

HABLAR HOY DE JESÚS EN TEOLOGÍA

FRANCISCO VARO

Hablar de Jesús está de moda. No sólo hoy. En realidad, es el personaje del que más se ha hablado en occidente durante los dos últimos milenios. Pero en nuestros días, la llegada del 2000 ha despertado de nuevo un interés universal por Jesús. Buena muestra de que el tema atrae a todo tipo de gente es la abundancia de artículos en revistas de divulgación y suplementos dominicales de los periódicos, la producción de películas sobre su vida, o la edición de libros antiguos y actuales sobre Jesús de Nazaret.

Ese Jesús cuya personalidad es punto de referencia, y a veces signo de contradicción, de pensadores, políticos, activistas sociales, pintores, escultores, guionistas de cine, grupos musicales y confesiones religiosas, ¿es el mismo Jesús del que habla la Iglesia? La pregunta, que puede parecer superflua, no encuentra una respuesta fácil en el contexto de la cultura y la sociedad actuales. En efecto, en la vida real se aprecia que el atractivo que suscita la figura de Jesús no lleva consigo un interés análogo por la Iglesia que Él fundó y que se considera depositaria de su herencia. ¿A qué puede ser debido?

El Cardenal Joseph Ratzinger apunta con clarividencia una explicación plausible: «Detrás de esa difundida contraposición entre Jesús y la Iglesia late un problema cristológico. La verdadera antítesis que hemos de afrontar no se expresa con la fórmula “Jesús sí, Iglesia no”; habría que decir “Jesús sí, Cristo no”, o “Jesús sí, Hijo de Dios no”»¹. En realidad, no todos los que hablan de Jesús están hablando de lo mismo. Su figura se asume como emblema representativo de diversas posiciones vitales, religiosas o ideológicas. Detrás de muchos recelos hacia la Iglesia por parte de quienes no tienen inconveniente en

1. J. RATZINGER, *Cantate al Signore un canto nuovo. Saggi di cristologia e liturgia* (Milano, 1996) 39.

ensalzar a Jesús como líder se esconde el reparo —ya sea intelectual, ya de oportunidad— en confesar como un hecho real que Jesús es el Cristo y el Hijo de Dios. El Jesús del que se habla en la calle no siempre coincide, pues, con el Jesús del que habla la Iglesia.

Pero esto plantea una cuestión decisiva: ¿Hasta qué punto hacen justicia a la historia las distintas presentaciones actuales de Jesús? Tanto en la Iglesia como en aquellos ámbitos intelectuales y religiosos donde se habla hoy de Jesús es necesario afrontar la cuestión decisiva de quién es Jesús. No puede ser creíble lo que diga de Jesús quien no se interese en buscar con todos los medios a su alcance un conocimiento lo más certero posible acerca del Jesús real.

Tras dos mil años de palabras sobre Jesús se han dicho muchas cosas, con diversos modos de expresión. Hablar hoy de forma creíble sobre Jesús, lo mismo que sobre todo lo que reclama ser real, exige emplear un lenguaje que resista el diálogo con la mentalidad crítica de nuestro tiempo y que resulte coherente con los datos verificables. El discurso de la Teología sobre Jesús irá, como es propio de esta ciencia, más lejos de los puros datos empíricos, ya que el quehacer teológico parte de la fe y trabaja a su servicio. Pero como la fe de la Iglesia confiesa que sus contenidos son reales, forma parte de sus exigencias verificar por medios racionales todo aquello que pueda ser objeto de esta comprobación. De ahí que la pregunta por la historia sea ineludible.

En las páginas que siguen no es posible afrontar esta cuestión con todo el detenimiento que merece —se trata de un sencillo artículo, no una gruesa monografía—. Nuestro objetivo es mucho más modesto: ofrecer al lector culto algunos elementos que sirvan como marco de referencia en una cuestión tan delicada, y proporcionar unas referencias bibliográficas a las que pueda acudir si desea conocer con más detalle algunas cuestiones.

