

Cristología de Joseph Ratzinger

J. Joel Sobalvarro N.

(Guatemala)

Resumen

A pesar de su dimisión, la figura de Joseph Ratzinger es totalmente paradigmática y trascendente en el escenario académico y teológico mundial. Sus ponencias y textos son una auténtica biblioteca, y su temática es muy amplia; mas es la cristología, especialmente con su trilogía de Jesús de Nazaret, quizá el tema más abordado por el otrora Pontífice. Y es que el tema de la cristología es virtualmente inacabable, como complejo y trascendente para el cristianismo y la globalidad teológica y religiosa en general. El presente artículo aborda la temática de la cristología dentro del pensamiento de Joseph Ratzinger con un acercamiento prioritario a los tres volúmenes de su trilogía citada, pero en general a gran parte de todos sus escritos de él y acerca de él.

Palabras clave: Ratzinger. Cristo. Dogma. Sacramentos.

Abstract

In spite of his demission, the figure of Joseph Ratzinger is totally paradigmatic and transcendent in academical and theological scenario. His addresses and texts are an authentic library, and the thematic is pretty wide; nevertheless, the Christology is, especially with his trilogy of Jesus of Nazareth, perhaps the most approached theme for the former Pope. The thematic of Christology is virtually unfinished, complex and so transcendent for the Christianity and whole theological and religious world. The present article approaches to the Christological topic inside of Joseph Ratzinger thought with a special allusion to his quoted trilogy, but in general sense into a big part among his writings and speeches from him and about him.

Keywords: Ratzinger. Christ. Dogma. Sacraments.

*“Hay quien quisiera hacer de Jesús un sabio, hay quien quisiera hacer de él un filósofo, otro un patriota, un hombre de bien, un moralista, un santo. No fue nada de eso, fue un ser encantador”.*¹

Introducción: la cristología como frustración

La cristología ha sido escrita con sangre. También ha estado llena de dudas, estudios férreos, investigaciones profundas y un cúmulo de diatribas que la han ido cincelandando como parte toral de la teología histórica y sistemática. Compleja, *extra nos*, enriquecedora, pero a la vez, también *frustrante*.² Esa es la teología que

¹ Ernesto Renán, *La vida de Jesús* (México: Berbera Editores, 2004): 27.

² A tal punto esto que Andrés Torres Queiruga, menciona que adentrarse en la cristología es como acercarse a un abismo. “Pero no hay otro camino para acceder, de verdad, al misterio. Puede perecer el arrogante, o acaso el incauto, no el que como Moisés se acerca descalzo, con el amor y el temblor de lo sagrado. Es preciso decirlo, porque hay miedo en el ambiente –en ciertos ambientes–

solamente *pretende* hablar del llamado Mesías. Y es que “ningún creyente puede encontrar en sus resultados una base sólida para su estudio acerca de Jesucristo”.³ Tan frustrado se sintió von Harnack que llegó a decir *Vita Iesu scribi nequit*.⁴

Por lo anterior, cabe la penosa pregunta: ¿se puede hablar de *una* cristología bíblica? A esto, Jacques Dupuis menciona con vigor y simpleza: “No ha habido nunca, ni siquiera en el Nuevo Testamento, una única cristología. Nuestro tiempo ha sido testigo de una variedad de acercamientos cristológicos”.⁵ Lo mismo menciona Andrés Torres Queiruga: “No existe jamás ‘una cristología en estado puro’: no existió siquiera en el NT y menos puede existir en nuestro tiempo”.⁶ La frustración de intentar concatenar *una* cristología es un absurdo. Lo más certero es hablar de una cristología *que está haciéndose*.⁷ No hay una cristología *ipso facto*, lo seguro es que *In principio erat Verbum*, después... a hacer cristología(s).

El extremo es el de Harnack, empero el teatro no se debe apagar. De hecho, “el cristianismo solamente se mantendrá vivo y será verdadero si cada época se pronuncia nuevamente a favor de Jesús de Nazaret partiendo de su propia relación con Jesucristo”.⁸ La investigación tiene que seguir. En eso los cristólogos ya se han tomado la molestia de hacerlo,⁹ aunque a veces estos parecieran simples *payasos*¹⁰ a

ante los nuevos planteamientos de la cristología”, en Andrés Torres Queiruga, *Repensar la cristología* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1996): 202.

³ Joseph Fitzmyer, *Scripture & Christology* (Nueva York: Paulist Press, 1985): 32. El opúsculo en mención es un magnífico tratado sobre la problemática entre texto bíblico y cristología. Fue redactado por la *Pontificia Comisión Bíblica*.

⁴ De hecho es el título de la tesis de Adolph von Harnack en Berlín. Tomado de José Ignacio González Faus, *La humanidad nueva: Ensayo de cristología* (Bilbao, España: Editorial Sal Terrae, 1984): 21.

⁵ Jacques Dupuis, *Introducción a la cristología* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1994): 27. El belga se limita a mencionar, entre otras cosas por supuesto, la adopción del Concilio Vaticano II diciendo que Jesucristo es el “sacramento primordial” (*Ursakrament*) del encuentro del hombre con Dios. La jerga teológica católica tiene claro esto, que ni la iglesia *tiene* a Cristo. Luego, el mismísimo Ratzinger dirá que “la iglesia sólo es ella misma por y desde Cristo”, en Joseph Ratzinger, *Palabra en la iglesia* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976): 35.

⁶ Torres Queiruga, *Repensar*, 248.

⁷ Haciendo alusión al atinadísimo título del libro de James D. G. Dunn, *Christology in the Making* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989).

⁸ Edward Schillebeeckx, *Jesús: La historia de un viviente* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981): 541.

⁹ Por cuestión de evidente espacio aquí no se citan resúmenes *in extenso* de estudios cristológicos, para ello mejor véase el vasto trabajo de Gerd Theissen y Annette Merz, *El Jesús histórico, manual* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999). Se recomienda sobre todo las páginas 19-32, donde se expone la historia de la investigación en torno a la vida de Jesús. También se recomiendan las páginas 250-257 del ya citado libro de Torres Queiruga, *Repensar la cristología*. Para un estudio más antropológico véase Volker Küster, *The Many Faces of Jesus Christ* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 2001). Se sugieren también las páginas 19-32 del ya citado libro de José I. González Faus, *La humanidad nueva*. Véase también la ponencia de cristología “La profesión de fe de la iglesia en Jesús, Señor”, que Ratzinger emprendió en la Universidad Católica de Murcia, <<http://www.ucam.edu/congresos/institucionales/cristologia/ponencia.doc>>.

¹⁰ No se usa aquí el término payaso en un sentido peyorativo, sólo se hace alusión a la singular introducción que hace el mismo Ratzinger en su *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1987). Allí Ratzinger re-interpreta la historia del Harvey Cox, *La ciudad secular* (Barcelona: Península, 1968), en donde el director de un circo de Dinamarca, envuelto en llamas, envía a un payaso para avisarle a la ciudad vecina que las llamas pueden alcanzarles. El payaso fue, pero los aldeanos aplaudieron y lloraron de la creatividad del payasito no entendiendo su real y urgente mensaje. Eso –dice Ratzinger– pasa con quien intente hoy hablar del problema de la fe, quizá incluida la cristología.

la hora de intentar explicar la verdad del Verbo. Ya pareciera que no hay nada nuevo bajo el sol de la cristología.

Ahora bien, la historia cristológica va desde Hermann Samuel Reimarus¹¹ y su distinción entre la predicación de Jesús y la fe de los apóstoles, hasta las modernas y controversiales como el *Jesus Seminary*.¹² De hecho, lo mejor que se puede hacer es una sistematización de las cristologías,¹³ o bien, estudiarlas desde las diferentes escuelas. Aquí cabe la *Leben-Jesu-Forschung*¹⁴ y la *Religionsgeschichtliche Schule*.¹⁵

A parte de la frustración que insta el hecho de pretender alcanzar un criterio cristológico, se puede contemplar la iluminadora tarea de, al menos, intentarlo. Allí entra el objetivo del presente trabajo. Adentrarse en el pensamiento cristológico de uno de los más importantes teólogos del siglo XXI, que coincide con ser la suprema figura del catolicismo, el Dr. Joseph Ratzinger.¹⁶

Para la frustrante, pero paradójicamente iluminadora labor, se iniciará dando una pequeña reseña a la vida del teólogo en mención; posteriormente, se estará dialogando sobre el método que Ratzinger utiliza para acercarse a *su* Jesús de Nazaret; luego, como parte total del trabajo, se medirán los rasgos más sobresalientes de la cristología del autor; finalmente, una serie de conclusiones.

Reseña a la vida y obra de Joseph Ratzinger

Su figura es vibrante, controversial, dogmático, eclesiólogo, experto en el Vaticano II¹⁷ y ¿cristólogo? M. Fahey describe brevemente su obra:

Mucho antes de que Pablo VI nombrara a Joseph Ratzinger arzobispo de Munich y Freising, ya se había distinguido como sacerdote y teólogo de la Iglesia católica. Experto en el Vaticano II, miembro activo de la pontificia Comisión Teológica Internacional bajo los auspicios de la Congregación para la Doctrina de la fe [...] Si

¹¹ H. S. Reimarus (1694-1768), profesor de lenguas orientales en Hamburgo. Innovador por distinguir entre el kerigma *jesuánico* y el apostólico, también por hacer ver la trascendencia del contexto religioso judío en el tiempo de Jesús, etc.

¹² Véase aquí *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (Nueva York: Polebridge Press Book, 1993). El texto en mención es fruto de la labor académica del *Seminario de Jesús*, conglomerado de eruditos liberales encabezado por Robert W. Funk interesados en el Jesús histórico.

¹³ Cp. G. B. Mondin, *Le Cristologie moderne* (Paris: Paoline, 1976). Aquí el autor habla de cristologías: 1) *metafísicas* (R. Guardini, M. D. Chenu), 2) *existencialistas* (K. Barth, R. Bultmann, P. Tillich. K. Rahner), 3) *históricas* (O. Cullmann, W. Pannenberg, W. Marxsen, W. Kasper), 4) *seculares* (D. Bonhöffer, P. Schoonenberg, P. Teilhard de Chardin, H. Küng, E. Schillebeeckx), 5) *escatológicas* (J. Moltmann), 6) *políticas* (J. B. Metz, G. Gutiérrez, L. Boff). Hay que decir aquí con sensatez que ninguna pretendida clasificación va a ser completa. Siempre se dejarán por fuera nombres importantes. En esta lista, por ejemplo, no entran nombres como E. Schweizer, A. Harnack, H. U. von Balthasar, Schnackenburg, Papini, o hispanos como X. Pikaza, J. L. Segundo o J. I. González Faus.

