de su vida*, analizada en las acciones concretas, en los comportamientos permanentes, en los hechos extraordinarios que es necesario postular para que la condenación a muerte no resulte un enigma absoluto, en la figura de su personalidad vista al trasluz de las figuras paradigmáticas de aquel tiempo.

3. La *exposición de su mensaje*: la propuesta teológica, antropológica, moral y social que Jesús llevó a cabo, acreditando su mensaje del Reino de Dios que llega por medio de los milagros y de sus comportamientos, explicitándose acogedor y relevador de los estratos más pobres: mujeres pecadores, marginados, y desfavorecidos como expresión de que Dios llega a donde el

poder., la riqueza y los soberanos de este mundo no llegan, revelando así a un Dios distinto del que construyen los hombres con sus temores o deseos y consiguientemente suscitando una nueva forma de ser humanos.

4. *El sentido de su destino final* en una muerte desacreditadora de su pretensión profética y mesiánica, decidida por los dos tribunales existentes con autoridad en Judea: el judío y el romano, a la vez que la experiencia de la resurrección, que proclaman quienes le habían seguido, afirmando la identidad entre el que habían visto con sus sentidos, de cuya muerte habían sido testigos huyendo atemorizados, y el que ahora encuentran vivo en una experiencia singular de donación a la vez que de sustracción.

5. *La exposición de su repercusión y significación en la historia ulterior*, historia de la fe y experiencia celebrativa a la vez que de experiencia religiosa, de seguimiento moral, de penetración intelectual y de creación artística. Si una persona es lo que ella es y lo que hace posible o suscita en la realidad, el estudio de la persona de Jesús debe incluir la reflexión sobre su presencia ininterrumpida en la conciencia, memoria, palabras y manos de los hombres. De todos estos aspectos surge la pregunta por la originalidad, unicidad y universalidad de Cristo. ¿Quién es Cristo? ¿Cuál es su relación con Dios y cual la relación de Dios con él? ¿Cómo y por qué puede ser considerado salvador de todos los hombres? ¿En qué se funda la pretensión cristiana de que Jesús es el salvador, único, universal e intrascendible de la vida humana?

Los cristianos han afirmado que esta eficacia histórica de Cristo no es expresión de una potencia de la naturaleza ni fruto de la cultura humana que ascienden, sino de una abertura de Dios que desciende a la historia humana y que Jesús es la expresión de esa donación de Dios; que la especificidad de su existencia deriva de que Dios estaba con él y de que él a su vez era expresión de la humanidad entera abriéndose a Dios y dejándose decir, moldear y realizar por él. Esta identidad de Jesús incluye una dimensión profética y sapiencial. Su mensaje ha sido de interés no solo para creyentes sino también o sobre todo para pensantes; su persona, como lugar de unión entre Absoluto e historia, finitud y eternidad, muerte y resurrección, cruz y gloria, ha aparecido como el nudo mismo de los problemas metafísicos y ha surgido una “cristología de los filósofos” (55). Esta aparece justamente en los momentos en los que la fe en él comenzaba a ser cuestionada. Los filósofos vieron en él no solo el fundador de una religión, el gran pedagogo, el maestro de doctrina o de moral (Lessing, Kant) sino el Dios sensible al corazón (Pascal), el filósofo por excelencia (Spinoza), la expresión de la Verdad suprema encarnada, la unión entre el Absoluto y el ser finito, el testigo del Eterno y la temporalidad unidos, la plenitud de la positividad a la vez que la integración de la negatividad (Fichte, Schelling, Hegel, Blondel, Bergson...)

La conciencia creyente comprendió a Jesús como el Hijo que reflejaba la soberanía de Dios en la historia humana, por ello Señor, y aquel en quien el hombre accede a una esperanza absoluta que le hace ya inicialmente partícipe de la salvación que espera. La significación de Jesucristo en la historia humana deriva de la radicalización en que ha propuesto la realidad de Dios (abierta y entregada a la criatura hasta el extremo de compartir su muerte) y la realidad del hombre (abierta y entregada a su origen y fundamento hasta el extremo de

poder existir conscientemente desde él y con él). Este es el escándalo y al mismo tiempo la fascinación de Jesús: que en él se nos propone una posibilidad radicalmente nueva de existencia al comprender a Dios y al hombre desde la vida, mensaje y destino de Jesucristo. ¡Dios Emmanuel=Dios con nosotros! Ya no hay Dios sin hombres, aunque los hombres se empeñasen en existir sin Dios (36).