Nuestra exposición consta, pues, de tres partes. En la primera, tratamos de presentar un breve balance de los intentos realizados por acercarse a la realidad histórica de Jesús desde que se comienza a afrontar esta investigación con la actitud crítica que hoy día se considera imprescindible en el mundo científico. Luego, en la segunda parte, se exponen con un detenimiento algo mayor del que permitía el panorama histórico de la sección anterior, algunos detalles de cómo es posible conocer hoy la vida real de Galilea y Judea hace dos mil años. Puesto que se trata más bien de ilustrar unos contenidos que de ofrecer un balance sistemático, nos limitaremos a señalar cómo es posible acercarse a la figura histórica de Jesús desde el ámbito de la arqueología o el estudio de la lengua hablada entonces en Palestina, y nos detendremos en mostrar las posibles aportaciones puntuales de la historia a la comprensión de los relatos evangélicos con un ejemplo concreto que es la Pasión y Muerte de Jesús en la cruz. Por

último, ofrecemos algunas reflexiones sobre cómo hablar hoy de Jesús en Teología con un discurso que responda a las exigencias actuales de responsabilidad crítica y a los requerimientos perennes de la verdad.

I. LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA ACERCA DE JESÚS DE NAZARET

En los últimos siglos se ha planteado con creciente interés la cuestión del «acceso a Jesús», esto es, la investigación con una metodología racional, histórico-crítica y literaria, de los datos que se pueden conocer con certeza humana acerca de Jesús de Nazaret².

Es habitual en nuestros días sintetizar las etapas más significativas de esa búsqueda («quest» en inglés) en cuatro periodos³.

1. *Old quest*

Podría fijarse el 1778 como punto de partida de una búsqueda que se caracteriza por el intento de reconstruir históricamente la vida de Jesús utilizando una metodología que sólo admite como verosímil aquello que tiene una explicación racional y prescinde de todo lo demás. Ese año se publicó la obra póstuma de Reimarus⁴, que tuvo un fuerte impacto en ámbitos académicos y en la que se presenta una figura de Jesús distinta a la que hasta entonces era tradicional en la Iglesia. En esta etapa de positivismo histórico se escribieron varias vidas de Jesús con optimismo racional, apasionamiento y enorme esfuerzo, pero los resultados conseguidos fueron escasos. En esta época la obra más característica es la *Vida de Jesús* publicada por D. F. Strauss en tres volúmenes entre 1835 y 1836.

2. Una visión amplia de la situación puede verse en B. CHILTON-C. A. EVANS (ed.), *Studying the Historical Jesus. Evaluation of the State of Current Research* (Leiden-New York-Köln, 1994).

3. Puede consultarse una exposición detenida de esas etapas en R. Aguirre, «Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann» en J. CAMPOS (ed.), *Asociación Bíblica Española. Actas de las IX Jornadas Bíblicas. 1996* (Zamora, 1998), 55-85. También puede encontrarse una buena síntesis articulada en cinco etapas (distingue dos en la que hemos designado como primera) en G. THEISSEN-A MERZ, *El Jesús histórico* (Salamanca, 1999), 17-30. Con una sistematización distinta J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Barcelona, 1993) 15-28.

4. Su obra fue editada por G.E. LESSING tras la muerte de su autor con el título *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünge* (Braunschweig, 1778).

