

CAURIENSIA, Vol. III (2008) 93-111, ISSN: 1886-4945

JESÚS DE NAZARET SEGÚN BENEDICTO XVI: DIÁLOGO CON J. NEUSNER

RAFAEL SANZ VALDIVIESO

Pontificia Universidad Antonianum de Roma

RESUMEN

En el estudio se trata de comentar la referencia que el Papa Benedicto XVI hace a la obra de Jacob Neusner, conocido estudioso de las tradiciones judías recogidas en la Mishná y en el Talmud. El Papa destaca el sentido de la propuesta de Jesús y recupera el valor de los Evangelios como documentación histórica fiable.

Palabras clave: Evangelios, Jacob Neusner, Judaísmo, Mishná, Textos rabínicos.

ABSTRACT

This study aims at commenting on the references the Pope Benedict XVI makes to the work of Jacob Neusner, well-known for his studies on the Jewish traditions contained in the Mishnah and in the Talmud. His Holiness points out the meaning of Christ's proposal and recovers the Gospel's values as reliable historical data.

Key words: Gospel, Jacob Neusner, Judaism, Mishnah, Rabbinic Texts.

INTRODUCCIÓN

En el mes de septiembre de 2007 ha aparecido la versión española de la obra editada en el mes de abril de este mismo año, escrita por el Papa Benedicto XVI¹, que había sido presentada al público el día 13 de abril en su edición

¹ JOSEPH RATZINGER, BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Primera parte. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, traducción de Carmen Bas Álvarez, Madrid, La Esfera de los Libros, 2007, 447 pp.

italiana, pocos días antes del octogésimo cumpleaños del Papa. La obra fue presentada como un acontecimiento, por ser un escrito publicado por un Papa sin que se publique como un acto magisterial, así lo afirma expresamente² y por la enorme operación mediática que se puso en marcha. La obra tiene, por tanto, un carácter de novedad que estimula su lectura, y esperemos que no se quede en ser un libro más elogiado que leído. Por una lado, es cierto que el Papa Juan Pablo II había publicado libros durante el tiempo de su pontificado, pero eran libros escritos antes de ser elegido papa o también obras poéticas, y que no entraban en un argumento tan debatido durante el pasado siglo XX, propio de la perspectiva teológica con la que está escrito, y que continúa siendo un punto de reflexión y de pensamiento notable, como lo es la historicidad de los relatos evangélicos y el modo de presentar la persona de Jesús, su identidad en el horizonte de la relación única de Jesucristo con el Padre. El libro ha sido preparado desde antes de su elección como Papa, pero también es la primera vez que un Papa escribe y publica un libro en el que se trata de exponer la vida de Jesús, su obra y su significado³, aunque sólo tengamos, por ahora, la primera parte y se concentre en algunas etapas de la vida de Jesús, desde el bautismo hasta la transfiguración.

Se puede ver la perspectiva teológica indicada en los planteamientos con los que se abre el libro, en la bibliografía añadida como “nota editorial” y en las obras a las que remite en el desarrollo del libro que tenemos entre manos⁴,

Las citas entre paréntesis en el texto se refieren a la edición española. La presentación de la edición alemana e italiana, el día 13 de abril en el aula de prensa de la Santa Sede, contó con las intervenciones del Cardenal C. Schönborn, arzobispo de Viena, de Massimo Cacciari, alcalde de Venecia y profesor de Filosofía, del Prof. Daniele Garrone, de la Facultad de Teología de la Iglesia Valdense de Roma. Ha tenido otras presentaciones notables, como la del Cardenal Martini, en el periódico italiano *Corriere della Sera* 24 de mayo de 2007, o del Cardenal Lehmann, cf. *Il Regno Attualità*, 8 (2007), 228 y del Cardenal W. Kasper en la catedral de Milán el 18 de mayo de 2007. De muchas de estas noticias me he servido para leer la obra y contrastar opiniones, así como de los siguientes artículos, Card. C. M. MARTINI, “Gesù di Nazaret”, en *La Civiltà Cattolica*, 2 (2007), 533-537. El Cardenal Martini hizo la presentación del libro en su versión francesa el 24 de mayo de 2007, cuando la edición del libro había superado ya un millón y medio de ejemplares vendidos. P. GAMBERINI, “Il Gesù di Ratzinger”, en *Ressegna di Teologia*, 48 (2007), 591-612. J. H. MORALES RÍOS, “Presentazione del libro Gesù di Nazaret di Papa Benedetto XVI”, en *Antonianum*, 32 (2007), 415-439. Al mes siguiente de su edición príncipe, ya estaban editadas la traducción francesa e inglesa, e incluso la griega, que fue presentada en Atenas, mientras que la española ha tardado casi cinco meses en salir al público.

2 Ed. citada, 20. Afirma el Papa que el libro es “expresión de su búsqueda personal del ‘rostro del Señor’ (cf. Sal 27,8). Por eso, cualquiera es libre de contradecirme”.

3 C. M. MARTINI, “Gesù di Nazaret”, en *o. c.*, 533.

4 En el espléndido prólogo del libro, 7-21 tenemos una clara introducción a la obra y una propuesta hermenéutica de gran importancia; recuerda las obras sobre J. DE K. ADAM, *Jesucristo*, Barcelona, Herder, ⁵1967. R. GUARDINI, *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Madrid, Ed. Cristiandad, ²2005. F. M. WILLAM, *Vida de Jesús en el país y pueblo de Israel*, Madrid, Edibesa, ⁴1954. G. PAPINI, *Historia de Cristo*, Madrid, Edibesa, 2000. D. ROPS, *Jesús en su tiempo*, Barcelona, Luis de Caralt, 1954. Sin duda, para no ser dar mucha amplitud a su libro no ha recordado

algunas muy notables, tanto de autores católicos, que partían de los evangelios al presentar la persona de Jesús de Nazaret, porque son la mejor forma de narrar la historia de Jesús, como de grandes autores de la teología y la exégesis alemana de tradición protestante⁵, que desde la investigación de las formas literarias aplicadas a los evangelios, introdujeron las distinciones sobre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”. No entrará directamente en estas cuestiones el libro del Papa, porque en el momento presente, y desde hace algunos años, se ha comprobado que la credibilidad del Nuevo Testamento, de los evangelios en concreto, en sus datos históricos es mucho más sólida de lo que las reducciones de tendencia bultmanniana permitían aceptar. La perspectiva teológica permite superar la rigidez del planteamiento histórico formal, además la intención pastoral lleva a centrar el desarrollo del libro en la persona de Jesús como centro de la fe propuesta en los evangelios, que nos lleva a Dios como fundamento último. La lógica del planteamiento es coherente porque no sólo se detiene en la humanidad de Cristo sino que la entiende unida inseparablemente a su ser Verbo de Dios, Hijo de Dios.