El libro de Ratzinger choca con un límite que desborda todos los intentos, porque todo intento de hablar de Cristo implica hablar de Dios, hablar de Dios y del hombre en relación. Cuando hablamos de Cristo hablamos de Dios existiendo en humanidad y del hombre existiendo en la persona del Hijo. Al ver en él al hombre y Dios en unión podemos decir que es el único Misterio, entendiendo esta palabra como revelación a la vez que como deslumbramiento, como manifestación a la vez que como ocultamiento. San Agustín pudo escribir: "Non est aliud Dei mysterium nisi Christus= No hay otro designio divino de salvación manifiesto a los hombres que el que tenemos en Cristo". (57)).

Pero a la vez que los límites que el objeto imprime a todo intento de explicar a Jesucristo, están los límites de la trayectoria biográfica del autor, su origen y formación, que en este caso es Alemania; las predilecciones a las que le inclinan su sensibilidad espiritual, que en este caso es más especulativa y cercana al mundo filosófico germano, más contemplativa que activa, más teológica que pastoral, si bien va vislumbrando y esclareciendo las grandes cuestiones de la existencia humana a la luz de la experiencia vivida por Jesucristo -¡léase como prueba el capítulo dedicado a las tentaciones, la parábola del buen samaritano y el análisis de los grandes símbolos joánicos!-. En sus páginas encontramos respuestas de fondo para no pocos de los problemas fundamentales que hoy atenazan a la humanidad. El no ofrece el marco concreto de la vida de Jesús, no integra lo que una exégesis anglosajona ha aportado en los últimos años sobre el contexto social, político y cultural de Judea. Ratzinger lo presupone. Su preocupación es, partiendo de eso común, mostrar lo específico de Jesús. Todos conocemos las obras de Gnlika, Theissen, Sanders y Meier: en ellas encontramos lo que la investigación histórica puede decir sobre Jesús (58). Pero todo ello no es suficiente ni resuelve las cuestiones de raíz. Basta leer las dos últimas páginas de Theissen para comprobar que desde la sola investigación de los textos sin el testimonio de los testigos vivos poco podríamos decir del misterio de Jesús más allá de su mera facticidad a la vez que de su mensaje ejemplaridad moral, que convoca a la unidad entre los hombres. (28).

Presuponiendo todo esto como marco, contexto de la historia y destino de Jesús, Ratzinger intenta discernir el misterio de su persona, lo que le constituye en diferente e incomparable con los demás hombres y desde el cual se hace inteligible lo que ocurrió y sigue ocurriendo en torno a él. Siendo todos esos elementos circunstanciales comunes a innumerables figuras de aquella geografía, de aquella cultura y de aquella religión, ¿por qué sólo Jesús ha sido reclamado, seguido en tal radicalidad, creído con toda la vida y confesado hasta la muerte y sigue suscitando adhesión a su forma de vida en unos, a su mensaje doctrinal y moral en otros, a su persona en otros?

Esta es la cuestión esencial a la que Ratzinger quiere responder. Y la responde con las dos palabras que ya hemos citado: la última originalidad de Jesús en su historia, desde la que se esclarece su acción y su significación deriva de su referencia permanente a Dios y de su permanente unión con Dios (Gottbezogenheit – Gottverbundenheit). Desde esa unión con Dios como Hijo lleva a cabo la unión con los hombres de su entorno: en la abertura y acogimiento de los pecadores y marginados él no quiere solo dar ejemplos de moral solo sino reflejar la actitud acogedora del Padre. La relación de Jesús con los hombres revela su relación con el Padre y la autoridad recibida de él. Las parábolas, por ejemplo la del padre de los dos hijos revela cómo es y cómo actúa Dios con los hombres, y en consecuencia legitima la actuación de Jesús al acoger a publicanos, pecadores y prostitutas. Su actitud ante estos deriva y refleja su relación con Dios, a la vez que la fundamenta y sostiene. Desde esa unión con Dios y desde esa unión de Dios con él se explicitan también su libertad y autoridad, su pretensión revelante y anunciadora de lo último. Se entiende finalmente, en un sentido, porque los hombres le condujeron a la muerte y, en otro, porque Dios lo resucitó.

