

La oración de Jesús según J. Ratzinger, teólogo y papa **(Acceso y clave del misterio de Jesucristo)**

Gabino Uríbarri Bilbao, SJ
Facultad de Teología
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)
Comisión Teológica Internacional (Roma)

1. DELIMITACIÓN Y PLANTEAMIENTO
2. PRIMERA ETAPA COMO PROFESOR: EL BARRUNTO INICIAL EN LA «INTRODUCCIÓN AL CRISTIANISMO» (1968)
 - 2.1. Primera formulación de la intuición
 - 2.2. El calibre de la intuición
3. SEGUNDA ETAPA COMO PREFECTO: LA FORMULACIÓN METODOLÓGICA EN «EL TRASPASADO» (1984)
 - 3.1. La ocasión
 - 3.2. Primera tesis: la oración es el centro de la vida de Jesús
 - 3.3. Segunda tesis: Jesús murió rezando
 - 3.4. Tercera tesis: la participación en la oración de Jesús es el presupuesto para conocerle
 - 3.5. Cuarta tesis: la Iglesia, que participa de la oración de Jesús, es el verdadero sujeto del conocimiento de Jesús
 - 3.6. Quinta tesis: el núcleo de los dogmas recoge en esencia el diálogo filial del Hijo con el Padre
 - 3.7. Sexta tesis: la unidad entre teología bíblica y teología dogmática se esclarece en el III Concilio de Constantinopla, que se ocupó de la oración de Jesús
 - 3.8. Séptima tesis: la necesidad de una hermenéutica teológica
 - 3.9. La dimensión de la propuesta
4. TERCERA ETAPA COMO PAPA: LA CONSTRUCCIÓN SISTEMÁTICA EN LA TRILOGÍA SOBRE JESÚS (2007-2012)
 - 4.1. El punto de construcción: una nueva hermenéutica
 - 4.2. El Hijo es el profeta prometido por Moisés
5. ALGUNAS LECCIONES PARA LA CRISTOLOGÍA A PARTIR DE LA ORACIÓN DE JESÚS

1. DELIMITACIÓN Y PLANTEAMIENTO

Como teólogo y como papa, Joseph Ratzinger ha dedicado una atención particular a la figura de Jesucristo, como no podía ser de otra manera¹. Primero como teólogo, impartió en varias ocasiones la asignatura de Cristología en sus tiempos de profesor². Se conserva un manuscrito no publicado sobre sus clases de cristología, confeccionado por alumnos que asistieron a su curso en Tubinga del semestre de invierno 1966/1967³. Incluso acarició seriamente la idea de publicar una cristología a comienzos de los años 70⁴. El desarrollo sistemático más amplio de su pensamiento cristológico en esta época lo encontramos en la parte dedicada a Jesucristo dentro de su *Introducción al Cristianismo*⁵, aunque no sea la única publicación de carácter cristológico de esta época⁶.

¹ Sobre la cristología Ratzinger en general, hace una buena presentación introductoria: J. VIDAL TÁLENS, "Líneas maestras de la cristología de J. Ratzinger" en *Communio Nueva Época* 7 (invierno 2007) 97-121. También es valioso: J. VIDAL TÁLENS, "Mirar a Jesús y "ver" al Hijo de Dios, hecho hombre para nuestra Redención. Aportación de J. Ratzinger a la Cristología contemporánea", en S. MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger*, 67-100.

² WS 1955/56: VL: Dogmatik: Die Lehre von unserem Heil in Jesus Christus (4std). WS 1955/56: Sem: Moderne christologische und mariologische Literatur (1std). WS 1958/59: VL: Dogmatik: Die Lehre vom Heil des Menschen in Christus Jesus (4std). SS 1961: VL: Fundamentaltheologie I: Gottes Offenbarung in Jesus Christus (4std). WS 1966/67: VL: Christologie (4std). WS 1970/71: VL: Christologie mit Soteriologie und Mariologie (3std). SS 1971: VL: Christus Gnade Kirche (3std). SS 1973: VL: Christus – Kirche – Sakramente (3std). WS 1973/74: VL: Christologie (2std). WS 1973/74 Sem: Probleme der neueren Christologie und Soteriologie zus. Mit J. Auer (2std). WS 1976/77: VL: Die Lehre von der Erlösung (2std). WS 1976/77: Sem: Die Frage nach der Unveränderlichkeit Gottes und das Leiden Christi zus. mit J. Auer (2std). Datos tomados de J. RATZINGER – PABST BENEDIKT XVI, *Das Werk. Bibliographisches Hilfsmittel zur Erschließung des literarisch-theologischen Werkes von Joseph Ratzinger bis zur Papstwahl*, hg. vom Schülerkreis; Redaktion V. PFNÜR, Sankt Ulrich, Augsburg 2009, 401-406.

³ Cf. P. BLANCO SARTO, *La Teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, Palabra, Madrid 2011, 383, nota 1.

⁴ Cf. J. RATZINGER, *Die Legitimität des christologischen Dogmas*: Estudios Eclesiásticos 47 (1972) 487-503, 487 nota.

⁵ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico* (1968), Sígueme, Salamanca 122005, 163-271.

⁶ Los escritos cristológicos principales de este periodo se han recogido, junto con los de su etapa como prefecto, en el volumen 6,2 de las obras completas: J. RATZINGER, *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie* (JRGS 6,1 und 6,2), Herder, Freiburg 2013.

También como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, abordó explícitamente la figura de Jesucristo en conferencias y artículos de gran interés. En particular, de esta época destaca la recopilación de escritos aparecida en alemán en 1984, bajo el título *Mirar al Traspasado*⁷; así como la conferencia que pronunció en el Escorial, en el marco de los cursos de verano de 1989, titulada *Jesucristo, hoy*⁸.

Evidentemente también como papa ha hablado en incontables ocasiones, en discursos, homilías, mensajes e intervenciones de todo tipo sobre Jesucristo⁹. Dentro de este panorama amplio destacan dos intervenciones: su trilogía sobre Jesús de Nazaret, publicada bajo el doble nombre de J. Ratzinger – Benedicto XVI¹⁰, que no fue un acto magisterial, sino teológico¹¹; y una serie de diez catequesis sobre la oración de Jesús¹² en un marco más amplio de catequesis

⁷ J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche einer spirituellen Christologie*, Johannes, Einsiedeln ³2007. Sus partes principales están recogidas en JRGS 6,2. La traducción castellana: *Miremos al Traspasado*, Fundación San Juan, Rafaela (Santa Fe – Argentina) 2007. No entiendo la razón de omitir el subtítulo en la traducción española, que hurta información valiosa al lector español. «*Schauen*» es un infinitivo. Aunque conjugado se puede mantener inalterable, en alemán al conjugar un verbo hay que acompañarlo casi siempre del pronombre, excepto por ejemplo en el imperativo de segunda persona. Sin embargo, *Schauen* no es un imperativo, tampoco un subjuntivo. Lo más elemental es entender que en este caso en el título aparece un infinitivo. No entiendo, de nuevo, porqué se ha cambiado el título. Citaré por la traducción española, cotejando con el original alemán.

⁸ Además de aparecer en las obras completas, esta conferencia se encuentra al menos en: BENEDICTO XVI, *Todo lo que el Cardenal Ratzinger dijo en España*, Edice, Madrid 2005, 15-42; J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor. La fe en Jesucristo y la liturgia hoy* (1995), Sígueme, Salamanca ²2005, 11-39. En esta segunda versión se le añadido una introducción muy enjundiosa titulada «Indicaciones sobre el origen y la finalidad de este trabajo» (11-19), que no comprendo porqué los editores de las obras completas no han incluido en su edición (cf. JRGS 6,2, 966).