También es cierto, por otro lado, que la práctica de escribir libros no es frecuente entre los Papas, quizá por la abundancia de textos pontificios de todo género, que desde fines del siglo XIX ha crecido notablemente, desde encíclicas a discursos y emisiones radiofónicas, signo de la creciente importancia de la expresión pública de la voz de la Iglesia, y más aun la difusión de la palabra y el pensamiento del Papa. Por eso, la aparición de un libro de estas características es un acontecimiento y así lo ha reflejado la rápida traducción a varias lenguas, después de la edición original⁶ y su distribución en miles de ejemplares. Es fruto de la dedicación intelectual y de la tarea teológica del autor, dedicado a la enseñanza de la teología durante muchos años, como muestra la abundante bibliografía de Joseph Ratzinger⁷, y de su búsqueda personal, creyente, así como de su dedicación pastoral.

otras que han sido relevantes por su difusión y sus planteamientos, como A. FERNÁNDEZ, *Vida de Jesucristo*, Madrid, BAC, ²1954; J. GUITTON, *Jesús*, Madrid, Fax, ²1965; J. LEBRETON, *La vida y doctrina de Jesucristo*, Madrid, Razón y fe, ⁴1959; F. PRAT, *Jesucristo: su vida, su doctrina, su obra*, México, Jus, ²1948; G. RICCIOTTI, *Vida de Jesucristo*, Barcelona, Miracle, ⁸1963.

5 Me refiero a A. Harnack, R. Bultmann, A. Schweitzer, o a J. Jeremías, M. Hengel, P. Stuhlmacher, entre otros. La bibliografía puesta como nota editorial, menciona otros más, y lo mismo la bibliografía referida a cada capítulo del libro.

6 El libro está escrito en lengua alemana, de la que ha sido traducido al español; la edición en lengua italiana que fue editada en abril es también traducción del alemán, cf. *Gesù di Nazaret*, Milán, RCS Libri, 2007.

7 Varios de sus libros están traducidos al español, sobre todo, la *Introducción al Cristianismo. Lecciones sobre el credo*, Salamanca, Sígueme, 1983; en la *Introducción al Cristianismo*, y presentaba con objetividad y claridad su pensamiento sobre Jesucristo. *El Dios de Jesucristo*, Salamanca, Sígueme, 1980, con varias reediciones. Recordemos también su contribución al Curso de Teología Dogmática, junto con A. Auer, publicado en Barcelona, y del que tenía que haber escrito el tomo dedicado a

Este libro dedicado a Jesús de Nazaret, cuya primera parte se publica ahora, “es fruto de un largo camino interior” –dice el autor (pp. 7 y 20)–, fruto del estudio y la meditación durante muchos años sobre esta presencia realísima de Jesús de Nazaret en la historia, y abiertamente confiado en los resultados de los métodos histórico críticos, con los que no se muestra polémico (pp. 10-11.12-13), sino que los valora positivamente, y recibe muchos de sus resultados, como la Iglesia misma ha propuesto en documentos pontificios (*Sancta Mater Ecclesiae* de 1964) y del Concilio Vaticano II (const. *Dei verbum*) o de la Pontificia Comisión Bíblica (*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993 y *El Pueblo judío y sus Sagradas Escrituras*, 2001), al indicar la colaboración entre la teología y el método histórico en la interpretación de la Sagrada Escritura (manteniendo, por ejemplo, el origen apostólico de los evangelios); tampoco se aleja de los resultados de la exégesis científica (histórico crítica, pp. 10 y 60 con la mención del relato del Anticristo de W. Soloviev en el que habla del doctorado *honoris causa* concedido al diablo en la Universidad de Tubinga, por sus conocimientos de exégesis; cf. pp. 413-415); depende de ella y se sirve de sus resultados, por lo que no es una meditación sólo, sino un libro de teología dedicado a Jesús de Nazaret, como expone en el prólogo (pp. 14-19) y en la introducción, donde se presenta como una primera mirada al misterio de Jesús (pp. 23-30) en el que no son separables su dimensión humana y su ser hijo de Dios, por tanto, su persona, él mismo, se entienden en comunión filial con el Padre, manifestando su íntima unidad (pp. 29-30) y su recíproca pertenencia a la luz de la categoría de relación, adecuada para manifestar el contenido de la revelación cristiana. Así la fe no deja a un lado su fundamento histórico, pero tampoco la historia de Jesús se vacía de la fe, de la teología, ya que el mensaje de Jesús es “enteramente teocéntrico” (p. 83). Desde la historia y desde la fe se puede comprender mejor quién es Jesús y cuál es su relación con el Padre, conocer más a fondo el misterio de Jesús.

Desde esta perspectiva se entiende que el libro quiera presentarse como una “visión fiable” de Jesús de Nazaret según los Evangelios, sin que se de más peso al presupuesto hermenéutico de que los fundamentos históricos, en los evangelios, han sido rebasados por la visión que la fe ofrece, es decir, que quede claro que sin entender a Jesús por su relación con Dios, desde “su comunión con el Padre”, no descubrimos su verdadera personalidad, el alcance de su figura histórica. Esta es una cuestión que toca a la esencia de la fe cristiana y a su autenticidad. En esto coincide con R. Schnackenburg, aunque vaya más allá (p. 10) de lo que este gran autor se propuso⁸, ya que hay una intención clara,

Jesucristo, pero entonces fue consagrado obispo. Otros libros suyos se pueden consultar en la *Base de Datos* del ISBN, del Ministerio de Cultura de España.

⁸ R. SCHNACKENBURG, *La persona de Jesús según los cuatro evangelios*, Barcelona, Herder, 1998. Cita también otras obras, como se indica después, de J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e*

superar la ruptura que el método histórico crítico introdujo entre las tradiciones reunidas en los evangelios y la historia acontecida de la que son reflejo e interpretación (desde el Jesús real se transmite a la predicación oral, a la redacción escrita de los Evangelios); para la coherencia de la fe es fundamental referirse a hechos históricos reales (p. 11), superando prejuicios que en la historia han puesto en duda la encarnación (el gnosticismo negaba la humanidad real de Jesús) o su divinidad (desde el siglo XVIII se ha sometido a una crítica reduccionista la fiabilidad de los evangelios en lo que se refiere a la identidad divina de Jesús). Es significativa, a este respecto, la valoración positiva del evangelio de Juan desde el punto de vista de la historia: “el verdadero Jesús *histórico*”, que aparece en el cuarto evangelio, es el mismo que el de los sinópticos (p. 142). Una aclaración del autor nos parece importante, para comprender su intención: “Para mi presentación de Jesús esto significa, sobre todo, que confío en los evangelios...” (p. 18). No olvida el valor de las aportaciones de la exégesis moderna, ni de los géneros literarios, pero siempre sobre la base de que el Jesús de los Evangelios es una “figura histórica sensata y coherente” (p. 18).

En los últimos años se han publicado obras sobre Jesús de Nazaret que destacan esta visión más equilibrada y sin olvidarse de que la fe no teme el diálogo ni el contraste con las formas diferentes de interpretación siempre que se propongan llevar al oyente, o al lector, con honradez a la persona misma de Jesús. El libro hace referencia a estos libros publicados en un periodo de tiempo razonable, como el *Jesús de Nazaret*, de Joachim Gnilka, o la magna obra de John P. Meier, *Un judío marginal, una nueva visión de Jesús histórico*, por citar dos obras que se pueden leer en lengua española. Citaré alguna más, que se han propuesto, aun más recientemente, dedicar la atención a lo que es el ministerio de Jesús, a su anuncio del Reino de Dios, y de llegar a esta experiencia única que transmite la continuidad entre la vida de Jesús y su contenido, el mensaje, con el testimonio que nos han transmitido sus discípulos “para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios y para que creyendo tengáis vida por medio de él” (Jn 20,31)⁹. De esta forma la obra del Papa resulta encuadrada en una

historia, Barcelona, Herder, ²1993. Del mismo autor se sirve de su comentario al Evangelio de Mateo, editado en la acreditada serie *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*. H. SCHÜR-MANN, *Jesús. Gestalt und Geheimnis*, Paderborn, Bonifatius, 1994, que no coincide con el citado en la 414 de la edición española, *El destino de Jesús*, Salamanca, Sígueme, 2003. Recuerda también la magna obra de JOHN P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesús*, 1991-2001. Ed. española, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, Estella, NA, Verbo Divino, 1998-2003.

