
El largo camino interior de Joseph Ratzinger (Notas sobre el libro *Jesús de Nazaret*)

The Long Interior Path of Joseph Ratzinger
(Notes on the Book Jesus of Nazareth)

RECIBIDO: 15 DE SEPTIEMBRE DE 2013 / ACEPTADO: 10 DE NOVIEMBRE DE 2013

Lucas F. MATEO-SECO

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
lmateo@unav.es

Resumen: J. Ratzinger ha ofrecido con su *Jesús de Nazaret* un importante legado teológico, madurado con los años, fruto de su estudio y de su vida interior. En él se conjugan de modo coherente meditación teológica e investigación exegética. Este artículo pone de relieve algunos de los aspectos más relevantes de la aportación de Ratzinger al estudio sobre Jesucristo. El A. destaca la perspectiva en la que se sitúa esta obra, en continuidad con las *Vidas de Jesús* de mediados del siglo XX, y caracterizada por una gran confianza en el conocimiento histórico y un delicado respeto por la amable penumbra que en ocasiones envuelve la revelación de Cristo.

Palabras clave: Benedicto XVI, J. Ratzinger, Jesús de Nazaret, Cristología.

Abstract: Ratzinger's *Jesus of Nazareth* is an important and mature theological legacy, fruit of years of study and prayer. It coherently combines theological meditation and exegetical investigation. Our article highlights some of the most relevant aspects of Ratzinger's contribution to the study of Jesus Christ. Special attention is given to the perspective in which the book is set: continuity with the mid XXth century *Lives of Jesus*, trust in historical knowledge and a delicate respect for that lovely twilight which sometimes surrounds Jesus' revelation.

Keywords: Benedict XVI, J. Ratzinger, Jesus of Nazareth, Christology.

«Este libro sobre Jesús, cuya primera parte se publica ahora, es fruto de un largo camino interior»¹. Así comienza, como es sabido, Joseph Ratzinger el segundo volumen de su *Jesús de Nazaret*, que es de hecho el primero que publica, porque quiere considerar separadamente los «evangelios de la infancia»². Estas palabras son, al mismo tiempo, una delicada apertura de la intimidad de su alma y una discreta confesión de su largo itinerario interior. Se trata, en definitiva, de la entrega a la Iglesia de su visión «científica» de la vida de Cristo. Publicada ya toda la obra, resulta oportuno volver sobre ella para considerarla en su conjunto, en sus principales características y, sobre todo, para considerar su aportación al esbozo de la figura de Cristo que cada generación, desde la muerte y la resurrección del Señor, va realizando con el estudio y la meditación de los testimonios que le han llegado.

Y lo primero que llama la atención es la serenidad y la visión universal con la que quien, durante tantos años fuera Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe y Presidente de Pontificia Comisión Bíblica, se plantea una cuestión tan vital y tan compleja. No hay en él ninguna sensación de que existe algún camino «prohibido» en el acceso al Jesús histórico al que la Iglesia predica como Dios; todos están abiertos y todos nos están llamando. En este sentido, el prólogo del segundo volumen es toda una lección de buen hacer de profesor; merece ser leído una vez y otra considerándolo en su formulación y en su realización práctica, pues los tres volúmenes constituyen una realización práctica de lo que se dice en el prólogo.

Hay en el primer párrafo un elenco de *Vidas de Jesús* de los «años cuarenta» calificadas por J. Ratzinger de «fascinantes». He aquí la lista de sus autores: «Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel Rops»³. La lista es verdaderamente elocuente. Todos estos autores coinciden en dar como válidas las narraciones evangélicas, en «no problematizar» la posibilidad del acceso a Jesús y, al mismo tiempo, en la

¹ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007, 7.

² La obra de Benedicto XVI sobre Jesús de Nazaret consta de dos partes (desde el Bautismo a la Transfiguración, y desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección) y un prólogo (dedicado a la infancia de Jesús) publicados en tres volúmenes sucesivos entre los años 2007 y 2012: BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007; BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Madrid: Encuentro, 2011; BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, Madrid: Planeta, 2012.

³ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, 7.

dificultad que entrañan muchas cuestiones exegéticas. Sus nombres son pronunciados por Ratzinger en el comienzo del prólogo con respeto hacia su quehacer. Lo mismo sucede con las alabanzas, nada disimuladas, a Rudolf Schnackenburg.

Los párrafos que siguen comentan los avances de la investigación histórico-crítica y recuerdan la síntesis que Albert Schweitzer hace de la cuestión al final de su famoso libro *Investigaciones sobre la vida de Jesús*: «A la investigación de la vida de Jesús le ha ocurrido una cosa curiosa. Nació con el ánimo de encontrar al Jesús histórico y creyó poder restituirlo a nuestro tiempo como él fue: como maestro y salvador. Rompió las cadenas que le ligaban desde hacía siglos a las rocas de la doctrina eclesiástica y se alegró cuando la vida y el movimiento penetraron de nuevo su figura y cuando parecía que el Jesús histórico les salía al encuentro. Pero Jesús no se detuvo, sino que pasó de largo por nuestra época, la ignoró y volvió a la suya»⁴.

«No quest», «New quest», «Third quest» son un buen testimonio de lo insatisfactorio de la situación que describe A. Schweitzer en la que es difícil «encontrar» al Jesús histórico. Una de las dificultades más notables es que la *asepsia* es imposible; la mentalidad de quien utiliza el método *contamina* al objeto investigado. Hoy como antaño la *neutralidad* ante Jesús es imposible incluso para considerarle un pobre loco, o un maestro o Hijo de Dios. Escribe J. Ratzinger: «Quien lea una tras otras algunas de estas reconstrucciones [del Jesús histórico], puede comprobar enseguida que son más una fotografía de sus autores y de sus propios ideales que un poner al descubierto un icono que se había desdibujado»⁵. He aquí, tipificado, uno de los más graves problemas en el tema del acceso a Jesús.

