

## ARTÍCULO ORIGINAL

---

### Cinco reflexiones sobre "Jesús de Nazaret", de Joseph Ratzinger

#### Five reflections on "Jesus of Nazareth", by Joseph Ratzinger

Antonio Estella de Noriega<sup>1</sup>

Académico Correspondiente de la Sección de Derecho de la Real Academia de Doctores de España  
[noriegas@der-pu.uc3m.es](mailto:noriegas@der-pu.uc3m.es)

#### RESUMEN

Este artículo analiza críticamente el libro "Jesús de Nazaret", publicado en español por Ediciones Encuentro (segunda edición, 2019). Concretamente, se examinan cinco aspectos específicos del libro de Benedicto XVI: la estrella de Belén; la concepción de Jesús en María; Jesús y el diablo; la manifestación de Dios en el mundo; y el juicio a Jesucristo.

**PALABRAS CLAVE:** Jesús de Nazaret; Ratzinger; María; misterios; manifestaciones; diablo; concepción; juicio; ayuda al desarrollo; teología; historicidad; evangelios; filosofía; método analítico.

#### ABSTRACT

This article critically analyzes the book "Jesus of Nazareth", published in Spanish by Ediciones Encuentro (second edition, 2019). Specifically, five aspects of Benedict XVI's book are examined: the star of Bethlehem; the conception of Jesus in Mary; Jesus and the devil; the manifestations of God in the world; and the trial of Jesus Christ.

**KEYWORDS:** Jesus of Nazareth; Ratzinger; Maria; mysteries; manifestations; devil; conception; trial; development aid; theology; historicity; gospels; philosophy; analytical method

---

<sup>1</sup> Profesor Titular de Derecho Administrativo; Catedrático Jean Monnet "ad personam" de Derecho de la Gobernanza Económica Europea, Uc3m.

## 1.- INTRODUCCIÓN

---

Con motivo del fallecimiento de Joseph Ratzinger el 31 de Diciembre de 2022, las secciones de Teología y Derecho de la RADE organizaron un seminario el 28 de Junio de 2023 en Madrid, en la sede de la RADE, sobre la dimensión intelectual y teológica del Papa Benedicto XVI. En este seminario (al que tuve el honor de ser invitado y, por tanto, al que asistí) se hizo referencia constante a uno de los libros más notables que publicó en su momento Joseph Ratzinger: me refiero a “Jesús de Nazaret” (segunda edición, septiembre de 2019). Analizo, por tanto, en estas páginas, algunos de los aspectos más significativos del libro de Ratzinger.

Como es bien sabido, en su libro, el Papa Benedicto XVI nos ofrece un recuento teológico de la figura de Jesucristo en el que el objetivo principal es mostrar la historicidad del Nuevo Testamento. Ratzinger reacciona frente a dos corrientes: primero, frente a todos aquellos análisis estrictamente históricos de la figura de Jesús, análisis que, a su vez, niegan relevancia histórica al Nuevo Testamento, al menos, con carácter general; y segundo, frente a las versiones estrictamente teológicas de los Evangelios, que dejan a un lado la cuestión de la historicidad del Nuevo Testamento.

La primera de estas corrientes ha querido ver en Jesús de Nazaret una mera figura histórica. La versión más popular de esta interpretación es que Jesucristo existió realmente, aproximadamente hace unos 2030 años. Según esta perspectiva, Jesús de Nazaret fue probablemente un revolucionario, concretamente un zelote, que reivindicó la vuelta a las esencias de la religión judía, tal y como se habían enseñado en el Antiguo Testamento, además de que luchó de manera activa, y quizá hasta violenta, por la liberación del pueblo judío del yugo del Imperio Romano. Ratzinger niega categóricamente esta visión: el Jesús que le interesa no es el histórico o, mejor dicho, lo que para él es una reconstrucción subjetiva de su figura histórica desconectada de los Evangelios, sino el Jesús *real* que se transmite a través del Nuevo Testamento.

La segunda corriente implica una determinada interpretación de los Evangelios en el que la historicidad brilla casi completamente por su ausencia. Desde esta perspectiva, los Evangelios no serían sino una reconstrucción realizada con fines puramente teológicos y pastorales, basada solamente de refilón en hechos reales. Esta segunda versión le interesa más si cabe a nuestro autor: para Ratzinger, no es posible que los hechos que narran los cuatro Evangelios fueran simples reconstrucciones a los meros fines teológicos. Ratzinger intenta “descubrir”, por tanto, la verdad histórica que tienen los Evangelios. De acuerdo con el autor, es imposible que el Nuevo Testamento fuera tan preciso en la mayor parte de los aspectos que describe. Dicha exactitud tendría que reflejar, necesariamente, una fuerte dosis de historicidad. Es muy interesante, en este sentido, examinar el tratamiento

que Benedicto XVI nos ofrece del evangelio de Juan, que como sabemos, es el evangelio que se sale del canon establecido por los otros tres evangelios, de los evangelios llamados sinópticos. Para el autor, este es el único evangelio que tendría una finalidad más marcadamente teológica, que tendría una menor dosis de historicidad, por decirlo en otros términos. A pesar de ello, también el evangelio Joánico, de acuerdo con Ratzinger, bebería de fuentes oculares directas, y por tanto, tendría, él también, una importante dosis de historicidad.

La tesis del autor es, por tanto, *una tesis fuerte*. Hay que acudir a los evangelios para entender la figura real, y no solamente la cristológica o la teológica, de Jesucristo. Jesús de Nazaret tuvo que ser, en cierta medida al menos, tal y como se ha reflejado y ha llegado hasta nosotros su figura a través de los Evangelios. A partir de ahí, el libro ofrece una interpretación del Nuevo Testamento lleno de interés teórico y además tremendamente provocador, casi moderno. El libro es, sin embargo, y al mismo tiempo, contradictorio, y hasta confuso en muchos de sus puntos. Y son precisamente sus contradicciones, y la confusión que ellas generan, lo que ha motivado la realización de este análisis sobre el mismo. Empecemos por la parte más sencilla del libro de Ratzinger, para ir adentrándonos más adelante, poco a poco, en cuestiones de mayor enjundia teórica

## 2.- LA ESTRELLA DE BELÉN

---

Ratzinger da cuenta, en la página 109 y siguientes de su libro, de uno de los debates más populares que existen en relación con el nacimiento de Jesús. ¿Existió realmente la estrella de Belén? De acuerdo con alguna hipótesis, muy influida por los cálculos que Kepler realizara *circa* el 1600, en el año 7 AC (que es cuando se data el nacimiento real de Jesús de Nazaret) se produjo una conjunción planetaria entre Júpiter y Saturno, que fue acompañada de la explosión de una supernova. De acuerdo con la misma hipótesis, este hecho no pudo pasar desapercibido para los astrónomos (astrólogos, se llamaban entonces) de Babilonia, quienes ante este evento decidieron mandar un equipo de sabios, de astrónomos, para explorar el mismo<sup>2</sup>. Pues bien, lo que es hoy en día no mucho más que una mera hipótesis, se convierte, de acuerdo con Ratzinger, en una evidencia empírica casi insoslayable. De acuerdo con el autor “la gran conjunción planetaria de Júpiter con Saturno