⁹ Me refiero a tres obras recientes, F. MARTÍNEZ. FRESNEDA OFM, *Jesús de Nazaret*, Murcia, Editorial Espigas, ²2007. A. PUIG I TARRECH, *Jesús. Una biografía*, Barcelona, Destino, 2005 (reflejo de las tres etapas de la “historical Quest”, en la que se insertaría como parte de ella). J. A. PAGOLA, *Jesús. Una aproximación histórica*, Madrid, PPC, 2007. No me olvido del manual publicado por G. THEISSEN –A. MERZ, *El Jesús histórico Manual*, Salamanca, Sígueme, 1999, ahora en su 3ª ed., 2006, expresión lúcida de lo que decíamos en cuanto al pesimismo histórico relativo a los evangelios y al

corriente actual que toma los Evangelios como fuentes fidedignas y documentos de una credibilidad más profunda que muchas de las interpretaciones que de ellos se han propuesto, lastradas de un pesimismo excesivo desde el punto de vista histórico, quizá efecto de una rigidez de los métodos históricos críticos y de la aplicación de sus criterios de historicidad. El libro del Papa Benedicto XVI afirma la validez de los Evangelios como fuentes que contienen una verdad coherente y plena que se descubre como una dimensión propia, no añadida desde fuera.

A diferencia de otras obras que proponen una visión de la figura de Jesús de Nazaret según los evangelios, el libro de Papa Benedicto XVI, no se sirve de un lenguaje excesivamente complicado, ni de los términos usuales en la exégesis de los evangelios según la historia de las formas, sin dejar de ser una obra sistemáticamente argumentada y científicamente fundamentada. Habla del Jesús “histórico” y del Jesús “real” (p. 18), más aun, “el Jesús de los Evangelios” es “el Jesús real”, el “*Jesús histórico* en sentido verdadero” (p. 18). Con esta precisión, que se puede considerar no del todo clara, porque no define el término “histórico”, creo que debemos entenderlo referido al “Jesús terreno”, “prepascual”, y no simplemente aplicado el calificativo “histórico” a la figura resultante de las diversas “Jesus Quest”, de los resultados de la investigación histórica sobre Jesús (a lo largo del siglo XX y por lo tanto, prescindiendo de la “mirada” de la fe pascual). Por la afirmación siguiente: “Pienso que precisamente este Jesús –el de los Evangelios– es una figura histórica sensata y convincente” (p. 18) creo, pues, que las expresiones “Jesús real”, o Jesús histórico, se deben referir al Jesús terreno con el que han vivido los discípulos antes de la Pascua, pero “comprendido” a partir de la resurrección, es decir con una “mirada” más profunda que no borra nada de lo “visto y oído”, sino que lo comprende y recuerda en un sentido más completo¹⁰ y por eso lo transmite. Es decir, el autor cuando usa la expresión “Jesús real” se refiere al Jesús de los Evangelios y no al Jesús que un historiador puede describir o reconstruir por sus investigaciones; el Jesús que aparece en los Evangelios es el que “sobrepasa” (p. 19) el método histórico y lo deja abierto a algo más, que resulta digno

esquema “Jesús de la historia y Cristo de la fe”, aunque es un manual claro en sus planteamientos. Voluntariamente omito referirme a la obra de J. D. CROSSAN, *Jesús. Vida de un campesino judío*, Barcelona, Crítica, 1994, cf. ahora *El Jesús de la historia. Vida de un campesino judío*, Barcelona, Crítica, 2007, y a otras obras del *Jesus Seminar*, que no aprecia en su uso de los evangelios apócrifos la diferencia notable que hay entre la menor fundamentación histórica de los apócrifos y la que poseen los evangelios canónicos. Los evangelios apócrifos presentan “otro Jesús”, mucho menos interesante desde el punto de vista de la historia y del contenido creyente, aunque pudiera ser más propagandístico desde la perspectiva de la literatura esotérica y / o de iniciados excéntricos.

10 P. GAMBERINI, “Il Gesù di Ratzinger”, en *o. c.*, 591-612.

de fe porque remite a una identidad que se manifiesta e sus palabras y en sus acciones y remite a ese “algo más” que es su pertenencia al misterio de Dios.

I. DIÁLOGO CON J. NEUSNER

Mi propósito en estas páginas es comentar un aspecto del libro del Papa Benedicto XVI que puede llamar la atención, por su referencia a otra obra, la de un conocido estudioso de las tradiciones judías recogidas en la Mishná y en el Talmud, así como en otras obras de la tradición rabínica. La discusión abierta que se entabla tiene su interés, porque se trata de interpretar los capítulos 4 y 5 del libro, dedicados al “sermón de la montaña”, con las Bienaventuranzas y el significado de la Torá, que concluye con la oración del Señor, y de contrastar el sentido propuesto con el que ofrece en su obra Jacob Neusner, desde las raíces del judaísmo del siglo primero y desde sus raíces bíblicas y destacando el sentido de la propuesta de Jesús. No explica por qué ha elegido este autor, que sin duda es importante en el campo de los estudios sobre el judaísmo, pues es titular de una cátedra *Judaic Studies* y desde hace muchos años dedicado a la investigación y al conocimiento de las tradiciones rabínicas¹¹. El Sermón del monte y los capítulos 5-7 de Mateo, son un punto clave de la enseñanza de Jesús y de su relación con la Torá, incluso a partir de ahí se quiso presentar a Jesús en oposición antitética ante los preceptos tradicionales de la Torá; no es Neusner el primero que presenta a Jesús como si quisiera enseñar a transgredir los preceptos de la Ley. La lectura de una gran parte de los historiadores hebreos que han tratado estos aspectos excluyen una oposición por principio contra la Torá, y defienden más bien que Jesús se ha mantenido en una observancia sustancial de los preceptos tradicionales –“dar cumplimiento” (Mt 5,17)–, subrayando las concordancias significativas con el medio ambiente y la religiosidad de su tiempo, aunque ofreciendo como “maestro” su interpretación de los preceptos y tradiciones legislativas, como indican las controversias con los fariseos¹². Este

11 Se trata de uno de los grandes estudiosos de las tradiciones judías contenidas en la Mishná y en el Talmud; J. NEUSNER, *A Rabbi Talks with Jesus. An intermillennial Interfaith Exchange*, New York, Doubleday, 1993. El libro no ha sido traducido al español, según mis datos; al italiano fue traducido por Francesco Bianchi y editado por Piemme, Casale Monferrato 1996. Ahora con motivo de a publicación del libro de Benedicto XVI, ha sido de nuevo reeditado, *Un Rabbino parla con Gesù*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo, 2007. De esta edición me sirvo para este comentario. El Prof. Jacob Neusner posee una excelente página web: www.jacobneusner.com que contiene mucha de su bibliografía, entre otros un libro importante para nuestro argumento, *Judaism in the Beginning of Christianity*, Augsburg, Fortress Press, 1984. Otros muchos libros suyos han sido publicados por el Editor Brill de Leiden, Holanda.