¹⁴ Para ahondar en ello véanse las páginas 62ss del ya citado texto *Scripture & Christology* de Fitzmyer.

¹⁵ *Ibid.*, 7-8.

¹⁶ A lo largo de trabajo se utilizará indistintamente el nombre Joseph Ratzinger, Ratzinger, o Benedicto XVI. En un diálogo ecuménico y teológico es mejor usar un criterio en común al referirse a alguien: su onomástico. *Papa, Pontífice, Santo Padre* o *Vicario* entraría en cierto conflicto de hipotético sarcasmo o uso peyorativo. Se respeta así la jerarquía católica y se entabla mejor el diálogo.

¹⁷ Para ver la amplia participación del entonces joven Ratzinger véase: Giuseppe Alberigo, ed. *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. I-III (Salamanca: Sígueme, 1999, 2002, 2006); Véase además: Joseph Ratzinger, *Concilio in cammino. Sguardo retrospettivo sulla seconda sessione* (Roma: 1965); e, Y. Congar, *Le Concile au jour le jour. Deuxième session* (Paris: 1964).

bien sus escritos no han contado con una audiencia internacional tan amplia como la de otros teólogos alemanes, algunas de sus obras han gozado de cierta popularidad [...]»¹⁸

Joseph Alois Ratzinger, nació en Marktl am Inn, Baviera, Alemania, el 16 de abril de 1927). Fue elegido Papa número 265 el 19 de abril de 2005,¹⁹ dimitiendo el 11 de febrero de 2013, tras más de 600 años de que un Papa no lo hiciera (el último había sido Gregorio XII en 1406). Su trayectoria académica ha sido vasta y de allí la singularidad de ostentar el catolicismo un líder puramente pulido en la academia. Ahora bien, entrando ya en materia, hay que decir que su labor cristológica también ha sido interesante.²⁰ Aunque su obra clímax es sin lugar a dudas su trilogía de *Jesús de Nazaret: Desde el bautismo a la transfiguración* (tomo 1), *Jesús de Nazaret: desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (tomo 2) y *La infancia de Jesús* (tomo 3, aunque el primero cronológicamente).

Sobre el primero de tres volúmenes, su amigo Olegario González de Cardedal, menciona:

Éste es el último libro del autor, no sólo cronológicamente sino teleológicamente: a él orienta todo su pensamiento y en él encuentra sus claves. 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. Los cuatro máximos teólogos católicos del siglo XX: Lubac, Congar, Rahner y Balthasar han sentido la necesidad de ofrecer una cristología.²¹

Esta trilogía jesuánica de más de 700 páginas en total es la labor cumbre, sobre la materia, del otrora Cardenal de Munich. A pesar de ello, con sólo tres textos es difícil, sino hartamente imposible, concatenar o descifrar un pensamiento acuñado sobre un

¹⁸ M. Fahey, “Joseph Ratzinger, eclesiólogo y pastor”, *Concilium* 161 (enero 1981): 133. En general el artículo hace un breve repaso a la vida, más del lado teológico, del alemán.

¹⁹ *Reseña biográfica*: Bautizado el mismo día de nacido, es el tercer hijo de Joseph Ratzinger (n. marzo 6, 1877). Tiene un hermano también sacerdote. En sus apenas 16 años fue llamado a formar parte de las filas del ejército nazi. Desde 1946 hasta 1951 estudió teología y filosofía en la Facultad de teología y filosofía de Freising. También estudió en Munich y Freiburg. En la catedral de Freising el 29 de junio del 1951, y junto a su hermano, es ordenado sacerdote. Como todo inicio de carrera teológica, no estuvo exento de sinsabores. Su tesis sobre Buenaventura fue devuelta en 1954 por Michael Schmaus. Ingresó como profesor titular de la Universidad de Bonn en 1959, su conferencia inaugural fue “El Dios de la fe y el Dios de la filosofía”. Luego, el 24 de marzo de 1977 fue ordenado Arzobispo de Munich y Freising. Un momento cumbre fue el 25 de noviembre de 1981, cuando el entonces Papa Karol Wojtyła lo nombró Prefecto para la Congregación para la Doctrina de la Fe. El 19 de abril de 2005 fue elegido Papa tomando como nombre Benedicto XVI. Todo lo anterior en medio de una gruesa actividad académica y literaria. Véase para más detalles de su vida y obra http://es.wikipedia.org/wiki/Benedicto_XVI. Un buen resumen biográfico es el opúsculo de Michael Collins, *El Papa Benedicto XVI: Sucesor de Pedro* (Bogotá: San Pablo, 2006).

²⁰ En casi todo texto suyo, sea artículo o libro, sobresale de una u otra manera el tópico sobre Cristo. Véanse especialmente *Un canto nuevo para el Señor* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005). Junto a J. Galot, U. Betti y Ch. Boyer, *El misterio del hijo de Dios* (Madrid: Libros palabra, 1992). Junto a Wolfgang Beinert, *Transustanciación y eucaristía* (Madrid: Ediciones paulinas, 1969). *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1987). *El Dios de los cristianos* (Salamanca: Sígueme, 2005). *El Dios de Jesucristo* (Salamanca: Sígueme, 1980), entre otros.

²¹ O. González de Cardedal, “Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI: Génesis, estructura y sentido de un libro y testamento”, *Salmanticensis* 55/1 (enero-abril 2008): 83. En el artículo G. de Cardedal señala una carta de conversación con el teólogo alemán en donde éste le cuenta sobre su deseo de redactar acerca del Mesías.

teólogo en particular. De allí la necesidad de tener un panorama de la obra del teólogo. Compleja labor, pero Ratzinger siempre deja *pistas* sobre el tema. En una entrevista sobre cristología menciona:

Cristo es totalmente diferente a todos los fundadores de otras religiones, y no puede ser reducido a un Buda, o a un Sócrates, o un Confucio. Es realmente el puente entre el cielo y la tierra, la luz de la verdad que se nos ha aparecido. El don de conocer a Jesús no significa que no haya fragmentos importantes de verdad en otras religiones. A la luz de Cristo, podemos instaurar un diálogo fecundo con un punto de referencia en el que podemos ver cómo todos estos fragmentos de verdad contribuyen a una profundización de nuestra propia fe y a una auténtica comunión espiritual de la humanidad.²²

Como colofón a esta pequeña reseña de Ratzinger es imperioso mencionar el hecho de su dimisión pontifical. Y es que el mundo religioso en general se vio sorprendido cuando el 11 de febrero de 2013 el Papa Benedicto XVI dio a conocer al mundo que renunciaba a su cargo como máximo representante y líder de la Iglesia Católica-Romana. La renuncia tendría efecto a partir del 28 de febrero.²³

Método exegético-cristológico de Ratzinger²⁴

Después del *tout l'horizon*, a manera de prolegómenos, ya expuesto, es hora de adentrarse en el método *desde* donde Ratzinger pretende ver al Salvador. Es que el método exegético es el *humus nutritio* para concatenar una teología seria y estructurada. De tres partes está configurado el método de Ratzinger: la dogmática, el método histórico-crítico y la exégesis canónica.²⁵ Toda investigación, *prima facie*, tiene sus presupuestos exegéticos, y sí se ven estas premisas epistemológicas (como

²² “Entrevista al Cardenal Joseph Ratzinger”, *Zenit*, 12 de septiembre de 2008, <http://www.corazones.org/santos/benedicto16/entrevistas/entrevista_2002.htm>.

²³ La jerga correcta para la renuncia de Benedicto XVI es precisamente “renuncia”, o bien, “dimisión”, el cual es “el acto mediante el cual un gobernante por elección o un agente administrativo manifiestan su voluntad de abandonar sus cargos o funciones”, en Maurice Perreau, ed., “Dimisión”, *Diccionario de terminología jurídica*, tomo 2 (Colombia: Editores Jurídicos Latinoamericanos, 1998): 227. Es incorrecta la forma “abdicación” porque esta es una renuncia pero con la salvedad de que haya un heredero conocido para ceder el trono. No es el caso de alguna abdicación pontifical.

²⁴ Para adentrarse en el mundo exegético del autor véanse: J. Ratzinger, “Exégesis y teología dogmática”, *Anuario de historia de la iglesia* 16 (2007): 89-96; J. Ratzinger, *La interpretación bíblica en conflicto* (Madrid: 2003); y, Richard John Neuhaus, ed. *Biblical Interpretation in Crisis: the Ratzinger Conference on Bible and Church* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989). Es interesante también notar la llamada por Ratzinger *exégesis prosopográfica* (de *prosopon*, en griego: *palabra*). “Se comprobó que los grandes poetas de la antigüedad, para darle más viveza dramática a un acontecimiento, no se limitaban a relatarlo, sino que hacían intervenir a personas para que éstas hablaran, hacían aparecer figuras de dioses en cuya boca ponían las palabras que relataba el drama. Es un truco literario con el que el poeta crea ‘roles’ que hacían posible una representación verbal del suceso. Exégesis prosopográfica es, por tanto, una interpretación que saca a la luz este truco haciendo ver que el autor ha creado ‘roles’ dramáticos, en diálogo, para darle vida a su poema o a su narración”, en Joseph Ratzinger, *Palabra en la Iglesia* (Salamanca: Sígueme, 1976): 167.

