

de la conmoción y la maravilla, fruto de la oración, ante la realidad de un Dios que, confrontado con el mal y con el pecado, reacciona asumiendo sobre sí el dolor y el sufrimiento, venciendo al mal con la infinitud de su amor.

No es por eso extraño que el cardenal Ratzinger —hoy Benedicto XVI— se haya referido a *Memoria e identidad* en dos de las celebraciones solemnes que como Decano del Colegio Cardenalicio le correspondió presidir en el periodo que medió entre el fallecimiento de Juan Pablo II y su posterior elección como nuevo Romano Pontífice: la homilía pronunciada en la Misa de exequias celebrada el 8 de abril, y la pronunciada en la Misa que precedió a la apertura del cónclave.

En ambas homilías cita una misma frase «el límite impuesto (por Dios) al mal es la divina misericordia» (*Memoria e identidad*, 73). En la homilía durante la Misa de exequias, comenta esa frase acudiendo a un pasaje posterior, en parte ya citado en nuestro comentario, aquel concretamente en el que Juan Pablo II, reflexionando sobre el atentado sufrido en 1981, comenta: «Cristo, padeciendo por todos nosotros, ha dado al sufrimiento un sentido nuevo, lo ha introducido en una nueva dimensión, en otro orden: en el orden del amor (...). Es el sufrimiento que destruye y consume el mal con el fuego del amor, y aprovecha incluso el pecado para múltiples brotes de bien» (p. 207).

Ahí, en ese amor divino llevado hasta el extremo, se encuentra la clave interpretativa de la historia, la luz que, más allá de problemas y dificultades, permite afrontar con confianza el acontecer. Ése es, sin duda alguna, uno de los núcleos fundamentales del mensaje que Juan Pablo II, con sus escritos y con su persona, deja a la Iglesia y al mundo. Y lo que hace que la coincidencia de la publicación de *Memoria e identidad* con las últimas semanas de la vida de su autor, adquiera un especial significado.

José Luis ILLANES

Joseph RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2004, 166 pp., 14 x 20, ISBN 84-7057-490-6.

Después de la publicación en agosto de 2000 de la declaración *Dominus Iesus*, emanada por la Congregación de la Doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger ha vuelto en varias ocasiones sobre la figura de Jesús. Se publica ahora en castellano un librito aparecido en 2003, donde se recogen algunas de estas aproximaciones a la cristología, que se han realizado de un modo aparentemente asistemático. El asunto goza de una tremenda actualidad. «La presencia de la figura

de Jesús mismo separa, también respecto a los contemporáneos no-cristianos que nos rodean, ya que la figura se transforma en vez del “Señor” (palabra a evitar) en un hombre que de ninguna manera intercede por todos los hombres» (p. 10). Se trata una vez más del problema de la divinidad de Jesucristo en los momentos actuales, afirma el entonces prefecto.

El recorrido —tras los oportunos rodeos y desviaciones— parece ser bastante lineal (Jesucristo, Iglesia, Eucaristía), con los debidos matices que ahora intentaremos exponer. En primer lugar se centra en la figura de Jesucristo, a partir de los testimonios de la Escritura. No sólo se ocupará —como es lógico— de san Juan, sino también del antiguo testamento. Así, recuerda las analogías entre la figura de Moisés y la de Cristo, para lo que se apoya no sólo en la exégesis contemporánea, sino también en los comentarios que hacen los Padres de la Iglesia. «Personalmente, me impresiona siempre de un modo particular la exégesis que Gregorio de Nisa ha hecho de este pasaje [Ex 33]. Él dice que ver las espaldas de Dios significa solamente una cosa: tan sólo podemos ver a Dios si seguimos a Jesús [...]. El ver a Dios se realiza en este mundo en el seguimiento de Jesucristo. Ver es ir, es toda nuestra existencia que está en camino hacia el Dios vivo, para lo cual Jesucristo nos ofrece el rumbo con toda su trayectoria, ante todo con el misterio pascual de la pasión, muerte, resurrección y ascensión» (p. 28). La consecuencia de este seguimiento y del icono de Jesucristo parece clara: a diferencia de lo que sostienen las abstracciones del neoplatonismo, del budismo o de las nuevas formas de religiosidad del tipo *New Age*, Dios nos muestra claramente su rostro. «La novedad de la religión bíblica era y es lo que este mismo ser originario, el “Dios” auténtico del cual no se puede dar una imagen, pero que a pesar de todo tiene rostro y nombre, es persona. Aquí la salvación no consiste en hundirse en lo indecible, sino en el “saciarse de su semblante” que nos es deparado al despertarnos. El cristiano va al encuentro de este despertar y de este saciarse en la contemplación del traspasado, en la contemplación de Jesucristo» (p. 32).