Esta primera etapa culmina con la publicación en 1906 de la *Investigación sobre la vida de Jesús* de A. Schweitzer. Este autor reconoce desde el comienzo de su obra que sus predecesores en el estudio de Jesús desde la perspectiva y metodología propias de esa etapa «quisieron presentarlo como un simple hombre, liberarlo del lujoso manto que cubría su figura y volverlo a vestir con los andrajos con que caminó por las tierras de Galilea»⁵. Sin embargo, los resultados alcanzados no fueron muy alentadores desde el punto de vista del progreso científico pues para los sucesivos «escritores racionalistas, Jesús fue el maravilloso revelador de la virtud verdadera conforme a la razón. Cada una de las épocas sucesivas de la teología encontró sus propias ideas en Jesús; de otra manera les hubiera resultado imposible revivificarlo. Reflejadas en él se vieron —continúa Schweitzer con su diagnóstico— no sólo las distintas épocas. También los distintos individuos lo recrearon a la medida de su propia personalidad. No hay tarea histórica más personal que escribir una historia o vida de Jesús»⁶.

Tanto esfuerzo de erudición que no llegaba a resultados indiscutibles condujo al desaliento en esta primera búsqueda del Jesús de la historia.

2. *No quest*

A partir de 1921, en que se publica la *Historia de la tradición sinóptica* de Rudolf Bultmann⁷, se abre una segunda etapa donde el escepticismo en que había desembocado la primera búsqueda se hace aún más radical. Para Bultmann la fe cristiana comienza a existir en el momento en que existe un kérigma que anuncia a Jesucristo como protagonista de la acción salvífica escatológica de Dios, y esto no comenzó a darse en la predicación del Jesús histórico sino en la vida de la primitiva comunidad. En la formación de la tradición que está en el sustrato de los Evangelios se refleja la fe pascual de esa comunidad, que no proporciona una base sólida para hacer una reconstrucción histórica de Jesús⁸. Esa tradición es posible conocerla a partir del estudio de las *formas* evangélicas, cuyo estudio permite reconstruir los intereses y preocupaciones de las comunidades que las crearon.

5. A. SCHWEITZER, *Investigaciones sobre la vida de Jesús* (Edicep, Valencia, 1990), 54.

6. A. SCHWEITZER, *Investigaciones sobre la vida de Jesús* (Edicep, Valencia, 1990), 54.

7. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921) (traducción española *Historia de la tradición sinóptica*, Salamanca, 1999).

8. Cfr. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen, 1964⁴), 8, 40, 41, 57, 93, etc. en las que busca reconstruir el *Sitz im Leben* de diversos tipos de *formas*. Para una valoración del método véase J. M^a CASCIARO, *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología* (Eunsa, Pamplona, 1983), 53-78.

El kérigma presupone que Jesús existió, pero lo que Jesús hizo e incluso quién fue, resulta inaccesible e indiferente para Bultmann, ya que lo que realmente cuenta es el hecho de que en Jesús Dios nos invita a alcanzar la más plena autenticidad de nuestro existir⁹.

Dentro de esos presupuestos, la búsqueda del Jesús histórico no sólo es prácticamente imposible, sino que resulta irrelevante.

3. *New quest*

Mediado el siglo XX, los propios discípulos de Bultmann volvieron a plantear la cuestión del acceso al Jesús de la historia. En 1953 E. Käsemann pronunció una conferencia en Marburg, que tuvo una amplia resonancia, sobre *El problema del Jesús histórico*¹⁰ en la que consideraba irrenunciable su búsqueda.

Su metodología de acceso a la figura histórica de Jesús parte, como Bultmann, de que en los Evangelios el protagonismo lo tiene el kérigma y no la historia, por eso su búsqueda tiene poco en común con la «Old quest» realizada en la primera etapa. Establece unos nuevos caminos —de ahí la denominación actual de «New quest» para esa etapa— basados en un riguroso estudio crítico de los textos evangélicos para detectar en ellos las huellas de la continuidad existencial entre el Jesús de la historia y el Cristo predicado por la Iglesia. Para eso se establecen unas reglas que permiten contrastar qué informaciones de las transmitidas por los Evangelios han de remontarse a Jesús. El criterio fundamental es el de discontinuidad: se ha de considerar genuino aquello que supone una ruptura con el ambiente judío y que no tiene continuidad en la Iglesia posterior, de modo que no pueda considerarse una proyección anacrónica de sí misma en la vida de Jesús. La obra más representativa de esta etapa es *Jesús de Nazaret* de Günter Bornkamm, publicada en 1956¹¹.