²⁵ Estos son los tres métodos usuales de Ratzinger. La plataforma dogmática no es usada en su trilogía sobre Jesús, pero sí se deja ver esto en otras porciones de sus escritos. De entrada, ya en el prólogo de su *Jesús de Nazaret*, vol. 1, se aprecia la preferencia por el método histórico-científico y por la exégesis canónica. En dicho texto se utiliza reiteradamente a R. Schnackenburg como base. De éste, Ratzinger prefiere los libros: *Die Person Jesus Christi im Spiegel der vier Evangelien* (Friburgo: Herder, 1993) y *Freundschaft mit Jesus* (Friburgo: Herder, 1995).

presupuestos) en los prólogos o proemios de su trilogía,²⁶ aunque sólo limitándose a utilizar el método, no a criticarlo. Y eso que “para la crítica no hay textos infalibles; su primer principio consiste en admitir en el texto que estudia la posibilidad de un error”.²⁷ A continuación se adentrará brevemente en cada método:

1) Método histórico-crítico

La grieta entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe se hizo cada vez más profunda; a ojos vista se alejaban uno del otro.²⁸ Es por intentar no romper de tajo ese magno vínculo entre razón y fe que Benedicto XVI usa el método histórico-crítico. Así, se deja ver el seguimiento dogmático de Ratzinger por la *Divino Afflante Spiritu* y por el documento de la Pontificia Comisión Bíblica.²⁹

“¿Qué me importa la historia? ¡Mi mundo es el primero y el último!”. Este cuasi exabrupto wittgensteiniano, salido de la espontaneidad de un diario personal, es un buen testimonio del hecho sorprendente de que, en medio de la creciente conciencia histórica de nuestro mundo moderno, los dos más grandes renovadores de la filosofía de nuestro siglo, Wittgenstein y Husserl, hayan mostrado una singular indiferencia respecto del pasado filosófico.³⁰

A dicho método sí le interesa el pasado, de hecho, a partir de esto se emprende la labor científica. “En efecto, para la fe bíblica es fundamental referirse a hechos históricos reales”.³¹ José Caballero lo conceptualiza:

Este intenta remontarse hasta el pasado del texto que analiza. Prescinde de la tradición del texto y pretende descubrir el medio ambiente de la comunidad en que ha nacido. Llega incluso a las fuentes posibles de donde dimana; pero no consigue remontarse hasta el origen fontal, el mismo Jesús, porque interpone el dique de la fuerza creadora de la comunidad primitiva.³²

Ratzinger explicará con simpleza que este método es una repaso al pasado pero con perspectiva existencial en presente, es decir, indagar en el pasado histórico de los correspondientes textos, en un primer paso; en uno segundo, “la pregunta del auténtico exegeta debe ser ésta: ¿Es cierto lo que se ha dicho? ¿Tiene que ver conmigo? Y, en este caso, ¿de qué manera?”.³³ En otras palabras, Ratzinger también

²⁶ Y es que el sólo hecho metodológico del texto da qué pensar: “No me cabe duda de que el libro traerá cola, por algunas posturas poco frecuentes en la mirada científica a Jesucristo”, en G. Urribarri, “Mirar a Jesús real”, *Razón y fe* (septiembre-octubre 2007). Citado en M. Junkal Guevara Llaguno, “¿Método histórico-crítico vs. Acercamiento canónico? Los métodos y acercamientos en J. Ratzinger”, *Proyección* 229 (abril-junio 2008): 151.

²⁷ Renán, *La vida de Jesús*: 11. Renán afirma la historicidad de Jesús pero no cree en su identidad ni en sus milagros. Sobre estos, dice: “Los milagros referidos por los Evangelios no han ocurrido, y que los Evangelios no son libros escritos con la participación de la Divinidad. Estas dos negaciones no son en nosotros el resultado de la exégesis; son anteriores a la exégesis” (p. 11).

²⁸ Joseph Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*, tomo 1 de *Jesús de Nazaret* (México: Editorial Planeta, 2007): 7.

²⁹ “La iglesia de Cristo toma en serio el realismo de la Encarnación, y por eso atribuye gran importancia al estudio histórico-crítico de la Biblia [...] La *Divino Afflante Spiritu*, como es sabido, recomendó especialmente a los exégetas el estudio de los *géneros literarios* utilizados en los libros sagrados”, en *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Madrid: PPC Editorial, 1994): 11. Véanse en dicho texto las páginas 33ss sobre la historia del método.

³⁰ Ramón Rodríguez, *Hermenéutica y subjetividad* (Madrid: Editorial Trotta, 1993): 12.

³¹ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 11.

³² José María Caballero Cuesta, *Hermenéutica y Biblia* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1994): 65.

³³ Joseph Ratzinger, *La infancia de Jesús* (España: Editorial Planeta, 2012): 7.

comentará que le exégesis está configurada por una hermenéutica histórica y una hermenéutica de la fe.³⁴

Renán critica esto, diciendo que el teólogo no puede pretender ser historiador.³⁵ Algo consiente está Ratzinger de las limitantes del método, él dice que “todo intento de conocer el pasado debe ser consciente de que no puede superar el nivel de hipótesis, ya que no podemos recuperar el pasado en el presente”.³⁶ Además, “naturalmente creer que precisamente como hombre Él era Dios, y que dio a conocer esto veladamente en las parábolas [por ejemplo], es algo que supera las posibilidades del método histórico”.³⁷

El método pretende cavar en la llamada intención del autor, empero ¿lo hace? Hans de Wit se pronuncia:

Lo que puede parecer una gran desventaja en el proceso de comprensión, es decir ya que no es posible pedir explicación a la persona que habla, es en realidad una gran ganancia [...] Aunque los textos no deben considerarse nunca como “entidades sin autor”, puede considerarse una liberación cuando el autor ya no está presente para decir lo que tenía en mente cuando escribió su texto.³⁸

Otra falencia es el factor diálogo entre hagiógrafo bíblico y lector. Ya que “toda interpretación implica un intercambio entre lector y texto; el sentido sólo existe en la circulación del mensaje entre el documento y la hermenéutica”.³⁹

³⁴ Joseph Ratzinger, *Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección*, tomo 2 de *Jesús de Nazaret* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2011): 7.

³⁵ “Pero existe una cosa que un teólogo no sabrá ser jamás: historiador. La historia es esencialmente desinteresada. El historiador no tiene más que una preocupación: el arte y la verdad (dos cosas inseparables, ya que el arte es el que conserva el secreto de las leyes más íntimas de lo verdadero). El teólogo tiene un interés, el de su dogma”, en Renán, *La vida de Jesús*: 14.

³⁶ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 13. A pesar de ello Ratzinger suele defender el método a capa y espada. Tiene razón, por ejemplo, al hablar de la virtual similitud a la hora de utilizar el texto por católicos y protestantes: “es indiscutible que los exégetas, sobre todo católicos y evangélicos, a partir de las premisas del método histórico-crítico, esto es, de los nuevos métodos científico-literarios, se han aproximado unos a otros hasta tal punto, que la pertinencia respectiva a una Iglesia no incide para nada en sus resultados”, en Joseph Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política* (Madrid: BAC, 1987): 122. Véase también sus respuestas en la interacción con Peter Seewald sobre preguntas metodológicas en Joseph Ratzinger, *Dios y el mundo* (España: Galaxia Gutenberg: 2002): 190-191, 212-213. Véase además, Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia* (Salamanca: Sígueme, 2006): 118-119.

³⁷ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 19.

³⁸ Hans de Wit, *En la dispersión el texto es patria* (San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2002): 198-199. Aunque Luís Alonso Schökel pareciera no aplicar lo anterior: “Al lector toca explicar el sentido que el autor ha dado a su texto; el sentido es algo querido por el autor, no sólo un dato del texto, y no está a merced del lector-interprete”, en Luis Alonso Schökel y José María Bravo, *Apuntes de Hermenéutica* (Valladolid: Editorial Trotta, 1997): 28. Cp. la opinión del Vaticano II sobre el asunto: “Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano, por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras”, en *Documentos Vaticano II* (Buenos Aires: Grupo Editorial Lumen, 2007): 96.

³⁹ Xavier Léon-Dufour et al., *Exégesis y hermenéutica* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976): 89. Los ya citados Schökel y de Wit también están de acuerdo con ello. Ratzinger sólo se limita a decir: “La exégesis moderna ha mostrado que las palabras transmitidas en la Biblia se convierten en Escritura a través de un proceso de re-lectura cada vez nuevas: los textos antiguos se retoman en una situación nueva, leídos y entendidos de manera nueva [...] el autor no habla como un sujeto privado, encerrado en sí mismo” en Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 15-16.

2) Exégesis canónica

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 de un modo orgánico y lo convierte en verdadera teología.⁴⁰ Ratzinger entiende la importancia de ver una teología amparada bajo el paraguas de los textos canónicos. Ya que el cristianismo es una religión de libro, así ha de basar su fe no en algo abstracto. Serafín Béjar Bacas explyaya sobre ello:

En efecto, la utilidad de la investigación crítica sobre el Jesús histórico tiene un interés dialógico en el actual contexto postilustrado. De esta manera, la teología trata de mostrar con credibilidad, ante los interrogantes del hombre contemporáneo, que el fundamento del cristianismo no se cifra en un mito o un arquetipo ideal de humanidad.⁴¹

La perspectiva puede lucir esplendorosa pero también ostenta sus bemoles, “no debe olvidarse que la exégesis canónica, como toda exégesis sincrónica, tiene el riesgo de eludir el estudio del texto en profundidad y de establecer frente a la llamada ‘dictadura de exégesis’, una lectura acrítica, excesivamente piadosa y peligrosamente fundamentalista”⁴².

Tener el texto bíblico como fuente metodológica también tiene sus riesgos gnósticos,⁴³ en el sentido de sólo ver la revelación desde un punto de vista netamente espiritual. Pareciera que la problemática crítica a la exégesis canónica tiene que ver con una postura más epistemológica. Esto es, a partir de qué se obtiene la revelación de Dios, ¿sólo a partir del canon estipulado, poniéndose así, bajo la lumbrera eclesiástica? Si esto así ocurre, se puede correr el riesgo de acabar secuestrando el texto bíblico por los exégetas, dejándoles a los *iluminados* el papel de voceros exclusivos del mensaje.⁴⁴ De nuevo aquí pululan las circunstancias, como se hablaba en el sentido de lector-oyente en la crítica al método histórico-crítico.

También es preciso indicar que siguen persistiendo las reservas que hace más de dos décadas se formularon al diagnóstico y al modo liberacionista de leer la Escritura. Y quizá la más preocupante sea la que pregunta si esta legítima y necesaria manera de acercarse a la Escritura, sin las debidas cautelas, puede acabar apadrinando lecturas poco consistentes (con el riesgo de propiciar comprensiones fundamentalistas en nombre del dogma de la inspiración). Y junto a ella, ésta otra,

⁴⁰ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 15-16.

⁴¹ Serafín Béjar Bacas, “Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger: Una valoración teológica”, *Proyección* 226 (jul.-sept. 2007): 212.

⁴² Guevara Llaguno, “Método histórico”: 159. Sobre ello, la Pontificia Comisión Bíblica opina: “El sentido literal no se debe confundir con el sentido ‘literalista’ al cual se adhieren los fundamentalistas. No basta traducir un texto palabra por palabra para obtener su sentido literal. Es necesario comprenderlo según las convenciones literarias de su tiempo”, en *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*: 76-77.

⁴³ Sobre esto Jared Wicks señala: “la teología no es un saber gnóstico ni versa únicamente acerca de doctrinas reveladas. Conciérne a la vida y utiliza testimonios que son manantiales probados de vida. Las fuentes bíblicas y eclesiales atestiguan esta vida que ha encontrado de una vez para siempre en nuestra historia”, en Jared Wicks, *Introducción al método teológico* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1998): 10.