Se ocupa también el teólogo-prefecto de la estética cristiana, en un artículo titulado *Herido por la flecha de la belleza*. En él se ocupa de la belleza de Cristo —«el más hermoso entre los hijos de los hombres» (S 44 [45])—, y de las consecuencias que tiene la cruz, al crear una «nueva estética de la fe». «En la Pasión de Cristo, la maravillosa estética griega con su vislumbra lo divino (que sin embargo permanece inexpresable) no ha sido suprimida, pero ha resultado superada. La experiencia de lo hermoso ha recibido una nueva profundidad y un nuevo realismo. Aquel que es la belleza misma se ha dejado abofetear y escupir en el rostro y coronar de espinas (el sudario de Turín nos puede ayudar a recordar esto de una forma conmovedora). Pero justamente en ese rostro tan

desfigurado se manifiesta la verdadera y definitiva belleza, la belleza del amor que avanza “hasta el fin” y que se muestra en esto más fuerte que la mentira y la violencia» (p. 40). Recuerda así el camino para llegar a la belleza verdadera, tan alejada de los reclamos de una belleza efímera y tan sólo aparente, con los que nos solemos encontrar. Belleza, verdad y amor resultan inseparables en Jesucristo.

Vuelve también Ratzinger a una vieja idea, que ya había recordado Guardini en la primera mitad del siglo pasado: la memoria de Jesucristo como Logos eterno del Padre. Esta idea en apariencia tan abstracta y distante tendrá sus directas causas en las relaciones entre fe y culturas, entre mundo y evangelización. Aquí retoma la exégesis de los Padres, en concreto de Basilio el Grande, cuando recuerda cómo al fruto del sicómoro debe hacérsele una pequeña hendidura para que pueda ser comido. «Aplicado esto al paganismo, a lo peculiar de la cultura humana, significa que el Logos mismo ha de hacer una escisión en nuestras culturas y en sus frutos, por la que lo que no se puede comer se purifica, y no sólo se convierte en comestible, sino que es bueno. [...] En definitiva, es sólo el Logos mismo quien puede conducir nuestras culturas a su auténtica pureza y madurez, pero el Logos se sirve de sus siervos, de los que “pinchan los sicómoros”, cuya intervención oportuna requiere competencia, conocimiento del fruto y de su proceso de maduración, experiencia y paciencia» (p. 48). Se propone entonces una intervención semejante a la que hicieron los Padres de la Iglesia y los primeros cristianos respecto a las diferentes culturas: incidir de modo directo en ellas por medio del Logos, para poder mejorar sensiblemente sus frutos.

También se ocupará —como era de esperar— de la unicidad y la universalidad de Jesucristo como salvador de toda la humanidad. Tras el proceso de deconstrucción de la figura del Jesús histórico realizado por la exégesis de los siglos XIX y XX (y que el autor reseña de modo breve y atinado), nos recuerda que esa misma persona es el Cristo, el Señor, el Logos hecho hombre. Al hacer una exégesis de Jn 1, 18, escribe: «Solamente Dios se conoce a sí mismo, solamente Dios ve a Dios. Y es por eso por lo que sólo el que es Dios podía realmente contar de él y reunir en una totalidad las visiones contradictorias [...]». Pero es esencial que la diferencia entre lo que dice el Hijo (quien reposa en el corazón del Padre) y las visiones lejanas de los iluminados siga siendo abismal, pues solamente Él es Dios; todos los demás buscan a Dios tanteando. Sólo él puede decir “yo soy el camino, la verdad y la vida”; todos los demás pueden mostrar partes del camino, pero ellos no son el camino. Podemos afirmar que únicamente en Jesucristo se unen Dios y el hombre, el infinito y lo finito, el creador y la criatura. El hombre ha encontrado lugar en Dios. El tránsito de la