Y, sin embargo, la investigación histórico-crítica debe continuar pacientemente su tarea, con modestia, pero consciente de su importancia: ella es imprescindible en exégesis, aunque no se deba usar de modo totalizante, sino como una «dimensión» siempre presente: «Hay que decir, ante todo, que el método histórico –precisamente por la naturaleza intrínseca de la teología y de la fe– es y sigue siendo una dimensión del trabajo exegético a la que no se puede renunciar. En efecto, para la fe bíblica es fundamental referirse a hechos históricos reales. Ella no cuenta leyendas como símbolos de verdades que van más allá de la historia, sino que se basa en la historia ocurrida sobre la faz de

⁴ SCHWEITZER, A., *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, Valencia: Edicep, 1990, 675.

⁵ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, 8.

esta tierra. El *factum historicum* no es para ella una clave simbólica que se puede sustituir, sino un fundamento constitutivo»⁶.

He aquí perfectamente planteado el problema y su fundamento teológico. De ahí que J. Ratzinger afirme una vez y otra que el método histórico-crítico «por su propia naturaleza remite a algo que lo supera y lleva en sí una apertura intrínseca a métodos complementarios»⁷. Es decir, el método histórico-crítico lleva en sí intrínsecamente una apertura a la totalidad: «La *exégesis canónica* –la lectura de los diversos textos de la Biblia en el marco de su totalidad– es una dimensión esencial de la interpretación que no se opone al método histórico-crítico, sino que lo desarrolla y lo convierte en verdadera teología»⁸.

DEL BAUTISMO A LA TRANSFIGURACIÓN

El primer volumen está dedicado a la vida pública y, en él, J. Ratzinger trata las cuestiones habituales, procurando conjugar la «apertura» de los métodos, con observaciones sagaces, con su propia meditación de algunos temas teológicos y con otros de investigación exegética, como es la cuestión joánica. De hecho el libro es –y J. Ratzinger lo ha dicho con toda sencillez en el prólogo– una discreta revelación de su propio itinerario interior en la búsqueda de Jesús. Es un itinerario que comienza muy joven desde R. Schnakenburg y R. Guardini y que, gracias a Dios, no ha terminado todavía, pero que en sus etapas finales cuenta con la maestría del buen teólogo y con el cuidado de quien aprecia sinceramente los estudios histórico-críticos. Muchos teólogos católicos podrían hablar de un itinerario espiritual parecido: en su niñez o en su adolescencia se enamoraron de Jesús al leer alguna de estas *Vidas* escritas por grandes profesores y han proseguido su dedicación a la teología abiertos a todo lo que podía garantizar un mejor conocimiento de Jesús con los avances de la ciencia.

En las páginas de *Jesús de Nazaret* no hay nada dicho al azar; nada está escrito precipitada o superficialmente. Ante el lector pasan los hitos de la vida pública de Jesús desde el Bautismo, las tentaciones y el sermón de la montaña, hasta la oración de Jesús, el discipulado, la confesión de Pedro, la Transfi-

⁶ *Ibid.*, 11.

⁷ *Ibid.*, 14.

⁸ *Ibid.*, 15-16.

guración. Los temas conocidos y meditados tantas veces adquieren en la pluma de J. Ratzinger matices nuevos que vuelven a hacernos cercana la «fascinante» figura de Jesús, pero ahora recogiendo muchas de las luces que ha aportado la exégesis del último siglo. Y también advirtiendo de los riesgos de una erudición vacía.

LA VENERACIÓN POR LA BIBLIA

Comentando la segunda tentación, escribe J. Ratzinger: «El diablo muestra ser un gran conocedor de las Escrituras, sabe citar el Salmo con exactitud. Todo el diálogo de la segunda tentación se presenta como un debate entre dos expertos de las Escrituras: el diablo se presenta como teólogo, añade Joachim Gnilka. Vladimir Soloviev toma este motivo en su *Breve relato del Anticristo*: el Anticristo recibe el doctorado *honoris causa* en teología por la Universidad de Tubinga: es un gran experto en Biblia [...] No se trata de un no a la interpretación científica de la Biblia como tal, sino de una advertencia sumamente útil y necesaria ante sus posibles extravíos. La interpretación de la Biblia puede convertirse de hecho, en instrumento del Anticristo. No lo dice solamente Soloviev, es lo que afirma implícitamente el relato mismo de la tentación»⁹.

Los autores citados por J. Ratzinger –J. Gnilka y V. Soloviev– son bien conocidos. La asociación de ideas que le hace recordar al Anticristo no es casual. En el recuerdo emerge la figura de Michael Schmaus, con el que Ratzinger trabajó tan de cerca; emergen también las páginas que Schmaus dedica al Anticristo en su *Dogmática*¹⁰. En cualquier caso, las palabras de J. Ratzinger no están dichas al azar.

LA TORÁ DEL MESÍAS

De gran trascendencia para la concepción de la vida cristiana –y para la moral considerada en sí misma– son las páginas que J. Ratzinger dedica al Sermón del Monte al que define como la «Torá del Mesías»: no hay ruptura con el Sinaí sino que lo lleva a su plenitud. «Las Bienaventuranzas –escribe– han sido consideradas con frecuencia como la antítesis neotestamentaria del

⁹ *Ibid.*, 60.