⁴⁴ Gustavo Gutiérrez, refiriéndose en ese sentido a los exégetas, dirá que ellos son un “club muy rico y exclusivo”, en Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres* (Salamanca: Sígueme, 1982): 14.

referida más directamente a J. Ratzinger en qué medida el magisterio vuelve a tener una posición equiparable o incluso por encima de la Escritura.⁴⁵

Dicho en apretada síntesis, el recurso a la llamada “exégesis canónica” mueve a rastrear, en la biografía teológica de Benedicto XVI, los binomios revelación y tradición o teología y magisterio. Dos pares de cuestiones fundamentales, que marcan toda su producción teológica y las diferentes responsabilidades eclesiales que ha desempeñado.⁴⁶

3) Dogma⁴⁷

Como ya se dijo, en su trilogía de *Jesús de Nazaret* no se deja ver su preferencia dogmática, pero en sus otros textos sí lo hace.⁴⁸ La dogmática tiene un amplio repertorio y no se puede vaciar su concepto a lo puramente extra-bíblico, como se podría pensar escuetamente. Quién mejor que Karl Barth para definirla: “Dogmática es una cuestión crítica acerca del dogma, acerca de la palabra de Dios en proclamación eclesial o, concretamente, acerca de lo de acuerdo de la proclamación hecha por la iglesia y lo hecho por el hombre en la revelación en la Santa Escritura”.⁴⁹

¿Cómo maneja entonces Ratzinger el dogma, o cómo se deja manejar por ella?
¿Cuál es la función del teólogo dogmático? Dice Leo Scheffczyk:

La conciencia actual de la fe en el tiempo nuestro hay que interpretarla sin desarraigar la de los orígenes de donde precede. De este modo, la tarea interpretativa del dogmático se esfuerza por comprender un “dogma” antiguo calibrando todas sus formas de expresión dentro de la historia de los dogmas –que al mismo tiempo es la historia de la actualización de la verdad respectiva–, como también entra la tarea probar la legitimidad de las fórmulas en el curso histórico hasta nuestros días.⁵⁰

La labor dogmática que Ratzinger se basa en hacer advertencias de la deficiencia de la exégesis *per se*. De hecho, “no está permitido elevar a categoría de norma de fe la exégesis en cuanto ciencia humana, pero ni siquiera tenerla como instancia de interpretación definitiva para la fe y la revelación”.⁵¹ Aquí pareciera haber una lucha

⁴⁵ Jesús Martínez Gordo, “La exégesis canónica en la cristología de Benedicto XVI: Luces y sombras”, *Revista Latinoamericana de Teología* 73 (ene.-abr. 2008): 24.

⁴⁶ *Ibíd.*

⁴⁷ Concepto de dogma: “El sustantivo dogma el cual es infrecuente que ocurra en el NT, originalmente significaba ‘una opinión’ o ‘un juicio’. Esto viene a significar ‘un juicio dado con autoridad’ y así, ‘un decreto’. Esto puede referirse a un decreto imperial como el de Lc 2,1; Hch 17,7 [...] el decreto también puede referirse al uso que le daban los padres de la iglesia temprana como un pronunciamiento doctrinal de la iglesia, entendido como algo que compete aún hasta hoy”, en Merrill C. Tenney, ed., *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, vol. 2 (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1975): 154. Para ver su avance a lo largo de la historia, véase James Orr, *El progreso del dogma* (Barcelona: Editorial CLIE, 1988).

⁴⁸ Sólo como ejemplo véase su ya citada *Introducción al cristianismo*. Allí basa sus explicaciones sobre la trinidad y la iglesia en el Credo apostólico. “En la segunda parte del credo encontramos el escándalo propiamente dicho de lo cristiano: la fe dice que Jesús, un hombre que murió crucificado en Palestina hacia el año 30, es el ‘Cristo’ (Ungido, Elegido) de Dios, el Hijo de Dios, el centro de la historia humana y el punto en el que ésta se divide” (p. 163, 235ss). Por otro lado, se observa con facilidad que Ratzinger prefiere el concilio de Calcedonia a cualquier otro.

⁴⁹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1: *The Doctrine of the Word of God* (Edimburgo, Escocia: T. & T. Clark Limited, 1980): 248.

⁵⁰ Leo Scheffczyk, *Los dogmas de la iglesia: Fundamentos para una hermenéutica del dogma* (Madrid: BAC, 1980): 63.

⁵¹ *Ibíd.*, 142.

ideológica entre dogmáticos y exégetas. A pesar de que haya relación entre ambos grupos “la única dificultad que siempre ofrecerá el diálogo es que, en general, los dogmáticos conocen menos de Biblia que los exégetas, de igual manera que éstos conocen menos que aquéllos la dogmática”.⁵²

Así, la dogmática es una treta que equipa y complementa la función del teólogo. Empero este camino no está lejos de las críticas. Ya el mismo Ratzinger presupone esto: “Dentro del nuevo buscar de libertad del pensamiento en el cual la ilustración ha ido muy lejos, el dogma o la doctrina de la iglesia es uno de los reales impedimentos para una correcta comprensión de la Biblia misma”.⁵³ Eduard Schweizer va más allá, y habla de *la tiranía del dogma*: “Schweizer enseña que la investigación histórica de la vida de Jesús no crecerá desde un puro interés histórico en él, sino desde ‘la lucha contra la tiranía del dogma’”.⁵⁴ Lo hace en el sentido de que éste (el dogma) puede provocar presupuestos que, a la hora de redactar una cristología, más pueden dañar que contribuir a ello.

Ratzinger es un dogmático por excelencia. Empero, como ya se dijo, en su trilogía cristológica cumbre no deja ver precisamente este elemento metodológico. ¿Malo o bueno? Desde un punto de vista ecléctico, esto es mejor. Ya que permite un diálogo teológico más ecuménico y bíblico.⁵⁵ Al final de cuentas, dirá Romano Guardini, teólogo muy seguido por Ratzinger, el mejor método es y siempre será la fe.⁵⁶

Rasgos de la cristología de Ratzinger

Hay elementos notables en el discurso teológico de Ratzinger que sirven para forjar ciertos aspectos característicos de su cristología. A continuación, los más trascendentales:

⁵² Léon-Dufour, *Exégesis y hermenéutica*: 213. Las palabras aquí citadas son de Henri Bouillard en la conferencia (artículo): “Exégesis, hermenéutica y teología. Problemas de método”.

⁵³ Richard John Neuhaus, ed. *Biblical Interpretation in Crisis: The Ratzinger Conference on Bible and Church* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1989): 1.

⁵⁴ Fitzmyer, *Scripture*: 63. Véase también el texto clímax del alemán Eduard Schweizer, *Jesus* (Atlanta, EUA: John Knox Press, 1971).

⁵⁵ Quizás a esto se refiere Jesús Martínez Gordo en su artículo ya citado cuando menciona que Ratzinger pide “simpatía” a la hora de que se lea su trabajo cristológico (“benevolencia” en su versión castellana, p. 20). Martínez Gordo señala: “Entre un extremo y otro se encuentra la actitud metodológica exigible en toda investigación teológica y a todo cristiano: la ‘empatía crítica’, es decir, el esfuerzo por leer y entender a cualquier autor desde sí mismo, a partir de la perspectiva que pone en juego, escuchando y respetando sus opiniones metodológicas y argumentativas [...] Sin la ‘empatía’ propia del quehacer teológico es muy difícil entender –sin distorsionar– cualquier propuesta que se formule. Y sin la ‘crítica’ se hace imposible que el saber teológico progrese y no caiga en el discurso meramente laudatorio o repetitivo”, en Martínez Gordo, “La exégesis canónica”: 22-23.

⁵⁶ Joseph Ratzinger, *et al. Escritura e interpretación* (Madrid: Ediciones Palabra, 2003): 84ss. El estudio es del capítulo II del libro, “La exégesis bíblica, ciencia de la fe” por Ignace de la Potterie. Éste, citando a Guardini, dirá que la fe es el principio epistemológico de todo.

1) Jesús como nuevo Moisés⁵⁷

Desde el solo llamado de Moisés en la zarza (Ex 3) Ratzinger rastrea parangón entre el elegido como profeta-liberador de Israel, Moisés, y el Profeta-liberador del mundo, Jesucristo.⁵⁸ De hecho, Ratzinger dirá que Dios se manifiesta desde la zarza, aunque es partir de la cruz que se hace manifiesto a todos los pueblos.⁵⁹ Aquí Benedicto XVI se agarra teológicamente de su evangelio favorito, Juan, para trazar su analogía:

La importancia de este acontecimiento [*Moisés y la zarza*] se ve bien clara al pensar que Juan reasume el núcleo de la historia de la zarza ardiente de manera mucho más sugestiva que cualquier otro autor neotestamentario anterior a él. El núcleo es la idea del nombre de Dios. La idea de que Dios se nombra a sí mismo, de que el hombre puede llamar a Dios usando su nombre, constituye, juntamente con el “yo soy”, el núcleo de su testimonio. También bajo este aspecto establece Juan un paralelismo entre Juan y Moisés. Juan describe a Moisés como aquel en quien adquiere pleno sentido la narración de la zarza ardiente. Todo el capítulo 17 –la llamada oración sacerdotal y quizá el corazón de su evangelio– es una serie de círculos en torno a esta idea: “Jesús, revelador del nombre de Dios”; así nos presenta el paralelo neotestamentario de la narración de la zarza ardiente”.⁶⁰

Es en Jesús, entonces, que se halla la confirmación del nombre de Dios patentado nebulosamente en la zarza ardiente delante de Moisés. En todo ello, se deja ver que Moisés busca reiteradamente *quién* lo enviaba. “Esta búsqueda es importante porque los israelitas creían que el individuo natural estaba reflejado en su nombre”.⁶¹

Dejando atrás el factor nombre, otro hecho trascendente es el hecho del diálogo entre Moisés y la Deidad. Siglos atrás ya lo había dicho San Gregorio cuando “pone el ejemplo de Moisés que entra y sale del tabernáculo, en diálogo con Dios, para poder de este modo, partiendo de Él, estar a disposición de su pueblo”.⁶² De hecho,

⁵⁷ “En la tradición cristiana, donde por mucho el Antiguo Testamento es tomado como un símbolo que está prefigurando eventos del Nuevo, Moisés es –inevitablemente, una podríamos casi decir– prefigura de Jesús, el cual es superior y culmina la figura [...] para los cristianos, Moisés y la ley mosaica son tomados como subordinados a Cristo y a la nueva dispensación” en David Daiches, *Moses: The Man in His Vision* (Nueva York: Praeger Publishers, 1975): 240. El autor menciona también que hay una especie de tensión entre la teología rabínica y la cristiana sobre su respectiva opinión a la figura de Moisés (p. 237).

⁵⁸ Aunque es desde la perspectiva del libro de Deuteronomio que Ratzinger redacta prácticamente toda la introducción mosaico-mesiánica del volumen 1 de su trilogía de *Jesús de Nazaret*. Cimentando su analogía, sobre todo, en Dt 18,15; 34,10.