Ratzinger va a lo primordial, como quien al comprender un árbol se fijara sólo o sobre todo en el tronco y no prestase tanta atención a las ramas. Al hablar de la relación de Jesús con el Padre, como el elemento constitutivo de su identidad, deja en el trasfondo otros elementos de las relaciones de Jesús, que hoy nos parecen igualmente esenciales: la relación con los hombres, con los grupos humanos, con la sociedad, especialmente con aquellos que ésta rechaza, desprecia o guarda silencio sobre ellos: pobres, enfermos, pecadores, mujeres, niños, extranjeros. Aquí Jesús innova también radicalmente y con esta nueva relación con los hombres, vivida hasta el extremo como servicio y sacrificio acredita su relación con Dios. Innovo al comprender a Dios, como Dios de los pobres e innova al comprender las relaciones entre los hombre, no como poder de dominación sin o de servicio. En él se realizó de manera anticipada la afirmación de San Juan: porque amó incondicionalmente a Dios como Padre amó incondicionalmente a los hombres como hermanos y puso su vida por ellos (59)

Estos son los elementos que constituyen a Jesús y que le convierten en problema en un sentido y en misterio en otro. La investigación histórica es también esencial a la fe para mantener la realidad concreta de Jesús y evitar que sea reducido a mito, mera idea o simple programa, y de esta forma quedar a merced de la magia, del poder o de la política. El Jesús de quien decimos todo lo que decimos los cristianos no es “el hombre universal” sino un judío particular de su lugar y tiempo, con los rasgos de los hombres de aquella cultura y geografía galileas. De ahí que no debemos hablar en abstracto de la naturaleza humana de Jesús sino de su judeidad. La conciencia cristiana ha unido la individualidad del sujeto (Jesús) con la universalidad de la misión (Cristo), formando una única palabra indivisible en la que la persona y la misión son inseparables: Jesucristo. A esta palabra ha unido la significación para nosotros como soberano salvador (Kyrios, Señor) y la relación que le une con Dios: “su Hijo”. De esta forma ya desde las primeras cartas paulinas la confesión de fe se centra en esta fórmula: “Jesucristo, su Hijo nuestro Señor” (1 Cor 1,3.9; 2 Cor 1,2.19; 1 Tes 1, 1.10). La fe tiene un arraigo en la historia al que no puede

renunciar. Pero a la vez que el arraigo hay que preguntar quién es el que arraiga y porqué de esa raíz han surgido ese tronco, tales ramas y tantos frutos.

Con la formula clásica diríamos: *Hic Rodus, hic salta*. Aquí es donde está el problema, aquí es donde hay que acreditar la pretensión cristiana, aquí es donde hay que dar razón de lo común con las demás religiones y culturas a la vez que de su diferencia: la confesión de fe que une a Jesús en igualdad de naturaleza y de poder con Dios, identificando a éste como Padre y a aquel como Hijo. Surge así el nuevo concepto cristiano de Dios, que nace del monoteísmo, tal como el pueblo judío lo ha vivido, pero lo explora en su interior hasta pensar el ser de Dios como realidad inclusiva de relación, comunidad, diálogo personal (monoteísmo trinitario). En su condición encarnada le reconoce como el definitivo y universal salvador de los hombres, porque *el es el Primero*, en quien están creadas todas las cosas, *el es el Medio universal* ya que en él tienen su consistencia, *él es el Ultimo* ya que a él se ordenan todas y todas logran en él su consumación (Col 1, 16; Jn 1,1-4; Hb 1,1,1-4) (60). En una palabra: este es el reto para los teólogos, que Ratzinger se propone cumplir haciendo una lectura de los hechos y doctrina de Jesús que desvela a un Dios y propone a un hombre de tal densidad de sentido que tornan creíble la persona de Jesús, como el don supremo de Dios, porque en él se nos da a sí mismo en su divinidad solidaria de la nuestra y relevadora absoluta de ella. En su reflexión opera permanentemente con un *círculo hermenéutico*: desde la fe va a la historia y desde la historia va a la fe. La una proyecta luz sobre la otra. No es un círculo vicioso en el que de una no existencia se deduzca una existencia y desde ésta se postule aquella. Son dos realidades indiscutibles: la realidad histórica de Jesús atestiguada por los textos – la persona atestiguada viviente por los testigos. Todas las demás cuestiones son tarea, sobre todo, de historiadores, filólogos, antropólogos. El teólogo habita en una colina cercana a éstos y siempre se ha sentido amigo de ellos, pero debe cultivar su propio suelo, recoger su propia cosecha y emitir luz nueva desde su propia cumbre, a la vez que se mira en el espejo de sus vecinos. Con la ayuda generosa y crítica que recibe de ellos podrá percatarse mejor de cual es su tierra propia y a su vez devolverles acrecentada esa luz.