Esos criterios, ciertamente, permiten apoyar con relativa certeza, también desde el punto de vista crítico, la atribución a Jesús de algunos dichos o

9. El desinterés por los aspectos históricos de Jesús que presupone tal actitud suscitó críticas desde el primer momento. Cfr. O. CULLMANN, «Les récents études sur la formation de la tradition évangélique», en *Revue d'histoire et philosophie religieuse* 5 (1925) 459-447.

10. E. KÄSEMANN, «Das Problem des historisch Jesus» en *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 51 (1954) 125-153. Una traducción castellana ha sido publicada en sus *Ensayos exegeticos* (Salamanca, 1978), 158-189.

11. G. BORNKAMM, *Jesus von Nazareth* (1956) (traducción española *Jesús de Nazaret*, Salamanca, 1996).

hechos. Pero si, por motivos metodológicos, se ha de considerar no genuino todo lo que tenga continuidad con el judaísmo anterior o con la Iglesia posterior, se priva a la figura de Jesús de elementos que le son esenciales. Lo que se puede reconstruir así son sólo algunos vestigios, ciertamente bien establecidos, pero que no proporcionan mucha información sobre la persona real de Jesús.

Por eso, aunque esta postura supuso una reacción ante el estancamiento heredado de la situación anterior, durante la década de los 60 y 70 hay todavía un cierto predominio de una actitud escéptica. Se sigue manteniendo que es muy poco lo que se puede saber con certeza acerca de Jesús.

4. *Third quest*

En las últimas décadas del siglo XX, de modo especial a partir de 1980, la búsqueda del Jesús histórico ha cobrado nuevos impulsos¹². Entre los motivos de este resurgir en el interés de la investigación crítica sobre Jesús podría aludirse al desarrollo de la arqueología, que ha permitido un mejor conocimiento del marco histórico en el que los Evangelios sitúan la vida de Jesús, a la aparición de nuevas fuentes que permiten completar con elementos literarios los datos proporcionados por la arqueología, y a los nuevos métodos de interpretación que se han aplicado al estudio de los escritos tanto del Nuevo Testamento como de la rica y cada vez mejor conocida literatura judía y cristiana de los primeros siglos de nuestra era.

Esta situación es radicalmente nueva respecto a la etapa anterior, no sólo porque existe una nueva ilusión investigadora exaltada por el convencimiento de que se puede saber, utilizando una metodología crítica, mucho más de lo que habían supuesto las generaciones anteriores, sino porque los nuevos elementos que se han introducido en el debate acerca del Jesús histórico abren campos hasta ahora menos explorados. En concreto, todo lo que se refiere al marco geográfico, cultural y socio-histórico en el que se desarrolló la vida de Jesús de Nazaret, y que permite contrastar la mayor o menor verosimilitud de lo que se narra en los Evangelios con la realidad de lo que sucedía en Galilea, Samaría y Judea en aquellos tiempos.

12. Se han publicado varias valoraciones de conjunto sobre esta nueva época en la búsqueda del Jesús de la historia. Pueden consultarse, entre otras, las de G. SEGALLA, «La "terza" ricerca del Gesù storico: Il Rabbi ebreo di Nazaret e il Messia crocifisso» en *Studia Patavina* 30 (1993) 463-511.

En consecuencia hoy día se ha alcanzado un consenso bastante generalizado entre los expertos no sólo acerca de que Jesús realmente existió, sino también de que es posible conocer con certeza racional bastante de lo que hizo y dijo. Sin embargo, en los estudios específicos sobre la figura de Jesús que se han ido publicando en los últimos años no se aprecia un acuerdo en la reconstrucción de la figura histórica de Jesús.