⁵⁹ Ratzinger, *Desde la entrada*: 31.

⁶⁰ Ratzinger, *Introducción al cristianismo*: 104. Ratzinger habla que en el Deutero-Isaías se encuentra otra pista para ello. Él cita Is 40,6-8; 41,4b, “Una voz manda: ¡Grita! Yo digo: ¿Qué he de gritar? Todo mortal es hierba, toda su gloria como flor de campo. La hierba se seca, la flor se marchita, cuando el soplo del Señor le llega. ¡sí, el pueblo es la hierba! La hierba se seca, la flor se marchita, pero la palabra de nuestro Dios permanece para siempre. Yo, el Señor, que soy el primero y estaré también con los últimos” (versión del Evaristo M. Nieto), para hablar de que él *es* de Dios no cambia, de allí, tampoco su nombre, pre-anunciado éste desde la zarza con Moisés pero afirmado, a través de Jesús, en Juan 17.

⁶¹ T. D. Alexander, *From Paradise to the Promised Land* (EUA: Paternoster Press & Baker Academic, 2002): 159. El autor también expone sobre el canto de Moisés en Dt 32. Allí hay cinco designaciones de Dios como roca (32,4. 15. 18. 30. 31). Alexander agrega que Pablo habla de Cristo como tal (1 Cor 10,4).

⁶² San Gregorio dijo: *intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*, “dentro [del tabernáculo] se extasia en la contemplación, fuera [del tabernáculo] se ve apremiado por los asuntos de los afligidos” en Joseph Ratzinger, “Encíclica Deus Caritas Est”, *Vatican.va*,

“en algunos diálogos de Jesús es muy importante una comparación entre las acciones y dichos de Jesús y las acciones y dichos de Moisés”.⁶³ A esto, André Neher agrega:

Si continuamos leyendo [*a través de Ex. 3*], tropezamos nuevamente con otro fenómeno paradójico similar. Comienza un diálogo. Es el gran diálogo entre el Señor y el hombre: Moisés. Estamos ante la consagración de un hombre como profeta. Tal vez sea el punto máximo en la Torá que describe la consagración de un hombre elegido para que sea profeta.⁶⁴

Ratzinger cita Dt 34,10, “No ha vuelto a aparecer en Israel un profeta como Moisés, con el cual el Señor trataba cara a cara”,⁶⁵ para hablar de ese diálogo. En dicho verso, “se dice también lo que caracteriza a ese Moisés, lo peculiar y esencial de esa figura: él había tratado con el Señor ‘cara a cara’; había hablado con el Señor como el amigo con el amigo”.⁶⁶ Agrega que lo importante de todo esto no son los hechos que de Moisés se narran, “el punto decisivo es que ha hablado con Dios como con un amigo: sólo de ahí podían provenir sus obras, sólo de esto podía proceder la Ley que debía mostrar a Israel el camino a través de la historia”.⁶⁷ Brown agrega sobre este aspecto del carácter de Moisés:

Su importancia no proviene de un *llegar a ser rey*, como en el caso de David, sino de tener contacto con Dios, de quien recibió su autoridad para dirigir a Israel. Lo que oyó estando con Dios lo transmitió en forma de estatutos o decretos que formaron la Ley, y su diseño del Tabernáculo como un lugar de culto surgió de lo que Dios le había mostrado.⁶⁸

A pesar de lo anterior, Ratzinger recuerda otra historia paralela, Ex 33,18, “Moisés dijo: Concédeme ver tu gloria”; la respuesta de Dios es contundente: “Pero mi rostro no puedes verlo, Nadie puede verme y quedar con vida” (Ex 33,20). ¿Quién entonces sí podrá contemplar auténticamente la tez divina? Así, en la frustración de Moisés surge oficialmente la figura del denominado “nuevo Moisés”: Jesús. Esta es la promesa del libro de Deuteronomio (sobre todo del cap. 18), proveer una esperanza del próximo advenimiento de la figura mesiánica. Allí “no se promete un rey de Israel y del mundo, un nuevo David, sino un *nuevo Moisés*”.⁶⁹

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html>.

⁶³ Raymond E. Brown, *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 2001): 238. El autor cita Jn 1,17; 5,45-47; 6,31-32. 49-50; 7,19. 22-23; 9,28-29; 13,14 como ejemplo de esos diálogos.

⁶⁴ André Neher, “Moisés y la zarza”, *Decir* 1/3 (1980): 103. Cp. Joseph Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política* (Madrid: BAC, 1987): 294-297. Aquí Ratzinger llega a decir que desde el Sinaí (a través de Moisés, por supuesto) se intenta cincelar una especie de “nuevo orden”, aunque al fin y al cabo, éste es establecido por Cristo.

⁶⁵ *La Santa Biblia*, versión del Evaristo Martin Nieto (España: San Pablo, 1988). Si no se indica lo contrario, todas las citas usadas en este trabajo pertenecen a dicha versión bíblica.

⁶⁶ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 25.

⁶⁷ *Ibid.*, 25.

⁶⁸ Brown, *Introducción a la cristología*: 238. Cp. Carl Armerding, “Moses, the Man of God”, *Bibliotheca Sacra* 464 (octubre 1959): 350-356. Aquí el autor habla de Moisés como anunciante o mensajero (*Spokesman*) de Dios para liberar a su pueblo de Egipto. Hecho, llegado a su clímax, en Jesucristo, visto como el más representativo mensajero.

⁶⁹ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 23. Cursivas añadidas. Ratzinger también va a ver a Jesús como un “nuevo Adán”, cp. Ratzinger, *La infancia de Jesús*: 17.

La pericopa que *pareciera*,⁷⁰ en figura, hablar sobre Cristo como Profeta de profetas (y como “nuevo Moisés”) inicia desde Dt 18,9. Carlos Osvaldo Cardoso Pinto explica la porción:

La condenación de prácticas abominables es apropiadamente colocada entre el ministerio de los levitas, sacerdotes y los profetas. Las prácticas enlistadas aquí, examinadas por ambos tipos de líderes, serían evitadas en Israel. Moisés focaliza especialmente la adivinación, la tentación de predecir el futuro o controlarlo usando magia; esto, asociado muchas veces a la profecía. La promesa de Yahvé era de levantar un profeta que sería mediador, como Moisés.⁷¹

Gerald O’Collins, también observa que,

hay expectación envuelta en el hecho de que al final de los tiempos habrá un “profeta como Moisés” normalmente identificado como Elías que viene de los cielos. El evangelio de Juan asocia ambas figuras proféticas en la figura del reinado y distingue la expectación en lo concerniente con “el profeta” de lo que se distingue como “El Cristo”.⁷²

Así, el Señor Jesús cumple con el diálogo incompleto de Moisés en Ex 33 (a pesar de Dt 34,10) y cumple como Profeta de profetas según Dt 18,9ss. Ratzinger, además, agrega reiteradas analogías en donde enfatiza lo hecho por ambas figuras; desde luego, destacando siempre la actividad mayormente depurada de Jesucristo.⁷³

2) Jesús desde el Padre

Ratzinger confiesa en la sola introducción de su *Jesús de Nazaret*, vol. 1: “Éste es también el punto de apoyo sobre el que se basa mi libro: considera a Jesús a partir de su comunión con el Padre”.⁷⁴ De hecho, “en Jesús, Dios entra totalmente en el mundo de los hombres: quien ve a Jesús, ve al Padre”.⁷⁵ Hablando de la genealogía de Jesús, el otrora Pontífice dice que esta es, en resumidas cuentas, un misterio. Esto porque “sólo Dios es su padre”.⁷⁶

En los elementos cristológicos de la teología *ratzingeriana* se deja ver el hecho filial de aquellos que *ab initio* eran uno. Él agrega:

⁷⁰ *Pareciera* porque, al fin y al cabo, lo que hace Ratzinger, es simplemente una conjetura teológica desde el NT para comprender los espejismos del Antiguo. Cp. Edesio Sánchez, *Deuteronomio* (Buenos Aires: Editorial Kairós, 2002): 307ss. Joseph Ratzinger, *Dios y el mundo* (Madrid: Círculo de lectores, 2002): 264-265. Joseph Ratzinger, *El Dios de los cristianos*: 19-20.

⁷¹ Carlos Osvaldo Cardoso Pinto, *Foco e Desenvolvimento no Antigo Testamento* (San Pablo, Brasil: Editora Hagnos, 2006): 175.

⁷² Gerald O’Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus* (Inglaterra: University Press, 1995): 26.

⁷³ Cp. Su homilía en la noche de pascua el 23 de marzo de 2008. Allí se hace notar que Moisés fue pastor de su pueblo (Is 63,11), pero Jesús *mejor* pastor (Jn 10,1ss) en Joseph Ratzinger, “Homilía de Benedicto XVI en la vigilia de la noche de pascua”, *Zenit.org*, 23 de marzo de 2008, <<http://zenit.org/article-26755?!=spanish>>. Además, “los cuarenta días de ayuno de Jesús en el desierto recuerdan, ante todo, los cuarenta días que Moisés pasó ayunando en el monte Sinaí, antes de recibir la Palabra de Dios, las tablas sagradas de la alianza”, en Joseph Ratzinger, “Contemplar a Cristo: El significado del jubileo del año 2000”, *multimedios.org*, 12 de septiembre de 2008, <<http://www.multimedios.org/docs/d000105/>>.

⁷⁴ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 10.

⁷⁵ Ratzinger, *Desde la entrada*: 112.

⁷⁶ Ratzinger, *La infancia de Jesús*: 15.