---

<sup>2</sup> La referencia a los “Magos de Oriente” se encuentra en el Evangelio de Mateo (Mateo 2, 1-2). La interpretación canónica, que Ratzinger asume por otro lado, es que los Magos tuvieron que provenir de Babilonia: Babilonia sería “oriente” en relación con Jerusalén y luego posteriormente con Belén. Esto cuadra con la historia del exilio del pueblo judío en Babilonia, entre los años 587 y el 538 AC. También cuadra con el probable dato histórico de que los exiliados a Babilonia fueron las élites del pueblo judío. Los Magos se denominan así en la tradición judeocristiana porque eran astrónomos y astrólogos, observadores e intérpretes de los fenómenos celestes.

en el signo de Piscis en los años 7-6 AC parece ser un hecho establecido”. Los evangelios se referirían a esta conjunción como la estrella de Belén.

He preguntado por esta hipótesis a Juan Antonio Belmonte<sup>3</sup>, Investigador del Instituto de Astrofísica de Canarias (IAC). Belmonte es Doctor en Astrofísica por la Universidad de la Laguna y uno de los mayores expertos con los que cuenta nuestro país en materia de Astronomía Cultural y lo que se denomina Arqueoastronomía, es decir, el estudio de cómo nuestros antepasados entendieron e interpretaron los fenómenos celestes. Para Belmonte, la conclusión es clara: la existencia de algún evento singular entre el año 7 y 6 AC del tipo que se ha descrito previamente no es más que una mera hipótesis entre otras muchas que se barajan en esta materia. Belmonte me remite, adicionalmente, al que considera el estudio más importante en esta materia, el libro de Mark Kidger, “Star of Bethlehem” (Kidger, 2021). En su estudio, Kidger examina todas la hipótesis que se barajan para explicar de manera científica el surgimiento de la estrella de Belén, desde la caída de un meteorito hasta la hipótesis de la conjunción planetaria. La conclusión también es clara: aunque probablemente esta última hipótesis sea la más plausible, no existe evidencia científica contundente de que esto ocurriera realmente en el año del nacimiento de Jesucristo, es decir, entre el 7 y el 6 AC. Existen registros, por parte de los astrónomos chinos, que anotaban todos los acontecimientos celestes que les llamaban la atención en esa época, del paso del cometa Halley en el año 12 AC (es decir, unos 5 años antes del nacimiento de Cristo) y del estallido de una nova en el año 5 AC (es decir, 2 años después del mismo). Pero durante el periodo en el que se estima que nació Jesús, los astrónomos chinos no anotaron la producción de ningún evento celeste singular.

Con la ayuda de determinados programas de software informático como, por ejemplo, *Stellarium*<sup>4</sup>, podemos reconstruir qué ocurrió en el cielo en la época del nacimiento de Jesús. Lo primero que tenemos que destacar en este sentido es que a finales del año 7 AC, que es cuando se estima el nacimiento de Jesucristo, no existió ningún evento celeste especialmente singular. Es cierto que se observa cómo Júpiter y Saturno empiezan su camino hacia la conjunción, pero esta solamente se produce ya en el año 6, siendo perfectamente visible a partir de Mayo/Junio de ese año, y ya en adelante hasta finales del año 6. Es decir, en ese momento, y si la datación del nacimiento de Cristo es correcta, Jesús tendría por esas fechas un año de edad. Por tanto, para que la hipótesis de la conjunción planetaria tuviera más verosimilitud, la misma tendría que haberse al menos empezado a producir de forma muy visible en el año 7 AC, y no hacia la segunda mitad del año 6 AC.

---

<sup>3</sup> Entrevista telefónica realizada el día 12 de Enero de 2023 entre el autor y Juan Antonio Belmonte. Intercambio de emails entre los días 12 de Enero y 18 de Enero entre el autor y Juan Antonio Belmonte.

<sup>4</sup> Vid. <https://stellarium-web.org/>

En cualquier caso, la cuestión que queda sin resolver es la de por qué los Magos se fijaron en esa conjunción planetaria, y no, por ejemplo, en el paso del cometa Halley en el año 12, o en la aparición de la nova que se estima que se produjo en el año 5 AC. Efectivamente, la conjunción planetaria de Júpiter y Saturno es un evento bastante singular, que tuvo que llamar la atención de los astrónomos de Babilonia, acostumbrados a observar el firmamento, pero como decimos, las fechas no cuadran con el nacimiento de Cristo. Con respecto al Halley, es posible pensar que los astrónomos babilónicos estuvieran acostumbrados a verlo pasar cada 76 años, y por tanto, no dieran importancia a su ocurrencia en el 12 AC; a pesar de lo cual, la proximidad con la fecha de nacimiento de Jesús, en el año 7 AC, exigiría una explicación adicional y reforzada. Por otro lado, con respecto a la aparición de la nova, es evidente que las fechas no cuadran aquí, de nuevo, porque la misma se data en el año 5, es decir, cuando Jesús probablemente tendría ya 2 años de edad.

Más allá de ello, imaginemos que realmente la conjunción planetaria se hubiera producido exactamente en el momento del nacimiento de Cristo, hacia finales del año 7 AC. A pesar de ello, habría que preguntarse si esa conjunción, o una de similares características, no se produjo 50, o 100, o 500, años antes. Este es un punto importante, puesto que una de las razones por la que los astrónomos examinaban los cielos tiene que ver con el Antiguo Testamento, que es donde se proclama la profecía de la estrella de Belén. Efectivamente, en Números (24,17) se dice lo siguiente:

*“Lo veo, pero no ahora;  
Lo contemplo, pero no de cerca;  
Una estrella se destaca de Jacob, surge un cetro de Israel  
Aplasta las sienas de Moab  
Y los cráneos de los hijos de Set”.*

La tradición judeocristiana estima que Números debió escribirse en la época post-exílica, entre el 587 y el 538 AC (McDermott, 2002:11). Por tanto, la pregunta sería: ¿no ocurrió ningún evento celeste relevante desde esas fechas hasta el año 7 AC? En este sentido, Adair (2013:63) indica que la conjunción planetaria entre Júpiter y Saturno se produce de manera recurrente, cada un número determinado de años. ¿Por qué los Magos se fijaron en esta, y no en otra u otras? Como nos indica Belmonte, “todo depende de lo que busques. Pero en los cielos se pueden encontrar eventos singulares, y en muchos años diferentes”.

Es evidente que después de todo lo anterior, lo más adecuado sería, probablemente, llegar a formular conclusiones extremadamente prudentes y cautas en relación con la historicidad de la estrella de Belén. Más, si cabe, si tenemos en cuenta la importancia que el propio Ratzinger le da a la historicidad de este fenómeno. Efectivamente, según el autor, “(...) no podía dejar de plantearse la pregunta de si no se trató, a pesar de todo, de una manifestación celeste

susceptible de ser captada y clasificada astronómicamente. Sería erróneo rechazar esta pregunta, haciendo referencia al carácter teológico del relato” (Ratzinger, 2019:108-109).