Los resultados obtenidos por cada uno de los autores más significativos que han afrontado la tarea de reconstruir la figura de Jesús en esta nueva etapa dependen en gran parte de los acentos puestos en sus opciones metodológicas, y los rasgos que encuentran como particularmente característicos del Jesús histórico apuntan en líneas diversas, sólo parcialmente complementarias. El empleo en mayor o menor medida de una perspectiva sociológica, iniciada principalmente por Gerd Theissen¹³, ha conducido a que se busque con especial ahínco la «identidad social» o el «tipo social» de Jesús, es decir, la categoría en la que los contemporáneos de Jesús le habrían colocado¹⁴. Esto ha influido sin duda en que, buscando la clasificación adecuada, las diversas aproximaciones hayan presentado la figura de Jesús un tanto polarizada en algún aspecto particular. Puede ayudar a tener una cierta perspectiva de conjunto observar desde qué punto de vista contemplan fundamentalmente a Jesús los estudios más representativos de las últimas décadas:

Jesús judío. El mejor conocimiento del judaísmo en la época del Segundo Templo, con toda su riqueza de percepciones y modos de vivir su común identidad, ha movido a investigadores tanto judíos como cristianos a estudiar la figura de Jesús en ese contexto, y han destacado el profundo carácter judío de Jesús. En esta línea son especialmente relevantes los escritos de David Flusser¹⁵, Geza Vermes¹⁶, Pinjas Lapide¹⁷ y J. H. Charlesworth¹⁸. En todos los casos, estos

13. G. THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979 (traducción española *Sociología del movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo*, Santander 1985); *La sombra del Galileo. Las investigaciones históricas sobre Jesús traducidas a un relato* (Salamanca, 1988).

14. Esta tendencia se observa especialmente en las publicaciones anglo-americanas, sin embargo no ocurre así en publicaciones relevantes del ámbito alemán como la obra de J. GNILKA, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, (Friburgo 1990) (traducción española *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona 1993).

15. D. FLUSSER, *Jesús en sus palabras y en su tiempo* (Madrid, 1975).

16. G. VERMES, *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Historical Jesus*, New York 1973 (traducción española *Jesús el judío. Los evangelios leídos por u historiador*, Barcelona 1977); *Jesus and the World of Judaism*, London 1983; *The Religion of Jesus the Jew*, London 1993 (traducción española *La religión de Jesús el judío*, Barcelona, 1996).

17. P. LAPIDE, *Wurde Gott Jude. Von Menschensein Jesu* (München, 1987).

18. J. H. CHARLESWORTH, *Jesus within Judaism. New Light from Exciting Archaeological Discoveries* (New York, 1988).

autores presentan una imagen de Jesús muy diferente, y más real, de la que ofrecían los investigadores de la etapa anterior que arrastrados por el criterio de desemejanza dibujaban a un Jesús casi antijudío.

Jesús taumaturgo. Puesto que en los relatos evangélicos abundan las narraciones de milagros realizados por Jesús, muchos autores se han sentido atraídos a investigar esos relatos. En vez de considerarlos burdas invenciones de la Iglesia primitiva para resaltar lo sobrenatural de Jesús, como los habían considerado los autores de la «Old quest», se estudian esos relatos en el contexto de las narraciones sobre taumaturgos y curanderos en el judaísmo y helenismo de la época. Según esas presentaciones de la vida de Jesús, éste habría sido visto por sus contemporáneos como un sanador, un mago¹⁹ o un exorcista²⁰.

Jesús maestro o sabio. Cuando se estudian las palabras que los Evangelios ponen en boca de Jesús, saltan en seguida a la vista sus características pedagógicas y su estilo sapiencial. En el contexto del mundo judío y helenístico, las figuras de los filósofos cínicos o los maestros judíos que iban de un lugar a otro rodeados de sus discípulos y enseñando a las gentes en lugares públicos ofrecen un nuevo marco para la caracterización de la figura de Jesús. Así, por ejemplo, para Crossan Jesús era un campesino que siguió el modelo de los maestros itinerantes cínicos, predicando un programa de renovación social²¹.