¹⁰ Cfr. SCHMAUS, M., *Teología dogmática. VII, Los novísimos*, Madrid: Rialp, 1964, 172-188.

Decálogo, como la ética superior de los cristianos, por así decirlo, frente a los mandamientos del Antiguo Testamento. Esta interpretación confunde por completo las palabras de Jesús»¹¹.

No hay ruptura –y esto es una clara toma de posición en la lectura de uno de los núcleos más «impegnativos» de los Sinópticos– entre el primer Moisés y el nuevo Moisés. Digámoslo con toda claridad, no hay ruptura entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, también en lo que se refiere a la moral. La gracia asume y eleva la naturaleza, no la anula ni prescinde ella. J. Neusner y su lectura de esta cuestión tan compleja, están constantemente presentes en estas páginas, que tantas consecuencias prácticas implican. Muy sugerentes resultan las cosas que se deducen en torno a la pretensión de presentar a Jesús simplemente como «un rabino reformista liberal»¹².

No sin razón J. Ratzinger sopesa una vez y otra las palabras, pues la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento es una de las cuestiones que más le preocupan y que además tiene mucha importancia en el diálogo con el pueblo judío. Escribe: «Ahora bien, si leemos la *Torá* junto con todo el canon del Antiguo Testamento, los Profetas, los Salmos y los Libros Sapienciales, resulta muy claro algo que objetivamente ya se anuncia en el *Torá*: Israel no existe simplemente para sí mismo, para vivir en las disposiciones “eternas” de la Ley, existe para ser la luz de los pueblos: tanto en los Salmos como en los Libros proféticos oímos cada vez con mayor claridad la promesa de que la salvación de Dios llegará a todos los pueblos»¹³.

Esta universalidad de la salvación descansa sobre la diferencia existente entre el primer y el segundo Moisés: la autoridad del primer Moisés deriva de que hablaba con Dios cara a cara «como un amigo habla con su amigo»; la definitividad del segundo Moisés descansa en que es el Hijo, que *ve* al Padre y que eternamente reposa en su seno (cfr. Jn 1,17-18). He aquí la cuestión ineludible hacia la que converge todo el Nuevo Testamento y de la que todo depende: la filiación divina de Cristo: «La universalización de la fe y de la esperanza de Israel, la consiguiente liberación de la letra hacia la nueva comunión con Jesús, está vinculada a la autoridad de Jesús y a su reivindicación como Hijo»¹⁴.

¹¹ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, 97.

¹² *Ibid.*, 151-152.

¹³ *Ibid.*, 147.

¹⁴ *Ibid.*, 151.

«YO SOY»

Ya al final de este tomo, en un ejemplo práctico de «exégesis teológica», J. Ratzinger dedica unas páginas al significado del «Yo soy» en labios de Jesús. Siguiendo los textos joánicos, la consideración se eleva hasta el seno de la divinidad. No hay ninguna «hipérbole» en el modo de leer esos; hay sencilla lectura del texto en el conjunto del Antiguo Testamento. Como trasfondo se encuentra, sobre todo, el solemne *Yo soy* de Ex 3,14: «Cuando Jesús dice “Yo soy” retoma toda esta historia y la refiere a sí mismo. Muestra su unicidad: en Él está presente personalmente el misterio del único Dios [...] En el debate en que se encuentra este versículo se trata precisamente de la unidad entre el Padre y el Hijo [...] Jesús es totalmente *relacional*, su ser no es otra cosa que pura relación con el Padre»¹⁵.

Como buen teólogo, J. Ratzinger tiene a mano con fluidez los lugares en que los evangelios hablan de la unidad entre el Padre y el Hijo. Todos ellos, desde el *Felipe, quien me ha visto a mi ha visto al Padre* (Jn 14,9) hasta los conocidos textos sinópticos como el de Lc 10,21, convergen hacia la lectura del «Yo soy» en toda su radicalidad. Se trata, en definitiva, de la revelación de lo más íntimo del Hijo: su relación filial con el Padre. Su ser no es otra cosa que pura relación filial: Él es Dios en cuanto que es Hijo del Eterno Padre.

LOS RELATOS DE LA PASIÓN

También el segundo volumen comienza con un prólogo importante que es bueno tener presente, sobre todo, en las páginas dedicadas a la exaltación de Cristo, a la historicidad de la Resurrección y a la interpretación de la Ascensión. También aquí están presentes los nombres de teólogos relevantes, esta vez por sus comentarios al volumen primero y sus sugerencias en torno al camino a seguir en el siguiente. Escribe J. Ratzinger: «Me ha animado mucho el que grandes maestros de la exégesis, como Martin Hengel, lamentablemente fallecido entre tanto, así como Peter Stuhlmacher y Franz Mussner, me hayan confirmado explícitamente en el proyecto de continuar este trabajo y de llevar a término la obra iniciada. Aunque no se identifican con todos

¹⁵ *Ibid.*, 402-403.

los detalles de mi libro, lo han considerado, tanto desde el punto de vista del método como del contenido, una contribución importante que debería ser completada»¹⁶.

«Una contribución importante tanto desde el punto de vista del método como del contenido»: así es como han calificado estos conocidos maestros el volumen primero y, obviamente, así es como lo considera su Autor, que prosigue su obra, quizás con paso más firme, adentrándose por temas aún más delicados desde el punto de vista exegético. Insistamos: lo más importante de esta obra es el conjunto del trabajo realizado y la apertura con que se utilizan los diversos métodos exegéticos. La visión personal de J. Ratzinger de cuestiones puntuales está en un segundo plano, aunque siempre impresiona por su ponderación. Lo más importante, a mi entender, es que el equilibrio y la apertura –y la lectura creyente de J. Ratzinger– dan como fruto una espléndida y sapiencial exégesis teológica del Nuevo Testamento.