Y ello, dejando a un lado la espinosa cuestión de la trayectoria de la estrella. Como sabemos, de acuerdo con el evangelio de Mateo, la estrella guio a los Magos hasta el Portal de Belén. En esto sí que existe acuerdo entre los expertos: no hay ningún cuerpo celeste de las características de los que se mencionan en las hipótesis que se barajan en esta materia que pueda seguir una trayectoria como la que la estrella de Belén supuestamente tuvo que seguir. La forma en la que Ratzinger resuelve este segundo dilema es, cuando menos, interesada: “en esta narración (...) la estrella conduce a los sabios en primer término sólo hasta Judea. Es totalmente natural que, en la búsqueda del rey de los judíos que acaba de nacer vayan a la ciudad real de Israel y al palacio real. Era normal pensar que el futuro rey hubiera nacido allí. Luego, en segundo término, para encontrar definitivamente el camino hacia el verdadero heredero de David necesitan la orientación de las Sagradas Escrituras de Israel, el discurso de Dios vivo”. Hay que recordar que, según el evangelio de Mateo, la estrella reapareció y se posó, exactamente, encima del “lugar donde estaba el niño”.

### **3.- LA CONCEPCIÓN DE JESÚS EN MARÍA**

---

Ratzinger describe la concepción de Jesús en la Virgen María en la parte inicial de su libro (capítulo 2, primera parte, concretamente). Para el Papa Benedicto XVI, la concepción de Jesús en María implica un ejercicio de libre aceptación por parte de este personaje evangélico. Las palabras de Ratzinger son, exactamente, las siguientes: “Dios busca una nueva entrada en el mundo. Llama a la puerta de María. Necesita la libertad humana. No puede salvar al hombre, creado como criatura libre, sin un sí libre a su voluntad (...). ¿Dirá que sí? Ella vacila (...). Este es el momento decisivo en el que de su boca, de su corazón, viene la respuesta: “Hágase de mí según tu palabra”. Es el momento de la obediencia libre, humilde, y al mismo tiempo, audaz, en la que acontece la decisión suprema de la libertad humana” (Ratzinger, 2019:72).

La idea que nos quiere transmitir el autor está bastante clara: María podría haber dicho que no, pero en un acto de suprema libertad, accede a la concepción por el Espíritu Santo, y por tanto, a albergar en su seno a Jesús . Ratzinger no habla excesivamente en el libro de la historicidad de la figura de María, en realidad, porque la da por hecho. Se extrae claramente de la lectura del libro que tanto María como José, los padres de Jesús, existieron realmente, de acuerdo con el autor. Asumiendo que esto fuera así, creo que es absolutamente fundamental esta parte del libro, en la que el autor explica la propia concepción de Jesús en María como un acto que cuenta con la libre aceptación de ésta última. De alguna manera, la libre elección de María vendría a poner de manifiesto que Dios dio completa libertad de

decisión al hombre cuando éste fue creado, lo que, como dice Ratzinger, hizo a Dios “en cierto modo” dependiente de los hombres.

El problema que tiene esta construcción es que no se plantea el escenario contrafactual. Puesto que no sabemos si el acto de aceptación de María fue una imposición divina o un acto de libre voluntad, es más importante si cabe plantearse el contrafactual, con objeto de dotar de mucha mayor plausibilidad al relato. ¿Qué hubiera ocurrido si María hubiera dicho que no?

Un contrafactual es un experimento mental que se realiza para intentar dar verosimilitud al relato principal que se quiere defender (Tetlock y Belkin, 1996). Los contrafactuales surgen en la disciplina de la Historia y se han extendido a lo largo y ancho de las ciencias sociales, en el Derecho incluido (Estella, 2016). Por ejemplo, si decimos que la decisión de arrojar las bombas de Hiroshima y Nagasaki fue un acierto puesto que limitó la sangría de vidas humanas y recursos que se estaba produciendo antes del lanzamiento, entonces tenemos que plantearnos el escenario contrafactual, que es el de qué hubiera ocurrido si efectivamente las bombas no se hubieran lanzado. De la misma manera, si decimos que la única manera de entender la actitud de María es como un acto de libre voluntad, tendríamos que plantearnos el contrafactual, es decir, la pregunta que hemos hecho más arriba: ¿y qué hubiera ocurrido si no hubiera aceptado? Esta situación dialéctica nos permite, o nos debería permitir, entender mucho mejor, en toda su complejidad, la decisión de María de aceptar la concepción de Jesús en su seno.

La respuesta a este contrafactual es, sin embargo, tremendamente incómoda, ya que, si María hubiera dicho que no, entonces Jesús no hubiera nacido, y no hubiera ocurrido nada de lo que los evangelios describen. No solamente eso, sino que, además, la profecía del Antiguo Testamento no se habría cumplido tampoco, al menos, en ese momento (dejemos a un lado por el momento el hecho de que el tiempo en el que se cumplió no es en absoluto irrelevante, desde un punto de vista teológico). Esto es lo que nos ha hecho plantearnos durante muchísimo tiempo, al menos en la cultura popular, que la concepción *no* fue un acto “libremente aceptado” por María, sino más bien impuesto por Dios a María. ¿Por qué necesitamos la libertad de María para explicar la concepción de Jesús? No se entiende realmente el porqué, y de hecho, Ratzinger no explica su posición en el libro. Solamente cabe establecer alguna que otra hipótesis al respecto.

Lo primero que podemos pensar al respecto es que, a través de esta posición, Ratzinger nos ofrece una cara tremendamente liberal, y hasta progresista podríamos decir, de Jesús, de Dios. Dios “necesita de la colaboración” de los hombres, para llevar a cabo sus planes. No solamente la necesita, sino que, además, al hacerles libres, se hace auto-dependiente de los mismos. De ahí que el propio Jesús emplee, para autodenominarse, la expresión de “Hijo del Hombre”. Lo es, en una cierta medida, a partir del momento en el que necesita del concurso de su libre



voluntad para ejecutar sus planes. La imagen que se ofrece no es, por tanto, la de un Dios jerárquico, impositivo, que domina al hombre, sino la de un Dios que está en un plano horizontal con el hombre: Dios y hombre colaboran en la ejecución de los planes del primero.

La segunda idea que podemos plantearnos a este respecto es la de que la construcción de Ratzinger se establece para legitimar la llegada de Jesús entre nosotros. Como dice el autor "Dios necesita la libertad humana" en relación con el asunto de la concepción de María. Podemos preguntarnos por esta misteriosa frase. ¿Por qué la necesita? La necesita porque si "damos entrada" a Dios a través de un acto de libre voluntad de María, de un ser humano, estamos diciendo en el fondo que Dios está entre nosotros, a través de la figura de Jesús, porque nosotros mismos, los hombres, lo hemos querido así. Jesús, y por tanto Dios, quedaría legitimado, humanamente legitimado podríamos decir, por este acto de libre aceptación de los hombres. Dios necesita de la libertad humana, como dice Ratzinger, para legitimarse entre nosotros, cabría añadir. Digámoslo de una manera todavía más clara: tenemos a Dios porque queremos.

