

J. RATZINGER-J. A. PAGOLA Y VOSOTROS ¿QUIÉN DECÍS QUE SOY YO?

José Serafín Béjar Bacas

Sumario: La aparición conjunta, en septiembre de 2007, de los libros de Ratzinger y Pagola sobre la figura de Jesús de Nazaret ha creado en nuestro país cierta expectación. En este breve artículo, se nos presentan algunas claves de lectura de estos dos libros, *Jesús de Nazaret* y *Jesús. Aproximación histórica*, que ayuden al lector; más allá de partidismos, a descubrir cuáles son los posicionamientos teológicos de fondo.

Summary: The publication in September 2007 of the books by Ratzinger and Pagola about Jesus of Nazareth created in our country some expectation. This short article presents some keys for the reading of these two books: *Jesus of Nazareth* and *Jesus. Aproximación histórica*. The article will help the reader to discover their deep theological thinking, out of their own visions.

Palabras clave: J. Ratzinger, J. A. Pagola, Jesús de Nazaret, cristología implícita.

Key words: J. Ratzinger, J. A. Pagola, Jesus of Nazareth, implicit christology.

Los dos libros se publicaron en nuestro país en septiembre del 2007¹. Es cierto que se trata de propuestas formalmente distintas. Sin embargo, su aparición pública conjunta provocó inevitablemente la comparación. Se ha hablado del Jesús de Ratzinger y del Jesús de Pagola y, después de la polémica a propósito de la reflexión del teólogo español, se ha exaltado a uno en detrimento del otro y viceversa. Con todo, tenemos la impresión de que el debate teológico ha quedado oscurecido en pro de estériles partidismos y de precompresiones ideologizadas. El objetivo del presente artículo es saltar por encima de estos condicionantes ajenos a la reflexión de fe, para ofrecer una valoración crítica de las dos obras, considerando sus puntos de confluencia, sus posicionamientos de fondo y aquellas fallas que juzgamos interesantes considerar. Sin duda, ésta es la mejor manera de hacer justicia a sus autores y de reconocer su “apuesta” teológica en estos tiempos de inclemencia que nos toca vivir.

1. Respuesta a una provocación común

Estamos ante dos obras que han de ubicarse en el escenario actual del interés por la figura de Jesús de Nazaret. De hecho, hay algunos autores que hablan de un fe-

¹ Nos estamos refiriendo a las obras: J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo hasta la Transfiguración*, Madrid 2007 y J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid 2007⁴.

nómeno que bien podría catalogarse como de “nuevos apócrifos”². La figura del Jesús histórico interesa tanto que surge una literatura “amarilla” que pretende, so capa de cientificidad, mostrarnos la realidad desconocida del personaje histórico. Así, se hace patente un prejuicio que viene de antaño y que motivó una investigación intensa acerca del Jesús de la historia más allá del Cristo “falseado” por la fe de la Iglesia. Es decir, empieza a surgir una actitud de sospecha ante los evangelios escritos y su veracidad histórica que pone de manifiesto un prejuicio revestido de convicción: uno sería el judío del siglo I que anduvo por los polvorientos caminos de Palestina y otro el Cristo predicado por la Iglesia a través de sus dogmas y doctrinas. Esta búsqueda comenzó en 1778 con la publicación de H.S. Reimarus *La intención de Jesús y de sus discípulos*; una obra que podría ser considerada el primer *Código da Vinci* de la historia. Sin embargo, esta búsqueda adquiere un matiz peculiar en la actualidad: el debate trasciende los despachos de los científicos, historiadores y teólogos para llegar al gran público.