Reflexión final

Esta es la novedad de papa teólogo. Acostumbrados a un lenguaje pontificio de autoridad y obediencia, de infalibilidad y acatamiento, de pronto este papa, antes que darnos que obedecer, nos da que pensar, antes que darnos que hacer nos da que entender, esperar y amar. Aquí tenemos una relectura concreta del magisterio pontificio, al introducir una forma nueva de su ejercicio, porque si es verdad que él no profiere estas palabras queriendo poner en juego su autoridad, sin embargo es el papa quien las pronuncia. El papa no ha anulado al teólogo, que permanece entero en su voluntad de explicación, ni el teólogo ha reclamado al Papa la autoridad para fundar sus opiniones. Humildemente nos confiesa que lo que nos ofrece es su camino de fe hasta llegar a contemplar el rostro del Señor. Por ello la lectura de este libro debe hacerse en el medio entre dos extremos: ni identificar su contenido con una declaración pontificia ni reducirlo a una mera opinión teológica. Tal escisión entre sujeto pensante y sujeto creyente es impensable en la iglesia, y menos en quien tiene la suprema autoridad. Si el libro ha nacido de esa ejercitación compleja de la vida del autor

por el estudio, la reflexión y la oración, el lector sólo accederá a la realidad última de la que habla el libro y se percatará de su fecundidad si él realiza también esa compleja ejercitación, que implica: lectura de la Biblia, reflexión personal, estudio y oración (61).

Este es un libro sobre Cristo desde la Iglesia; directamente habla de El, pero indirectamente habla de ella. El es el objeto del que se habla; ella el lugar en el que nacen las experiencias, los pensamientos y las palabras, que le hacen eco a El. La iglesia puede ser criticada desde todos los lados, pero sobre todo debe ser entendida en lo que ella propone y debe ser juzgada por aquello por lo que ella misma se legitima: su propuesta de verdad evangélica, su mensaje cristológico de salvación, su experiencia de vida en el Espíritu Santo, el testimonio de servicio, amor y esperanza para los hombres. Ella vale por las realidades a las que sirve y frente a cuya hondura, altura, profundidad y anchura siempre se verá pobre y deficiente. De esas realidades que preceden a la iglesia y en las que ella se funda, nacerá siempre una forma de acción histórica y de comportamiento moral. Estos son productos humanos, que pueden empañar y pervertir las propuestas divinas, pero no las invalidan.

El Papa, al centrar la mirada de la iglesia y de todos los demás en la persona de Cristo, invita a la iglesia a comprenderse como signo y a vivirse como anticipo de algo que es infinitamente mayor que ella: Dios revelado y dado a los hombres en Cristo y el hombre nuevo a su imagen y semejanza, remitiéndola a ese servicio como su máxima aportación a la historia humana. Eso es lo que ella debe ofrecer a los hombres y lo que ellos con razón pueden esperar de ella. La iglesia a la vez que afirmarse y afincarse así en Cristo, tiene que relativizarse a sí misma, para que sólo aparezca aquel de quien viene (Cristo), aquel a quien orienta (el Padre), aquel de quien recibe luz y sostenimiento diarios (Espíritu Santo). En ellos el hombre encuentra lo que su deseo y esperanza de Absoluto anhelan y por si solos no pueden alcanzar: el afincamiento en un Amor definitivo, fuente de verdad y de gracia, de plenitud y seguridad, de santidad y de novedad inagotables. A todo eso nombramos con una palabra: *salvación*.