⁹ Para una valoración teológica de conjunto, cf. J.-H. Tüeck (ed.), *Der Theologenpapa. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI.*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2013.

¹⁰ Edición en las obras completas: alemana: JRGS 6,1 (nota 6); española: próximamente aparecerán en JROC 6/1, BAC, Madrid 2015.

Edición como libros sueltos. Alemana: *Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Herder, Freiburg 2007 [JvN I]; *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Herder, Freiburg 2011 [JvN II]; *Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*, Herder, Freiburg 2012 [JvN III]. Española: *Jesús de Nazaret. Primera parte. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, La esfera de los Libros, Madrid 2007 [Jesús I]; *Jesús de Nazaret. Segunda parte. Desde la Entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Encuentro, Madrid 2011 [Jesús II]; *La infancia de Jesús*, Planeta, Barcelona 2012 [Jesús III]. Una vez más no se entiende la alteración del título del tercer volumen, el prólogo, por parte de la edición castellana. Citaré por la edición española de los libros sueltos, cotejando siempre con el original alemán.

¹¹ *Jesús I*, 20.

¹² Son las catequesis pronunciadas entre el 30 de noviembre de 2011 y el 7 de marzo de 2012. Además de en la página web del Vaticano, al menos hay estas

dedicadas a la oración, que él mismo denominó «escuela de oración»¹³. Por supuesto, además de los títulos que he reseñado, a lo largo de todo su periplo como pensador y predicador, ya fuera como profesor, prefecto o papa, dado que resulta muy difícil, por no decir imposible, tocar cualquier tema de la fe cristiana con profundidad y hondura sin hacer referencia más o menos extensa a la persona de Jesucristo, las alusiones cristológicas y los desarrollos e intuiciones sobre Jesucristo son innumerables.

Resulta del todo imposible un recorrido minucioso y exhaustivo por una obra tan amplia en el espacio de una ponencia. Voy a perseguir el tema de la oración de Jesús en la obra de J. Ratzinger – Benedicto XVI fijándome en los tres jalones que marcan su vida teológica de cara al público: profesor, prefecto y papa. Como profesor ya aventuró la importancia de la oración de Jesús para comprender en profundidad a Jesucristo como el Hijo de Dios¹⁴. Sin embargo, esta perspectiva no se desarrolló entonces en toda su envergadura, si bien sus núcleos esenciales quedaron apuntados. Como prefecto, justificó metodológicamente la importancia de la oración de Jesús para la cristología y para captar la idiosincrasia particular de Jesús de Nazaret. Como papa, propuso una imagen de Jesucristo y construyó su figura desde la oración como el centro neurálgico del ser y del actuar del Hijo de Dios. Más en concreto, espigaré la presencia balbuciente de la importancia de la oración de Jesús en un escrito muy significativo de esta etapa como profesor, como es la *Introducción al Cristianismo*. Del tiempo de prefecto sobresalen con nitidez sus aportaciones a la oración de Jesús como clave de acceso a la cristología su obra titulada *El Traspasado*. Finalmente, del periodo como pontífice, dado que básicamente en las catequesis sobre la oración de Jesús vuelve sobre los temas vistos con mayor detenimiento en la trilogía sobre Jesús de Nazaret e, incluso, remite a la misma en diversas ocasiones¹⁵, tomaré como referencia principal la trilogía.

2. PRIMERA ETAPA COMO PROFESOR: EL BARRUNTO INICIAL EN LA «INTRODUCCIÓN AL CRISTIANISMO» (1968)

Como en este momento el tema de la importancia de la oración de Jesús para la cristología y para la comprensión de la persona de Jesucristo todavía no

ediciones: BENEDICTO XVI, *La oración de Jesús*, Palabra, Madrid 2012; BENEDICTO XVI, *Escuela de oración. Catequesis del Papa* 2 vols, Ciudad Nueva, Madrid 2013 y 2012. Citaré por esta última edición.

¹³ Cf. p.ej.: *Escuela de oración I*, 13 (4.05.2011); 58 (3.08.2011); 205 (15.02.2012).

¹⁴ Sobre este tema, cf. G. URÍBARRI, *Jesucristo, el Hijo. La clave del «yo» de Jesús*: Revista Española de Teología 71 (2011) 379-415.

¹⁵ Cf. *Escuela de oración I*, 181, nota 3 (11.01.2012), catequesis sobre la última Cena; 188, nota 3 (25.01.2012), catequesis sobre la oración sacerdotal; 196, nota 2 (1.02.2012), catequesis sobre la oración en el Huerto; 203, nota 1 (8.02.2012), catequesis sobre la oración antes de morir en Mc y Mt; 207, nota 1 (15.02.2012), catequesis sobre la oración ante la inminencia de la muerte en Lc.

está muy desarrollado por nuestro autor, nos basta con constatar cómo se apunta ya la importancia decisiva del mismo. Me fijaré en su obra *Introducción al cristianismo* (1968).

2.1. PRIMERA FORMULACIÓN DE LA INTUICIÓN

Una de las secciones principales de la parte cristológica de la obra *Introducción al cristianismo* tiene que ver con «La legitimidad del dogma cristológico» (182-192)¹⁶. Desde el punto de vista de la fe cristológica, en estos momentos de efervescencia del método histórico crítico, se estaba poniendo en tela de juicio el dogma cristológico, precisamente porque muchos advertían una distancia insalvable entre los resultados de la exégesis histórico crítica y el contenido del dogma¹⁷. Ratzinger se hace eco de esta problemática en repetidas ocasiones en estos años¹⁸. En la *Introducción al cristianismo* no solamente alude a esta problemática, sino que busca una fundamentación del dogma, sin dar la espalda a la exégesis histórico crítica, que ya comienza a criticar y de la que se distancia¹⁹.

Ratzinger opina que la terminología bíblica más directamente relacionada con el dogma, para operar una sutura entre biblia y dogma, es precisamente la de «hijo de Dios» (183). Al estudiar este título, opina que se ha de diferenciar claramente la expresión «hijo de Dios», con profundas resonancias veterotestamentarias (183-188), de la expresión «el Hijo», en sentido absoluto (188-192). Esta segunda le resulta de lo más significativa y relevante. Veámoslo.

Para empezar esta locución, «el Hijo», fluye del mismo Jesús, de su propia oración:

¹⁶ Los números entre paréntesis remiten a las páginas de la obra citada en la nota 5.

¹⁷ La Comisión Teológica Internacional se hizo eco de esta problemática tan fundamental en el documento *La unidad de la fe y el pluralismo teológico* (1972). Véase el libro COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El pluralismo Teológico*, BAC, Madrid 1976. Ratzinger participó activamente en la redacción y el comentario de este documento, cf. o.c., 5-10; 15-50; 61-68.

¹⁸ Véase la nota 4; cf. también: *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*, Wertdeutscher, Köln – Opladen 1966 (he consultado la versión italiana: *Il problema della storia dei dogmi nella prospettiva della teologia cattolica*, en *Testimonianze* 13, Nr. 126 (1970) 510-534); *Christozentrik in der Verkündigung*: *Trierer Theologische Zeitschrift* 70 (1961) 1-14, recogido en J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, Wewel, Donauwörth ⁴2005 (original 1973), 43-64; *Zum Personverständnis der Dogmatik* (1966), recogido en *Dogma und Verkündigung*, 205-223; „Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung“, en J. TENZIER (ed.), *Urbild und Abglanz. Festgabe für Herbert Doms zum 80. Geburtstag*, Regensburg 1972, 359-367.

¹⁹ Sobre esta cuestión, más detalles en G. URÍBARRI, «Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger-Benedicto XVI», en S. MADRIGAL (ed.), o.c., 25-65; ID., *Exégesis y teología según el Sínodo sobre la Palabra de Dios: Estudios Eclesiásticos* 84 (2009) 41-93.