Desde luego, *Jesús de Nazaret* no es un libro que muestre cansancio alguno, sino que nos resulta tan juvenil –sería justo decir tan «fascinante»– como las vidas de Jesús que apasionaron a J. Ratzinger en su juventud. «Una cosa me parece obvia –escribe–: en doscientos años de trabajo exegético la interpretación histórico-crítica ha dado ya lo que tenía que dar de esencial. Si la exégesis bíblica científica no quiere seguir agotándose en formular siempre hipótesis distintas, haciéndose teológicamente insignificante, ha de dar un paso metodológicamente nuevo volviendo a reconocerse como disciplina teológica, sin renunciar a su carácter histórico [...] Ha de reconocer que una hermenéutica de la fe, desarrollada de manera correcta, es conforme al texto y puede unirse con una hermenéutica histórica consciente de sus propios límites para formar una totalidad metodológica»¹⁷.

He aquí el reto: articular e integrar los diversos métodos exegéticos. Se trata de una apertura pedida intrínsecamente por el mismo método histórico-crítico. Se trata de una tarea difícil, pero no imposible. En el mundo científico hay juventud y fuerzas suficientes para ello. De hecho, *Jesús de Nazaret* es un buen testimonio del esfuerzo realizado por un hombre honesto, por un sabio profesor que, al hacerlo, nos demuestra que el camino es practicable.

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 5.

¹⁷ *Ibid.*, 6-7.

LA CUESTIÓN DE LA VERDAD

Pero más allá de la pericia en el uso de los métodos y de la profundidad en el conocimiento teológico –también podría decirse que como punto de partida–, lo que primordialmente importa es la sincera y honesta búsqueda de la verdad; una búsqueda amorosa y humilde. Una búsqueda a la que está llamado el hombre de todos los tiempos.

Sobre este asunto encontramos una página de especial relevancia en el comentario al juicio de Pilato y a la frase, irónica y cansada, con que concluye su diálogo con Jesús: *¿Y qué es la verdad?* (Jn 18,38). Escribe Ratzinger: «Dios es *ipsa et suprema veritas*, la primera y suprema verdad (*STb* I, q. 16, a. 5c). Con esta fórmula estamos cerca de lo que Jesús quiere decir cuando habla de la verdad, para cuyo testimonio ha venido al mundo. Verdad y opinión errónea, verdad y mentira están continuamente mezcladas en el mundo de manera casi inseparable. *La* verdad, en toda su grandeza y pureza, no aparece. El mundo es “verdadero” en la medida en que refleja a Dios, el sentido de la creación, la Razón eterna de la cual ha surgido. Y se hace tanto más verdadero cuanto más se acerca a Dios. El hombre se hace verdadero, se convierte en sí mismo, si llega a ser conforme a Dios [...] *Dar testimonio de la verdad* significa dar valor a Dios y su voluntad frente a los intereses del mundo y sus poderes. Dios es la medida del ser. En este sentido, la verdad es el verdadero *Rey* que da a todas las cosas su luz y su grandeza»¹⁸.

Resuenan aquí nítidos y fecundos los pensamientos de Tomás de Aquino contenidos en los artículos 5 y 6 de la *Suma Teológica* dedicados a la verdad cuyos títulos no pueden ser más elocuentes: *Utrum Deus sit veritas; Utrum sit una sola veritas secundum quam omnia sunt vera*¹⁹. La respuesta a estas dos cuestiones da razón de por qué hay que buscar la verdad con una honestidad radical, con una pasión pura –libre de timideces y egoísmos– que brote del amor. A la luz de estas cuestiones, verdad y redención se identifican. He aquí las severas palabras de J. Ratzinger:

«Digámoslo tranquilamente: la irredención del mundo consiste precisamente en la ilegibilidad de la creación, en la irreconocibilidad de la verdad; una situación que lleva necesariamente al dominio del

¹⁸ *Ibid.*, 225-226.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I Pars, q. 16, a. 5-6.

pragmatismo y, de este modo, hace que el poder de los fuertes se convierta en el dios de este mundo»²⁰. Y continúa recalcando que aquí, en la cuestión de la verdad, tocamos la cuestión teológica fundamental: «*Redención*, en el pleno sentido de la palabra, sólo puede consistir en que la verdad sea reconocible. Y llega a ser reconocible si Dios es reconocible. Él se da a conocer en Jesucristo. En Cristo, ha entrado en el mundo y, con ello, ha plantado el criterio de la verdad en medio de la historia»²¹.

Es en esta «búsqueda», en la que se juega el destino eterno del hombre, digamos que *previamente y más allá* de la integración de los diversos métodos ha de estar presente la búsqueda de la verdad en su totalidad, la pasión por la verdad, la relación honesta con la verdad. Sin esto, la exégesis y la teología se vuelven «irrelevantes».

LA ORACIÓN SACERDOTAL

J. Ratzinger ha dedicado muchas e importantes páginas a la teología del sacerdocio, tanto en lo que se refiere a Cristo en cuanto sacerdote, como al sacerdocio ministerial y, concretamente, a la doctrina del Concilio Vaticano II. Ha mostrado en esas páginas la importancia que tiene que, precisamente en esta cuestión, se tenga muy viva la conciencia de la unión del Antiguo y el Nuevo Testamento, la unidad de *Hebreos* con todo el Nuevo Testamento. En más de un momento, ha llegado a afirmar que parte de la crisis teológica que tanto ha influido en muchos sacerdotes se debe a haber perdido de vista esta unidad²². Las páginas que dedica a la oración sacerdotal del Señor en Jesús de Nazaret no son muchas, pero son de una gran densidad y, de hecho, son un ejemplo práctico de la importancia teológica que tiene considerar las cuestiones sacerdotales desde la unidad de los dos Testamentos. Y, por encima de esto, muestra cómo queda enriquecida, entre otras cosas, la teología de la expiación.