Pero vayamos por un momento al recuento evangélico de la concepción de María. Cito el relato Lucano, que es el que el propio Ratzinger emplea a estos efectos. Recordemos que la máxima pretensión de Ratzinger es la de explorar la historicidad de los evangelios. Pues bien, de acuerdo con este relato, Dios envía a un ángel al encuentro con María. El ángel "entró donde ella estaba" y le dijo que concebiría al hijo de Dios. "No tengas miedo, María, porque (...) concebirás y darás a luz un hijo, al que pondrás el nombre de Jesús".

Lo primero que llama la atención es que las palabras del ángel Gabriel se pronuncian en la forma imperativa. "Concebirás" y "darás" a luz. Incluso, el ángel le impone el nombre de su futuro hijo a María, Jesús. Ante esta situación, es normal que María se sintiera, como mínimo, y tal y como señala el relato lucano, "turbada". No sabemos mucho de María, pero muy probablemente se tratara, al igual que José, de una persona relativamente humilde, y podemos pensar que, al entablar relaciones con un carpintero, pertenecería a una clase social similar, es decir, no a la escala socio-económica e intelectual más baja de la sociedad, pero tampoco a sus estratos más altos. Cualquiera de nosotros, sabiendo lo que sabemos tras más de dos mil años de historia después del nacimiento de Cristo, nos hubiéramos sentido algo más que turbados ante la aparición del ángel y la transmisión de su mensaje. Por otro lado, del relato lucano no se desprende ningún atisbo de resistencia por parte de María, solamente de sorpresa ante la anunciación y ante el hecho de haber sido ella la elegida como madre de dios. La única duda que transmite María es la de cómo podrá ocurrir la concepción, puesto que "no tengo relaciones". Esa es la única duda que el relato lucano nos transmite. La respuesta del ángel es también interesante a efectos de este punto: "no hay nada imposible para Dios". Esto parece convencer a María; pero no de que debe decir que sí, sino de que la concepción se puede producir sin tener relaciones. Es decir, la duda



que transmite María no es una duda metafísica (¿qué debo hacer, decir que sí o que no?) sino una duda eminentemente práctica (¿cómo puedo quedar embarazada si no tengo relaciones?). Solamente extendiendo la exégesis hasta límites imposibles desde un punto de vista analítico podríamos llegar a interpretar que la segunda de las dudas recoge también a la primera. Dicho de otro modo, no hay ningún elemento que permita entender que María “dudó”, como dice Ratzinger, y que al final, como consecuencia de su convencimiento, accedió a la pretensión de Dios.

De nuevo, nos tenemos que preguntar: ¿por qué esa insistencia en la libertad del hombre? Desde luego no está en los evangelios, dicha libertad, en este punto al menos. Se trata, más bien, de una construcción teológica, por parte del autor, aquí sí. Pero ¿es tan grave afirmar que en realidad el margen de libertad del que dispone una persona, ante el hecho de la anunciación de una noticia tan crucial por parte de un ángel, es prácticamente equivalente a cero? En realidad, lo que hace María, desde esta perspectiva, no es un acto de mera audacia, sino que es un acto completamente heroico: casi le da atributos que trascienden de lo humano a la persona de María. Si Ratzinger está en lo cierto, entonces María hizo lo que ninguno de nosotros hubiéramos hecho, que es aceptar libremente la concepción del hijo de Dios. Todos los demás hubiéramos aceptado sin rechistar. Nos hubiéramos sentido completamente dominados por esta concatenación de hechos tan grave, de tal manera que nuestra voluntad, nuestra capacidad de elegir libremente, se hubiera visto completamente mermada, cuando no eliminada del todo.

En otra parte del libro, cuando Ratzinger examina el acontecimiento de la destrucción del Templo de Jerusalén del año 70 DC, al autor desliza las siguientes palabras: “Dios deja una medida grande -supergrande, según nuestra impresión- de libertad al mal y a los malos; pero, no obstante, la historia no se le va de las manos” (Ratzinger, 2019:407). Es la última parte de la frase la que me interesa. La impresión que se desprende de la lectura del libro es que el marco de libertad del hombre -para ser “bueno”, como María, aceptando la concepción, o para ser “malo”, como los hombres que destruyeron el Templo- se ejercita dentro de un marco que está muy bien acotado por el diseño divino. El hombre juega libremente, pero con una reglas de juego que están previamente diseñadas por Dios. En cualquier caso, tiene mucho más sentido esta segunda forma de ver las cosas que la primera. Efectivamente, Dios no sería Dios si la historia se le acabara yendo de las manos. No se le fue, del todo al menos, con motivo de la destrucción del Templo de Jerusalén<sup>5</sup>. Y por la misma razón, deberíamos pensar que tampoco se le fue cuando María escuchó la

---

<sup>5</sup> De acuerdo con Ratzinger, la destrucción definitiva del Templo de Jerusalén en el año 70 se explica de la siguiente manera: “Jesús se ha puesto en lugar del Templo: el nuevo templo es él” (Ratzinger, 2019:411). Por tanto, la destrucción definitiva del Templo de Jerusalén vendría a significar el fin definitivo de una época y el inicio de otra, la época de Jesús de Nazaret. Es, en este sentido, en el que se puede decir que la destrucción del Templo se realizó en uso de la libertad de los hombres en el marco de una historia que a Dios no se le va enteramente de las manos, por parafrasear al propio Ratzinger.

anunciación. Solamente un mero asomo a la situación contrafactual que se habría generado si María hubiera, en ejercicio de su libertad, dicho que no al Señor, nos genera tal vértigo, que ello pone finalmente las cosas en su sitio. Esta perspectiva nos hace ver que en realidad María simplemente siguió el curso de unos acontecimientos que tenían que estar prefijados de antemano, y a la fuerza.

#### 4.- JESÚS Y EL DIABLO

---

Ratzinger analiza en el capítulo 2 de la segunda parte de su libro la espinosa cuestión de las tentaciones del diablo. La primera de ellas, en la que me quiero centrar, es la tentación de la conversión de las piedras en pan. De acuerdo con el relato de Mateo (Mateo, 4,3) el diablo tentó al Señor diciéndole: “si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes”. Jesús, por supuesto, declinó. Como indica Ratzinger, su negativa tiene más peso, al haber pasado Jesús 40 días y 40 noches en el desierto, ayunando. Al final de su ayuno, Jesús “tuvo hambre”, según nos informa Mateo. Es ahí donde se produce, y tiene sentido pleno, la tentación del diablo. Ya que tienes hambre, es decir, ya que estás en una posición de mayor debilidad, cede a la tentación de mostrar tu poder y haz que las piedras se conviertan en panes, ante lo que Jesús contestó la consabida “no solo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”.