«La palabra se asienta no en la predicación hacia fuera, sino en el círculo íntimo de los discípulos de Jesús. La vida de la oración de Jesús es la fuente verdadera de donde fluye la palabra; corresponde profundamente a la nueva invocación de Dios: *Abba*» (188; cursivas en original).

En efecto, *Abba* es un término que procede de la oración de Jesús y refleja su esencia. Sobre esto no cabe duda. Incluso la investigación histórica crítica, con J. Jeremias a la cabeza, lo defiende. Ahora bien, este dato posee un contenido cristológico de largo alcance para Ratzinger, que paso a desglosar.

Primero, se nos atestigua la oración de Jesús; una oración en la que ocurría algo «exclusivamente suyo» (189), como es invocar a Dios con un término tomado del lenguaje infantil y familiar. Por lo tanto, ya se destaca algo peculiar, específico, singular y diferencial de Jesús, que denota una especial intimidad y una exclusividad absoluta (189).

Segundo, la invocación orante *Abba* correlaciona con el ser de Jesús como Hijo:

«Al conservar la comunidad cristiana primitiva esta palabra en su sonido original, lo que quiso afirmar es que así oraba Jesús, que así hablaba con Dios y que esa intimidad con Dios era algo exclusivamente suyo.

Como ya hemos dicho, está en perfecta consonancia con esta locución que Jesús se llamará a sí mismo Hijo. Ambas muestran cómo oraba Jesús, su conciencia divina, que también pudo contemplar, como a través de un velo, su círculo íntimo de amigos» (189).

Por lo tanto, el ser de Jesús se manifiesta con nitidez en su orar. Si en cristología nos hacemos la pregunta por la identidad de Jesús, por su ser último, resulta que el lugar donde la respuesta se encuentra con mayor claridad, resistiendo incluso los embates de la exégesis histórico crítica, es la oración. Jesús ora como Hijo al Padre.

Tercero. Si Jesús en su ser es Hijo, evidentemente también lo será en todo su actuar. El ser filial de Jesús descifra y pone al descubierto la trama interna de su vida: «La autodesignación de Jesús como «hijo» es el hilo conductor de la imagen del Señor. Después, todo el tenor del Evangelio explica el alcance de la palabra» (189-190). Podríamos decir con nuestras palabras, que la misión de Jesús consiste en realizar y revelar la paternidad de Dios. Por eso, se da una unión estrechísima en su ser, identidad, y su misión: el Hijo pone en acción y en palabra la paternidad de Dios. La oración asidua de Jesús, su intimidad con el Padre, se revela como la fuente permanente que alimenta a Jesús en su ministerio, la clave última y decisiva de sus actuaciones y de su enseñanza. Algo que el evangelio de Juan ha formulado con claridad: «“Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió y llevar a cabo su obra”» (Jn 4,34).

Cuarto. Jesús comunica esta realidad a sus discípulos, comparte con ellos lo más íntimo de su vida y su ser (cf. 189, *supra*). Ahora bien, no solamente lo

comparte en el sentido de transmitir una información, sino de un modo mucho más profundo y pleno de consecuencias. Lo que Jesús pretende, en definitiva, es hacer participar a los discípulos de su vida filial: «quiere llevar a los hombres a esa misma relación con Dios; quiere que los hombres se presenten ante él exactamente igual, que con él y en él llamen a Dios “Padre”» (189). De ahí la radical importancia de la filiación en las cartas paulinas y en la fe cristiana, como quintaesencia y resumen de la misma.

Quinto y último. Algo más complejo en el desarrollo, si Jesús es radicalmente el Hijo, tal y como se descubre en su oración a través del término arameo que se nos ha conservado y transmitido, *Abba*, entonces se mantiene en pie el dogma cristológico formulado en los concilios de Nicea y Calcedonia (191). En efecto, el ser hijo tiene un significado relativo al Padre. Como también el ser enviado o ser palabra de alguien (190). En estos términos se refleja una unidad profunda del «ser de» y del «ser para». Jesús, como Hijo, es Hijo *de* Dios; y lo es *para* revelar el rostro paterno de Dios, a través de su misión y envío, como ya he insinuado con claridad. Lo que el Hijo es, ser Hijo del Padre, se manifiesta en lo que hace, revelar al Padre. En definitiva se da una unidad absoluta entre su ser y su obra. Precisamente esto es lo que pretende formular el dogma cristológico en los concilios de Nicea y Calcedonia:

«Ahora es evidente que los dogmas de Nicea y Calcedonia sólo quisieron expresar la identidad entre servicio y ser en la que se manifiesta todo el contenido de las palabras “*abba-hijo*”» (191).

Antes, hablando de la Trinidad, se ha referido al concilio de Nicea (150-157). Allí ha entendido la realidad del Padre como referida a y en relación con el Hijo (156). Lo que ahora se nos quiere decir, interpretando, es que la realidad de Jesús en su ser-de, filiación ontológica radical y procedencia del Padre, es lo que se formula en Nicea: la identidad de rango ontológico entre el Padre y el Hijo. Y que esta verdad se mantiene intacta afirmando, simultáneamente, la verdadera humanidad de Jesús, con Calcedonia.

2.2. EL CALIBRE DE LA INTUICIÓN

Como se puede apreciar, la oración de Jesús, ya en las disquisiciones cristológicas de la *Introducción al cristianismo*, posee una importancia crucial y despliega consecuencias de alto alcance para la cristología y la fe cristiana. La oración de Jesús nos permite conocer el secreto último de aquel que en verdad es Hijo, nos descubre el trasunto interno de su vida, nos desvela el núcleo esencial de su misión, legitima la formulación del dogma cristológico, pone las bases de la misma vida cristiana. Ya se apunta la potencialidad de la oración de Jesús para la cristología. Por otra parte, también la oración de Jesús nos dice en esencia y del modo más profundo e intuitivo quién y cómo es Dios: Dios es Padre tierno, amoroso, bondadoso, compasivo. Un Padre que envía a su Hijo al mundo, para que nosotros le podamos conocer y amar, para entrar en relación de mayor intimidad y cercanía con nosotros.

3. SEGUNDA ETAPA COMO PREFECTO: LA FORMULACIÓN METODOLÓGICA EN «EL TRASPASADO» (1984)

La obra de carácter cristológico más relevante durante el periodo en que Ratzinger fue prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe es la titulada, en la traducción castellana, *Miremos al Traspasado*, publicada en 1984²⁰. La conferencia sobre *Jesucristo, hoy*, de 1989, ya mencionada, no aborda específicamente el tema de la oración de Jesús. Sin embargo, la primera contribución recogida en *El Traspasado*, que lleva por título *Puntos de orientación cristológica*²¹, se puede entender en su totalidad prácticamente como la elaboración de una metodología cristológica y el enfoque del total de la cristología basado en la importancia crucial de la oración de Jesús. Como confirmación, he aquí su última frase: «Con esto regresamos a nuestro punto de partida: la cristología es dada a luz en la oración, o en ninguna parte» (57). Resulta del todo punto imposible dar cuenta de todos y cada uno de los detalles y pormenores que aquí apunta Ratzinger en el espacio disponible. Voy a intentar resumir los aspectos más decisivos. El hecho de que la argumentación esté construida en forma de siete tesis encadenadas, que se van explicando y fundamentando, nos servirá de gran ayuda.