No obstante, el estudio y la contemplación de esta historia, que arranca desde la segunda mitad del siglo XVIII y llega hasta nuestros días, deja un tanto desconcertado a cualquier interlocutor atento: la multiplicidad de imágenes sobre un pretendido Jesús histórico ofrece al espectador un cuadro contrastante e incluso contradictorio, difícilmente reducible a elementos comunes. En efecto, desde el Jesús liberal convertido en maestro de moral, pasando por el Jesús socialista del marxismo de finales del siglo XIX, el Jesús poeta del romanticismo, el Mesías político de la Ilustración, el revolucionario de ciertas teologías de la liberación, el filósofo cínico itinerante del actual *Jesus Seminar* en EE.UU, el hippie y rockero de los años setenta en *Jesucristo Superstar*, el payaso inocente del musical de Broadway *Godspell*, el Jesús con una descendencia oculta compartida con María Magdalena...

Fue en 1906 cuando A. Schweitzer, en su obra *La investigación sobre la vida de Jesús*, nos advertía de cómo cada investigador, situado en el escenario de su propia generación, acababa proyectando en el Jesús de la historia su peculiar visión de un personaje que posee un innegable potencial de atracción³. Así es, cada imagen “científica” e históricamente irrefutable es, a juicio del investigador alemán, el retrato de su propio autor, una especie de *alter ego* del mismo.

En esta estela ubicamos la intención última de Pagola y Ratzinger, aunque con matices distintos. Pagola pretende una presentación pastoral, destinada al gran público,

² Cfr. M. J. GUEVARA, *Los nuevos apócrifos. De caballos, códigos, prioratos y otras revelaciones*. Proyección LIII (222) 73-100.

³ “A la investigación sobre la vida de Jesús le ha ocurrido una cosa curiosa. Nació con el ánimo de encontrar al Jesús histórico y creyó que podría restituirlo a nuestro tiempo como Él fue, como maestro y Salvador. Desató los lazos que le ligaban desde hacía siglos a la roca de la doctrina de la Iglesia y se alegró cuando su figura volvió a cobrar movimiento y vida mientras parecía que el Jesús histórico se le acercaba. Pero este Jesús no se detuvo, sino que pasó de largo por nuestra época y volvió a la suya... Se perdió en las sombras de la antigüedad, y hoy nos aparece tal como se presentó en el lago a aquellos hombres que no sabían quién era, como el Desconocido e Innominado que dice: Sígueme”, en A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tubinga 1913², 631s.

“con palabras sencillas”⁴, que aporte los datos fundamentales de la investigación reciente sobre el Jesús histórico. De alguna manera, su motivación es trascender un debate que se sitúa en el ámbito actual de lo pseudocientífico para mostrar cómo de Jesús de Nazaret, al igual que de cualquier otro personaje de la historia, no es legítimo afirmar cualquier cosa. Así, desde el prólogo mismo de su libro, Pagola nos advierte de que “en este trabajo he buscado aproximarme a la figura histórica de Jesús”⁵. Por tanto, el autor de *Jesús. Una aproximación histórica* no busca ofrecer al lector una cristología, sino más bien una “jesuología” con la intención de poner orden en medio de tanta heterogeneidad de datos. Sin embargo, este empeño de Pagola, evidenciado desde el principio, queda a nuestro juicio un tanto oscurecido por lo que consideramos una cierta “confusión” de planos; concretamente tres: el histórico, el narrativo y el teológico. Así, llama la atención la motivación que le empuja a escribir este libro, más allá de la curiosidad histórica o intelectual: “Quiero saber quién está en el origen de mi fe cristiana. No me interesa vivir de un Jesús inventado por mí ni por nadie”⁶. Es interesante constatar, en esta simple frase, una reducida capacidad autocrítica del autor que, más allá de la conclusión antes esbozada por Schweitzer, pretende haber alcanzado en su libro un suelo históricamente firme en el que asentar su propia fe. O de otra manera, Pagola debería ser consciente de dos aspectos críticos irrenunciables: primero, que las afirmaciones sobre el Jesús histórico de su libro no pueden, por definición, superar la condición de hipótesis; y segundo, que esta investigación, de indudable honestidad intelectual, está ofreciendo una imagen pretendidamente neutral y aséptica de Jesús que, sin embargo, tiene mucho de proyección de los propios anhelos y precomprensiones del autor. Al mismo tiempo, buscar en la historia para ofrecer suelo firme a un posicionamiento creyente tiene serias dificultades, ya que ¿quién sería ese Jesús no inventado por mí ni por nadie? La fe no se funda en la ciencia histórica, sino en la revelación del Dios encarnado en Jesús de Nazaret. Confesión de fe que no es verificable por la historia, porque la ciencia se encuentra ciega para estas profundidades metafísicas. De esta manera, constatamos la confusión de planos a la que antes aludíamos: lo histórico como intención fundamental, lo narrativo en determinadas proyecciones más propias de la sensibilidad del autor que de la investigación científica y, por último, lo teológico como intento de fundar la fe en un suelo equivocado.