Lo que me preocupa en esta parte del análisis de Ratzinger no es tanto el sentido profundo, teológico, que tienen las tentaciones del diablo a Dios; como dice Ratzinger, “la discusión teológica entre Jesús y el demonio es una disputa, relevante para todas las épocas, sobre la interpretación adecuada de la Escritura, cuya pregunta hermenéutica fundamental es la pregunta por la imagen de Dios. La discusión sobre la exégesis es en último término una discusión sobre quien es Dios (...). Éste que está privado de poder mundano, ¿es realmente el Hijo de Dios vivo?”.

Como digo, lo que me preocupa no es la dimensión teológica de esta parte del recuento de Ratzinger; más bien, lo que me preocupa en relación con esta parte del libro es la conexión entre esta tentación concretamente, la tentación de la conversión de las piedras en panes, con la acción real del hombre. Efectivamente, para Ratzinger, la necesidad de pan en el mundo es una necesidad muy real, pero todas las acciones que realiza el hombre encaminadas a su generación, a la generación de pan en el mundo para, por ejemplo, eliminar el hambre en la Tierra, carecen de sentido si no están presididas por la idea y la realidad de Dios. Ninguna política que se realice en esta dirección tendrá plena eficacia, nos dice el Pontífice, si no se pone por delante, en lugar de por detrás, a Dios. La radicalidad de esta posición le lleva a decir a Ratzinger lo siguiente:

“La ayuda al desarrollo, organizada por Occidente de acuerdo con principios puramente técnico materiales, que no sólo ha omitido a Dios, sino que ha apartado a los hombres de Dios con el orgullo de su aparente sabiduría, es lo que ha convertido al Tercer Mundo en Tercer Mundo en el sentido actual de la palabra. Ha apartado las estructuras religiosas, morales y sociales que se habían ido formando y ha apoyado su mentalidad tecnicista en el vacío. Creyó poder transformar piedras en pan, pero ha dado piedras en lugar de pan. Lo que está en juego es la primacía de Dios”.

No recordaré en estas páginas que una de las políticas más exitosas que ha sido desplegada por parte del mundo Occidental, y en particular, por parte de la Unión Europea, ha sido la política de ayuda al desarrollo. Con todas las mejoras que se le puedan añadir, esta sí que es una realidad completamente incontestable, que ningún experto del mundo de las relaciones internacionales pone seriamente en duda. Si acaso, se debería haber hecho más, y no menos, en la dirección que apuntan dichas políticas de ayuda al desarrollo (vid. por todos Duflo, 2023). De nuevo, podemos hacer un contrafactual: de no haber sido por las políticas de ayuda al desarrollo implementadas en los últimos 20 años, el Tercer Mundo no sería el Tercer Mundo, como dice Ratzinger, sino que simplemente, habría dejado de existir.

La cuestión es, sin embargo, más profunda. ¿Deben las políticas públicas estar presididas por la idea de Dios? La respuesta a esta pregunta depende obviamente de nuestra posición de arranque en esta materia. Si somos creyentes pensaremos que sí; y si no lo somos, pensaremos que no. Naturalmente, Benedicto XVI se inscribe en el primer grupo. Pero al hacerlo, no desarrolla este punto. ¿En qué se verían mejoradas las políticas, por ejemplo, de ayuda al desarrollo, si estuvieran presididas por la idea de Dios? ¿Estarían mejor diseñadas, si ese fuera el caso? ¿Serían, quizá, más eficaces? ¿Habrían hecho que el Tercer Mundo hubiera dejado de ser el Tercer Mundo? ¿Por qué la mentalidad tecnicista que, de acuerdo con Ratzinger, es lo que parece inspirar a las políticas al desarrollo, genera piedras en lugar de panes, y nos conduce al vacío?

Se trata de una enmienda a la totalidad de las políticas de ayuda al desarrollo, enmienda que, cuando menos, habría necesitado de mucha más explicación para ser sustanciada. Imaginemos que una persona partiera de posiciones marxistas, y que juzgara políticas como la de la ayuda al desarrollo desde la perspectiva de su “perfección” marxista, independientemente de los resultados que la misma arrojara, de cuántas vidas salvara o de cuántas guerras evitara. La crítica que se haría a esa posición es la misma crítica que trasluce, en el texto de Ratzinger, a los excesos del marxismo: sería un punto de vista puramente dogmático, preocupado por la pureza de una idea, antes que por la realidad del hombre en el mundo. Y esa crítica sería completamente legítima. Pero, más allá de ello, la sensación que una postura como la de Ratzinger genera es muy parecida a aquellos casos en los que tildamos a una determinada ideología, o punto de vista sobre el mundo, de

*superior moralmente*. Por ejemplo, la superioridad moral del progresismo, de la que tanto se habla en nuestros días (Sánchez-Cuenca, 2018), solamente tendría su parangón en la superioridad moral del cristianismo. Completamente ebrios de la idea de Dios, llegamos a sesgar nuestros análisis más racionales incluso en relación con políticas que han producido resultados prácticos, concretos, reales, materiales, cuantificables, completamente incontestables. Efectivamente, la superioridad moral del cristianismo, que pone por encima la idea de Dios sobre todas las demás cosas, no estaría mucho más errada que la de la superioridad moral de cualquier otra ideología política, como pueda ser el marxismo, al poner determinadas ideas por encima de cualquier realización humana concreta.

Ello nos lleva a un último punto, que es el de la primacía de Dios sobre todas las cosas. Lo que hace que el análisis de Ratzinger se convierta en un análisis frío y distanciado es precisamente la ausencia del hombre a lo largo y ancho de todo el texto que estamos comentando. Sin duda alguna la pretensión del libro es teológica, o más precisamente, histórico-teológica. Pero como el propio Ratzinger argumenta, Dios es una estructura que permite entender de forma más acabada al hombre. Sin embargo, el hombre es un ser alejado, ausente en el análisis de Benedicto. Casi nunca aparece mencionado por el autor, y cuando aparece, lo hace para recordarnos su condición pecadora, caída, casi patética, para recordarnos, desde una perspectiva complementaria, la faceta salvadora de Cristo. Ello no puede más que sorprender, en un análisis en el que su pretensión fundamental es la de revelarnos la historicidad de los relatos de los cuatro evangelios. ¿De qué historicidad podemos estar hablando, si la historia solamente tiene sentido en el mundo, y el mundo está formado por los hombres? No hay historicidad que valga si no es a través de una apelación a la historia de los hombres, en la que Dios, de acuerdo con los creyentes, repercute sin duda, pero repercute en una historia que es sobre todo de los hombres, para los hombres y con los hombres. El hombre es, en definitiva, el eslabón perdido en el libro de Ratzinger.