J. Ratzinger aborda el tema calificando de autor clave «para la comprensión justa de este gran texto» a A. Feuillet. «Él hace ver –prosigue– que esta oración sólo puede entenderse teniendo como telón de fondo la liturgia de la

²⁰ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 226.

²¹ *Ibid.*, 227.

²² Cfr. MATEO-SECO, L. F., «Boletín de espiritualidad sacerdotal», *ScrTh* 42 (2010) 183-204.

fiesta judía de la Expiación (*Yom Hakkipurim*). El rito de la fiesta con su rico contenido teológico, tiene su cumplimiento en la oración de Jesús, se “realiza” en el más estricto sentido de la palabra: el rito se convierte en la realidad que significa. Lo que allí se representaba en acciones rituales, ahora sucede de manera real y se cumple definitivamente»²³.

El concepto de expiación ocupa un lugar central, pero bien lejos de las cuestiones anselmianas en torno a la «justicia» divina y bien lejos, sobre todo, del tremendismo del barroco. Naturalmente, la cuestión de fondo es la misma de siempre: la necesidad de expiar por el pecado, pero el horizonte –lo que marca el volumen y le da relieve– es la solemne historia de la Alianza. «La estructura del rito descrito en *Levítico* 16 es retomada precisamente en la oración de Jesús: así como el sumo sacerdote hace la expiación por sí mismo, por la clase sacerdotal y por toda la comunidad de Israel, también Jesús ruega por sí mismo, por los Apóstoles y, finalmente, por todos los que después, por medio de su palabra, creerán en Él: por la Iglesia de todos los tiempos (cfr. Jn 17,20). Él se santifica a sí mismo y ofrece santidad a los suyos [...] La oración de Jesús lo presenta como el sumo sacerdote del gran día de la Expiación»²⁴.

He aquí expiación y sacerdocio unidos en un contexto de Alianza que abarca toda la historia de la salvación y está presente a lo largo de toda la Escritura. La afirmación es sumamente comprometida para toda la teología del sacerdocio: no hay disonancia entre el *Evangelio de Juan* y *Hebreos*: «A este respecto, la teología de *Juan* 17 se corresponde perfectamente con lo que la *Carta a los Hebreos* desarrolla con detalle. La interpretación que ésta expone del culto veterotestamentario en la perspectiva de Jesucristo es también el alma de la oración de *Juan* 17 [...] La oración sacerdotal de Jesús es la puesta en práctica del día de la Expiación, es, por decirlo así, la fiesta siempre accesible de la reconciliación de Dios con los hombres»²⁵.

Deliciosas y llenas de consecuencias prácticas especialmente para la teología del ministerio, resultan las páginas dedicadas a comentar *Santificalos en la verdad*. En ellas se unen, en perspectiva sacerdotal, los temas de consagración, santificación y verdad. El lector sabe que el trasfondo son las claras formulaciones de *Lumen gentium* y *Presbyterorum ordinis* y su enseñanza sobre el sacerdocio ministerial como la unión entre consagración y misión: «También

²³ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 96.

²⁴ *Ibid.*, 98.

²⁵ *Ibid.*

en las palabras de Jesús, consagración y misión están entrelazadas estrechamente una con otra. Por tanto, se puede decir que esta consagración de Jesús por el Padre es idéntica a la Encarnación: expresa a la vez la plena unidad con el Padre y su ser enteramente para el mundo. Jesús pertenece por entero a Dios y, precisamente por eso, está totalmente a disposición de todos»²⁶. La consagración es para la misión, pero la misión no tiene sustancia si no es por la consagración; el sacerdocio de Cristo se identifica con la unión hipostática y, a su vez, la unión hipostática es esencialmente sacerdotal.

EL «ABANDONO» DE JESÚS

Una buena muestra del contexto nada tremendista en que nos encontramos al considerar la Pasión del Señor son las cuatro páginas que dedica J. Ratzinger a comentar el grito de abandono de Jesús contenido en Mt 27,46 y Mc 15,34: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*, cuya exégesis y cuyo significado ha hecho correr ríos de tinta.

Aunque no citada explícitamente, en muchos lugares de esta obra está claramente presente la figura de San Agustín y su pensamiento de que cuanto acontece a Cristo le acontece no sólo como persona singular sino en cuanto cabeza nuestra. Así sucede, p.e., con las tentaciones –Cristo vence como cabeza nuestra– y ora como cabeza nuestra. Este planteamiento es el que está detrás de la lectura que hace J. Ratzinger del grito de abandono. Comenta: «No es un grito cualquiera de abandono. Jesús recita el gran Salmo de Israel afligido y asume de este modo en sí todo el tormento, no sólo de Israel, sino de todos los hombres que sufren en este mundo por el ocultamiento de Dios. Lleva ante el corazón de Dios mismo el grito de angustia del mundo atormentado por la ausencia de Dios. Se identifica con el Israel dolorido, con la humanidad que sufre a causa de la *oscuridad de Dios*, asume en sí su clamor, su tormento, todo su desamparo y, con ello, al mismo tiempo los transforma»²⁷.