12 G. BARBAGLIO, *Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna, EDB, 2002, 109-110.

punto es el que vamos a comentar desde la obra de Neusner y desde los capítulos que el Papa presenta en su libro.

1. En su libro, el Papa presenta su lectura de las Bienaventuranzas no sólo en el contexto de la Escritura, como indica el evangelio de Mateo (p. 91) recurriendo al Antiguo Testamento como marco adecuado para entender la vida de Jesús, y como punto de referencia de los tres capítulos del Sermón de la Montaña (p. 92) sino también en su trasfondo judío; la montaña es la cátedra de Jesús, como también es el lugar de la oración y del encuentro cara a cara con el Padre (p. 93), el nuevo Sinaí y por lo tanto la nueva *Torá* propuesta por Jesús. La razón de fondo es que Jesús parte de una visión de Dios como ningún otro ser humano puede ofrecer (coincide con lo que transmite Jn 1,18 “sólo el Hijo, que está en el seno del Padre...”) de ahí que la experiencia de la revelación de Dios y los encuentros con Él según los narra la Escritura sean necesarios para comprender esta nueva *Torá*, en diálogo con las tradiciones de Israel y con Moisés, pero también porque la realidad de Jesús, constituida por su carne y su sangre, por sus raíces hebreas, es de gran importancia para la fe cristiana, para que no quede en mera aventura intelectual ni en moralismo práctico.

En efecto, Jesús era hebreo, también los doce apóstoles o san Pablo, que son las columnas del Nuevo Testamento y de la Iglesia, aunque después el cristianismo se ha separado progresivamente –y no sin tensiones dolorosas– del judaísmo, pero partía de una unidad común en su origen. Esta unidad se ha mantenido en la Iglesia con la referencia permanente al Antiguo Testamento, incluso contra las tendencias que proponían, en el siglo II d.C., descartar el Antiguo Testamento, considerando a Marción un hereje (cf. p. 154). De ahí que el Nuevo Testamento lea los acontecimientos de la vida de Jesús, a la luz de lo anunciado en el Antiguo Testamento, como un cumplimiento, de forma que la historia de Israel se puede entender como el aspecto formal sobre el que se basan los acontecimientos de la vida de Jesús. De ahí la importancia de las tradiciones de Israel y del diálogo con Moisés que destaca el libro (pp. 96-97) en el capítulo dedicado a las Bienaventuranzas y a la *Torá*.

El capítulo 4 (pp. 91-160) está dedicado al Sermón de la montaña, como la nueva *Torá* (p. 95) que Jesús propone aunque afirma que no hace una interpretación del sermón de la montaña, sino reflexionar sobre la nueva versión de ella que Jesús hace (p. 96) en diálogo con Moisés y con las tradiciones de Israel, sirviéndose del libro de J. Neusner para comprender “la grandeza de las palabras de Jesús y la opción ante la que nos pone el Evangelio” (p. 97). Las bienaventuranzas no son una antítesis del Decálogo (p. 97) porque Jesús acepta la validez del mismo y no vino para abolirlo sino para darle cumplimiento (cf. Mt 5,17-21 p. 98). Pero son una paradoja, porque invierten los criterios usuales, prometen el triunfo de unos valores diferentes a los que propugna el mundo y

llevan la alegría a la tribulación (p. 99). Me parece muy oportuna la visión que propone teniendo en cuenta el contexto bíblico en el que encontramos las palabras de Pablo en 1Cor 4,9-13 o 2Cor 4,8-10; 6,8-10 que manifiestan algunas de las paradojas de su propia experiencia y de cómo “la vida de Jesús se manifiesta en nuestro cuerpo” (2Cor 4,11 cf. p. 100), en la vida del discípulo que sigue a su Maestro y se ve llevado a asumir esta “biografía interior” que reflejan las Bienaventuranzas (p. 102). Son válidas para todos, para la Iglesia porque se han hecho verdad en el mismo Cristo como prototipo (p. 101), como sigue exponiendo a continuación, teniendo en cuenta las diferentes situaciones concretas de la vida, como son las de la pobreza (pp. 102, 104) o las de la violencia y la persecución (pp. 114, 117,119) donde el sentido de la justicia lleva a pensar en la fidelidad a la Torá y la “fe” como fidelidad a Dios y como sensibilidad aguda para descubrir las señales que Dios envía al mundo.

En estas páginas las bienaventuranzas tienen su significado pleno en el contexto bíblico, ahondan el significado del Decálogo y su valor religioso (pp. 131-135) y entran de lleno en la dimensión cristológica de la enseñanza de Jesús, ya que en sus labios, y desde su propia vida, adquieren una profundidad nueva, dejan ver a Dios desde su existencia como Hijo y desde su dedicación al Reino de Dios. Pero ha habido interpretaciones contrarias, incluso violentamente críticas, como la de F. Nietzsche (p. 126) o la que ha querido contrastar las consecuencias de la barbarie con la dimensión de la cruz que manifiestan las bienaventuranzas y a la que las opciones de Jesús le llevan. Es la Torá del Mesías, la dimensión universal del Pueblo de Dios, que ahora puede contener a todos los pueblos, que reconocen al único Dios, por encima de la carne y de las tradiciones particulares (pp. 130-131). Se trata de llevar a su cumplimiento más completo la Ley, los mandamientos como fundamento de una auténtica vocación humana que según la Ley de Cristo es una “ley de libertad” (p.129-130).

Al fijarse en el libro de J. Neusner, que propone su clave en la comparación de las palabras de Jesús con las tradiciones rabínicas fijadas en la Mishná, y aun manteniendo la admiración por la grandeza de las palabras de Cristo, encuentra que son incompatibles con lo que llama “el Israel eterno” (p. 135)¹³, que es el destinatario de la Torá. La Torá es revelación de Dios a Israel, en la que están incluidas las enseñanzas de Dios dadas a Moisés en el Sinaí. Pensando en el significado del “Israel eterno”, lo tomamos en su sentido corporativo como la teología del Antiguo Testamento propone al hablar de “resto santo, elegido”, o el mismo san Pablo de “hijos de la promesa” Rm 9, 8), e incluso la expresión “raíz bendita” que Mateo parece aplicar a Jesús, descendiente de Abrahán y de David, en la línea del “verdadero Israel”, al que presenta como Mesías que