distancia infinita entre el Creador y la criatura sólo puede ser efectuado por él mismo. Solamente aquel que es Dios y hombre es el puente del ser desde uno hacia el otro, y por eso lo es para todos, no sólo para él mismo» (p. 67).

La confesión de Jesús como Logos, Cristo e Hijo del Padre tendrá ineludibles consecuencias respecto a la misión y la naturaleza de la Iglesia, sigue exponiendo Ratzinger. «Dios ha decidido crearnos para que todos intercedamos unos por otros, y sólo podemos reconocernos como mensajeros indignos que no se predicen a sí mismos, sino que con un santo temor hablamos de aquello que no es nuestro, sino que procede de Dios. Sólo así se comprende qué es el mandato misionero, que de ninguna manera puede significar un colonialismo espiritual o un avasallamiento de los demás bajo el dominio de mi cultura y de mis ideas. El modelo de la misión está en el camino de los apóstoles y de la Iglesia primitiva, diseñado de modo claro en primer lugar en el mandato misionero de Jesús» (p. 69). Y más adelante añade: «El discurso sobre el único y universal mediador Jesucristo no implica un desprecio de las demás religiones, pero se opone decididamente a la resignación de no poder alcanzar la verdad y a la quietud indolente del “vale todo”. Éste apela al deseo escrito en el corazón de todos los hombres, al deseo que espera la grandeza, a Dios mismo, a la verdad común a todos» (p. 74).

Pero aborda también la unicidad de la Iglesia. «Quien habla de Jesucristo como el mediador para todos, también para todas las épocas, no puede guardar silencio sobre el hecho y el modo en que Cristo está siempre personalmente presente y no permanece en el pasado. Ahora bien, esta presencia cristológica se llama Iglesia. Ésta se basa en el hecho de que Cristo siempre cumple su promesa: “Mirad que yo estoy siempre con vosotros hasta el fin del mundo” (Mt 28, 20). [...] Si es verdad que toda salvación tiene que ver con él (del modo que sea) y que la Iglesia es inseparable de él, entonces está claro que esta Iglesia participa en su mediación universal y que, en toda referencia a él, está contenida de alguna manera la Iglesia» (pp. 75-76).

En esta misma línea, son muy interesantes las referencias que Ratzinger hace a la eclesiología de comunión. Traza ahí una breve biografía de este término: los prolegómenos en la eclesiología eucarística de Henri de Lubac; los primeros desarrollos de esta idea de la comunión en *Das neue Volk Gottes* (1969); los inicios de la revista *Communio* en alternativa a los extraviados —según el autor— derroteros que estaba tomando la *Concilium*; así como la acuñación definitiva del término en el sínodo de los obispos de 1985. Para aclarar el sentido del término *koinonía*, el purpurado alemán vuelve a hacer uso de una minuciosa exégesis del nuevo testamento. Comentando 1 Jn 1, 3-7, concluye: «Juan puede decir que él está transmitiendo lo que ha visto con sus propios ojos y ha

tocado con sus propias manos. Este encuentro [con la Palabra hecha carne] le ha dado a él *koinonía* —*communio*— con el Padre y con su Hijo Jesucristo, ya que se ha convertido en una verdadera “comunión”. San Juan nos dice que esta comunión lleva al hombre a la luz, él se convierte en un vidente y vive en la luz, es decir, en la verdad de Dios, la cual se expresa en el mandamiento nuevo y único, que abarca todo: el mandamiento del amor» (pp. 114-115).