Por su parte, Ratzinger, partiendo de este debate, en su conocido prólogo a *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración*, pretende trascender los condicionantes de una disputa que acaba dejando muda a la teología. En efecto, ¿qué aporta la ciencia histórica a la fe si sus conclusiones se van desmintiendo generación tras generación en sucesivas investigaciones? ¿Ha de estar sujeta la teología a estos vaivenes intelectuales de los historiadores? La respuesta es claramente negativa ya que “como resultado común de todas estas tentativas, ha quedado la impresión de que, en cualquier caso, sabemos pocas cosas ciertas sobre Jesús, y que ha sido sólo la fe en su divinidad la que ha plas-

⁴ J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, Madrid 2007⁴, 6.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, 5.

mado posteriormente su imagen”⁷. Es decir, el teólogo alemán quiere subrayar explícitamente la poca significatividad, para la teología, de esa empresa que supone delinear los rasgos históricos de Jesús de Nazaret. Dichas reconstrucciones no pueden ser válidas para un cristianismo que tiene como pretensión mostrar que la persona histórica de Jesús es el Dios encarnado. Además, nunca ha existido un Jesús históricamente neutral, sino siempre un Jesús confesado en la fe.

2. En cristología, el problema está en el método

El acercamiento a estas dos obras pone de manifiesto cómo la elección de método y forma de parte de los autores condiciona uno u otro resultado. En este sentido, no es de extrañar que el libro de Ratzinger comience con un prólogo centrado en aspectos metodológicos y formales. Su lectura es determinante para evidenciar la honestidad intelectual del autor y el reconocimiento, ya desde el principio, de que su reflexión teológica, como no puede ser de otro modo, está posicionada a partir de su análisis del devenir de la reflexión cristológica en las últimas décadas.

Así, Ratzinger ha elegido como camino no respetar los presupuestos del debate intelectual ilustrado que marcó la búsqueda del Jesús histórico desde una evidente actitud de sospecha. Por tanto, denuncia que es un debate previamente posicionado y al que le falta honestidad a la hora de reconocer sus propios “a prioris”. Es más, se trata de un debate que acaba dejando muda a la teología, ya que la ciencia histórica niega, por principio, la posibilidad de que el Absoluto visite el tiempo, que Dios se encarne en la historia⁸. Así, y como ya hemos dicho, las distintas reconstrucciones del “pretendido” Jesús histórico no pueden ser válidas para un cristianismo que tiene la intención de mostrar que dicho personaje histórico es el Dios encarnado. Por esta razón, llega a ser un momento verdaderamente denso de la exposición del prólogo, aquel en el que el Ratzinger afirma que ha “intentado presentar al Jesús de los Evangelios como el Jesús real, como el *Jesús histórico* en sentido propio y verdadero”⁹. Se trata de una afirmación francamente provocadora donde Ratzinger reivindica el potencial de la fe como criterio de conocimiento. Es decir, sólo una mirada aquilatada en la fe puede descubrir la verdad de lo acontecido al comienzo de nuestra era. En este sentido, las apreciaciones de fe que nos ofrecen los evangelios a la hora de revestir a la figura histórica del Nazareno no son un obstáculo para su conocimiento, sino la real condición de posibilidad del mismo. El Jesús histórico no es la entelequia que ha creado cada especialista desde su peculiar visión, sino el Jesús de los evangelios; y sólo éste es, a su vez, el Jesús real.