Este es el servicio mayor que presta Ratzinger con este libro: convocar a los hombres a lo que es más excelso en su historia, y convocar a la iglesia a lo que es su origen, fundamento y forma: la persona de Cristo. Cristo e iglesia están al servicio de los hombres; no son identificables pero tampoco son separables. La Iglesia es la humillada mediación que Cristo ha querido para su perduración en el mundo. El es el Dios humillado, es decir puesto al nivel del *humus*, de la humanidad, asumida como su forma de expresión. Humildad metafísica que está más allá de la simple humildad moral. Al Dios humilde tiene que imitar la iglesia; a aquel imita el Hijo, quien existiendo en condición divina se rebajó humillado-humanado (*kénosis*) por nosotros (Fil 2,6-11) Quien no tenga capacidad de reconocer a Dios en la forma nazarena de Cristo, ése no tendrá capacidad de reconocer a Cristo en su Iglesia; pero quien tenga el valor de buscar la verdad, como verdad concreta que es siempre, y a Dios siempre como Dios concreto, ése percibirá en el rostro de Cristo, que ha hecho de la iglesia su pobre y gloriosa servidora de los hombres, la mejor expresión posible a Dios entre los mortales, a la vez que la mejor expresión posible al hombre ante Dios (62)

NOTAS.

1. J.Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús von Nazareth* (Freiburg, Herder 2007) = *Jesús de Nazaret Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Madrid: La Esfera de los Libros 2007).
2. Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral sobre la iglesia en el mundo* 22; 10; 32, 4-5; 38; 45.
3. Fedón 99d.
4. H. de Lubac, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* (Namur 1989).
5. "Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est" = Lo verdaderamente divino es no quedarse limitado por su grandeza sino encerrarse en lo mínimo". Elogio en honor de San Ignacio para grabarlo sobre su tumba. Cf. H. Rahner, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe* (Freiburg 1964)424
6. Él mismo ha trazado los rasgos fundamentales y descrito las fuentes de su formación teológica: J. Ratzinger, *Mi Vida. Recuerdos 1927-1977* (Madrid 1997) y en el "Prologo a la edición del año 2000" de su Introducción al cristianismo (Salamanca 2001)17-32
7. "Dazu möchte ich als letztes Opus gerne noch ein Buch über Jesus Christus schreiben -nicht eine wissenschaftliche Christologie wie du uns geschenkt hast, sondern ein Meditationsbuch in der Art von Guardinis "Der Herr". Dafür wende ich nun jeden der wenigen freien Augenblicke, die mir bleiben auf. Ob ich es zu Ende bringe, steht noch offen". Carta del 12 de marzo 2005
8. Jesús de Nazaret, 7; 20.
9. La bibliografía de su primera época teológica, hasta 1987, puede verse en W. Baier et alii (Hg.), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Cardinal Ratzinger I-II* (St.Otilien 1987). Para su repercusión en España: Benedicto XVI, *Todo lo que el Cardenal Ratzinger dijo en España* (Madrid 2005); O. González de Cardedal, *Ratzinger y Juan Pablo II* (Salamanca 2005)
10. "Dado que no sé hasta cuando dispondré de tiempo y fuerzas, he decidido publicar esta primera parte con los diez primeros capítulos". Pág 20
11. Cf J. Ratzinger-J.Habermas, *Dialéctica de la Ilustración. Sobre la razón y la religión* (Madrid 2006)
12. "Die Vernunft wird ohne Glaube nicht heil; der Glaube wird ohne die Vernunft nicht menschlich". J.Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre* (München 1982),71;110= *Teoría de los principios teológicos* (Barcelona 1985)
13. ¿No responden a esta elección de primacías los últimos Papas: Juan XXIII centrado en la idea del aggiornamento de la Iglesia; Pablo VI en el diálogo con las minorías sociales y políticas, Juan Pablo II con las masas como sujeto de la fe y de la ciudadanía; Benedicto XVI en la reflexión sobre los propios contenidos de la fe ofrecidos como propuesta de verdad salvífica a los hombres?
14. Texto recogido en su libro: *Fe, verdad y tolerancia* (Salamanca 2005)123-182
15. "Sin duda, no necesito decidir expresamente que este libro no es en modo alguno un acto magisterial, sino únicamente expresión de mi búsqueda personal 'del rostro del Señor' (cf. Salmo 27, 8)". Pag 20
16. El autor utiliza la terminología de la moderna filosofía del lenguaje (Austin, Evans...). Cf. J. Ladrière, *La articulación del sentido* (Salamanca 2002), especialmente la segunda parte: *Los lenguajes religiosos*.
17. 1 Pedro 3,15; 2 Cor 9,13; 1 Timoteo 2,6;6,12-13
18. Cf. G. E. Lessing, *Escritos filosóficos y teológicos* (Madrid 1982)
19. Marcos y Mateo ponen como últimas palabras en boca de Jesús, las del salmo 22,2, que recitaban los judíos en la agonía. Lucas en cambio pone como palabras últimas las de otro salmo de confianza: el 31,6. Juan, subrayando hasta el final la obediencia en el cumplimiento de la obra encargada por el Padre, pone en su boca esta expresión: "Todo está consumado", que equivale a decir: "Padre, he llevado a cabo la obra que me encomendaste". Los textos evangélicos sobre el final de Jesús no son un acta notarial ni un relato meramente cronístico, sino la lectura interpretativa que de los hechos reales hacen quienes saben que el que muere es el Mesías y que Dios le ha acreditado y resucitado por ser su Hijo
20. *Die Geschichte der LebensJesu Forschung* (1913)=*Investigación sobre la vida de Jesús I-II* (Valencia. 1990-2002).. Sobre la historia de la investigación exegética sobre el Nuevo Testamento y la historia de Jesús, cf. para el área francesa F. Laplanche, *La Bible en France entre mythe et critique XVIe-XIX siècle* (Paris 1994); Id., *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XXe siècle* (Paris 2006. Para el área alemana: W.G.Kümmel, *Vierzig Jahre Jesusforschung* (1950-1990) (Weinheim 1990); Id., *La investigación exegética del Nuevo Testamento en el siglo XX*, en H.Vorgrimmler- R.Vander Gucht ((Ed.), *La teología en el siglo XX* (Madrid 1983) II, 242-324.
2. En la página 7 hay un error de traducción. El original dice que Jesús trajo Dios a los hombres, y la traducción invierte el sentido al decir que "llevó al mismo tiempo a los hombres a Dios". La traducción catalana, en cambio, es correcta.
22. "La grieta entre el "Jesús histórico" y el "Cristo de la fe" se hizo cada vez más profunda; a ojos vistas se alejaban uno de otro. Pero, ¿qué puede significar la fe en Jesús el Cristo, en Jesús el Hijo del Dios