3.1. LA OCASIÓN

Ratzinger intervino en 1981 en un congreso sobre el Corazón de Jesús (7) y luego en un congreso de cristología organizado por el CELAM en 1982 (11, nota 1). En su opinión, la situación de la teología y, sobre todo, de la cristología en estos momentos está marcada por grandes problemas. El primero, la pérdida de la visión de conjunto (11, nota 1), con la cual no se percibe la unidad interior de la totalidad. El segundo, lo que voy a denominar la puesta en cuestión del todo de la fe cristológica:

«Hoy, en cambio, se pregunta: ¿Cuál es, en realidad, la relación entre el dogma cristológico y el testimonio de la Biblia? ¿Cuál es la relación entre la cristología bíblica en sus distintas fases de evolución y la figura histórica real de Jesús mismo? ¿Cuán profundamente se apoya, en realidad, la Iglesia en la voluntad de Jesús?» (12).

¿Cómo hacer frente a este cuestionamiento del todo, desde la adhesión a la fe cristológica de la Iglesia y queriéndola proponer de nuevo de modo coherente y convincente? Esta es la pregunta de fondo, cuya respuesta Ratzinger articula en forma de siete tesis.

²⁰ Véase la nota 7. Los números entre paréntesis en el texto, remiten a la traducción castellana.

²¹ Modifico la traducción española que dice: «Puntos de referencia cristológicos» (11).

3.2. PRIMERA TESIS: LA ORACIÓN ES EL CENTRO DE LA VIDA DE JESÚS²²

A la hora de responder a la pregunta por la identidad de Jesús, en la conciencia eclesial se impuso el título de Hijo, sobre todos los demás (16), incluidos el de Cristo y el de Señor. ¿De dónde surge este título y esta convicción? No de una contaminación de la mitología o del helenismo, como se ha propuesto desde los inicios de la investigación histórica sobre Jesús con Reimarus (17), sino de los evangelios: «llamarle Hijo es la correspondencia más estricta con el centro de la figura histórica de Jesús» (17). Las palabras y las obras de Jesús surgen de su relación íntima con el Padre. Así lo atestiguan los evangelios, especialmente el de Lucas, el que más se fija en la oración de Jesús. Baste con analizar en Lucas: la llamada de los Doce, la confesión de fe de Pedro y la transfiguración. Para Lucas «toda la Persona de Jesús está comprendida en su oración» (21). Pero también ocurre lo mismo en los otros evangelios. Como ejemplos se asoma a: la oración de Jesús en el monte de los Olivos, el padrenuestro, el evangelio de Juan. Podemos concluir esta tesis, recogiendo una afirmación de Ratzinger: «Quién es Jesús, según Lucas, solo puede verse si se ve a Jesús orando» (19). Y rematarla con la misma formulación de la tesis del propio Ratzinger: «Según el testimonio de la Sagrada Escritura, el centro de la vida y de la persona de Jesús es su permanente comunicación con el Padre» (14). Notemos para de aquí en adelante que oración de Jesús y comunicación, diálogo y comunión con el Padre vienen a ser expresiones redundantes de una misma e idéntica realidad para Ratzinger.

3.3. SEGUNDA TESIS: JESÚS MURIÓ REZANDO

La importancia de la oración para Jesús y para comprenderle a él y su obra se advierte de modo singular si atendemos a su muerte. Lo primero que recalca Ratzinger es que «Jesús murió rezando» (24). De lo cual se siguen, una vez más, consecuencias de alto calibre para la cristología.

Primero, este factor permite anudar perfectamente la cristología y la soteriología. Esto se advierte si consideramos el encadenado que se da entre: a) el salmo 22, pronunciado en la cruz según los evangelios de Marcos y Mateo, y consideramos el salmo en su integridad²³ (24-27); y b) la interpretación que hace Jesús de su muerte en la última Cena (27-28). En la última Cena Jesús expresamente asume su muerte como un acto de amor, que transforma la violencia y la injusticia desde la donación y la entrega generosa. Además, en la última Cena, al repartir el pan partido (su cuerpo) y dar de beber de la copa (su sangre), hace partícipes a los discípulos de todo el sentido de su muerte. Transforma la separación radical, muerte, en comunión. No hay que olvidar que al comienzo de la Cena Jesús oró²⁴. Por lo tanto, lo que ocurre en la muerte de

²² La formulación de las diversas tesis es mía, tratando de resumir sintéticamente la idea central de cada una de ellas.

²³ Una exposición sencilla de su contenido en *Escuela de oración I*, 90-97 (14.09.2011).

²⁴ Cf. *Escuela de oración I*, 175-182 (11.01.2012).

Jesús solamente se capta desde la oración de Jesús. La tesis segunda completa dice así: «Jesús murió rezando. En la última cena, Él había anticipado su muerte, en cuanto se dio y compartió a sí mismo y así transformó desde dentro la muerte en una acción del amor, en una glorificación de Dios» (24).

3.4. TERCERA TESIS: LA PARTICIPACIÓN EN LA ORACIÓN DE JESÚS ES EL PRESUPUESTO PARA CONOCERLE

La tesis literalmente dice así: «Porque la oración es el centro de la Persona de Jesús, la participación en su oración es el presupuesto para conocer y comprender a Jesús» (28). En el fondo, simplemente recoge lo afirmado y mostrado en la primera tesis, intensificado en la segunda, al fijarse en un momento de especial densidad de la vida de Jesús como fue la última Cena y la muerte.

Toda metodología seria se propone encontrar la afinidad propia entre el objeto que estudia y el método de aproximación al mismo (28). En el campo religioso y teológico, no cabe duda de que la oración es el acto fundamental de la religión (29). Por eso, si la oración es lo central de la vida de Jesús, la participación en su oración se convierte en la clave hermenéutica fundamental para entenderle de verdad, desde dentro (30). En sus palabras:

«En la primera tesis hemos visto que la oración era el acto central de la Persona de Jesús, sí, que su persona se constituye en el acto de la oración, en el acto de la permanente comunicación con quien llama “Padre”. Si esto es así, entonces un real conocimiento de esa Persona es solo posible entrando en ese acto de oración, participando en él» (29).

Como se ve, se trata del criterio contrario al de un acercamiento neutral, fuera de la fe eclesial y de la fe personal. Frente a lo que sostiene el método histórico crítico y toda la investigación científica sobre el Jesús histórico, la fe en lugar de estorbar es una fuente no solo adecuada, sino imprescindible de conocimiento. Pues fuera de la fe y de la participación en la oración de Jesús no se comprende a un personaje cuyo centro radica, precisamente, en la oración. Sería como pretender comprender una pieza musical sin atender a los sonidos. Por lo tanto, los avances futuros en cristología no provendrán ni de los métodos ni del estudio histórico ni del diálogo con las ciencias sociales. Pues: «Quien reza comienza a ver; rezar y ver dependen el uno del otro, pues –como dice Ricardo de San Víctor– “el amor es el ojo”²⁵» (30).

3.5. CUARTA TESIS: LA IGLESIA, QUE PARTICIPA DE LA ORACIÓN DE JESÚS, ES EL VERDADERO SUJETO DEL CONOCIMIENTO DE JESÚS

De lo dicho se desprende naturalmente el carácter eclesial de la teología y de la cristología, no como un impedimento, sino como su condición de posibilidad. La comunión con la oración de Jesús implica la comunión con todos

²⁵ PL 196,1203. Referencia aportada en nota por Ratzinger.

sus hermanos, la participación en la vida del cuerpo de Cristo (31), en el que Jesús sigue vivo y presente.