## 5.- LA MANIFESTACIÓN DE DIOS EN EL MUNDO

---

Ratzinger señala, en la página 163 de su libro, lo siguiente: “Naturalmente, cabe preguntarse por qué no ha hecho Dios un mundo en el que su presencia sea más patente; por qué Cristo no ha dejado un resplandor de su presencia distinto, que a todos les resulte irresistible. Este es el misterio de Dios y del hombre, que nosotros no podemos penetrar”.

Resultan cuando menos curiosas estas palabras, que se pronuncian en un libro cuyo trasunto fundamental es precisamente la historicidad, a través de los Evangelios, de la figura de Jesús. Historicidad que se proclama incluso del evangelio que se considera más metafórico, el evangelio de Juan. De acuerdo con Ratzinger “detrás del evangelio de Juan está un testigo ocular, y también la redacción concreta ha tenido lugar en el círculo vivo de

sus discípulos y se debe de modo determinante a un discípulo suyo muy cercano” (Ratzinger, 2019:294).

¿Por qué es importante determinar la credibilidad histórica del evangelio de Juan? Porque es en este evangelio donde se realiza una descripción más detallada de los milagros de Cristo, es donde el significado de los milagros de Cristo alcanza, por decirlo de alguna manera, su verdadera dimensión. Contrastemos la posición de Ratzinger sobre el evangelio de Juan con la nota introductoria a este evangelio que hace la edición pauliana (edición que fue aprobada por la Conferencia Episcopal en 1988). “El que habla de forma distinta es nuestro evangelista; el autor no refleja únicamente experiencias personales, ha utilizado fuentes -la de los “signos” es admitida casi unánimemente por los estudiosos del evangelio- lo cual no es compatible con un testigo ocular”. Por “signos”, hemos de entender “milagros”: por tanto, la interpretación de Ratzinger sugiere que los milagros que se describen en el evangelio de Juan son, efectivamente, “las grandes imágenes joánicas”, lo que no significa que carezcan de historicidad. Historicidad que se sostiene en que precisamente Juan estaba ahí, directamente, cuando se produjeron. La edición que he citado más arriba niega que Juan fuera Juan el Zebedeo; para Ratzinger, por el contrario, esta es la hipótesis más creíble. Juan el Zebedeo fue, para más señas, un discípulo especialmente querido por Jesús, el discípulo que se posaba en su pecho buscando el consuelo de Jesús (Ratzinger, 2019:291).

A partir de ahí, es cierto que Ratzinger nos habla, como indicaba antes, de las “grandes imágenes joánicas”, sin entrar en el espinoso debate de la historicidad de los milagros. Pero al señalar, previamente, que el evangelio se escribió, al menos en sus primeras versiones, por un testigo ocular directo del quehacer diario de Jesús, la conclusión es clara: estamos hablando de milagros como el de las bodas de Caná, la multiplicación de los panes, o el caminar de Jesús sobre las aguas, que previsiblemente, tuvieron una determinada historicidad. Ratzinger prefiere hablar del simbolismo del agua, del pan, la viña, el vino, o la denominación de Jesús como “el pastor”; pero deja flotando en el aire, de manera muy clara, la idea de que realmente todos estos hechos tuvieron lugar en realidad.

Es evidente que, desde una perspectiva más general, la propia idea del nacimiento de Jesús, y de la realidad de su actividad durante los siguientes 33 años después de su nacimiento, es, si se defiende con tanta vehemencia su carácter histórico irrefutable, no un elemento más, sino el elemento que da identidad a la religión cristiana en relación con sus dos competidoras más directas, el judaísmo y la religión musulmana. En ninguna de estas dos últimas religiones se hace Dios visible a los hombres. En la religión cristiana Dios se hace visible para los hombres a través de la figura de Jesús, toma corporeidad y esa corporeidad es perfectamente identificable para los hombres porque es humana. De ahí, probablemente, el éxito que ha tenido entre los hombres esta religión. Por otro lado, es normal que Ratzinger quiera insistir tanto en la historicidad de la figura de Jesús a través de los evangelios. A

través de un trabajo de investigación de primer orden, Benedicto nos quiere dar pruebas tangibles, en un momento de crisis del hecho religioso y del cristianismo en general, de la realidad de la figura de Jesús, y no meramente de su dimensión teológica o espiritual. Más allá de ello, el método analítico que el autor emplea para escribir su libro hace del empirismo una necesidad metodológica fundamental en este trabajo.

Siendo esto así, ¿por qué Dios no se nos hace más presente en la actualidad? La pregunta es completamente legítima, y carece de respuesta en el libro. Si es tan importante la historicidad de los evangelios, si debemos leer los evangelios no solamente como una verdad teológica, sino como una verdad que en gran medida es histórica, ¿no estamos en lo cierto cuando reclamamos alguna prueba empírica actual, y no pasada, de la existencia de Dios en el mundo? ¿por qué se nos tilda de descreídos a aquellos que solicitamos, exigimos, pruebas de la existencia de Dios, en un libro en el que la tesis fundamental es, más allá de lo establecido por las convenciones comúnmente aceptadas por la propia Iglesia Católica de la interpretación de los evangelios, que los mismos arrojan una fuerte verdad histórica? Sin duda alguna, este es el aspecto que más desazón produce en el lector la obra de Ratzinger. Si los evangelios fueran una mera estructura teológica o filosófica, entonces podríamos aceptarlos como tal, o podríamos discutirlos en su composición lógico-analítica. Pero si el sustrato fundamental de los evangelios es un sustrato histórico, reinterpretado y reelaborado, pero al fin y al cabo, histórico, entonces esta lectura abre la puerta a toda una serie de reflexiones en las que la más importante de ellas es, sin duda alguna, la de la presencia real de Dios en el mundo actual, en coherencia con la tesis fundamental de Benedicto. Quizá la pregunta que él mismo se hace en el libro revele una cierta incomodidad con las inexistentes pruebas que tenemos de Dios en un mundo como el actual, tan tremendamente convulso.

## 6.- EL JUICIO A JESUCRISTO

---

Una de las partes más importantes del libro de Ratzinger es la relativa a la polémica cuestión del juicio a Jesucristo. Como recordaremos, el proceso a Jesús está recogido en todos los Evangelios (Mateo 26 y 27; Marcos, 14 y 15; Lucas 22 y 23; Juan 18 y 19), pero, de nuevo, Benedicto XVI se apoya fundamentalmente en el relato de Juan para hacernos llegar su interpretación sobre la cuestión. Ni qué decir tiene, la historicidad del juicio de Jesús está puesta fuera de toda duda por nuestro autor, y ello a pesar de las casi inexistentes referencias históricas que existen en relación con este asunto. Si el juicio a Jesús fue tan relevante, ¿cómo es posible que no se reflejara de manera más clara por parte de los historiadores del momento?

En cualquier caso, de acuerdo con Juan, el juicio y la posterior condena de Jesús tuvo tres fases bien diferenciadas: 1) deliberación previa en el Sanedrín; 2) Jesús ante el Sanedrín; 3) Jesús ante Pilato.