13 Cf. J. NEUSNER, “Un Rabbino parla con Gesù”, en *o. c.*, 26, 33, 34.

manifiesta la plenitud de la revelación de Dios, de la Torá. Neusner toma en serio la obra de Mateo¹⁴ y lo que transmite de la enseñanza de Jesús; ve las afirmaciones de Jesús como una crítica, como una “explicación nueva, vigorosa y original de la revelación de Dios a Israel, dentro y por medio de la Torá”¹⁵. La Torá que comparten hebreos y cristianos, pues es la que Jesús enseña a sus discípulos exponiendo algunas verdades de su contenido, como indica Mt 5,2 cuando narra: “Y tomando la palabra les enseñaba, diciendo”... que es la actitud de un maestro de la Torá, dando comienzo a su enseñanza y al diálogo¹⁶. Pero explica enseguida que lo que se propone aclarar en su diálogo con Jesús es “¿en qué medida sus enseñanzas coinciden con la Torá?”, porque el punto de partida es el que sirve a ambos, a Jesús y al Rabí que dialoga con él, y ser refiere a Mt 5,17-20 “no he venido a abolir la Ley o los profetas...”¹⁷. La Torá dada por Dios a Moisés como criterio de verdad para los dos interlocutores, con los Diez mandamientos, es la “palabra de Dios” dada al “Israel eterno”, a los hijos de Abrahán, de Isaac y de Jacob, entre los que el mismo Jesús está incluido. Pero creo que al afirmar su deber de dar cumplimiento a la Torá, considera que está cerrada en sí misma y por lo tanto, no hay una comprensión de la Escritura abierta al cumplimiento mesiánico, ya que la encarnación se entiende como “un Dios encarnado en su solo hombre”¹⁸, lo que parece dejar a un lado un aspecto muy profundo, Jesús es el Cristo, el Mesías, el Dios encarnado, que podemos evocar con las palabras de la carta a los Hebreos 1, 1-4 en las que se anuncia *una revelación plena y definitiva* de Dios en Jesús, su Hijo, no en la Torá. Ahí no se deja a un lado la alianza como elección de Israel, sino que se propone la alianza *nueva* en la que la elección se amplía más allá de Israel. Da la impresión que Neusner pone en un lado Cristo y sus palabras de enseñanza de la Torá, y de otro la Torá del Sinaí, “por encima de y contra el Jesús de Mateo”¹⁹.

El punto de partida es la enseñanza de Jesús, su *torá* (en minúscula indicando que es una instrucción, una enseñanza referida a la Torá, con mayúscula, la revelación de Dios a Moisés) que se refiere al Reino de Dios, porque cuando aceptamos los mandamientos de la Torá, y los ponemos en práctica entramos en / aceptamos el dominio de Dios, “Vivo en el reino de Dios, en el reino de los cielos, aquí en la tierra”, que es vivir una vida santa “según la voluntad de Dios”²⁰. La Torá es la estructura vital de Israel, como pueblo santo, pueblo sacerdotal, propiedad de Dios, que acepta el “pacto” con Dios y los mandamientos que el

14 *Ib.*, 44-45.

15 *Ib.*, 29.

16 *Ib.*, 30-32.

17 *Ib.*, 32, 47ss.

18 *Ib.*, 37.

19 *Ib.*, 43.

20 *Ib.*, 31, 48-49.

pacto desde el Sinaí contiene y que siguen siendo válidos, como la enseñanza de Jesús propone, con una decisión y participación aun más profunda, radical, según indica Mt 5,21-48. La tradición recogida en la Mishná, Avot 1, 1 habla de una “cerca en torno a la Ley”, indicando en opinión de Neusner que el comportamiento ha de evitar “no sólo el pecado, sino también todo lo que puede conducir al pecado”, lo cual da al pensamiento que expone Jesús, en ese sentido, el carácter de una exposición que confirma y presenta en un contexto profundo y concreto las exigencias de la Torá²¹.

La sintonía es profunda, porque aceptar la Torá no es sólo cumplirla y transmitirla, repetirla o parafrasearla, es también “enseñar, explicar, ampliar, enriquecer. En estos dichos es lo que hace Jesús”, con todas las precisiones que indica a continuación sobre Mt 5,38-39 el “ojo por ojo, diente por diente”²². “La Torá no conoce la idea de no resistir al mal”, pues sería como dejar de combatir por la causa de Dios, dice Neusner²³, aunque no se si la situación se explica diciendo que Jesús afirma que “es un deber religioso ceder ante el mal”. De hecho San Pablo creo que entiende este aspecto de otra forma, cuando comentando estos aspectos, propone “no devolváis a nadie mal por mal... no te dejes vencer por el mal, sino vence al mal con el bien” (Rm 12,17-21) donde el eco es también Prov (y Lev) como sabe muy bien el autor a pesar del sentido oscuro de Prov 25,22; Pablo ha marcado la línea de lo que Neusner afirma poco después, sobre “el corazón abierto, que sobre todo perdona”²⁴. Ahí es donde el mal pierde su lógica, se vence a fuerza de bien, invirtiendo como lo hacen las bienaventuranzas la relación causa efecto que se descubre en las manifestaciones de la violencia, que no es sólo física, sino también de opresión moral o afectiva.

¿Por qué Neusner encuentra incompatibilidad entre lo que Jesús enseña y la Torá? Indica que Jesús no se dirige al “Israel eterno”, sino aun grupo de discípulos; Jesús no se dirige al “Israel entero”, en su dimensión comunitaria, social, sino a los que forman parte del “Israel eterno”, pobres, afligidos, débiles, misericordiosos pacíficos, que son quizá la parte mejor, desde el punto de vista divino, pero no en cuanto pueblo de Israel, pueblo de Dios, hijos de Abrahán, de Isaac de Jacob, sino en cuanto individuos que forman parte del Israel eterno²⁵. Piensa que al auditorio de Jesús no era el Israel eterno que necesita de la Torá para saber lo que Dios desea de su pueblo, sino que Jesús hablaba a las personas concretas, diciendo lo que Dios quiere de mi, pasando del “nosotros” a yo; es lo que considera una dirección equivocada porque lo que Dios dijo a

21 *Ib.*, 53-54-56.

22 *Ib.*, 56

23 *Ib.*, 57.

24 *Ib.*, 58.

25 *Ib.*, 59-60, 67, 88-89, 90-91, 119-120, 127.

Moisés para comunicarlo a Israel. Jesús como maestro de la Torá, enseña en su nombre lo que la Torá dice en nombre de Dios, los Diez mandamientos, de ahí el “pero yo os digo”. Es como si Jesús, que enseñaba como uno que tiene autoridad y no como los escribas” se pusiera por encima de la Torá, superior al mismo Moisés y a Abrahán (este es el punto de vista del evangelio de Jn 8,52-58 pero el evangelio de Jn no es considerado lo mismo que el de Mt), más aun “Jesús ha pedido lo que la Torá concede solo a Dios”. Incluso las críticas dirigidas a las actitudes hipócritas en la limosna, o en la oración las ve como crítica a la religiosidad pública, la vida comunitaria de Israel, lo cual parece exagerado, como si Jesús hubiera partido de una base diferente, ya que enseña con autoridad como si “revelase lo que Dios quiere”²⁶.