3.6. QUINTA TESIS: EL NÚCLEO DE LOS DOGMAS RECOGE EN ESENCIA EL DIÁLOGO FILIAL DEL HIJO CON EL PADRE

Por su importancia e hilvanado de temas, reproduzco literalmente la formulación de Ratzinger:

«El núcleo de los dogmas definidos en los primeros concilios eclesiales consiste en afirmar que Jesús es el verdadero Hijo de Dios, que posee la misma esencia que el Padre y, por medio de la encarnación, también posee la misma esencia que nosotros. En última instancia, esta definición no es sino la interpretación de la vida y de la muerte de Jesús, que siempre estuvieron determinadas por su diálogo filial con el Padre. Por tanto, no es posible separar u oponer una cristología dogmática y otra bíblica, del mismo modo que no pueden separarse cristología y soteriología. Asimismo, cristología “de arriba” y cristología “de abajo”, teología de la encarnación y teología de la cruz configuran una unidad indisoluble» (38).

Es decir, la cesura que tanto preocupaba en la época de la *Introducción al Cristianismo*, en los primeros momentos posteriores a la celebración del Concilio Vaticano II, esa división entre exégesis y dogma, entre contenidos que la exégesis científica destilaba de la Escritura y el decantado del dogma eclesial, encuentra un punto de sutura y de encuentro. Se restaña la unidad de la fe y del quehacer teológico. Se aborda uno de los problemas fundamentales que ponían en juego el todo de la cristología, según vimos al comienzo de este epígrafe: la Escritura y el dogma no se oponen, sino que formulan un mismo contenido con lenguajes diferentes. Porque, además, no se puede separar la vida y la muerte de Jesús, su ser Hijo eterno encarnado y su vida histórica. Todo forma una unidad de vida y de sentido coherente.

La explicación y el desarrollo de esta tesis posee una doble vertiente: una mira más a la cuestión ontológica y la otra se centra más en la pregunta por la libertad y la liberación. Dado el contexto, un congreso organizado por el CELAM en 1982, no parece descabellado pensar que las alusiones a la libertad y a liberación tienen que ver con la teología de la liberación, entonces muy en boga especialmente en el continente latinoamericano. Para Ratzinger la cuestión de la libertad no se puede separar de la de la verdad²⁶. La pregunta por la liberación también nos conduce a la oración, pues la radicalización de la pregunta nos lleva a la cuestión de Dios. En palabras de Ratzinger:

«Cuando se habla de la relación filial de Jesús con su Padre, tocamos el meollo de la pregunta por la libertad del hombre y por su liberación, sin la cual todo lo demás se mueve en el vacío. Una liberación del hombre sin divinización, sin devenir como Dios, engaña al hombre, engaña su aspiración hacia lo infinito» (42; traducción retocada).

²⁶ Cf. «Jesucristo, hoy», en J. RATZINGER, *Un canto nuevo para el Señor*, 30-36.

Respecto a la vertiente ontológica, encontramos de nuevo la idea ya conocida de que el dogma en definitiva eleva a concepto ontológico la realidad del ser filial de Jesús, la realidad que se expresa en su ser filial, es decir: su diálogo permanente con el Padre. La formulación ahora está más conseguida y desarrollada:

«La palabra fundamental del dogma “Hijo de la misma esencia”, en la que se concentra todo el testimonio de los primeros concilios, simplemente traduce la realidad de la oración de Jesús en un lenguaje filosófico y teológico, y nada más» (38).

Es decir, el dogma no dice otra cosa sino que Jesús es Hijo (42-44). Ahora bien, ya sabemos que el ser filial se manifiesta con mayor nitidez en la oración y se luego se despliega a lo largo de toda la enseñanza y la actividad de Jesús.

3.7. SEXTA TESIS: LA UNIDAD ENTRE TEOLOGÍA BÍBLICA Y TEOLOGÍA DOGMÁTICA SE ESCLARECE EN EL III CONCILIO DE CONSTANTINOPLA, QUE SE OCUPÓ DE LA ORACIÓN DE JESÚS

La sexta tesis posee un componente más técnico y especializado. Dice así:

«Para una correcta comprensión de la unidad interior de teología bíblica y la teología dogmática, de teología y vida religiosa, la denominada teología neocalcedónica, compendiada en el III Concilio de Constantinopla (680-681), cumple un aporte muy importante. Solo a partir de la esta teología se abre plenamente el sentido del dogma de Calcedonia (451)» (45; traducción retocada).

Seguimos realizando la sutura fundamental entre el dogma y la lectura de la Escritura. Para este propósito, Ratzinger ha descubierto la potencialidad de *una cristología espiritual* (7-8), entendiendo por tal una que gira en torno a la oración: tanto la oración de Jesús como la que accede a la comprensión de la figura de Jesús desde la oración. En este contexto, coincidiendo con el 1600 aniversario del III Concilio de Constantinopla (680/681), se fija en este gran concilio cristológico, en el que el centro del debate consistió en interpretar correctamente desde el punto de vista dogmático a oración de Jesús, en particular en la escena del Huerto de los Olivos²⁷.

Frente al esquema que se ha difundido como resumen del dogma de Calcedonia, según el cual parecería que en la persona de Jesús el dogma afirmaríala coexistencia de dos naturalezas, humana y divina, en paralelo²⁸ (45),

²⁷ Sobre este concilio puede verse como introducción: F.-X. MURPHY; P. SHERWOOD, *Constantinople II et Constantinople III*, Éditions de l'Orante, Paris 1973, 131-260 ; S. ZAÑARTU, *Historia del dogma de la encarnación desde el siglo V al VII*, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 1994, 82-111; B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église. Pour une actualisation de la christologie de Chalcedoine*, Desclée, Paris ²2000 (1982), 141-152.

²⁸ Me permito remitir a G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo. El*

con el III Concilio de Constantinopla se pone de relieve, simultáneamente, la unidad de la persona (divina) y la dualidad de naturalezas, divina y humana (46-47). La unidad de la voluntad humana de Jesús con la voluntad divina, unidad que se da en el seno de la persona divina, pone de relieve la profunda unidad de la persona (*hypóstasis*) de Jesucristo²⁹ (47). Esta unidad aparece en diversos momentos, como por ejemplo en Jn 6,38; pero de un modo singular en la oración de Jesús en el Huerto de los Olivos, tal y como la lee Máximo Confesor³⁰ (46-47). Así se manifiesta cómo en Jesús se da un único yo, el divino (47). Aquí, entonces, se revela también en toda su profundidad la liberación de la libertad, al contemplar la libre actuación de Jesús en su entrega voluntaria a la muerte: consiste en la entrega total a la voluntad del Padre, en la obediencia filial en la que se realiza la plena divinización.

3.8. SÉPTIMA TESIS: LA NECESIDAD DE UNA HERMENÉUTICA TEOLÓGICA

Dado que la problemática cristológica contemporánea deriva de la aplicación del método histórico crítico, resulta necesario desentrañar la razón última del desasosiego que produce en la teología que quiere ser fiel a la fe eclesial. La razón de fondo estriba en la hermenéutica con la que se maneje. La tesis dice así:

«El método histórico crítico y otros métodos científicos más recientes son importantes para la comprensión de la Sagrada Escritura y de la tradición. De todos modos, su valor depende del contexto hermenéutico (filosófico) en el que son empleados» (51).

La unidad entre los dos testamentos y la unidad del nuevo testamento es algo que solamente se percibe desde la fe (53). Lo cual significa, en una profundización ulterior, que la única hermenéutica adecuada para comprender y captar la verdad de la Escritura es una hermenéutica teológica. El método histórico crítico nació lastrado por un presupuesto filosófico: el dogma ocultaba al Jesús real; solamente un acceso científico a Jesús podría llegar a captar la

tema mayor de la cristología contemporánea, U.P, Comillas – San Pablo, Madrid 2008, 103-145.

²⁹ Para un análisis crítico más detallado de la cuestión, cf. G. URÍBARRI, “El neocalcedonismo de Joseph Ratzinger. Implicaciones para la teología de la unción y de la voluntad humana de Cristo”, en M. AROZTEGI ESNAOLA; A. CORDOVILLA PÉREZ; J. GRANADOS GARCÍA; G. HERNÁNDEZ PELUDO (eds.), *La unción de la gloria: en el Espíritu, por Cristo, al Padre. Homenaje a Mons. Luis F. Ladaria, SJ*, BAC, Madrid 2014, 81-111.