vivo, si resulta que el hombre Jesús era tan diferente de cómo lo presentan los evangelios y como, partiendo de los evangelios, lo anuncia la Iglesia?”. Pag 7.

23. Ratzinger se remite expresamente a ellos, los presupone y quiere realizar obra positiva actuando con los criterios que ofrecen. Pag 10-11.

24. E. Troeltsch, *Über die historische und dogmatische Methode in der Theologie*, en: *Gesammelte Schriften* (Tübingen 1922) II,729-753; Id., *El carácter absoluto del cristianismo* (Salamanca 1979).

25. 2 Corintios 1, 10; Apocalipsis 3, 14.

26. A.Harnack, *Das Wesen des Christentums* (1900-1901) (München 1964) 92-93;48-52=La esencia del cristianismo I-II (Barcelona: Biblioteca Sociológica Internacional 1904). El libro se publicó al lado del de Kautsky, *La defensa de los trabajadores y la jornada de ocho horas*. Harnack escribió a este propósito: “Mi deseo es que mi libro llegue hasta aquellos lugares y lectores en donde se lea el libro de Kautzky”. A. von Zahn-Harnack, Adolf von Harnack (Berlin 1936-1951) 183 nota 2.

27. Pag 30, en referencia explícita a A. Harnack.

28. La obra fue comenzada en Lausanne en 1907 y concluida en Jerusalén en 1922, donde fue publicada en hebreo: *Jesús de Nazaret. Su vida, su época y sus enseñanzas* (Buenos Aires 1971- Barcelona 1989). Datos sobre él se encuentran en la obra de A. Oz, que era sobrino suyo: *Historia de luz y oscuridad* (Barcelona 2005).