Pensemos que el título teológico central de Jesús es el *Hijo*. Como quiera que se resuelva la cuestión de en qué medida esta designación estaba ya verbalmente preformada en el autorretrato de Jesús, constituye indudablemente el intento de resumir en una palabra la impresión conjunta de su vida. La orientación de su vida, el arraigo y la meta que le marcaron tienen un nombre: Abba, Padre amado.⁷⁷

Ahora bien, Ratzinger destaca el hecho de las múltiples oraciones de Jesús (sobre todo el Padrenuestro) como elemento clave para acuñar esa dependencia.⁷⁸ “La vida de oración de Jesús es la fuente segura de donde fluye la palabra; corresponde íntimamente a la nueva invocación de Dios *Abba*”.⁷⁹ *Defacto*, es en el encuentro cara a cara con el Padre que Jesús *es*, que produce su mensaje, desde la relación con él es que enseña su doctrina. “La montaña es el lugar de oración de Jesús, donde se encuentra cara a cara con el Padre; por eso es precisamente también el lugar en el que enseña su doctrina, que procede de su íntima relación con el Padre”.⁸⁰

Günther Bornkamm explica *la osadía* del estilo oracional en general de Jesús:

Jesús habla, pues, de la oración de una manera “profana” barriendo las brumas de los pensamientos “píos” que la han envuelto siempre: la mística la entiende como un ejercicio de purificación y de absorción; la piedad estoica le atribuye como única función el alabar la providencia de Dios y el pensamiento judío ve en ella un ejercicio de piedad. Ahora bien, la paternidad de Dios ha de ser tomada al pie de la letra. Por eso no se hablará nunca de Dios demasiado humanamente, si se quiere evitar el alejarle en una santidad brumosa y hacer de él un fantasma. También las palabras de Jesús sobre la oración son un anuncio de que Dios está cerca.⁸¹

Ahora bien, se preguntará Xabier Pikaza, ¿qué significa verdaderamente ese hecho de Dios como Padre de Jesús? “[...] Los dos *principios teológicos* del

⁷⁷ Joseph Ratzinger, *El Dios de los cristianos*: 72. El autor aquí agrega: “Jamás se sintió solo: hasta el último grito en la cruz, estuvo todo él tendido hacia aquel otro al que llamaba Padre” (pp. 72-73). Agrega que el concepto *niño* forma parte fundamental del kerigma jesuánico. De aquí el texto en mención infiere lacónicamente sobre el hecho de la infancia de Jesús. Cp. René Laurentin, *Les Evangiles de l'Enfance du Christ* (Paris: Desclée de Brouwer, 1982). El prefacio del texto señalado lo hace Ratzinger. Aquí él dice: “Los evangelios de la infancia fueron considerados como los *teologomena*, como fallos en el carácter de la realidad histórica, mas suelen verse también como imágenes experimentales, como ideas forzadas, dentro de la cronología de los evangelios” (p. 3).

⁷⁸ “Así, acontecimientos esenciales de su vida, en los que se va desvelando poco a poco su misterio, aparecen como acontecimientos de oración. La confesión en la que Pedro reconoce a Jesús como el Mesías está relacionada con el encuentro con Jesús en oración (Lc 9,19ss); la transfiguración de Jesús es un acontecimiento de oración (Lc 9,28ss)”, en Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 166. Agrega que “el Padrenuestro comienza con un gran consuelo; podemos decir Padre. En una sola palabra como ésta se contiene toda la historia de la redención. Podemos decir Padre porque el Hijo es nuestro hermano y nos ha revelado al Padre; porque gracias a Cristo hemos vuelto a ser hijos de Dios” (*Ibid.*, 169-170). Cp. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Munich: Siebenstern, 1967). Para éste, “la verdad del evangelio, tomando a Jesús como una especie de maestro moralista neokantiano que se habría adelantado a su tiempo. A su juicio, la fe en Dios como Padre se expresa en el descubrimiento del valor de la existencia (alma) del hombre. Reconocer y respetar al prójimo: esto era creer en la verdad del evangelio”, en Xabier Pikaza, *La figura de Jesús* (Navarra, España: Editorial Verbo Divino, 1996): 59. Sobre la importancia de Jesús y la oración en la transfiguración, cp. Brendan Byrne, “Jesus as Messiah in the Gospel of Luke: Discerning a Pattern of Correction”, *The Catholic Biblical Quarterly* 65/1 (enero 2003): 80-95. Sobre la relación filial de Padre-Hijo en la ascensión cp. La homilía “Benedicto XVI: La esperanza en Cristo: Ancla para la vida”, *Zenit.org*, 4 de mayo de 2008, 29 de marzo de 2009, <<http://zenit.org/article-27177?l=spanish>>.

⁷⁹ Ratzinger, *Introducción al cristianismo*: 190.

⁸⁰ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 93.

⁸¹ Günther Bornkamm, *Jesús de Nazaret* (Salamanca: Sígueme, 1977): 141.

evangelio de Jesús, es decir, los rasgos primordiales de su visión de Dios como Padre: la gratuidad y el servicio hacia los pobres”.⁸² Pikaza ve la perspectiva filial de una óptica conductual. Es decir, en los hechos palpables de Jesús es que se ve el clímax de la relación de Padre-Hijo. Un *abba* configurado a través de hechos.⁸³ Se entra así, de nuevo, al amplio y complejo tópico del *Abba*.

Explicando la tradición de oración de Jesús y la comunidad cristiana primitiva, el imperecedero Joachim Jeremias dirá:

[que] tanto la oración de Jesús como la de la comunidad primitiva se sitúan en la línea de la tradición litúrgica. Los tres tiempos de la oración diaria se han tomado del judaísmo, pero la vida nueva traída por el evangelio hace saltar el marco rígido de la liturgia, sobre todo por el contenido de las plegarias. Esta novedad se encierra en una sola palabra: ¡Abba!⁸⁴

Ratzinger también basa su cristología filial desde el evangelio de Juan.⁸⁵ Él lee Jn 4,34, “Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió y completar su obra”, y comenta: “esto significa: ser una sola cosa con la voluntad [...] La unidad de voluntad con el Padre es el núcleo de su ser absoluto”.⁸⁶ Sobre el texto comentado por Ratzinger, Jn 4,34, Bultmann comenta la perícopa:

Una vez que los discípulos han retornado del pueblo, le dice a Jesús que coma, lo cual provee una ocasión para que Jesús se refiera de sí mismo como aquel que hace la voluntad de Dios. Esta idea, la cual se da una y otra vez, es entendida para describir la revelación como acción de Dios. En sí mismo el revelador es nada; él ha sido enviado, y su vida y ministerio de servicio.⁸⁷

⁸² Xabier Pikaza, *La figura de Jesús*: 61. “Dios es Padre como gracia, gratuidad fundante donde todo tiene su principio y todo alcanza su verdad y meta. En el principio no encontramos ya la fuerza sangrienta de la vida, ni la lucha por la supervivencia; en la base del hombre no se encuentran los hermanos que combaten, ni el destino que atenaza a todos desde arriba. En el principio está la gracia: el amor que se expande y da la vida, el amor que se vuelve cercano, que perdona sin juzgar, que da lugar sin exigir, que ama sin pedir nada a cambio [...] Dios es fuente de servicio, es amor liberador dirigido hacia los pobres. La misma gratitud se convierte de esa forma en principio de exigencia. La gracia no es quietud ni conformismo; no es dejar ya que las cosas sigan como estaban. No es cruzarse de brazos, en perdón indiferenciado, permitiendo que avance la injusticia y triunfe sobre el mundo. Es todo lo contrario. La misma gracia del Padre se vuelve exigencia de liberación dirigida hacia los pobres; el don se convierte de esa forma en compromiso” (*Ibíd.*, 61-62). Nótese con el segundo punto el apoyo filosófico de Pikaza a la teología de la liberación.

⁸³ Esto es la base de la triada “Padre, *Abba* y reino de Dios”.

⁸⁴ Joachim Jeremias, *Abba, el mensaje central del Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1981): 89. Entre las páginas 76-89 de este magno volumen, el alemán explica, desde el *Sitz Im Leben*, la trascendencia y la forma de las oraciones de la época. El *Shemá* de Dt 6,4, por ejemplo, se rezaba por la mañana y por la noche; además, se hacían tres oraciones diarias (como Daniel), éstas conteniendo la *Trephillah* que era la gran bendición, “plegaria himnica formada por 18 bendiciones” (p. 79). Sobre el problema sinóptico del término “Padre” en las oraciones de Jesús, cp. Oscar Cullmann, *La oración en el Nuevo Testamento* (Salamanca: Sígueme, 1999): 49ss. Otro estudio amplio del término se puede ver en el extensísimo trabajo de Santos Sabugal, *Abba, la oración de Jesús* (Madrid: BAC, 1985).

⁸⁵ “En Juan el proceso llega a su término lógico: “El Padre” es el término que el cuarto evangelio pone preferiblemente en labios de Jesús para referirse a Dios (100 referencias, más de 9 invocaciones)”, en Jeremias, *Abba*: 40.

⁸⁶ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 184.

⁸⁷ Rudolf Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary* (Inglaterra: Basil Blackwell, 1971): 194. De una relación filial Padre-Hijo basada en servicio, habla también Pikaza. Sobre Jn 4,34, C. H. Dodd explica: “Jesús, el dador de agua viva, no necesita que nadie le dé alimento. No obstante, él mismo está en situación de dependencia: respecto al Padre que le envió”, en C. H. Dodd,

Diferente a Santiago Nasar en “Crónica de una muerte anunciada”,⁸⁸ Jesús sí sabía que lo iban a matar, tenía conciencia de que había sido enviado por el Padre, Ratzinger explica:

La conciencia que Jesús posee de su relación filial singular a su Padre es el fundamento y el presupuesto de su misión. A la inversa, se puede de su misión inferir su conciencia [...] esta venida [la de Jesús] no puede tener otro origen sino Dios. El Evangelio de San Juan lo dice claramente explicitando, en su cristología de la misión (*Sendungschristologie*), los testimonios más implícitos de los sinópticos sobre la conciencia que Jesús tenía de su misión incomparable: él se sabía *venido* del Padre.⁸⁹

Así, se ve que el *Abba* de Ratzinger es padrenostal, desde allí cincela la relación Padre-Hijo. Es, pues, a través del poder de oración del Mesías que se ve su contacto, su apertura cara a cara con quien le envió.

3) Jesús desde la cruz

La cruz de Cristo está en el centro de la espiritualidad cristiana posmoderna, ofreciendo paradigmas estéticos y éticos.⁹⁰ La cruz está en el centro del dogma cristiana, acarrea cristología pura, no pocas controversias y el elemento clave del seguimiento, como luego se verá.⁹¹ Aquí, junto a Barth:

hemos de tener presente que no se trata de la glorificación y ensalzamiento de la muerte martirial del fundador de una religión –sin duda hay historias de mártires que son más impresionantes; pero nada importa eso–; tampoco se trata de una expresión del sufrimiento general del mundo: la cruz, por ejemplo, como símbolo del límite de la existencia humana.⁹²

Interpretación del cuarto evangelio (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978): 316. Comentario controversial es el de Zahn en *Das Evangelium Des Johannes* (Stuttgart: Calwer Verlag, 1929), él menciona a Cristo como doceta por despreciar el alimento físico. Comentarios amplios del pasaje véase: Egon Branderburger, “Joh 4, 31-38: Exegese und Anregungen Zur Meditation und Predigt”, *Kirche im Dorf* 22 (1971): 203-209; P. Dagonet, *Selon Saint Jean une femme samarie* (Paris: Editions Ducerf, 1979); Rudolf Schnackenburg, *Die Messiasfrage im Johannesevangelium in Neutestamentliche Aufsätze, Feuchtschrift für prof. Josef Schmid zum 70*, J. Blinzer ed. (Resenberg, Deutschland: F. Pustet, 1963): 260-264.