Así, por medio de la unidad se llegar   también a la solidaridad, simbolizada en la comunión eucarística, y que va mucho más allá de la mera globalización, seguir   diciendo. Por eso no hemos de olvidar que la eucaristía tiene un enorme poder transformador. «La transubstanciación de los dones (la cual es sólo continuación de los cambios fundamentales de la cruz y la resurrección) no es el punto final, sino que supone un comienzo. La finalidad de la eucaristía es la transformación de los que la reciben, en la verdadera *communio*. De esta manera, la finalidad es la unión y la paz que nosotros, como individuos separados que viven junto al otro (o incluso en conflicto con el otro) nos convertimos con Cristo y en él en un “organismo sacrificial” que vive dirigido hacia la resurrección y un mundo nuevo. [...] Así, la eucaristía es un proceso de transformaciones en el que somos recogidos, es fuerza de Dios para transformar el mundo. Por eso tenemos que rezar para que el Señor nos ayude a celebrar y a vivir la eucaristía de esta manera. Por eso queremos rezar, para que él nos transforme a nosotros y con nosotros transforme el mundo en una nueva Jerusalén» (pp. 122-123). La eucaristía se une de un modo directo no sólo con la comunión eclesial, sino también con la acción y con la misión evangelizadora de la Iglesia.

Terminan estas páginas una conferencia sobre el catecismo del Vaticano II, que en apariencia no tiene mucho que ver con lo anteriormente expuesto. Se refiere en primer lugar a las críticas que ha recibido este texto magisterial. Esto le permite situar el catecismo como género «literario», podríamos decir. «El *Catecismo* no es un libro de teología, sino un libro de fe, es decir, un texto para la enseñanza de la fe» (p. 140). Sin embargo, podría ser entendido como un libro de teología en sentido amplio y, por supuesto, nunca en sentido técnico. «Correctamente entendida, la teología es más bien el esfuerzo de comprender un don que precede al conocimiento. En este contexto, el *Catecismo* cita la conocida frase de san Agustín, en la cual se sintetiza de forma clásica la esencia del esfuerzo teológico: “creo para entender, comprendo para creer mejor” (§ 158; *Sermo* 43, 7, 9). [...] El *Catecismo* es proclamación de fe, no es teología, aun cuando naturalmente la reflexión intelectual forma parte de una exposición adecuada de la enseñanza de la fe de la Iglesia. En este sentido, la fe está abierta a la comprensión y a la teología, sin que esto signifique que se eli-

mine la diferencia entre la proclamación y el testimonio, por un lado, y la reflexión teológica por otro» (p. 141). La fe y la razón vuelven a mostrarse como ineludibles e imprescindibles, tal como ha sostenido Ratzinger desde tiempos muy remotos.

Habla de modo detenido sobre la relación de este catecismo con la Escritura, la moral y los sacramentos, también a tenor de las críticas recibidas. De este modo, termina la presente valoración de ese catecismo que el actual pontífice tan bien conoce con unas afirmaciones que no dudamos en calificar como de momento estético, a la vez que lúcidamente racional. «Inspirado por el Concilio Vaticano II y elaborado a partir de la Sagrada Escritura y de la riqueza integral de la Tradición en sus múltiples formas, el *Catecismo* ofrece una visión orgánica de la totalidad de la fe católica, la cual es hermosa como totalidad, con una belleza en la que brilla el esplendor de la verdad. La actualidad del *Catecismo* es la actualidad de la verdad nuevamente formulada y nuevamente pensada. Esta actualidad sobrevivirá a todas las críticas de los críticos» (p. 160). Tal vez la única relación entre estos artículos cristológicos y esta última conferencia en la que hace balance de este texto magisterial tras sus diez primeros años de existencia, sea que también en el centro de todo el catecismo del Vaticano II se encuentra la figura de Jesucristo, tal y como se había expuesto con anterioridad en el librito de Ratzinger que nos ha ocupado. En definitiva, una lectura reconfortante y esclarecedora, también por la brillantez de estilo de quien sería elegido Papa.

Pablo BLANCO