Estamos tocando uno de los temas claves de la *theologia crucis* de Lutero, de los movimientos kenóticos y de la actual teología de la cruz. No hay cristología que no preste atención a estas palabras, sobre todo, intentando penetrar lo que Jesús siente en estos momentos y atenta a la compatibilidad entre el su-

²⁶ *Ibid.*, 107.

²⁷ *Ibid.*, 250.

premo gozo de la visión beatífica y el supremo dolor y angustia que manifiesta este grito lanzado, poderoso, en medio de la oscuridad. ¿Llegó Cristo realmente a verse abandonado por el Padre? ¿Padeció los tormentos del infierno? ¿Padeció solamente la noche oscura del espíritu? ¿El grito es sencillamente apropiarse los sentimientos del *Salmo 22* orando como el justo atribulado?

Como es sabido, las posiciones de los teólogos son bien diversas a lo largo de la historia²⁸. Estas posiciones van desde una sombría teología de la cruz que habla de desgarrar en el seno de la Trinidad, hasta una teología de la cruz en la que se recogen los aspectos gloriosos de la cruz junto con sus fuertes trazos kenóticos. La consideración de J. Ratzinger al tomar el grito de abandono como un grito mesiánico abre un nuevo horizonte para considerar esta cuestión. La argumentación escriturística es de sumo interés²⁹, porque demuestra que hay que volver una vez y otra a la materialidad del texto; que eso siempre será fecundo: «Ante todo hay que considerar el hecho de que según el relato de ambos evangelistas, los que pasaban por allí no comprendieron la exclamación de Jesús, pero la interpretaron como un grito dirigido a Elías. En estudios eruditos se ha tratado de reconstruir precisamente la exclamación de Jesús de modo que, por un lado, pudiera ser malentendida como un grito hacia Elías y, por otro, fuera la exclamación del abandono [...] Como quiera que sea, sólo la comunidad creyente ha comprendido la exclamación de Jesús –que los que estaban allí no entendieron o malentendieron– como el inicio del *Salmo 22* y, sobre esta base, la ha podido comprender como un grito verdaderamente mesiánico»³⁰.

Naturalmente que junto a la grandeza de la visión total del *Jesús de Nazaret* hay muchos detalles personalísimos de J. Ratzinger en la lectura de bastantes pasajes que muchos no asumirían. Y sin embargo esos mismos detalles son una gran aportación a la lectura de la Escritura en la Iglesia. Ya los Padres mostraron de modo práctico que esta lectura ha de ser sinfónica, no monocorde, como si los textos de la Escritura debieran utilizarse siempre con la rotundidad y univocidad de los *dicta probantia* y no admitiesen una multiplicidad de acepciones y matices... y muchas cosas quedasen en una discreta penumbra.

²⁸ Cfr. OCÁRIZ, F., MATEO-SECO, L. F. y RIESTRA, J. A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona: Eunsa, 2010, 414-415.

²⁹ Cfr. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 250.

³⁰ *Ibid.*, 249-250.

LA HISTORICIDAD DE LA RESURRECCIÓN

J. Ratzinger vuelve sobre este asunto en el que se destaca un pensamiento cada vez más madurado en torno a la transformación escatológica de la materia. El tema le es muy querido y sobre él ha reflexionado desde numerosas perspectivas: desde la renovación escatológica, la transustanciación eucarística, la resurrección de los cuerpos. Ahora, al hablar de la Resurrección del Señor, este pensamiento aparece perfectamente decantado: la resurrección del Señor es un «acontecimiento dentro de la historia que, sin embargo, quebranta el ámbito de la historia y va más allá de ella [...] Podríamos considerar la resurrección [...] algo así como una especie de *salto cualitativo* radical en que se entreabre una nueva dimensión de la vida, de ser hombre. Más aún, la materia misma es transformada en un nuevo género de realidad. El hombre Jesús, con su mismo cuerpo, pertenece ahora totalmente a la esfera de lo divino y eterno»³¹.

Es bien conocida la doctrina de Calcedonia sobre la unión hipostática, me refiero a los cuatro adverbios y la unidad sin mezcla entre lo divino y lo humano, es decir, el *inmutabiliter*. Nada de monofisismo, como si lo humano fuese absorbido por lo divino. Y sin embargo, los Padres griegos, piénsese en Gregorio de Nisa, siempre consideraron que la glorificación del cuerpo de Cristo era comunicación a esa humilde materia de la gloria de la divinidad. Algo de esto parece deducirse de la afirmación de J. Ratzinger al hablar de un «salto cualitativo radical», de que «el hombre Jesús, con su mismo cuerpo, pertenece ahora totalmente a la esfera de lo divino y eterno». Así lo confirman párrafos como éste: «Es esencial que, con la resurrección de Jesús, no ha sido revitalizada una persona cualquiera fallecida en algún momento, sino que con ella se ha producido un salto ontológico que afecta al ser como tal, se ha inaugurado una dimensión que nos afecta a todos y que ha creado para todos nosotros un nuevo ámbito de vida, del ser con Dios»³².

Algo de esto dice la afirmación paulina *La muerte ha sido absorbida en la victoria* (1 Cor 15,54). Esto lleva consigo el ejercicio de la capitalidad de Cristo en el Cielo entonando, con toda la creación, un canto eterno de alabanza. San Pablo lo llama «sometimiento»: *Y cuando le hayan sido sometidas todas las cosas, entonces también el mismo Hijo se someterá a quien a él sometió todo, para que Dios sea todo en todas las cosas* (1 Cor 15,28).

³¹ *Ibid.*, 318.