Algunos podrán argüir que un Jesús así sólo es accesible dentro del ámbito restringido de la fe. Sin embargo, Ratzinger sorprende al afirmar que esta equiparación entre Jesús histórico, Jesús de los evangelios y Jesús real, aunque presupone induda-

⁷ J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo hasta la Transfiguración*, Madrid 2007, 8.

⁸ Cfr. *Ibid.*, 12ss.

⁹ *Ibid.*, 18.

blemente la fe, no está carente de una racionalidad histórica. En efecto, “esta figura resulta más lógica y, desde el punto de vista histórico, también más comprensible que las reconstrucciones que hemos conocido en las últimas décadas” ya que “precisamente este Jesús – el de los Evangelios – es una figura históricamente sensata y convincente”¹⁰. En efecto, y podría servirnos como ejemplo, ¿quién explica mejor la historia realmente acontecida: Reimarus diciéndonos que el cuerpo sin vida de Jesús fue robado por sus discípulos o el evangelista Lucas que nos habla de resurrección? ¿Es más coherente pensar que unos pescadores analfabetos se lanzan a una misión universal fundándose en su propia mentira, que dar cabida a la posibilidad de un “acontecimiento” que modifica sustancialmente sus vidas? Para Ratzinger, dar credibilidad a la trama narrativa de los evangelios implica una decisión de fe que, sin embargo, incluye en su seno un reconocimiento de racionalidad. La historia del cristianismo que todos conocemos, la crucifixión y su eficacia, el vertiginoso proceso de elaboración del dogma cristológico, la rápida extensión del cristianismo, etc... resultan verdaderamente más creíbles porque en su origen está la absoluta singularidad y novedad de una figura que hace saltar todas las categorías disponibles, haciéndose comprensible sólo desde el misterio de Dios.

De esta manera, el cambio de óptica que propone Ratzinger consiste en postular cómo “para mi presentación de Jesús esto significa, sobre todo, que confío en los Evangelios”¹¹. Una confianza que trasciende las posibilidades de los métodos histórico-críticos y que “se propone leer los diversos textos bíblicos en el conjunto de la única Escritura, haciéndolos ver así bajo una nueva luz”¹². Esto es lo que se conoce con el nombre de acercamiento canónico a la lectura de la Biblia y parte del convencimiento de que el Jesús histórico tuvo que confrontarse con el horizonte de sentido concreto de su propia tradición religiosa, para entenderse a sí mismo y descodificar su misión. En efecto, las Escrituras de su pueblo fueron amasando, en un proceso de confrontación con las mismas, su propia autocomprensión. Al mismo tiempo, los discípulos asustados de viernes santo, que tienen la dicha del encuentro con el Resucitado, comienzan un proceso de relectura de toda la historia a partir de los textos sagrados de su pueblo. Este camino metodológico que conocemos con el nombre de “canónico” pretende mostrar la coherencia interna de un proceso de gestación de las Escrituras judías que, en progresivos esfuerzos de actualización, sirvieron a Jesús para nombrarse a sí mismo.

Sin embargo, el libro de Pagola entra de lleno en la búsqueda del Jesús histórico por medio del uso de los métodos histórico-críticos; una herramienta que establece la cronología de los textos bíblicos a partir de una metodología de distinción y estratificación de los textos, que desvela la existencia de diversas fuentes y que se ha ido perfeccionando con el tiempo en una atención también a la labor de los redactores. Si el acercamiento canónico en la lectura de los textos contempla la Escritura en su conjunto

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, 18.