29. Cf. J. Neusner, *A Rabbi talks with Jesus* (Montreal-London 2001) .

30. Pag. 129-160.

31. Pag. 42-43.

32. Pag. 148.

35. Pag. 23-30.

34. K. Jaspers, *Die massgebenden Menschen* (München 1964) = *Los hombres decisivos* (Madrid 1993).

35. Pag. 73-90 (El evangelio del Reino).

36. Pag. 18. C. M. Hengel, *El Hijo de Dios. El origen de la cristología y la historia de la religión judeo-helenística* (Salamanca 1978).

37. “Existe la fe en la resurrección de Jesús y, por cierto, como un hecho singular. Esto ya da que pensar en sí mismo. Esa singularidad subsiste aunque haya bastantes hombres –hasta los profetas ‘asesinados’- acerca de los cuales quisiéramos experimentar que ellos viven. Tal singularidad, ¿no se basa en que el fundamento es singular y simple y con ello ‘verdadero’, en que, por tanto, él no es aquella coincidencia casual de experiencias y reflexiones dispares que constituye la causa de errores? Quien niega la resurrección sin tergiversarla de antemano y rechaza entonces con motivos esta tergiversación, debería plantearse dicha pregunta, es decir responder a la pregunta de por qué el error afirmado no se da con más frecuencia, puesto que sus causas están dadas constantemente”. K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo* (Barcelona 1979) 322.

38. Cf. J. Ratzinger, *La interpretación de la Biblia en conflicto*, en L. Sánchez Navarro-C. Granados (Ed.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica* (Madrid 2003) 19-54; Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Ciudad del Vaticano 1993): Id., *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia Cristiana* (Ciudad del Vaticano 2002).

39. Cf. O. González de Cardedal, *Fundamentos de cristología I* (Madrid 2005) 591-660 (Cristo en la experiencia cristiana. Historia y misterio).

40. Pag. 16; 19.

41. J.Neusner, *A Rabbi talks with Jesús* (London 2002) 161.

42. E. Jünger, *El ser sacramental* (Salamanca 2007)17.

43. H.Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1932) (Buenos Aires 1962) 219-259. La religión dinámica.

44. (Madrid: Ediciones Cristiandad 2002)

45. R. Guardini fue para él un maestro no solo de pensamiento sino de vida (Lebemeister-Lesemeister). A parte de las menciones que hace de él en su biografía (Mi Vida...). Cf. J. Ratzinger, *Wege zur Wahrheit. Die Bleibende Bedeutung von Romano Guardini* (Dusseldorf 1985) y allí su propia colaboración pag. 121-144

46. Cf. O. González de Cardedal, *Soledad y compañía de Jesús*, en *Salmanticensis* 45(1998) 55-103.

47. Pag. 207-222.

48. En las reflexiones siguientes me inspiro en el esquema de Pascal, quien distingue los tres órdenes: obras materiales, espirituales y santas, y en otro plano lo que él llama “grandeurs” (grandezas) del poder y de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia, del amor y de la santidad. Como ejemplo de esos tres órdenes pone a Alejandro Magno, Arquímedes, Jesucristo. De éste escribe: “Jesús-Christ, sans biens et sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n’a point donné d’invention, il n’a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché”. Pascal, *Pensamientos* N° 793 (Ed. Brunschvicg). No necesito decir expresamente que este

libro no es en modo alguno un acto magisterial sino únicamente expresión de mi búsqueda personal del “rostro del Señor” (Sal 27,8). Por eso cualquiera es libre de contradecirme. Pido solo a los lectores y lectoras esa benevolencia inicial sin la cual no hay comprensión posible”. Lc. 20

49. San Agustín, *De praedestinatione sanctorum* 2,5. PL 44,962

50. Lutero, *De servo arbitrio* (1525), en: *Luthers Werke in Auswahl* (Berlin 1966) 3,97-100

51. San Agustín, Ser 144,2. PL 38,788; Id., In Ev Joh 29. PL 35,1631; Santo Tomás 2-2 q 2 a 2 (“Sobre si se distingue el acto de fe de estas tres formas “credere Deo, credere Deum” y “credere in Deum”)