Jesús revolucionario social. La enseñanza de Jesús cobra singular relevancia cuando se tienen en cuenta las circunstancias políticas y sociales de Galilea en su tiempo. En ese contexto R. A. Horsley²² presenta a Jesús como un profeta promotor de una honda renovación social a partir de su predicación a los campesinos, de una revolución sin recurso a la violencia, mientras aguardaba la llegada inminente del Reino de Dios. Otros, de modo tal vez algo anacrónico, interpretan la figura de Jesús como cercana en algunos aspectos a la ideología de los celotes que protagonizaron episodios de resistencia armada frente a los romanos²³.

19. M. SMITH, *Jesús el mago* (Barcelona, 1988).

20. G. H. TWELFTREE, *Jesus the Exorcist* (Tübingen, 1993).

21. J. D. CROSSAN, *Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991 (trad. esp. *Jesús: vida de un campesino judío*, Barcelona 1994); *Jesus. A Revolutionary Biography*, San Francisco 1994; *Who killed Jesus?* San Francisco 1996.

22. Cfr. R. A. HORSLEY, «Like One of the Prophets of Old: Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus» CBQ 47 (1985) 435-463. En una línea análoga R. D. TAYLOR, *Jesus the Prophet: His Vision of the Kingdom on Earth* (Louisville, 1994).

23. Marcus BORG en su obra *Meeting Jesus Again for the First Time* (San Francisco, 1994) afirma que Jesús fue una persona muy espiritual y a la vez un sabio subversivo, un profeta social fundador de un movimiento.

Jesús profeta escatológico. Los esfuerzos por enraizar a Jesús en el judaísmo y a la vez dar razón de la aparición de un movimiento judío formado en torno a su figura y que acabó desgajándose del judaísmo han llevado a E. P. Sanders a presentarlo como un profeta, un enviado de Dios para llevar a cabo la restauración escatológica de Israel²⁴. Por su parte, J. P. Meier enriquece algo más esta presentación señalando que, además de anunciar el Reino de Dios —realidad en parte ya presente, pero también con un carácter trascendente que habría de irrumpir plenamente en un futuro no lejano—, fue exorcista, taumaturgo y dotado de una autoridad carismática²⁵.

Como valoración provisional de la búsqueda del Jesús histórico en el momento actual podríamos decir que los nuevos datos de diversas procedencias, así como las nuevas metodologías que se han empleado, han permitido conocer mucho mejor diversos aspectos de la vida en Galilea y Judea en tiempos de Jesús y presentar un marco histórico en el que no resultan inverosímiles los relatos evangélicos. Sin embargo, aún quedan muchas cuestiones por perfilar con mayor detalle y se abren no pocas cuestiones a la reflexión teológica.

II. APORTACIONES DESDE EL MARCO HISTÓRICO

Los nuevos conocimientos adquiridos en las últimas décadas acerca del marco histórico en el que vivió y desarrolló su actividad Jesús proporcionan un fenomenal acopio de datos del que sólo con paciencia y un trabajo reposado, realizado conjuntamente por historiadores, filólogos y teólogos, permitirá ir sacando a la luz todas sus potencialidades. Los trabajos publicados hasta ahora ya han realizado aportaciones de notable interés, aunque será necesario que el paso del tiempo y las discusiones críticas vayan decantando y sacando a flote lo permanente de esos trabajos por encima de lo que responde a modas pasajeras o tendencias del momento.