³² *Ibid.*, 319.

A la hora de concretar la respuesta a la pregunta sobre la historicidad de la resurrección del Señor, tan reiterativa en décadas pasadas, en las páginas del *Jesús de Nazaret* queda así: «La resurrección da entrada al espacio nuevo que abre la historia más allá de sí misma y crea lo definitivo. En este sentido es verdad que la resurrección no es un acontecimiento histórico del mismo tipo que el nacimiento o la crucifixión de Jesús. Es algo nuevo. Un género nuevo de acontecimiento. Pero es necesario advertir al mismo tiempo que no está simplemente fuera o por encima de la historia. En cuanto erupción que supera la historia, la resurrección tiene sin embargo su inicio en la historia misma y hasta cierto punto le pertenece»³³.

Las expresiones están aquilatadas al máximo y, sin embargo, somos conscientes de que el misterio se nos escapa, está mucho más allá de la palabra y del pensamiento. Al menos sea expresado de la forma más ajustada posible. Tomás de Aquino también tuvo este mismo problema al preguntarse por cómo vieron los Apóstoles al resucitado. Y contestó con una paradoja: lo vieron *oculata fide*, con una fe a la que se le habían dado ojos³⁴.

LA ALEGRÍA DE LA ASCENSIÓN

El volumen termina con unas sugerentes y personalísimas observaciones de J. Ratzinger sobre la Ascensión citando los textos lucanos. Lucas no resalta la nostalgia por la ausencia, sino la alegría por la presencia. Tras citar Lc 24,50-53, escribe: «Lucas nos dice que los discípulos estaban llenos de alegría después de que el Señor se había alejado de ellos definitivamente. Nosotros nos esperaríamos lo contrario. Nos esperaríamos que hubieran quedado desconcertados y tristes. El mundo no había cambiado, Jesús se había separado definitivamente»³⁵.

La observación es justa y las palabras de J. Ratzinger no distorsionan el texto: Lucas dice que, tras la Ascensión, los discípulos vuelven a Jerusalén *con gran alegría*. He aquí la consecuencia teológica de haber dado relevancia a este detalle: «La alegría de los discípulos después de la *ascensión* corrige nuestra imagen de este acontecimiento. La *ascensión* no es un marcharse a una zona lejana del cosmos, sino la permanente cercanía que los discípulos experimentan

³³ *Ibid.*

³⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, III Pars, q. 55, a. 2, ad. 1.

³⁵ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, 325-326.

con tal fuerza que les produce una alegría duradera»³⁶. El irse de Jesús, dice J. Ratzinger citando Jn 14,28 (*Me voy y vuelvo a vuestro lado*) es precisamente un *venir*, «un nuevo modo de cercanía, de presencia permanente, que Juan pone también en relación con la *alegría* de la que antes hemos oído hablar en el *Evangelio de Lucas*»³⁷. Lo menos que se puede decir de esta sensibilidad ante la perspectiva «alegre» de la «ascensión» es que el Autor ha escrito el libro con la misma pasión y la misma juventud con que se entusiasmó al leer las «fascinantes» vidas de Cristo en su primera juventud.

LA INFANCIA DE JESÚS

El pequeño y delicioso volumen al que en algún momento J. Ratzinger llama «folleto», dedicado a los relatos de la infancia de Nuestra Señora, completa lo escrito sobre la vida de Cristo. No está concebido como un «tercer volumen», sino como una «antesala» a los otros dos volúmenes³⁸. Con esta consideración, pone de relieve la importancia que les da y, a la vez, el carácter único de estas páginas de Mateo y Lucas, que tanto atraen a escrituristas y mariólogos. En esas páginas, además, se contiene la mayor parte de la mariología neotestamentaria.

Este volumen es también de gran interés. Digamos también que es de una gran belleza y de una gran piedad. Es, por así decirlo, el libro de un venerable profesor —en aquellos momentos Obispo de Roma—, que deseaba aportar su punto de vista de profesor sobre las cuestiones exegéticas e históricas que suscitan los evangelios de la infancia.

En este sentido, como en los otros dos volúmenes, merece una atención especial el proemio en el que plantea su personal acceso a la lectura de los «evangelios de la infancia»: «Según mi convicción, una interpretación correcta requiere dos pasos. Por un lado hay que preguntarse lo que los respectivos autores querían decir en su momento histórico con sus correspondientes textos; éste es el componente histórico de la exégesis. Pero no basta con dejar el texto en el pasado, archivándolo así con los acontecimientos sucedidos hace tiempo. La segunda pregunta del auténtico exégeta debe ser ésta: ¿Es cierto lo que se ha dicho? ¿Tiene que ver conmigo? Y, en este caso, ¿de qué manera? Ante un texto de la Biblia, cuyo último y más profundo autor, según nuestra

³⁶ *Ibid.*, 326-327.

³⁷ *Ibid.*, 329.

³⁸ Cfr. BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, 7.

fe, es Dios mismo, la cuestión sobre la relación del pasado con el presente forma parte inevitablemente de la interpretación misma. Con ello no disminuye el rigor de la investigación histórica, sino que lo aumenta»³⁹.

El lector puede comprobar cómo J. Ratzinger se ha esforzado por poner en práctica este ambicioso programa exegético, y disfrutará leyendo muchas de sus páginas, que consiguen desentrañar la gran riqueza contenida en estos textos sobre los que la gran tradición de la Iglesia ha vuelto una vez y otra. A mi entender, esto sucede especialmente en las numerosas descripciones de las figuras de Santa María y de San José y en la importancia que recibe la figura de San José como Patriarca y Esposo.