³⁰ Entre los diversos escritos de Máximo, cf. MÁXIMO CONFESOR, *Meditaciones sobre la agonía de Jesús*, Ciudad Nueva, Madrid 1996 (contiene los *Opúsculos* 6 y 16). Entre la bibliografía sobre Máximo, cf. F.M. LETHEL, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance soteriologique mises en lumière par Saint Maxime le confesseur*, Beauchesne, Paris 1979 ; F. HEINZER – CHR. SCHÖNBORN (eds.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg, 2-5 septembre 1980*, Éditions Universitaires, Fribourg Suisse 1982 ; G. BAUSENHART, »*In allem uns gleich außer der Sünde*«. *Studien zum Beitrag Maximus' des Bekenner zur altkirchlichen Christologie. Mit einer kommentierter Übersetzung der „Disputatio cum Pyrrho“*, Matthias-Grünewald, Mainz 1992.

verdad del personaje histórico (52-53). Es decir, comenzó con el presupuesto hermenéutico de la necesidad de separar y disgregar lo que la tradición y la Escritura nos entrega unido. Puso a luchar entre sí unas fuentes con otras, unos estratos de redacción frente a otros, una comunidad cristiana frente a otra. Sin embargo, esta operación va en contra de lo que estudia, pues desde sus criterios resulta imposible soldar el Antiguo con el Nuevo Testamento o, incluso, considerar que el Nuevo Testamento forma una unidad coherente y completa.

Sin embargo, en su contra: «La hermenéutica de la fe es la única capaz de conservar todo el testimonio de las fuentes» (55), mientras que la hermenéutica historicista provoca una separación entre ellas, enfrentando unos estratos de redacción con otros o unas fuentes con otras. Por eso, afirma: «La hermenéutica de la fe es también la única forma de comprensión que en la amplitud de su visión trasciende las diferencias de culturas, de tiempos, de pueblos» (56). Es cierto que al hablar de la hermenéutica de la fe no se ha apoyado de modo explícito en la oración, aunque ha manejado los resultados a los que ha llegado en las tesis anteriores. A pesar de ello, la última frase de este escrito, con el que termina de desarrollar la tesis, no puede ser más palmaria: «Con esto regresamos a nuestro punto de partida: la cristología es dada a luz en la oración, o en ninguna parte» (57). No cabe duda, pues, de que la hermenéutica de la fe constituye una de las piezas fundamentales de una cristología espiritual.

3.9. LA DIMENSIÓN DE LA PROPUESTA

Es hora de hacer un balance sistemático y sintético de lo visto, para calibrar la entidad de la propuesta cristológica esbozada, como abordaje metodológico, que pivota sobre la oración.

1. Lo que ha esbozado es un auténtico *proyecto de cristología espiritual*, en la cual la oración de Jesús ocupa no solamente el centro, sino todo el espacio. Pues la oración de Jesús se convierte en la clave de intelección de la figura de Jesús, en el medio de acceso a la verdad auténtica de su persona, y la base primordial de comprensión de la salvación que Jesús trae (liberación de la libertad).

2. Me parece perfectamente legítimo sostener que: el programa de una cristología espiritual, esbozado en *El Traspasado*, se desarrolla de modo consecuente y se pone en práctica en la trilogía sobre Jesús de Nazaret.

3. La centralidad de *la oración de Jesús* ha resuelto el problema de fondo del acceso a la Escritura y la lectura de la Sagrada Escritura, pues proporciona *la clave hermenéutica* adecuada, de un modo mucho más satisfactorio que la exégesis histórico crítica. De este modo se superan los límites y las aporías a las que conducía el método histórico crítico mediante una hermenéutica de carácter teológico³¹.

³¹ Cf. J. RATZINGER, «La interpretación bíblica en conflicto» (1988), en L. SÁNCHEZ NAVARRO; C. GRANADOS (eds.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Palabra, Madrid 2003, 19-54.

4. La oración de Jesús, además, proporciona el gozne y la clave de comprensión que permite percibir la estrecha unidad entre *crisología* (el ser y el actuar de Jesús), *teología trinitaria* (Jesús es el Hijo en continuo diálogo y comunión con el Padre en el Espíritu), *soteriología* (Jesús nos hace partícipes de su relación con el Padre y así nos diviniza), *elesiología* (la Iglesia es la comunidad de los que están en comunión con Jesús, participan de su oración).

5. La oración de Jesús, siendo el centro de su persona y de la figura de Jesús que nos transmiten los evangelios, constituye *el núcleo esencial* que el *dogma cristológico* (Nicea, Calcedonia, III Constantinopla) formula en conceptos filosóficos y teológicos.

4. TERCERA ETAPA COMO PAPA: LA CONSTRUCCIÓN SISTEMÁTICA EN LA TRILOGÍA SOBRE JESÚS (2007-2012)

Antes de mostrar la importancia absolutamente crucial de la oración de Jesús en la trilogía sobre Jesús de Nazaret, conviene notar cómo la centralidad de la oración, como el trasunto de la vida, el ser, el actuar y la persona de Jesús, ya es una idea arraigada y pacíficamente poseída por Benedicto XVI, el papa Ratzinger. Así lo expresa de un modo claro, condensado y escueto al comienzo de sus catequesis sobre la oración de Jesús:

«Hoy quiero comenzar a mirar a Jesús y a su oración, que recorre toda su vida, como un canal secreto que riega la existencia, las relaciones y los gestos y que lo guía cada vez más con más firmeza a entregarse totalmente siguiendo el proyecto de amor de Dios Padre»³².

Dada la extensión de la trilogía, resulta imposible considerar siquiera someramente todo lo que se aporta en ella sobre la oración de Jesús³³. Para hacernos una idea de la importancia de oración de Jesús en esta obra me voy a parar a poner de relieve cómo la oración es un factor esencial que entra de lleno en la orientación general de la trilogía. Para entender el programa teológico de la trilogía sobre Jesús, Benedicto XVI nos proporciona indicaciones muy valiosas y aclaraciones sustantivas en el prólogo (*Jesús I*, 7-21) y la introducción (*Jesús*

³² *Escuela de oración I*, 145 (30.11.2011).

³³ Entre la ingente bibliografía suscitada por la trilogía, cf. TH. SÖDING (ed.), *Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2007; H. HOPING; M. SCHULZ, *Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2007; J.-H. TÜCK (ed.), *Annähierungen an „Jesus von Nazareth“. Das Buch des Papstes in der Diskussion*, Ostfildern 2007; TH. SÖDING (ed.), *Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2011; J.-H. TÜCK (ed.), *Passion aus Liebe. Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion*, Ostfildern 2011; G. RICHI (ed.), *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, P. San Dámaso, Madrid 2011; TH. SÖDING (ed.), *Zu Bethlehem geboren? Das Jesus-Buch Benedikts XVI. und die Wissenschaft*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2013.

I, 23-30) del primer volumen. Me detengo en ellas.

4.1. EL PUNTO DE CONSTRUCCIÓN: UNA NUEVA HERMENÉUTICA

Podemos sintetizar sucintamente el punto de partida como un profundo malestar. Veamos de dónde surge:

«Un largo camino interior me ha llevado hasta este libro sobre Jesús, cuya primera parte presento ahora al público. En mi juventud –en los años 30 y 40– hubo una serie de libros fascinantes sobre Jesús: los de Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini o Daniel-Rops, por mencionar sólo algunos nombres. En todos estos libros la imagen de Jesús había sido trazada a partir de los Evangelios: de qué modo vivió como hombre en la tierra y, sin embargo, siendo plenamente hombre, trajo a Dios –con el que, en tanto que Hijo, era uno– a los hombres. De este modo, a través del hombre Jesús, Dios se hizo visible, y a partir de Dios se hizo visible la imagen del hombre cabal» (*Jesús I, 7*)³⁴.