52. Refiriéndose a Cristo escribe San Agustín: “Sed si creditis in eum, creditis ei; non autem continuo qui credit ei, credit in eum. Nam et demones credebant ei, et non credebant in eum... Quid est ergo credere in eum? Credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et eius membris incorporari”.. In Joh Ev 29, 6. PL 55, 1360

53. San Agustín, *De catechizandis rudibus* = La catequesis de los principiantes. Cap 4, 7,37

54. Pag. 20.

55. Aquí tendríamos que citar todas las obras de X. Tilliette, que ha dedicado a esta cuestión una docena de monografías, unas de carácter histórico analizando la presencia de Cristo en los grandes filósofos de la modernidad, y otras de carácter sistemático, mostrando lo que él llama el inevitable destino filosófico de la cristología y el inevitable destino cristológico de la filosofía. Las obras fundamentales de este autor son: *La christologie idéaliste* (Paris 1986); Id., *Le Christ de la philosophie* (Paris 1990); Id., *Le Christ des philosophes. Du Maître de sagesse au divin Témoin* (Namur 1993); Id., *Les philosophes lisent la Bible* (Paris 2001) A la luz de este tipo de investigaciones aparece la necesidad esencial de la reflexión teórica y la pobreza de todo positivismo bíblico, tanto del clásico escolástico como del actual hermenéutico. No basta citar textos particulares: hay que ofrecer razones universales. El gran teólogo H. Bouillard escribía en carta al P. H. de Lubac: “Si j’accorde a l’exégèse critique la place qui lui revient, je n’apprecie guère une théologie qui néglige la réflexion philosophique ainsi que la tradition et la vie concrète de l’Église”. En H. de Lubac, *Mémoire sur l’occasion de mes écrits* (Namur 1989) 172.

56. K. Barth habla de que, como resultado de la encarnación y resurrección, podrá existir “zwar eine Gottlosigkeit des Menschen... aber laut des Wortes Gottes von der Versöhnung keine Menschenlosigkeit Gottes”. KD IV/3,133

57. Carta 187 n 34. PL 84

58. J. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e Historia* (Barcelona 1993); E. P. Sanders, *y el judaísmo* (Madrid 2004); G. Theissen, *El Jesús histórico. Manual* (Salamanca 1999); Jesús P. Meier, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. I. Las raíces del problema y de la persona* (Estella 1998): II/1. *Juan y Jesús. El reino de Dios* (Estella 1999); II/2. *Los milagros* (Estella 2000); III *Compañeros y competidores* (Estella 2003). Cf. O. González de Cardedal, *Fundamentos de cristología. I. El Camino* (Madrid 2005)

59. Jesús fundamenta su relación con los pecadores y marginados en Dios: él refleja el ser y la voluntad de éste. Cf. El comentario a la “La parábola de los dos hermanos (el hijo pródigo y el que se quedó en casa) y del Padre bueno (Lc 15,11-32), pág. 243-253. Cf. C. Wiéner, *Le Dieu des pauvres* (Paris 2000); M. Fraijó, *Jesús y los marginados. Utopía y esperanza cristiana* (Madrid 1990)

60. Sólo si mostramos la conexión de Cristo con el orden del ser, tanto del cosmos, como del hombre y de la historia, podemos mantener la proclamación de su universalidad salvífica. Sólo puede ser salvador quien es creador y sólo puede estar al final como consumidor el que está en el origen como fundamento. A la luz de esto se pone de manifiesto el déficit de fundamentación teológica y metafísica de ciertas teorías del pluralismo religioso. Cf. A. Cordovilla, *Gramática de la encarnación. La creación en Cristo en la teología de Karl Rahner y Hans Urs von Baltasar* (Madrid 2004).

61. Pag. 7; 20.

62. San Agustín fundamenta su antropología y eclesiología en esa humildad de Dios encarnado y crucificado. “Sed parva erat pro nobis Domini nostri humilitas in nascendo: accessit etiam ut mori pro mortalibus dignaretur”. Enchiridion 11. “Ut humana superbia per humilitatem Dei argueretur et sanaretur”. Id., 108.