Lo que le sorprende a Neusner es que Jesús parece ir contra la Torá y este contraste entre Jesús y la Torá da como resultado que Jesús esté pidiendo “lo que solo Dios puede exigir de mí” incluso teniendo en cuenta lo que está dentro de la Torá, como en el caso del sábado y de la santidad que propugna porque es “imitar a Dios”, ser santos como lo es Él, y por eso puede presentarse como “Señor del sábado”, del que sólo Dios es señor. Cristo está en lugar de la Torá, y actúa en nombre de Dios, pide lo que sólo Dios puede pedirme. De ahí que Neusner decida no seguir a Jesús y permanecer fiel al Israel eterno²⁷. La orientación nueva es precisamente la posición central que Jesús y su mensaje adquieren, de ahí el uso de “pero yo os digo” o el “sígueme” dirigido al joven rico, porque la perfección y el ser santo como Dios lo es tal como pide la Torá (Lev 19,2.18; 11,44) “consiste ahora en seguir a Jesús” (cf. Mt 19,21 y p. 135)²⁸. La perfección que aparece en la discusión ¿se podría pensar que se refiera a la perfecta obediencia a Dios? Porque esas palabras en Mt 19,21 se pronuncian después de haber expuesto el cumplimiento de los Diez mandamientos, y la perfección se plantea no sólo como consecuencia de las buenas acciones que hay que hacer, sino por decidirse a ser un perfecto cumplidor de la nueva ley, la voluntad de Dios revelada en Jesús, que no se olvida de los Diez mandamientos sino que los percibe como una etapa en el camino hacia Dios, que ahora Cristo propone, como muy bien termina exponiendo al referirse al “sígueme”²⁹.

El punto central es la autoridad de Jesús, lo que plantea también Neusner cuando piensa ante su enseñanza que al seguir a Jesús “sigo a Dios”, que sus exigencias son las que Dios hace. Neusner no entra en las distinciones posteriores de los estudiosos, entre el Jesús histórico el *hombre* que realmente vivió y

26 *Ib.*, 62-63 y 64-65

27 *Ib.*, 74-76, 79, 82, 83-86; sobre el sábado 94-97; 103, 108-109.

28 J. RATZINGER, “Jesús de Nazaret”, en *o. c.*, 135; J. NEUSNER, “Un Rabbino parla con Gesù”, en *o. c.*, 113ss.

29 *Ib.*, 133-134.

enseñó y la Iglesia que posteriormente ha formulado una doctrina (el Cristo de la fe); entre el gran rabí o profeta por sus enseñanzas y el cristianismo, al que no ven como el Cristo, o el Jesús admirado y Pablo, que habría cambiado la fe de Jesús en la religión de Cristo. Las discusiones sobre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe las considera “poco fundamentadas”³⁰. En las palabras de Mateo –el único evangelio que toma en consideración– no se puede hacer tales distinciones sin que se llegue a plantear la misma cuestión que el autor propone al terminar la discusión sobre el sentido del sábado, como obra de Dios e imitación de Dios. El descanso que enseña la Torá es la celebración “de la creación y me comporto el sábado como se comporta Dios el día en el que la creación cesa: bendiciendo el sábado y santificándolo”, y lo opone a la afirmación del “Hijo del hombre como señor del sábado”, ¿es que es Dios?³¹ La respuesta la encontramos al considerar a Jesús “Verbo, Palabra, de Dios”, lo que nos remite al prólogo de Juan, y a la cuestión central que es la persona misma de Jesús en cuanto Cristo, y, a continuación, en cuanto que realiza la palabra de Dios, es la revelación de Dios, la Torá, y desde la resurrección, confesado abiertamente como Señor y Dios, y por tanto la comunidad de los discípulos de Jesús se descubre a sí misma como el “nuevo Israel”, que celebra su “día del Señor” en el que hay muchos elementos propios del sábado que la Torá establecía como principio del orden sacro de Israel (pp. 142-143).

Así que junto al cuarto mandamiento, principio de orden social y de cohesión porque refuerza la relación intergeneracional y de comunión familiar, base de la existencia del pueblo (p. 144) –su estructura social–, la autoridad de Jesús y sus propuestas parezcan proponer una eliminación de dos de los Diez mandamientos, tanto en la línea del individualismo –la enseñanza orientada a la persona, al yo, a lo que Dios me pide a mí–, como a la fundación de una nueva familia. Pero esta vez no se basa en la adhesión a la Torá sino al propio Jesús. Dice el Papa “Si Jesús es Dios, tiene el poder y el título para tratar la Torá como Él lo hace... como sólo Dios mismo, el Legislador, puede hacerlo” (p. 145). Pero esa es la cuestión clave, porque si el Dios de Israel había anunciado que sería reconocido por todos los pueblos como el único Dios, ahora es cuando se empieza a ver, Jesús “ha llevado el Dios de Israel a los pueblos, de forma que ahora todos los pueblos o invocan a Él y reconocen en las Escrituras de Israel su palabra, la palabra del Dios vivo” (p. 148). La universalidad de la fe ha superado los lazos carnales de la descendencia, esta es la obra de Jesús: la fe en El, la comunión con Jesús, nos lleva a la comunión con Dios” (149) Ahí encontramos una respuesta.

30 *Ib.*, 86-87, 110.

31 *Ib.*, 109-110.

2. La obra de Neusner es clara y de gran honradez espiritual, y seguramente por eso la ha elegido el Papa como referencia. Otros autores hebreos intérpretes y fieles a su realidad religiosa, han considerado las palabras del evangelio de Mateo como una creación propia de la comunidad primitiva que (según la historia de las formas) ha dispuesto todo el sermón de la montaña como una forma de presentar a Jesús como nuevo Moisés³². En estos autores también Jesús aparece como un hebreo fiel a la Torá, de modo que no habría una tan radical discontinuidad entre Jesús y el hebraísmo, sino más bien una orientación diferente, en la línea del cumplimiento, por lo que quizá la referencia a su persona por encima de la Torá, del sábado y del templo no quede del todo clara si no se pone en relación con su conciencia de ser Dios, y cómo se manifiesta esta conciencia, que nos lleva a uno de los puntos capitales de la fe cristiana, Dios se ha encarnado, se ha hecho hombre³³. En el libro del Papa no hay referencia explícita a ellos, no menciona a Jules Isaac que se propuso destacar y presentar ante los cristianos las profundas raíces judías del cristianismo³⁴ o a Pinchas Lapide³⁵, por ejemplo, que estudia las bienaventuranzas en sus relaciones con la Torá, y valora de forma diferente a Neusner. El punto central es como presentar a Jesús no sólo en su dimensión humana histórica dentro del judaísmo sino a partir de su divinidad, y de ella podremos explicar el carácter excepcional de su enseñanza y la reivindicación de una autoridad que puede resultar paradójica si se compara con la Torá y su significado o con la Escritura, en general.

32 Cf. JAMES D. G. DUNN, *Christinity in the Making. 1. Jesus Remembered*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge U.K., William B. Eerdmans Pu. Co., 2003, 698; en su opinión muchos de los dichos de Mt 5-7 son de tipo sapiencial, que sería la nota dominante en el documento Q, a de las dos fuentes sinópticas.