De acuerdo con el relato de Juan, “los sumos sacerdotes y los fariseos” convocaron al consejo, es decir, al Sanedrín. Los sumos sacerdotes y los fariseos eran, de acuerdo con Ratzinger, los “grupos dominantes” en este órgano (el otro grupo importante era el de los ancianos). El Sanedrín, como sabemos, ejercía funciones judiciales al más alto nivel, aplicando e interpretando la Torá, la ley judía. Es decir, solamente podía juzgar sobre asuntos sobre los que tenía competencia, de acuerdo con el derecho romano. El derecho romano era flexible en este sentido: a los judíos les competía juzgar sobre cuestiones judías, específicamente, sobre cuestiones relativas a la religión judía, pero de ninguna manera podían juzgar sobre cuestiones que afectaran a la vida civil del pueblo judío. Dicho de otra manera, el juicio a Jesús fue un juicio puramente religioso. Desde esta perspectiva, Juan nos informa de que el actor clave en la deliberación del sanedrín fue Caifás. Ante las dudas del Consejo (las famosas palabras “¿Qué hacemos?”, que pronuncia el Sanedrín), Caifás dice: “nos conviene que muera un solo hombre por el pueblo antes de que perezca la nación entera”. No entendemos muy bien estas palabras, puesto que al menos en ese momento, la “nación” judía no estaba particularmente amenazada. La explicación que da Juan es que Caifás habló por boca de Dios, para que se cumpliera la profecía de la muerte de Jesús para salvar al hombre.

La segunda parte es el proceso, en sí mismo considerado, ante el Sanedrín. En este caso, Jesús está de cuerpo presente ante el Consejo. En esta parte, nos interesa más el relato de lo acontecido tal y como se recoge en el evangelio de San Marcos. La pregunta clave que le hace, de nuevo, Caifás, a Jesús, es la siguiente: “¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?” Ante esta pregunta, Jesús respondió: “Yo soy”. Tras estas palabras, Caifás pronunció la acusación fundamental: blasfemia. Acusación que contó con la condena unánime a muerte de todos los miembros del Sanedrín: “Todos lo condenaron a muerte”, dice Marcos.

La tercera parte de este drama en tres tiempos es la declaración de Jesús ante Poncio Pilato. Existe una intensa controversia sobre el porqué de este tercer paso, pero probablemente la versión más convincente es la de que el Imperio se había reservado el “ius gladii”, el derecho a la espada, es decir, el derecho a realizar las ejecuciones de las sentencias a muerte del Sanedrín en Judea. Sin embargo, Pilato no se limita simplemente a confirmar la condena, sino que somete a un juicio paralelo a Jesús, pero, en este caso, dedicado a los aspectos “civiles”, llamémoslos así, de la cuestión. Es decir, a Pilatos no le importa en absoluto si Jesús se considera el mesías, sino si se considera el “rey” de los judíos, lo que hubiera podido considerarse como una prueba de rebelión por parte de Jesús. Se estaría, por tanto, ajusticiando al líder de una potencial revolución contra el Imperio Romano en Judea, no al



líder de un movimiento religioso. Como sabemos, Pilato “se lavó las manos” (aunque esta expresión no figura en ninguno de los evangelios), puesto que lo que hizo fue preguntar al pueblo ahí congregado sobre si debía confirmar la condena de Jesús o soltar a Barrabás.

Este es, bajo mi punto de vista, el punto culminante del proceso a Jesús. Pilato, de forma inteligente, ofrece una alternativa razonable y comparable al pueblo judío: o liberar a Jesús o liberar a Barrabás. Barrabás, como el propio Ratzinger comenta en el libro, era un líder revolucionario, cuyo nombre, Bar-Abás significaba “El Hijo de Dios”. Es decir, Pilato no ofrece una alternativa cualquiera. De alguna manera, somete a la decisión del pueblo ahí congregado la liberación de dos personajes de características muy similares, que decían de sí mismos que eran el hijo de Dios, ambos. Es normal pensar que para Pilato, si la gente hubiera decidido liberar a Jesús, se habría confirmado su intuición de que Jesús en realidad no había hecho nada. Sin embargo, el veredicto de la gente fue categórico: “crucifícalo”. Pilato volvió a preguntar si realmente querían que fuera Jesús el condenado, y ante esta segunda pregunta, Pilato recibió exactamente la misma respuesta: “Crucifícalo”.

Es “la gente” o “el pueblo” congregado el que pudo haber salvado a Jesús, en última instancia, y no lo hizo. ¿Y quién era este pueblo, esta gente? Aquí entra de nuevo Juan en escena. De acuerdo con este evangelista, este pueblo, y esta gente, eran los judíos. Estas son las palabras exactas de Juan: “Pilato dijo a los judíos: aquí tenéis a vuestro rey. Ellos gritaron: ¡Fuera! ¡Fuera! ¡Crucifícalo!”. Más adelante, Juan dice: “Jesús quedó en manos de los judíos, y, cargado con la cruz, salió hacia el lugar llamado “la calavera”, en hebreo, Gólgota, donde lo crucificaron” (Juan 19, 17).

Son evidentes las gravísimas consecuencias que tiene esta parte final del relato, puesto que, si se interpreta en un sentido literal, podemos llegar a la conclusión de que fue el pueblo judío el responsable de la muerte de Jesús. Esta es la cuestión más espinosa, por tanto, del proceso a Jesucristo. ¿Fueron los judíos, como “gente”, y como “pueblo”, los responsables de la muerte de Jesús?

Ratzinger responde a esta pregunta de la forma siguiente: “estaban presentes los secuaces de Barrabás, la “masa”, mientras que los seguidores de Jesús permanecían ocultos por miedo; por eso la voz del pueblo con la que contaba el derecho romano se presentaba de modo unilateral”. Además, Marcos nos dice que “los sumos sacerdotes azuzaran al pueblo para que pidiera que les pusiera en libertad a Barrabás”. Ratzinger asume esta ampliación del círculo de responsabilidad a las élites sacerdotales, pero exime completamente “al pueblo judío propiamente dicho”. Por tanto: la responsabilidad de la muerte de Jesús recaería, concretamente, en las élites del pueblo judío y en la masa de hooligans favorables a Barrabás.

Esta es la línea principal de la argumentación de Joseph Weiler, casualmente, el premio Joseph Ratzinger del año 2022, por la publicación de sus tesis sobre el proceso de Jesús en la que precisamente se exime al pueblo judío de responsabilidad por la muerte de Jesús (Weiler, 2010). Su argumento toma también la forma de un contrafactual. Si los judíos no hubieran condenado a Jesús, entonces los planes de Dios no se hubieran realizado. En los planes de Dios estaba precisamente que Jesús fuera condenado y crucificado, tal y como señalaba la profecía. Por tanto, de alguna manera “en el proceso a Jesús, es posible pensar que todos estuvieran siguiendo el camino de Dios” (Weiler, 2010, in fine). De alguna manera este es el mismo argumento que recoge Ratzinger, apoyándose en Juan, cuando dice: “esto no lo dijo [Caifás] por propia iniciativa, sino que como era el sumo sacerdote de aquel año, profetizó que Jesús debía morir por la nación”. Para Ratzinger, “Caifás fue en último análisis ejecutor de la voluntad de Dios”.