El Jesús de estos libros llevaba a los hombres a Dios. Sin embargo, la figura de Jesús que surge de la aplicación de los métodos histórico críticos de interpretación de la Sagrada Escritura ya no pone en contacto con Dios. Al contrario, como resultado primero y fundamental se genera una separación, una «sima» entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe» (*Jesús I, 7*). Lo cual deja la fe en Jesús como el Hijo de Dios en una situación precaria, en el fondo insostenible: la fe propone una figura de Jesús mientras que la lectura crítica de los evangelios propone otra, irreconciliable con la primera (cf. *Jesús I, 7*). Por eso resulta imprescindible comprender con claridad los límites y los aportes del método histórico crítico, a lo que dedica gran parte del prólogo. Como esto no es el objeto de nuestro estudio ahora, simplemente apunto esta problemática. Desde luego, no cabe duda de que la desazón ante los resultados de la exégesis histórico crítica y el cuestionamiento de esta metodología ha acompañado todo el itinerario intelectual de Benedicto XVI, incluyendo su intervención personal en el Sínodo sobre la Palabra de Dios³⁵ y la exhortación postsinodal *Verbum Domini*³⁶.

La cuestión central radica en el método de acercamiento a Jesús y, más en concreto, en la hermenéutica con la que se interpreta la Escritura, como ya apuntara la séptima tesis en *El Traspasado*. El prólogo del segundo tomo de la trilogía, en el que se hace eco de las comentarios al primero, tanto positivos como negativos, señala indubitablemente la hermenéutica como la cuestión diferencial y determinante a la hora de leer la Escritura y, en particular, de leer los evangelios. En una formulación más sencilla, se contrapone una

³⁴ Manejo la traducción que aparecerá en las obras completas editadas por la BAC, por gentileza de la editorial. Como aún no ha aparecido, indico la página de la edición española disponible.

³⁵ Cf. G. URÍBARRI, *La exégesis "teológica" según el Sínodo: Razón y Fe* 259 (marzo 2009) 193-206.

³⁶ Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, §§ 29-49.

hermenéutica de la fe o teológica, practicada por Benedicto XVI, a una hermenéutica histórica, propia del método histórico crítico (*Jesús II*, 6-9) y de otras aproximaciones a la figura de Jesús de carácter historicista.

¿Cuál es el quicio de la hermenéutica teológica o de la hermenéutica de la fe? El mismo punto nodal de la construcción teológica sobre la que se asienta la trilogía sobre Jesús. En palabras de Benedicto XVI:

«Con todo, Schnackenburg³⁷ ha puesto claramente de relieve el punto decisivo como evidencia realmente histórica: la relación con Dios y la unión con Dios de Jesús [p. 353]. «Sin anclaje en Dios, la persona de Jesús se vuelve nebulosa, irreal e inexplicable» [p. 354].

Ésta es también la base de construcción (*Konstruktionspunkt*) de este libro mío: ve a Jesús desde su comunión con el Padre, la cual es el verdadero centro de su personalidad, sin el que no se puede entender nada y a partir del cual se nos hace presente también hoy» (*Jesús I*, 10).

El punto de construcción es ver a Jesús en comunión con su Padre, lo cual es el centro de su vida. Ahora bien, esto es lo que como hemos visto se desvela precisamente en la oración de Jesús: que es el Hijo que está en diálogo con el Padre, que vive en comunión con el Padre, que esa comunión con el Padre no solamente habita su oración, sino que impulsa su acción e inspira su enseñanza. Además, por estar en comunión con el Padre nos puede transmitir su rostro, nos puede hacer partícipes de su relación con Dios, nos puede introducir en la comunión con Dios. A lo largo de la trilogía, esta afirmación de la comunión de Jesús, el Hijo, con el Padre se repite como una cantinela o un estribillo que acompaña todo el desarrollo de la obra. Creo totalmente justificado traducir la afirmación de Benedicto XVI a esta otra: la oración de Jesús es su punto de construcción, porque en la oración se desvela la comunión con el Padre. En resumidas cuentas, el quicio de la nueva hermenéutica radica en dar por buena y considerar central la oración de Jesús, del Hijo.

4.2. EL HIJO ES EL PROFETA PROMETIDO POR MOISÉS

Esta perspectiva se confirma si pasamos del prólogo a la introducción. El texto bíblico inspirador de todo el libro es Dt 18,15. El mismo autor lo afirma con toda claridad, aunque no lo mencione expresamente en el contexto. Dice Ratzinger:

«El punto central del que hemos partido en este libro y al que una y otra vez volvemos, consiste en que Moisés hablaba con Dios cara a cara, «como habla un hombre con un amigo» (Ex 33,11; cf. Dt 34,10). Gracias a que hablaba con el mismo Dios, podía llevar la palabra de Dios a los hombres. Pero sobre este contacto inmediato con Dios, que está en el núcleo de la

³⁷ Se refiere a la obra de R. SCHNACKENBURG, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Herder, Freiburg 1993. Las páginas se refieren a la edición alemana. Hay traducción castellana: *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro evangelios*, Herder, Barcelona 1998.

misión de Moisés y es su fundamento último, se cierne una sombra. Pues el ruego de Moisés: «Muéstrame tu gloria», recibe —en el mismo instante en que se habla de su amistad con Dios, de su acceso directo a Dios— esta respuesta: «Cuando pase mi gloria, te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi mano hasta que haya pasado. Después, cuando retire la mano, podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás» (Éx 33,18.22s.). Tampoco Moisés puede ver más que la espalda de Dios; su rostro «no puede verlo nadie». Se hace evidente el límite impuesto también a Moisés.

La clave decisiva para entender la imagen de Jesús del Evangelio de Juan es la afirmación que figura al final del Prólogo: «A Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). Sólo aquel que es Dios ve a Dios: Jesús. Él habla realmente a partir de su visión del Padre, habla a partir del diálogo permanente con el Padre, diálogo que es su vida» (*Jesús I*, 309-310).

Jesús posee una superioridad indiscutible sobre Moisés, el máximo profeta del AT. Mientras a que Moisés le está vedada la visión directa del rostro de Dios, Jesús, como Hijo, vive en comunión con el Padre, en visión del Padre. Veamos ahora cómo lo argumenta Benedicto XVI en la introducción.

¿Qué dice Dt 18,15?: «El Señor, tu Dios, te suscitará de entre los tuyos, de entre tus hermanos, un profeta como yo. A él le escucharéis». Se promete un nuevo Moisés, un nuevo Moisés que aún no ha llegado (cf. Dt 34,10; *Jesús I*, 23-25). ¿Por qué ha sido Moisés un gran profeta, insuperado hasta entonces? Porque hablaba con Dios como un amigo (cf. Ex 33,11). De esta proximidad se derivaba la facultad del profeta de realizar las obras de Dios, de indicar el camino que el pueblo ha de seguir, en definitiva su facultad de guiar hacia Dios. Sin embargo, a pesar de esta cercanía de Moisés con Dios, no fue concedido contemplar directamente a Dios. Al deseo de Moisés de contemplar la gloria de Dios (Ex 33,18), se le dice que no podrá ver el rostro (Ex 33,20), sino solamente la espalda una vez que Dios haya pasado, estando Moisés escondido en la hendidura de una roca (Ex 33,23). Por lo tanto surge la pregunta de si este nuevo Moisés prometido podrá contemplar el rostro de Dios. Esta es la clave central de la comprensión de la persona de Jesús:

«En este contexto se ha de leer la conclusión del prólogo de Juan: «A Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). En Jesús se ha cumplido la promesa de un nuevo profeta. En él se ha realizado en plenitud lo que en Moisés sólo se daba de modo imperfecto: él vive ante el rostro de Dios, no sólo como amigo, sino como Hijo; vive en unidad intimísima con el Padre» (*Jesús I*, 30).