¹² *Ibid.*, 14. En la misma obra, p. 232, afirma Ratzinger: “leemos la Biblia, y especialmente los Evangelios, como una unidad y una totalidad que, aun con todos sus estratos históricos, expresa un mensaje intrínsecamente consecuente”.

y las distintas formas de actualización del texto bíblico desde el presente de la fe de un pueblo, el método histórico crítico intenta desmenuzar el texto en unidades cada vez más pequeñas, para poder asir de esta manera lo realmente acontecido en la historia.

A Pagola le mueve una intención honesta de defensa del cristianismo. Sobre la figura de Jesús se dicen demasiadas cosas, muchas de las cuales no son el resultado de una búsqueda científica que se funda en aquilatados criterios de historicidad. En definitiva, la intención de Pagola es mostrar cómo el cristianismo no es una mitificación de la realidad sin una referencia sólida a la historia. Así, el autor reconoce cómo “en este trabajo he buscado aproximarme a la figura histórica de Jesús estudiando, evaluando y recogiendo las importantes aportaciones de quienes están hoy dedicados de manera más intensa a la investigación de su persona”¹³.

3. Los límites de ambas propuestas

A propósito de los métodos histórico-críticos, la Pontificia Comisión Bíblica afirma que “es un método que, utilizado de modo objetivo, no implica de por sí ningún *a priori*”¹⁴. Sin embargo, la puesta en acto del mismo raras veces no deja la impresión de determinados posicionamientos que condicionan los resultados del estudio. Así, y como falla fundamental a nuestro juicio de la obra de Pagola, se puede constatar la falta de una cristología pre-pascual como dato históricamente fiable. En efecto, *Jesús. Aproximación histórica* deja la impresión, a lo largo de sus más de quinientas páginas, de una imagen del Nazareno con un cierto tono de teología liberal. Jesús sería el mensajero de un Reino que descodifica la realidad en clave de filiación y fraternidad, pero el mensajero no sería una parte constitutiva del propio mensaje. De esta manera, Pagola es capaz de expresar de un modo bello y narrativamente denso lo que Jesús dice de Dios, pero no tanto lo que ese Dios nos dice de Jesús. Se puede percibir una tendencia implícita a considerar como desarrollos cristológicos postpascuales todos aquellos datos que apuntan a una clarificación de la conciencia de Jesús en clave escatológica, es decir, en clave de definitividad. O de otra manera, cuando Jesús reza a Dios llamándolo *Abba*¹⁵, cuando perdona pecados¹⁶, cuando come con los pecadores o llama a su seguimiento¹⁷... no sólo está diciéndonos cosas del rostro del Dios en el que funda su vida, sino que implícitamente nos está diciendo cómo descodifica él mismo su identidad a la luz de ese Dios. Es decir, no sólo provoca escándalo un perdón inmerecido que precede al arrepentimiento del pecador, sino la persona de un carpintero de la Galilea que pone en acto este ofrecimiento de misericordia de parte de Dios¹⁸. A nuestro juicio, falta en la obra de Pagola una reflexión sobre la pretensión de Jesús que sea capaz de evidenciar este dato histórico

¹³ J.A. PAGOLA, *Jesús*, 6.

¹⁴ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Madrid 1998, 38.

¹⁵ Cfr. J.A. PAGOLA, *Jesús*, 318-323.

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, 206.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, 284.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, 207ss.

de definitividad que, en la conciencia de Jesús, pudo quedar explicitado como sigue: *la hora escatológica de Dios ha llegado y vosotros os decidís por Dios sólo en la medida en que os decidís por mí*¹⁹. Aquí radica un suelo firme que es capaz de justificar la existencia de una cristología pre-pascual que, en la obra de Pagola, se echa de menos. En ocasiones se tiene la impresión de que, a juicio de Pagola, históricamente no nos es posible decir más. Todo esto que indicamos queda especialmente claro, a nuestro entender, a la hora de esclarecer las causas históricas de la condena a muerte de Jesús. El conflicto mortal que provoca Jesús estaría motivado por la novedad de su mensaje pero no por la naturaleza de una pretensión que supera inimaginablemente la de ningún profeta anterior a él y que reclama cómo la causa de Dios está unida de modo absoluto a su propia persona²⁰.