33 Algunas indicaciones al respecto en el artículo de P. GAMBERINI, "Il Gesù di Ratzinger", en *o. c.*, 607. Los autores judíos a los que nos referimos, por sus interpretaciones judías de Jesús y todas ellas publicadas en lengua alemana, por ejemplo J. KLAUSNER, *Jesús de Nazaret. Su vida, su obra, su enseñanza*, Barcelona, Paidós, 2006, es el autor que presenta a Jesús en su contexto histórico judío, dirigido a los judíos y por eso el original fue escrito en Hebreo en 1922. D. FLUSSER, *Jesús en sus palabras y en su tiempo*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1975; ID., *El Cristianismo una religión judía*, Barcelona, Riopiedras, 1995. SCHALOM BEN-CHORIN, *Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentum(s) anhand des Maimonidischen Credo*, Mohr, Tübingen, Tübinger Vorlesung, 1979. ID., *Bruder Jesus: der Nazarener in jüdischer Sicht*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2005, se propone hacer conocer a los cristianos lo que significan las raíces judías de Jesús: era un hebreo de su tiempo que es necesario redescubrir y entender; existe una versión inglesa, cf. *Brother Jesus. The Nazarene through Jewish eyes*, translated and edited by Jared S. Klein and Max Reinhart, Athens, University of Georgia Press, 2001, con bibliografía e índices (207-215), y otra italiana, *Fratello Gesù. Un punto di vista ebraico sul Nazareno*, Brescia, Morcelliana, 1985 (1ª ed. alemana 1967), ristampa, TEA, 1991.

34 J. ISAAC, *Jesús et Israel*, Paris, Albin Michel, 1948. Destaca que el cristianismo ha nacido en el seno de un judaísmo no decadente sino vivo y con una variedad de tendencias en la interpretación de la Escritura (Antiguo Testamento).

35 P. LAPIDE, *Il Discorso della Montagna, Utopia o Programma?*, Brescia, Paideia, 2003, valora las bienaventuranzas de forma diferente a Neusner, Lapide retraduce del griego al hebreo para poder entender el trasfondo. ID., *¿No es éste el hijo de José?: Jesús en el judaísmo actual*, Barcelona, Riopiedras, 2001.

El planteamiento del Papa en su libro parte de la visión universal de la fe en el único Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, en el valor de una promesa universal que los profetas anunciaban, que es lo que Jesús ha enseñado. “Ha llevado al Dios de Israel a los pueblos”... esto es lo que le acredita como el “Mesías” y da a la promesa mesiánica una explicación, que se fundamenta en Moisés y los profetas, pero también da a estos una apertura completamente nueva” (p. 148). El asunto es capital, porque no solo se refiere a la Torá, y a su interpretación, sino también al carácter de la Torá y a la voluntad de Dios con todas sus exigencias, que es donde Jesús se sitúa para proponer su enseñanza sobre la Torá y las exigencias éticas que de ella se desprenden³⁶. “Comunión con Jesús, comunión con la voluntad de Dios”, es lo que se requiere para entrar en esa universalidad, que describe en forma de relaciones familiares, maternas y fraternas, el mismo Mateo 12,49: “...el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ese es mi hermano, y hermana y madre” (p. 149). A partir de ahí se ofrece una perspectiva nueva a las disposiciones de la Torá, a su contenido jurídico y social, a la luz de la promesa universal de la que era portador el Israel eterno (p. 149), que la Iglesia comparte: “Resulta decisiva la fundamental comunión de voluntad con Dios, que se nos da por medio de Jesús” (p. 150), desde la que se puede entender que los ordenamientos jurídicos y sociales no dependen de una sacralidad que depende del derecho divino, sino que son expresión de la libertad humana y es ésta la que puede entrar en comunión con Jesús y en él con el Padre, para aprender a distinguir lo justo y lo bueno.

La autoridad con la que Jesús enseñaba es sorprendente, tanto que el centurión que aparece en Mt 8,5-13 cree que esa autoridad de Jesús es tan grande que “basta una sola palabra” para que sea eficaz; y pone como comparación su misma situación personal, hombre que está bajo la autoridad –en la que sabe el valor que tiene una orden–. En este episodio Jesús habla admirado de la fe de este centurión y dice que “muchos de Oriente y de Occidente se pondrán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob” (Mt 8,11), es decir, de esa universalización que en el libro del Papa es lo que propone Jesús vinculada a su persona, a su autoridad y a su condición de Hijo (p. 151). Es decir su propuesta no es la de un “reformista”, ni la opinión meramente personal de un maestro, ni es la autoridad de un erudito (p. 152), sino de su autoridad divina, que se ve en el contenido de su misión, el “ser Hijo en comunión con el Padre”. De ahí puede nacer una nueva comunidad de fe, darle a su mensaje una dimensión que no es inferior a la del texto de la Torá, porque manifiesta su procedencia de la voluntad de Dios.

36 BARBAGLIO, “Gesù ebreo”, en *o. c.*, 110.

La base no es una autoridad humana que propone el incumplimiento de dos mandamientos, o si se quiere la disolución de la familia y la institución del sábado eje del orden social de Israel, sino una raíz más honda que se nutre del cumplimiento de la superación, no de la trasgresión (pp. 152-153), y que lee la Ley y los profetas a la luz de la obra del “profeta” suscitado por Dios (Dt 18,15), es decir de Jesucristo y su propuesta de descubrir la intención original de la voluntad de Dios al proponer la Torá. Y en esta interpretación no se olvida de la seriedad con la que Israel obedece los preceptos del Decálogo, porque son una base imprescindible para comprender la radicalidad de la justicia que Dios propone (pp. 154-155). Es aquí donde se entienden las antítesis del Sermón de la Montaña, pues es importante no sólo la formulación estricta del “no matar”, sino de que va más allá, buscar la reconciliación, hacer posible el bien de hermano, la igualdad en el derecho, no devolver mal por mal (violencia, o venganza³⁷). Tocamos aquí una dimensión profunda desde la radicalidad con la que los preceptos de los Diez mandamientos proponen una observancia que es imitación de Dios, para que el ser humano se supere a sí mismo, vaya más allá de sí mismo, a una altura tan humana como solo Dios mismo puede proponer y la enseñanza de Jesús indica siguiendo las formulas del derecho apodíctico que aparece en Ex 22,20; 23,9-12 (cf. las citas en pp. 156-157). La crítica de los profetas se refiere a este tipo de principios esenciales que se vinculan a la alianza y a sus exigencias (cf. pp. 57-158), en cuanto que proclaman la fe en Dios, y por que tienen la garantía de Dios en la defensa que hace de los pobres, ya que la responsabilidad ante la condición de ellos es puesto al nivel de la fe en el Dios único: el amor a Dios y al prójimo no se pueden separar. El mensaje de Jesús en las bienaventuranzas se sitúa en la línea de la interpretación profética de la Torá (p. 159), dándole cumplimiento desde el ámbito divino hasta la capacidad de la razón humana para aplicar esos principios a las situaciones en las que el ordenamiento social necesita de la responsabilidad que resuelva los conflictos o las dificultades y fracasos en los que se precisa claridad en este camino de una humanidad auténtica como Dios quiere. La respuesta es razonable como indicara en el capítulo siguiente dedicado a la “oración del Señor”, que es parte del Sermón de la Montaña.