¿Cómo llegamos a esta certidumbre y este conocimiento? Precisamente por la oración de Jesús:

«Para comprender a Jesús son fundamentales las anotaciones, una y otra vez repetidas, de que Jesús se retiró «a la montaña» y allí oró toda la noche «a solas» con el Padre. Estas breves anotaciones levantan un poco el velo del misterio, nos dejan dirigir la mirada a la existencia filial de Jesús, fuente última de su actuar, enseñar y padecer. Este «orar» de Jesús es el diálogo del Hijo con el Padre, en el que están implicados la conciencia y el querer humanos, el alma humana de Jesús, de modo que el «orar» humano puede

llegar a ser participación en la comunidad del Padre con el Hijo». (*Jesús I*, 31)

El punto de partida hermenéutico para entender a Jesús es considerarle lo que es: el Hijo. Aunque su ser filial se recoge de modo más expreso en la oración, constituye la verdadera trama de su vida, la fuente de su enseñanza y autoridad, la razón de su actuación y de su entrega hasta la muerte. Así, podemos resumir diciendo: el nuevo Moisés es el Hijo que ve a Dios cara a cara, que vive en permanente comunión con Dios, el Padre, tal y como aflora con nitidez en su oración.

Desde lo que he explicado resulta elemental comprender que el libro entero se vertebra desde la unión de Jesús con el Padre como Hijo, una unión que se transparenta en su oración y reverbera en toda su existencia. De esta unión con el Padre en Jesús brota todo: su ser, su actuación, su predicación, su muerte y su resurrección. Por eso, tampoco puede extrañar ahora a nadie que en el despliegue estos libros sobre Jesús, que se han de entender más bien como una teología de los misterios de la vida de Jesús, que como una cristología³⁸, Benedicto XVI se detenga en diversas ocasiones en escenas y acontecimientos donde la oración de Jesús es explícita y central. Entre estas escenas cabe enumerar, por ejemplo: la oración de Jesús expresada en el padrenuestro (*Jesús I*, 161-205), la elección de los discípulos (207-221), la confesión de fe de Pedro (337-356), la transfiguración (356-370), la oración sacerdotal (*Jesús II*, 95-123), la última Cena (125-171), la oración en el Huerto de los Olivos (173-196), las palabras de Jesús en la cruz (241-267). Dejo para otra ocasión su comentario, pues va siendo hora de terminar.

5. ALGUNAS LECCIONES PARA LA CRISTOLOGÍA A PARTIR DE LA ORACIÓN DE JESÚS

Antes que nada, cabe destacar la gran continuidad del pensamiento teológico de Joseph Ratzinger – Benedicto XVI. Desde 1967, en que dictó las lecciones que luego publicaría bajo el título *Introducción al Cristianismo*, hasta 2011, en que publica el segundo tomo de la trilogía sobre Jesús de Nazaret se da una continuidad fundamental en su pensamiento. Es más, aunque se percibe una evolución y una maduración, las intuiciones iniciales ya se encuentran prácticamente en su totalidad en este escrito primero.

A estas alturas nos bastará con recalcar de nuevo algunos aspectos en tono más bien conclusivo y recapitulador.

1. La oración de Jesús nos desvela su identidad más profunda, su ser Hijo. Siendo la pregunta por la identidad de Jesús el aspecto principal que ha de indagar la cristología y desde el que ha de construir todo lo demás, una cristología que no considere la oración de Jesús resultará deficiente y coja.

³⁸ Cf. *Jesús II*, 8; A. CORDOVILLA, *Siete tesis sobre el libro Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI*: Revista de Espiritualidad 67 (2008) 123-144.

2. A través de la oración de Jesús se desvela también la obra de Jesús, la soteriología, en una doble vertiente:

2.1. Jesús es el revelador del Padre. Un Padre que envía a su Hijo único para la salvación del mundo; un Padre que entrega a su Hijo por nosotros con toda generosidad hasta la muerte, pero también le resucita de entre los muertos, lo sienta a su derecha y le convierte en el quicio de todas sus bendiciones.

2.2. Jesús nos transmite, nos comunica y nos hace partícipes de los máspreciado y más profundo suyo: su relación con el Padre. La filiación, más allá del perdón de los pecados, es el don más grande que recibimos los cristianos. Podemos decir en el Espíritu, *Abbá, Padre* (cf. Rm 8,15; Gal 4,6).

3. La oración transforma. Lo percibimos en el caso de la voluntad humana de Jesús, que, particularmente en la escena del Huerto de los Olivos, se abre a la voluntad divina, que acepta y a la que se suma. En la medida en la que nosotros nos abrimos a la vida de oración al estilo de Jesús, la transformación más importante sucede en nuestra voluntad y nuestro deseo. La oración cristiana transforma porque lleva a la adhesión a la voluntad de Dios, construyendo entonces un mundo más humano en cuanto más divino. Lo extraordinario de la oración cristiana no consiste ni en la paz interior ni en la elevación mística ni en la relajación, sino en la capacitación para amar hasta el extremo, con un amor de donación al estilo del Padre de las misericordias.

4. La oración y su correlato la fe proporcionan la clave hermenéutica fundamental para superar los callejones sin salida a los que conduce a la cristología la aplicación del método histórico crítico en la lectura de la Sagrada Escritura. Una hermenéutica teológica o hermenéutica de la fe es una hermenéutica capaz de percibir la oración de Jesús como el centro de su vida y tomarla como criterio básico y punto de orientación cristológico fundamental.

5. La oración de Jesús constituye para Ratzinger el punto neurálgico para realizar una sutura lograda entre el contenido de la Sagrada Escritura y las afirmaciones principales del dogma cristológico. La oración de Jesús ofrece la línea de continuidad esencial, porque refleja la profundidad de la persona de la Jesús de Nazaret, el Hijo eterno encarnado por nosotros y por nuestra salvación.

6. Al movernos en el ámbito de la oración, pisamos un terreno muy cercano a la de la liturgia. Algunas de las escenas más importantes de la oración de Jesús suceden en un contexto litúrgico: la última Cena, la oración sacerdotal, el bautismo según Lucas (3,21). De un modo general, la tradición ha afirmado, desde Próspero de Aquitania, la concordancia entre la oración y la fe. La liturgia, además, constituye una de las claves fundamentales del pensamiento teológico de Joseph Ratzinger. El mismo papa Benedicto XVI quiso que el primer volumen en aparecer de sus obras completas fuera precisamente el dedicado a la liturgia³⁹. De todo esto podemos deducir que no solamente la oración de Jesús,

³⁹ J. Ratzinger, *Teología de la liturgia. La fundamentación sacramental de la existencia cristiana*. (Obras Completas XI), Madrid, BAC 2012, XIII-XIV.

que por supuesto, sino también la liturgia debería ser una de las líneas de referencia que la teología y la cristología no deberían desdeñar. Al contrario, afinar y cotejar los contenidos teológicos midiéndolos con la liturgia supone someterse a la verificación de lo más granado y más cuajado de la fe de la Iglesia. Una teología que no conduzca hacia la liturgia, no se pueda expresar en el seno de la celebración de la litúrgica y no sea coherente y compatible con ella estará gravemente enferma y tendrá efectos nocivos sobre aquellos que se la apropien con la intención de crecer en su vida cristiana.