⁸⁸ Aquí se hace simple alusión al libro citado de Gabriel García Márquez. En dicho *bestseller*, el personaje estelar Santiago Nasar iba a morir, todo el pueblo lo sabía, menos él.

⁸⁹ Joseph Ratzinger *et al.*, *El misterio del hijo de Dios* (Madrid: Libros palabra, 1992): 87.

⁹⁰ Ênio Caldeira Pinto, “A cruz de Cristo na teologia bíblica”, *Praxis evangélica* 9 (mayo 2006): 53. Estético, en el sentido del simbolismo que proyecta la cruz; ético, en el sentido de moralidad y seguimiento como dogma inferencial a la teología de la cruz.

⁹¹ Para un amplio comentario sobre el simbolismo de la cruz en las diferentes culturas, véase Martin Hengel, *The Cross of the Son of God* (London: SCM Press, 1981): 93ss. Un resumen simple sería el de Caldeira Pinto: “A cruz de Cristo na teologia bíblica”: 56.

Interpretación teológica de la cruz de Cristo en la mente de Pablo		
Cultura	Aspecto positivo	Aspecto negativo
Griega	Sabiduría	Locura
Romana	Poder	Flaqueza
Judía	Nacimiento noble	Humildad y desesperanza

⁹² Karl Barth, *Esbozo de dogmática* (Bilbao, España: Editorial Sal Terrae, 2000): 136. Para ver el significado de la teología de la cruz, véase José M. Castillo y Juan A. Estrada, *El proyecto de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1998). Dicen los autores: “La cruz es la fuerza de Dios que denuncia el esfuerzo humano por autojustificarse, y el narcisismo voluntarista del que quiere alcanzar al

La magnificencia de la cruz es básica en la teología ratzingeriana: “Desde la cruz, Él atrae a todos hacia sí, dentro de sí”.⁹³ Benedicto XVI ve en dos eventos esenciales de la vida de Cristo, dos anticipos de su cruz. El bautismo, en primera instancia, lo ve a partir de la cruz, “a partir de la cruz y la resurrección se hizo claro para los cristianos lo que había ocurrido: Jesús había cargado con la culpa de toda la humanidad; entró con ella en el Jordán. Inicia su vida pública tomando el puesto de los pecadores”.⁹⁴

El otro evento que Ratzinger ve desde la cruz es la tentación de Cristo. Hace una interesante analogía entre Mt 4,3, “El Tentador se acercó y le dijo: ‘Si eres hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes’”; y, Mt 27,40, “Tú que destruías el templo y lo reedificabas en tres días, sálvate a ti mismo si eres hijo de Dios, y baja de la cruz”. Ratzinger explica el “si eres hijo de Dios...” como una mezcla de burla y tentación.⁹⁵ El “si eres...” hace mella a la identidad mesiánica de Jesús. El mismo Ratzinger explica sobre ello:

Un paso retrospectivo hacia el punto de origen de la profesión de fe cristiana iluminará lo que hemos dicho. Podemos hoy día afirmar con cierta seguridad que el punto de origen de la fe en Jesús como Cristo, es decir, el punto de origen de la fe cristiana es la cruz. Jesús mismo no se proclamó directamente como Cristo (Mesías). Esta afirmación, un poco extraña, se deduce con bastante claridad de las desavenencias de los historiadores, muy a menudo desconcertantes; no se la puede esquivar cuando uno se enfrenta en justa crítica con el apresurado sistema de sustracción puesto en marcha por la investigación actual.⁹⁶

De hecho, la identidad como expiator es también manifestada en el madero. “La idea de la muerte de Cristo en la cruz conecta con la expiación en un contexto de sangre y perdón. Esta ligadura tiene un importante papel en la formación de la teología bíblica porque presenta la acción de Cristo como una metáfora para salvación”.⁹⁷ Esta identidad es puesta en perspectiva por el apóstol Pablo a través de su *credo pascual*. Edward Schillebeeckx lo expone:

El credo pascual subraya a la vez el valor salvífico y el carácter expiatorio de la muerte de Jesús “para nuestra salvación” y el significado salvífico de la resurrección en cuanto manifestación de la victoria de Dios sobre las potencias de la injusticia, especialmente sobre “el último enemigo”, la muerte [...]⁹⁸

Ratzinger pareciera poner el problema ontológico divorciado de la cruz,

perfección por su propio esfuerzo. La cruz de Cristo es la denuncia radical a la conciencia prometética del hombre occidental, que quiere construir un paraíso en la tierra, y que sueña con una autosuficiencia histórica, que le hace independiente de Dios y constructor único del reino de la libertad y de la emancipación, de la utopía del reinado de Dios” (p. 76). Paul Tillich ve en la cruz también un simbolismo “más allá”, llegando a tener un perfil dialógico y ecuménico, cp. Mark Kline Taylor, *Paul Tillich: Theologian of the Boundaries* (Minneapolis, EUA: Fortress Press, 1991), sobre la cruz y el diálogo teológico (p. 33); sobre la cruz y la iglesia (p. 184); sobre la cruz, lo demoníaco y lo santo (p. 271).

⁹³ Ratzinger, *Desde la entrada*: 166.

⁹⁴ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 40.

⁹⁵ *Ibid.*, 54.

⁹⁶ Ratzinger, *Introducción al cristianismo*: 175.

⁹⁷ Caldeira Pinto, “A Cruz de Cristo na teologia bíblica”: 63.

⁹⁸ Edward Schillebeeckx, *Jesús*: 403. En el credo, el Crucificado, como su muerte y resurrección, adquieren una parte vital del kerigma paulino. Además, “Pablo habla de morir con él, mientras que resucitar con él es un acontecimiento estrictamente escatológico” (p. 401).

la teología de la cruz no acepta la ontología; prefiere hablar de acontecimiento en vez de ontología; así continúa el testimonio inicial que no se preocupaba por el ser, sino por la obra de Dios en la cruz, y en la resurrección en la que Jesús destruyó la muerte y se reveló como Señor y esperanza de la humanidad.⁹⁹

Una cristología como hecho desde la cruz, o, más bien, la cruz como hecho expiatorio, siguiendo lo anteriormente visto. Esto, en Benedicto XVI no conlleva necesariamente nociones ontológicas. Aunque según Manuel M. González Gil, la perspectiva ontológica de Cristo va desde la *kenosis*: “El hecho histórico de la muerte de Cristo pone ante nuestros ojos en toda su desnudez incomprensible el misterio de la *kénosis* llevado a su extremo. La sabiduría y la omnipotencia de Dios se esconden en la locura y debilidad de la cruz”.¹⁰⁰

De hecho, según González Gil, “la ley de la cruz” infiere el hecho del seguimiento: “En efecto, la cruz de Cristo pregonaba una ley universal: la ley de la cruz. Cristo murió por nosotros para salvarnos de la muerte, pero no para eximirnos de la cruz. Todo lo contrario, nos invita a que la carguemos sobre nuestros hombros”,¹⁰¹ “el que no carga con su cruz y me sigue no es digno de mí” (Mt 10,38).¹⁰²

Ratzinger observa en la cruz, no un evento de crueldad, sino de ejemplo sacrificial. “El crucificado no quitó del mundo el sufrimiento, pero con su cruz cambió a los hombres, volvió su corazón hacia los hermanos y hermanas que sufrían, y de esa manera fortaleció y purificó a unos y a otros”.¹⁰³ Y es que “la cruz sigue siendo escándalo e irracionalidad, engendra mala conciencia ante las posturas triunfalistas y los espiritualismos interioristas en los que caemos con frecuencia los cristianos, tanto a nivel personal como en cuanto comunidad eclesial”.¹⁰⁴ “Y recordemos que, según Juan, el lugar de la ‘elevación’ de Cristo es su cruz, y que nuestra ‘ascensión’ –que siempre es necesaria a la vez– nuestro subir para tocarlo, ha de ser un caminar junto al Crucificado”.¹⁰⁵

Así, Ratzinger ve ciertos eventos del hijo como anticipos de la cruz, un Jesús desde la cruz no asesinado, sino puesto en lugar de los pecadores como hecho expiatorio y amor sacrificial que apela al seguimiento certero. En la cruz, no hay derrota, hay glorificación, “Jesucristo en toda su vida había glorificado al Padre con sus obras (Jn 17,4), pero la suprema de ellas y la que particularmente glorificará al Padre es su muerte”.¹⁰⁶ La paradoja de la victoria perdiendo en la cruz, “la cruz,

⁹⁹ Ratzinger, *Introducción al cristianismo*: 196.

¹⁰⁰ Manuel M. González Gil, *Cristo, el misterio de Dios*, vol. 2 *cristología y soteriología* (Madrid: BAC, 1976): 56.

¹⁰¹ *Ibid.*, 57.

¹⁰² Véase la interesante leyenda que, sobre la cruz y el seguimiento, cuenta Ratzinger en *El rostro de Dios* (Salamanca: Sígueme, 1983): 103-105.

¹⁰³ Ratzinger, *El Dios de los cristianos*: 54. Explaya el autor que la cruz no es un hecho de crueldad del Padre hacia el hijo poniendo como ejemplo contrastante a Abraham y a Job (pp. 57-58).

¹⁰⁴ José M. Castillo y Juan A. Estrada, *El proyecto de Jesús* (Salamanca: Sígueme, 1998): 79. Para otra magistral exposición de la teología de la cruz, cp. Jürgen Moltmann, *El Dios crucificado* (Salamanca: Sígueme, 1975): 273ss.

¹⁰⁵ Ratzinger, *Desde la entrada*: 332.