Sin embargo, el problema fundamental de la obra de Ratzinger apunta en un sentido inverso. En efecto, lo que en Pagola es una falta de cristología pre-pascual como dato histórico fiable, en Ratzinger se torna en una identificación indiferenciada entre cristología pre-pascual y post-pascual. De esta manera, el tono global de la obra de Ratzinger deja un sabor joánico que puede ser explicado por el uso, ciertamente unilateral, del acercamiento canónico. Es necesario afirmar que una lectura canónica de los textos, es decir, una lectura que entiende la Biblia desde la misma Biblia, corre el peligro de quitar movimiento y vida a la figura de Jesús en pro de un Jesús hierático, “demasiado” divino. ¿Por qué razón? Porque cuando nos detenemos sólo en una lectura de los evangelios, tal y como han llegado a nosotros, estamos leyendo un testimonio de fe que se ha escrito a partir de la experiencia de encuentro que los discípulos tuvieron con Cristo resucitado. Y si esto es así, los discípulos cuentan una historia que se ha visto redimensionada desde la potente luz que aporta la confesión de Cristo reconocido como Dios. Por tanto, ¿hay alguna posibilidad de trascender, aunque sea humildemente, la fe pascual que han proyectado los discípulos sobre la vida pública de Jesús hasta su muerte en cruz? Si el Jesús histórico fragua su identidad en recíproca correlación con las Escrituras que delinear el horizonte de sentido de su propio pueblo, si el Jesús del siglo I se autocomprende a partir de la Palabra que alimenta y da vida a unos hombres insertos en una tradición judía común, entonces Jesús de Nazaret tuvo que conocer una evolución de su propia conciencia coextensiva con el desarrollo de su historia vital. Por esta razón, y aquí encontramos la falla fundamental de la obra de J. Ratzinger, se deja notar la falta de una más cuidada reflexión que, echando mano de la distinción entre pre-pascual y post-pascual facilitada por los métodos histórico-críticos, hubiera buceado en las profundidades de conciencia de este Judío del siglo I como solidario de nuestra frágil condición humana.

¹⁹ Son interesantes, en este sentido, las afirmaciones que recorren toda la obra de W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 1994. Como ejemplos, los textos de las pp. 127, 144 y 151, respectivamente: “La cristología implícita del Jesús terreno contiene una exigencia inaudita que hace saltar todos los esquemas preexistentes. En él nos las tenemos que ver con Dios y su señorío; en él uno se encuentra la gracia y el juicio de Dios; él es el reino de Dios, la palabra y el amor de Dios en persona”; “el conflicto de Jesús con sus enemigos se sitúa en un contexto escatológico” y “Jesús había vinculado su ‘causa’, la llegada del reino de Dios, tan estrechamente a su persona que esta ‘causa’ no podía seguir adelante sin más tras su muerte”.

²⁰ Cfr. S. BÉJAR, *Dios en Jesús. Evangelizando imágenes falsas de Dios. Ensayo de cristología*, Madrid 2008, 143-147.

4. Conclusión

No deja de ser curioso, cómo por caminos diferentes, se deja entrever en estas dos obras la siguiente coincidencia: una cierta negación de una cristología implícita o indirecta. En efecto, para Pagola esta negativa estaría motivada por el concreto uso del método histórico-crítico y la convicción de que poco pueden decir de la conciencia de un personaje del que nos separan dos mil años. Así, para el teólogo español, y como ya hemos visto, históricamente no se puede decir más de lo que se puede decir. Del mismo modo, en la obra de Ratzinger, el acercamiento canónico no contempla sino la posibilidad de una cristología explicitada a la luz del acontecimiento pascual y refrendada por los grandes concilios cristológicos de la antigüedad. Por esta razón, la imagen de Jesús que brota de sus páginas recuerda un tanto al Jesús de la visión beatífica, de una perfecta conexión con el Dios al que considera su Padre.