3. La oración del Señor en el evangelio de Mateo, complemento de lo que significan las Bienaventuranzas, va junto a la enseñanza que ayuda a comprender las formas falsas de oración, sea la de tipo exhibicionista o la verbosidad (Mt 6,5-15); estas palabras de Jesús no van contra la oración pública o la que

37 Algunas de las indicaciones de P. LAPIDE en su obra, *Il Discorso della Montagna*, remiten a estas mismas ideas, recordando la actuación de algunos deportados a los campos de concentración, como el gran estudioso Leo Baeck. P. Lapide recuerda que M. Buber definía a Jesús como el “hebreo de importancia capital”, porque es quien nos invita a todos a imitarlo.

se hacía oficialmente de pié, sino contra la que falla en su intención profunda porque reduce la oración a una actitud fingida y por lo tanto a impiedad. De hecho el Padrenuestro es una oración personal, no importa que se use la primera persona del plural, porque el “nosotros” no se opone a lo personal, ya que la persona, el individuo, forma parte necesaria de lo comunitario. En la oración, la relación personal con Dios –que nos ama y conoce nuestro nombre– (cf. p. 162), no se opone a su dimensión comunitaria, pública, que necesita del arraigo personal de cada uno y de *mi* orientación sincera hacia Dios, para que sea auténtica y en presencia de Dios. La oración comunitaria es totalmente personal cuando concuerdan “*mens et vox*” (cf. p. 164), cosa que a veces, en la fórmulas recibidas no sucede, sean los salmos o el Padrenuestro; estas fórmulas son palabra de Dios, que él nos ha dado para que podamos rezarle en “espíritu y verdad” (cf. p. 165). Además esta oración es la que señala la primacía, “buscad primero su Reino y su justicia...” (Mt 6, 33 cf. p. 180), una oración que se entiende a partir de la comunión con Jesús (p. 169) por quien podemos decir verdaderamente “Padre nuestro”, ya que sólo Él puede decir a Dios con pleno sentido “Padre mío” (p. 175). De hecho Jesús sin ser directamente denominado Dios en los evangelios si aparece siempre en su relación singular y única con Dios Padre, de quien recibe su autoridad, y a partir de cual se explica la originalidad de sus palabras y de sus gestos, que están orientados al servicio del Reino de Dios, lo que nos permite entender que este Jesús de Nazaret es reconocido *implícitamente* Hijo de Dios antes de la resurrección, y que la fe pascual descubre *explícitamente* lo que ya estaba presente y anunciaba la historia real, su ser desde siempre Hijo de Dios, como le confesarán después, por ejemplo Pablo en Rm 9,5 una doxología que concluye la afirmación de la procedencia judía de Jesús, según la carne, “Mesías, Dios bendito por los siglos”.

La oración del Padrenuestro está de acuerdo con el contenido de la Torá que Jesús lleva a su cumplimiento y, además, porque nos hace entrar en comunión con Dios y *con toda la familia de Dios*, todas las personas de cualquier condición o procedencia, es decir, nos hace entender el sentido de una familia como la que Jesús propone al comentar el cuarto mandamiento y sin limitaciones: “... uno sólo es vuestro Padre, el del cielo” (Mt 23,9, cf. p. 176); indica también el orden de prioridades que establece para la actividad humana (cf. pp. 180-181). El Reino de Dios como realidad nos lleva, de nuevo, a Jesús mismo, aunque después de la resurrección el hecho de anunciarle a Él como centro de toda la misión cristiana no facilite la comprensión del por qué en la tradición del Jesús prepascual se distingue el Reino y su persona. La fe cristológica después de la resurrección permitirá comprender con más claridad tanto su identidad como Señor, Cristo e Hijo de Dios (Hch 2,32), por lo tanto el portador del Reino de Dios y de su voluntad, como el hecho de que con la luz de la Pascua se vea que

todo esto estaba ya presente en el Jesús de Nazaret que habían conocido los testigos apostólicos³⁸.

CONCLUSIÓN

La divinidad de Jesús, su relación especial y única con Dios Padre es la que nos da un respuesta adecuada a la pregunta *quien es Jesús*, pero no se descubre del todo hasta que la resurrección nos permite descubrir la conexión entre la historia y el *algo más* que dejaban entrever sus obras y sus palabras. La fe y la razón van juntas al tener en cuenta o que es discontinuo en la continuidad, su inserción en la historia y en la elección del pueblo de Israel, para siempre, con las peculiares condiciones del ambiente judeo-palestino del siglo I. La fe que nace en la pascua será consciente de lo que ya en el Jesús prepascual estaba comprendiendo toda su vida, muerte y resurrección como un mismo movimiento que tiene su explicación completa en Dios.

El libro del Papa merece ser leído con atención y con un poco de simpatía, como él mismo dice (p. 20) que permita tanto la comprensión de sus propuestas como las discrepancia posible. De todas formas, quede claro que de la lectura se desprenden algunas certezas, que se pueden concretar de este modo:

Para conocer quién es Jesús la fuente más adecuada son los Evangelios, los cuatro evangelios canónicos. Ninguno de los datos históricos extrabíblicos que conocemos es tan cercano a los hechos como lo son los cuatro evangelios; sin olvidar que cada uno de ellos narra de una forma concreta lo que transmiten de Jesús. Marcos, es el primero y el que presenta a figura de Jesús con un significado trascendente que sorprende a sus discípulos y a la gente; por eso comienza afirmando que Jesús es el Cristo (Mc 1,1). Mateo que dobla en extensión al de Mc, lo completa narrando la concepción sin intervención humana de su nacimiento en tiempos de Herodes y la infancia, de Belén a Nazaret en tiempo de Herodes y de su hijo (Mt 1-2). La orientación es la idea de cumplimiento de lo anunciado en la historia sagrada de Israel, sin olvidar los cinco discursos en los que organiza la enseñanza de Jesús. El final del evangelio de Mt indicaría que el cumplimiento se completa con la misión universal (Mt 28,20). Lucas y su obra en dos partes, Lc y Hch, indica que es la historia de Jesús, sus hechos y sus palabras, la que fundamenta la vida de la Iglesia. Jesús pertenece a la historia universal (Lc 2 -3) pero sobre todo es la historia de la salvación la que se anuncia desde Jerusalén hasta los extremos de la tierra (Lc 24,47 y Hch 1,8), porque Jesús es el que trae la salvación a todos.

38 P. GAMBERINI, "Il Gesù di Ratzinger", en *o. c.*, 611-612.

El evangelio de Juan tiene también un valor histórico, aunque en la investigación histórico formal fuera dejado a un lado en la clásica distinción entre Juan y los Sinópticos, sin olvidar que la presentación del ministerio de Jesús en Juan es muy diferente, lo mismo que la forma de hablar Jesús, en los discursos es muy diferente del estilo aforístico y parabólico de los Sinópticos, aunque se apoyan los discursos en dichos de Jesús; o la ausencia del anuncio del Reino de Dios, que parecería dejar el lugar a las afirmaciones “yo soy”, tan impresionantes como para que en los Sinópticos hayan pasado desapercibidas. Pero Juan ofrece una serie de grandes imágenes como indica el capítulo 8 del libro del Papa (pp. 287-335), y desde los estudios de C. H. Dodd la tradición histórica del evangelio de Juan ha sido valorada positivamente y se considera bien arraigado en la tradición³⁹. El libro del Papa ayuda en este sentido mantener la confianza en los evangelios como documentación histórica fiable, más que muchas de las reconstrucciones que se presentan como una historia crítica.

39 JAMES D. G. DUNN, “Jesús Remembered”, en *o. c.*, 164-167. Recientemente G. DE ROSA SJ, “Dai Vangeli a Gesù”, en *La Civiltà Cattolica*, n. 3780 (15 diciembre 2007), 528-540 valora los cuatro evangelios como los documentos históricos más antiguos y más completos sobre Jesús de Nazaret, frente a la menor importancia histórica de los apócrifos, y aun más respecto de los de tendencia gnóstica.