¹⁰⁶ González Gil, *Cristo*: 59.

pues, se ha convertido realmente en símbolo de redención, es el símbolo de Jesucristo, su abreviatura, mediante la cual nos unimos emblemáticamente a Él”.¹⁰⁷

4) Noción sacramental

El sacramento consiste en la Palabra y el signo externo. Porque con la palabra queremos dar a entender, no que la palabra pronunciada sin sentimiento ni fe tenga virtud en cuanto mero sonido y como por arte de magia, para consagrar el elemento; sino una Palabra que nos es predicada, para hacernos saber lo que significa el signo visible.¹⁰⁸

Ese signo externo –dirá Ratzinger– es hecho vivencia a través de la Eucaristía; esto, como celebración intraeclesial de un Cristo que ha resucitado. La expresión eclesial es básica para él: “Nosotros en esta vida tenemos acceso a participar en esta comunidad de los santos sólo por nuestra comunión espiritual en los sacramentos”.¹⁰⁹ Cristo es celebrado a través del sacramento eucarístico participando, así, en la comunidad. Agrega Benedicto XVI:

Siguiendo la teología paulina, el bautismo es el sacramento de iniciación que nos introduce en esta realidad celebrada en la Eucaristía. De ahí que, recordando las palabras de Rahner, no se puede, según Ratzinger, separar la trinidad inmanente de Dios en sí mismo de la trinidad económica que es Dios en la medida que es participado por las realidades creadas.¹¹⁰

Aquí Ratzinger conglogera varios elementos: el bautismo, el cual introduce a la comunión y a la Eucaristía; así, sobresale el tópico trinitario, como el factor naturaleza (realidades creadas). No cabe aquí estudiar cada elemento¹¹¹, básico sí es el sacramento eucarístico como celebración de, por y para Cristo. Él así lo explaya:

La Eucaristía nos adentra en el acto oblativo de Jesús. No recibimos solamente de modo pasivo el *Logos* encarnado, sino que nos implicamos en la dinámica de su entrega. La imagen de las nupcias entre Dios e Israel se hace realidad de un modo antes inconcebible: lo que antes era estar frente a Dios, se transforma ahora en unión por la participación en la entrega de Jesús, en su cuerpo y su sangre. La «mística» del Sacramento, que se basa en el abajamiento de Dios hacia nosotros, tiene otra dimensión de gran alcance y que lleva mucho más alto de lo que cualquier elevación mística del hombre podría alcanzar.¹¹²

¹⁰⁷ Ratzinger, *Dios y el mundo*: 317-318. Ratzinger agregará que los padres de la iglesia ven “ante el costado abierto del Señor exánime en la cruz, en el sueño de la muerte, se han referido también a la creación de Eva del costado de Adán dormido”, en Ratzinger, *Desde la entrada*: 263.

¹⁰⁸ Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, vol II (Países Bajos: Fundación Editorial de Literatura Reformada, s. f.): 1008. “También se puede decir más brevemente que es un testimonio de la gracia de Dios para con nosotros, confirmando con una señal externa y con el testimonio por nuestra parte de la reverencia que le profesamos” (p. 1007). Sobre la controversia calvinista y la sacramentología católica, véase el volumen citado en pp. 1139ss.

¹⁰⁹ Antonio López Villalta, “Introducción al pensamiento de Ratzinger”, *corazones.org*, <http://www.corazones.org/santos/benedicto16/sobre_ben16/pensamiento_ratzinger_intro_villalta.htm>.

¹¹⁰ *Ibíd.*

¹¹¹ Para analizar el factor sacramento y naturaleza véase Wolfhart Pannenberg, *Teología sistemática*, vol. II (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1996): 149-150.

¹¹² Ratzinger, “Encíclica Deus caritas est”, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html>. Cp. Ratzinger, *La infancia de Jesús*: 71.

Ahora bien, entrando en la controversia con el protestantismo, ¿ve Ratzinger a Cristo *en* la oblea de pan?

La realidad de la carne y de la sangre de Cristo no significa una sustancia aditiva y de la misma calidad del pan y del vino, que se uniría como segunda a la primera sobre un plano más o menos idéntico. La presencia de Jesucristo en la eucaristía es algo esencialmente diverso de la presencia de una entidad física y no entra absolutamente en rivalidad con ella. Significa más bien la inclusión (*Einbeziehung*) del pan y del vino en la poderosa presencia del Señor.¹¹³

No es que Jesucristo *quepa* en el símbolo, más adelante dirá que es por la resurrección de éste que hay inclusión *en* su presencia, no al revés.

En fuerza de la resurrección, Cristo se ha introducido en aquella libertad que le consciente ofrecer su “tú” donde quiere; y él se da en la acción de gracias que la Iglesia reunida en su nombre celebra continuamente. Aparece, pues, comprensible una justa preocupación hasta ahora latente en la doctrina de la ubicación: el Señor que, al resucitar, ha superado los confines del existir histórico, puede donarse cuando y donde quiere.¹¹⁴

Tan básico es el sacramento de la eucaristía para Ratzinger que, en su reciente visita a Angola, mencionó que tomándolo hay una especie de *inserción* en Cristo, siguiendo el texto paulino de Gal 2,20.¹¹⁵

Conclusiones

Para Ratzinger Dios se hace manifiesto en Jesucristo y este, a la vez, se hace manifiesto en, para y a través de la cristiandad. Y hablar de ésta es hablar de su forjador; a la vez, hablar de éste es hablar de su legado: el cristianismo, o para ser más específico: sus discípulos. De hecho, “la obra esencial de Jesús consistió en crear en torno suyo un círculo de discípulos a quienes inspiró una adhesión sin límites y, en el seno de los cuales depositó el germen de su doctrina”¹¹⁶

Así, sólo en los discípulos actuales de Cristo se puede madurar no *la* cristología definitiva, sino un acercamiento sapiencial, profundo y desde el Padre para llegar a conocer a su Hijo. Este trabajo intentó ello en medio de, justamente, la *frustración inspiradora* de este hacer teológico. Joseph Ratzinger no pretende, a decir verdad, concatenar una cristología pomposa y/o novedosa, de hecho –como se vio–, su metodología es conservadora que, no lejos de críticas, ha decidido emplear.¹¹⁷

Tras acercarse a su método luego se pasó revista a solamente cuatro elementos distintivos de su cristología. Allí, el Mesías pulula como el “Nuevo Moisés”, en el amplio sentido del término; luego, dos “desde”: Benedicto XVI suele ver a Jesús

¹¹³ Ratzinger y Beinert, *Transustanciación y eucaristía*: 55.

¹¹⁴ *Ibid.*, 59. Para otra destacada explicación de esto véase: C. Colombo, “Teología, filosofía e física nella dottrina della transustanziazione”, *La Scuola Cattolica*, 83 (1955).

¹¹⁵ Véase Joseph Ratzinger, “Homilía en la Iglesia de San Pablo”, *vatican.va*, 21 de marzo de 2009, 29 de marzo de 2009, <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090321_sao-paolo_sp.html>.

¹¹⁶ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 400.

¹¹⁷ Pero, ¿qué es ser conservador? Ratzinger parece ser uno de ellos. Su método, como se vio en la tercera parte de este trabajo, es el histórico-crítico, la exégesis canónica (estos dos, usados en su texto cristológico base) y la plataforma dogmática (usada en otras porciones de sus textos).

desde la cruz y desde el Padre. Un cuarto elemento fue la noción sacramental, no menos importante en su teología.

Ratzinger es, a pesar de su dimisión, una de las figuras máximas del Catolicismo Romano, y es en ello que radica la trascendencia de su obra cristológica.¹¹⁸ El *Descendit de caelis*¹¹⁹ ha sido crucificado y con ello, junto a Ratzinger:

podremos concluir diciendo: si Dios ha descendido, si sólo está abajo, entonces lo inferior se ha convertido en superior. Entonces se ha desmoronado la vieja superposición del arriba y el abajo. Entonces ha cambiado la imagen del mundo y del hombre. Pero ha cambiado merced al Dios que descendió.¹²⁰

Él llegará a decir que “el Crucificado, [...] sólo reina ‘desde el madero’”.¹²¹ Ahora, *homo capax Dei y Deus capax hominis*.¹²² Este es el momento crítico de su teología: la cruz, el hecho de que Dios se ha encarnado, se ha acercado para proveer salvación al que la requiere. De hecho, él reitera que Jesús no es de nadie (ni de la iglesia),

Jesús no pertenece a un único pueblo o a una nación o a un grupo. Él pertenece a la ecumene [...] La fe es el único camino para todos los pueblos. La época de Jesús, el tiempo de la iglesia es el tiempo de la misión. Sólo creemos con Jesús cuando creemos y vivimos de forma misionera: si queremos que toda carne vea la salud de Dios.¹²³

Dios es Dios verdadero. El dogma de la verdad. Empero a la vez, Dios no es propiedad del cristianismo, Dios “se demuestra como el verdadero guía de toda la historia”.¹²⁴ De hecho, “la mirada abarca el conjunto entero: a través de Abraham ha de venir una bendición para todos”.¹²⁵ Es más, “la muerte de Jesús vale para judíos y paganos, para la humanidad en su conjunto”.¹²⁶

Al final de esta búsqueda dificultosa lo mejor será repetir sus palabras dadas en el discurso inaugural de la V conferencia del CELAM en Aparecida, Brasil, haciendo comentario a Lc 24,29,

Quédate con nosotros, Señor, acompáñanos aunque no siempre hayamos sabido reconocerte. Quédate con nosotros, porque en torno a nosotros se van haciendo más densas las sombras, y Tú eres la luz; en nuestros corazones se insinúa la desesperanza, y Tú los haces arder con la certeza de la Pascua. Estamos cansados del camino, pero Tú nos confortas en la fracción del pan para anunciar a nuestros hermanos que en verdad Tú has resucitado y que nos has dado la *misión* de ser testigos de tu *resurrección*.¹²⁷

¹¹⁸ Con su obra no sólo se limita a sus 3 volúmenes de *Jesús de Nazaret*, sino a su obra sobre Cristo en general.

¹¹⁹ “Descendió del cielo”. Haciendo alusión al capítulo II de la obra ya citada de Ratzinger *El Dios de los cristianos*.

¹²⁰ Ratzinger, *El Dios de los cristianos*: 61. Esto va en la línea de la teología de Mt 20,27, “y el que de vosotros quiera ser el primero, que sea el servidor de todos”.

¹²¹ Ratzinger, *Del bautismo a la transfiguración*: 393.

¹²² “El hombre (es) capaz de acoger a Dios y Dios (es) capaz de entregarse al hombre”.

¹²³ Ratzinger, *El rostro de Dios*: 117.

¹²⁴ Ratzinger, *La infancia de Jesús*: 72.

¹²⁵ *Ibid.*, 13.

¹²⁶ Ratzinger, *Desde la entrada*: 164.

¹²⁷ *Documento de Aparecida* (Tegucigalpa, Honduras: Conferencia Episcopal de Honduras, 2007): 324-325. Cursivas añadidas. Benedicto XVI *pareciera* a veces dar la impresión de ver a Cristo

El autor es licenciado en estudios bíblicos por la Universidad FLET. Con una maestría en teología (M. Th.) en el Seminario Teológico Centroamericano de Guatemala, institución en la que se desempeñó como profesor adjunto. Fue también profesor de hebreo bíblico y Antiguo Testamento en el Seminario Bíblico Guatemalteco (SBG). Ha sido coordinador del Centro de Investigación de la Sociedad Bíblica de Honduras.

Fecha de recepción: 02/06/2009

Fecha de aprobación: 09/09/2009

E-mail: jjsnbarsa@yahoo.com

exclusivamente crucificado, pero no es así. En esta nota se da un hábito de esto. Además, nótese su ahínco misionero. De hecho, el título de esta V conferencia del CELAM (mayo 13-31 2007) es “Discípulos y misioneros de Jesucristo”...como testigos de su resurrección.