Con todo, se puede ensayar un camino intermedio: aquel que reivindica la existencia de una cristología implícita o indirecta, es decir, “la vida de una persona en su exterioridad revela aspectos esenciales de su propia autocomprensión. La antropología evidencia cómo es imposible vivirse sin un mínimo esfuerzo de introspección. Así, la vida no es otra cosa que la plasmación de aquello que somos y que anhelamos llegar a ser. De ahí que esta autoconciencia, que poseemos como nuestro tesoro más preciado, tenga un elemento esencialmente diacrónico que demuestra cómo no estamos contruidos de modo estático en nuestro propio ser, sino que éste se va desplegando y explicitando al hilo del duro oficio de vivir”²¹. En el caso de Jesús, no fue distinto. Su modo de relacionarse, su predicación, su praxis de liberación destinada especialmente a los más pobres, lo singular de su oración... es una ventana abierta al misterio de su identidad más profunda, a la conciencia que Jesús tuvo de sí mismo. De esta manera, esta tercera vía ofrece como camino intermedio una continuidad, excesivamente acentuada en Ratzinger, en la discontinuidad, resaltada como tendencia en Pagola, entre la conciencia que Jesús tenía de sí mismo y lo que la Iglesia primitiva va a pensar sobre él. Se trata, por tanto, del camino que ensayan la mayor parte de las cristologías contemporáneas, es decir, una vía intermedia entre toda postura tendente al escepticismo metodológico y aquella tendente a un positivismo metodológico. Lo expresa con claridad el siguiente texto de O. González de Cardedal:

Tarea de la cristología es saber qué hizo o qué dijo Jesús, pero sobre todo descubrir la conciencia que tenía de sí mismo. ¿Cómo comprendió su persona y su misión? Ha habido dos posturas extremas. El positivismo histórico piensa que la identidad de Jesús está manifiesta en las fórmulas y títulos que otros le dan y que él se da a sí mismo en los evangelios, de forma que entre el mensaje de Jesús, en donde él es el predicador, y la cristología de la Iglesia, en la que él es el objeto de la predicación, habría una identidad total. El esce-

²¹ *Ibid.*, 132.

ticismo histórico, por el contrario, piensa que los evangelios son textos elaborados por la Iglesia tras la Pascua y que la cristología que propone la Iglesia está en discontinuidad con la predicación de Jesús. El sujeto predicado por la Iglesia no sería el mismo sujeto que el predicador del Reino. Frente a esta alternativa, en los últimos decenios se ha explorado una tercera vía para encontrar la continuidad entre la conciencia que Jesús tenía de sí mismo y lo que la Iglesia piensa sobre él. Se trata de la cristología implícita o cristología indirecta, en acto, en realización (Bultmann, Conzelmann, Marxen)²².

Pues bien, nuestra humilde impresión es que el libro de J. Ratzinger sería tendente a este positivismo metodológico, mientras que el libro de Pagola tendería al escepticismo. Con todo, en los dos constatamos una carencia en orden a la reconstrucción de esta cristología en acto como forma de bucear, siquiera asintóticamente, en las profundidades de conciencia de Jesús de Nazaret.

En conclusión, hemos querido ofrecer esta meditación para aportar luz a la lectura de estos dos libros que, por su aparición simultánea en nuestro país, han provocado inevitables comparaciones. No hemos pretendido ofrecer ningún juicio, sino algunas claves de lectura que ayuden a incentivar la necesaria racionalidad teológica. En efecto, la mejor manera de dignificar la reflexión creyente consiste en abrirse al debate que pretende provocar, más allá de acusaciones fáciles y partidistas. Así, hemos intentado hacer una comparativa entre dos obras, pero no en clave de exclusión recíproca, sino con la intención de mostrar que la figura de Jesús, el Cristo, por estar inserta en el ámbito del misterio, nunca es susceptible de presentaciones definitivas.

²² O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, Madrid 2001, 64.