Con respecto a Santa María el pasaje clave es, como no puede ser otro, el relato lucano de la Anunciación y la cuestión siempre presente de su virginidad. Con respecto al propósito de virginidad, Ratzinger se aparta claramente de san Agustín al decir que «esta reconstrucción está totalmente fuera del mundo judío en tiempos de Jesús, y parece impensable en ese contexto»⁴⁰, para después volver a acercarse con esta otra consideración: «el enigma de la frase –o quizá mejor dicho el misterio– permanece. María, por razones que nos son inaccesibles no ve posible de ningún modo convertirse en madre del Mesías mediante una relación conyugal. El ángel le confirma que ella no será madre de modo normal...»⁴¹. Todo el libro está atravesado por una idea de fondo: la radical novedad que supone el nacimiento de Cristo y la época que inaugura; esta radical novedad también ha de ser aplicada a la frase de la Virgen, atinadamente calificada como un «misterio», porque su último significado no nos ha sido revelado.

Las páginas dedicadas a la virginidad en la concepción son no sólo de una gran belleza, sino también muy agudas, sabiendo ir al fondo de la cuestión, tanto exegética como teológica. He aquí un botón de muestra: «Naturalmente, no se pueden atribuir a Dios cosas absurdas o insensatas o en contraste con su creación. Pero aquí no se trata de algo irracional e incoherente, sino precisamente de algo positivo: del poder creador de Dios, que abraza a todo ser. Por eso, estos dos puntos –el parto virginal y la resurrección real del sepulcro– son piedras de toque de la fe. Si Dios no tiene poder sobre la materia, entonces no es Dios. Pero sí que tiene ese poder, y con la Concepción y la Resurrección de Jesucristo ha inaugurado una nueva creación. Así, como Creador, es también nuestro

³⁹ *Ibid.*, 7-8.

⁴⁰ *Ibid.*, 41.

⁴¹ *Ibid.*, 42.

Redentor. Por eso la concepción y el nacimiento de Jesús de la Virgen María son un elemento fundamental de nuestra fe y un signo luminoso de esperanza»⁴².

Encantadoras las páginas dedicadas a delinear la figura de San José, especialmente las que describen su especial «finura» para las realidades divinas: «Mientras que el ángel *entra* donde se encuentra María (Lc 1,28), a José sólo se le aparece en sueños, pero en sueños que son realidad y revelan realidades. Se nos muestra una vez más un rasgo esencial de la figura de san José: su finura para percibir lo divino y su capacidad de discernimiento»⁴³. ¿No habrá estado presente en José esta capacidad «para percibir lo divino» también en el momento en que descubre el embarazo de Santa María a la que ya está unido con afecto conyugal y a la que conoce como a su prometida? J. Ratzinger prefiere subrayar lo que el «descubrimiento» de José puede conllevar de «desilusión»⁴⁴; existe una rica línea de interpretación patrística que entiende que la turbación de José procede de que percibe que, en Santa María, se está cumpliendo un misterio que le trasciende. Naturalmente, esta línea de interpretación es más coherente con la presentación de San José dotado de una gran finura espiritual. Interesante y muestra de libertad de espíritu es cuanto dice sobre la estrella de los Magos. Todo detalle es valioso.

Cuando escribió este libro, J. Ratzinger llevaba sobre sus hombros el peso las llaves de Pedro. Este esfuerzo suplementario a toda su labor resulta así particularmente entrañable. Se trata de un magnífico regalo que ha hecho a la Iglesia. Comentando el primer volumen, el Prof. Juan Chapa sintetizaba todo este esfuerzo con una frase, a mi entender, muy acertada: la recuperación del Jesús de la historia. Eso quizás sea la columna vertebral del libro.

Escribe J. Chapa: «A Benedicto XVI no le hace falta entrar en discusión con exegetas. Está familiarizado con sus obras y sus puntos de vista, pero percibe diversos aspectos de los que algunos biblistas no se dan cuenta, quizá por estar demasiado focalizados en un reducido campo de estudio o encontrarse desprovistos de recursos teológicos. No sólo está en juego una adecuada comprensión de las relaciones entre historia y fe [...], sino que el núcleo de la fe cristiana depende de una correcta interpretación de la figura de Jesús. La historia de Jesús es esencial para la fe. [...] El Papa se toma en serio la historia. Sabe cuánto depende de ella y sabe que para la fe bíblica el *factum historicum* es fundamento constitutivo»⁴⁵.

⁴² *Ibid.*, 63.

⁴³ *Ibid.*, 47.

⁴⁴ *Ibid.*, 46-47.

⁴⁵ CHAPA, J., «La recuperación del Jesús de la historia», *Nueva Revista* 112 (2007).

Bibliografía

- BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. I, Desde el Bautismo a la Transfiguración*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007.
- BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. II, Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Madrid: Encuentro, 2011.
- BENEDICTO XVI, *La infancia de Jesús*, Madrid: Planeta, 2012.
- CHAPA, J., «La recuperación del Jesús de la historia», *Nueva Revista* 112 (2007).
- MATEO-SECO, L. F., «Boletín de espiritualidad sacerdotal», *ScrTh* 42 (2010) 183-204.
- OCÁRIZ, F., MATEO-SECO, L. F. y RUESTRA, J. A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona: Eunsa, 2010.
- SCHMAUS, M., *Teología dogmática. VII, Los novísimos*, Madrid: Rialp, 1964.
- SCHWEITZER, A., *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, Valencia: Edicep, 1990.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I Pars, q. 16, a. 5-6.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, III Pars, q. 55, a. 2.