Comprendo perfectamente las razones ecuménicas que pueden llevar a Ratzinger a eximir de responsabilidad al pueblo judío, al menos al pueblo judío presente en el momento de los hechos, de la responsabilidad por la muerte de Jesús. Pero ninguno de los argumentos previamente señalados tiene mucho sentido analítico. Para empezar, no es creíble pensar que solamente los partidarios de Barrabás estuvieran presentes en el juicio de Jesús. ¿Por qué los partidarios de Jesús tenían miedo, y no los de Barrabás? Al menos, este hecho (el miedo de los partidarios de Jesús, y no los de Barrabás) debería de explicarse con más detalle. No hay por otro lado ningún tipo de indicación en ninguno de los evangelios que nos permita pensar que los que estaban presentes eran solamente los partidarios de Barrabás. De hecho, si damos por buena la idea, previamente mencionada, de que Juan fue un testigo ocular de primer orden de todos los hechos que relata en su evangelio, entonces también podemos pensar, *a fortiori*, que estuvo presente en el juicio de Jesús, y, por lo tanto, habría que explicar por qué él no tuvo miedo y los demás sí. Es evidente que la idea de que no hubo presencia de los partidarios de Jesús no se sostiene. Es verdad que, posiblemente, éstos eran minoritarios, pero no se entiende por qué, aun siendo minoritarios, no hablaron a favor de Jesús. En ningún momento se nos dice en el Nuevo Testamento que estuvieran perseguidos durante la vida de Jesús. De hecho, podríamos pensar que la realidad caminara en la dirección contraria: de haber alguien perseguido, éstos serían los partidarios de Barrabás, más numerosos, y que posiblemente representaban de acuerdo con el propio argumento de Ratzinger, una amenaza revolucionaria para el Imperio Romano. En cualquier caso: ¿por qué unos sí, y los otros no?

Por tanto: desde un punto de vista lógico, no es verosímil pensar que los partidarios de Jesús no estuvieran presentes en el juicio (aunque sí que fuera una presencia minoritaria); en segundo lugar, la idea de que tenían miedo se contrapone a la de por qué otros grupos no tenían miedo (o todos tenían miedo o ninguno lo tenía); y tercero, los evangelios no ofrecen ninguna base histórica que nos permita argumentar que no había presencia de los

partidarios de Jesús y de que la misma se podría explicar por su miedo insuperable. Es decir, ni desde un punto de vista lógico-analítico, ni desde un punto de vista empírico (si tomamos por ciertos a los evangelios) podemos concurrir con Ratzinger.

El segundo argumento, el argumento que defiende Weiler en relación con el pueblo judío, y Ratzinger en relación con la élite de este pueblo, tampoco es especialmente verosímil. Hemos dicho antes que la postura de Ratzinger es que Dios necesita de la libertad de los hombres, que Dios “se hace dependiente de los hombres” a partir del momento en el que les da libertad. Ya hemos visto también que este argumento es contradictorio con la idea de que a Dios “la historia no se le escapa del todo de las manos”, pero si dejamos a un lado este punto por el momento, lo que está claro es que el libre albedrío es un punto teológico crucial en la religión cristiana. En cualquier caso, si el hombre es libre, entonces la condena a Jesús no tuvo nada de divino, y por tanto, los judíos, al menos los judíos allí presentes, fueron los responsables principales de la muerte de Jesús. Si, por el contrario, el hombre no fuera libre, y todo obedeció a la ejecución de un plan preconcebido de Dios, ello nos llevaría a la absurda conclusión de que, en el fondo, el responsable de la muerte de Jesús fue su propio padre, Dios, lo que entiendo que teológicamente sería equivalente a decir que, en el fondo, Dios cometió suicidio. Este es naturalmente un argumento absurdo. Imagino que desde un punto de vista teológico se puede aceptar la muerte de los hombres como forma de servir a los planes de Dios, pero nunca nadie aceptaría, insisto, desde un punto de vista teológico, que Dios diseñó su propia muerte a través de la de su hijo.

Los datos que nos dan los evangelios, en particular, el de Juan, son claros, si asumimos la historicidad de los mismos. La gente, el pueblo, los judíos allí congregados fueron los responsables en última instancia de la muerte de Jesús. Desde un punto de vista jurídico la cuestión carece de toda duda, puesto que el pueblo tenía la posibilidad, en última instancia, de vetar la decisión del Sanedrín, salvando a Jesús y condenando a Barrabás: pero no lo hizo. El hecho de que sea Juan el que se refiera a los judíos (y no a la gente, o al pueblo) es si cabe más significativo, puesto que es el que se considera, por parte del propio Ratzinger, como ya hemos visto, un testigo ocular “directo” de los hechos que acontecieron. Cuestión distinta es arrojar la sombra de responsabilidad por la muerte de Jesucristo a todo el pueblo judío, el presente en ese momento, y el futuro, hasta llegar al actual. Si nos ceñimos a la historicidad de los evangelios, los responsables de la muerte de Jesús fueron los concretos judíos que estaban congregados ante Pilato y que decidieron la liberación de Barrabás y la consiguiente crucifixión de Jesús. Ello exime al pueblo judío, entendido como concepto, o como realidad meta-histórica, de la responsabilidad de la muerte de Jesús, pero hace responsables a los judíos allí presentes, por acción, y quizá también, por omisión, de la muerte de Jesús.

## 7.- BIBLIOGRAFÍA

---

- ADAIR, A.: “The Star of Bethlehem: A Skeptical View” (Onus Books, 2013)
- DUFLO, E.: “Expérience, science et lutte contre la pauvreté (presque) quinze ans après” (Collège de France/Fayard, 2023).
- ESTELLA, A.: “Rationality and Counterfactual legal analysis” (Italian Law Journal, 2016, Vol. 2, nº 1, pps. 105-129)
- KIDGER, M.: “The Star of Bethlehem” (Princeton Legacy Library, 2021)
- MCDERMOTT, John J.: “Reading the Pentateuch: A Historical Introduction” (Paulist Press, New York/Mahwah, N.J, 2002)
- RATZINGER, J.: “Jesús de Nazaret” (Ediciones Encuentro, segunda edición, 2019).
- SÁNCHEZ-CUENCA, I.: “La superioridad moral de la izquierda” (Ediciones Lengua de Trapo, 2018).
- TETLOCK, PH.; BELKIN, A.: “Counterfactual Thought Experiments in World Politics: Logical, Methodological and Psychological Perspectives” (Princeton University Press, 1996)
- WEILER, J.H.H.: “The Trial of Jesus” (2010)  
(<https://www.firstthings.com/article/2010/06/the-trial-of-jesus>)