Como en el apartado anterior hemos hablado de esas aportaciones de un modo muy genérico, casi limitándonos a aludir a los campos científicos desde los que han sido realizadas, no parece superfluo que nos detengamos un poco para reparar, aunque sea muy brevemente, en algunas cuestiones más concretas

24. E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (Philadelphia-London, 1985); ID., *Jewish Law from Jesus to Mishnah. Five Studies* (London, 1990); ID., *The Historical Figure of Jesus* (London-New York, 1993).

25. J. P. MEIER, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* (New York-London, 1991) (traducción española *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico I*, Estella, 1998).

que permitan al lector hacerse cargo con mayor precisión de las perspectivas que abre la investigación contemporánea. Para esto, puesto que se trata sólo de proporcionar algún ejemplo, aludiremos a tres ámbitos que proporcionan elementos para acercarse a la figura histórica de Jesús.

Comenzamos por la arqueología. Sólo con ella es muy difícil conocer la historia. En cambio puede proporcionar una información excelente sobre la vida ordinaria en la región y la época de la que se ocupe en cada caso: permite saber cómo eran las casas y ciudades en las que vivía la gente, de qué se alimentaban, cómo preparaban sus alimentos y confeccionaban sus vestidos, así como algunas costumbres culturales y religiosas. Proporciona a la historia reconstruida a partir de testimonios literarios y epigráficos un contacto directo con la realidad que permite entenderla mejor y contrastar en parte sus afirmaciones. Abre una excelente vía de acceso a Jesús, pero por sí sola no permite sacar muchas conclusiones. Ha de ser estudiada junto con los datos proporcionados por el análisis crítico histórico-literario de las fuentes documentales: el Nuevo Testamento, escritos judeo-cristianos o cristianos primitivos y algunas alusiones de la historiografía profana²⁶.

26. Además de los textos canónicos del Nuevo Testamento hay otros textos no canónicos que hablan de Jesús. Entre ellos se encuentra la *Fuente Q* que, según la hipótesis aceptada por gran parte de los especialistas, es una colección de dichos de Jesús —probablemente distribuidos en frases breves, en discursos más amplios y en parábolas— que circuló entre los cristianos antes de la redacción definitiva de los Evangelios sinópticos. Los Evangelistas utilizaron esta fuente (*Quelle* en alemán) para intercalar las palabras del Señor dentro de los relatos. Sin embargo no se ha conservado ningún texto independiente que confirme la existencia de esta fuente. Se reconstruye hipotéticamente a partir de lo que es común a los Evangelios de Mateo y Lucas, pero que no aparece en Marcos. También se cuenta con el testimonio de algunos historiadores romanos: *Tácito* narra el incendio de Roma y alude al origen de los cristianos, grupo al que se responsabilizó del suceso, que tomaban el nombre de «Cristo, que había sido ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato» (*Annales* XV,44). También hay una posible referencia en Suetonio. También el historiador judío Flavio Josefo en sus *Antigüedades judías* habla de la existencia de Jesús, de su enseñanza como maestro sabio, y de su actividad como taumaturgo. Así mismo hay algunas referencias tardías a Jesús en fuentes judías, concretamente en el *Talmud*. Por último se puede aludir al testimonio de *Los evangelios apócrifos*: además de los cuatro evangelios canónicos, se escribieron muchos libros más o menos largos sobre la vida o las palabras de Jesús. Muchos se han perdido. Los que se conservan normalmente están escritos con piedad y sencillez, aunque su valor histórico es escaso. De algunos de ellos quedan amplios fragmentos, otros se conocen únicamente por citas de Padres de la Iglesia o de escritores eclesiásticos. Se supone que llegaron a ser más de setenta, en su mayoría escritos a partir del 145 d.C. En general las narraciones de los que conservamos son poco verosímiles y con frecuencia aceptan corrientes filosóficas sin mucho discernimiento. Suelen distribuirse en tres bloques: a) los semejantes a los sinópticos; b) los de la infancia de Jesús, que amplían las narraciones de Mateo y Lucas; c) los gnósticos, entre los cuales los más conocidos

A continuación diremos algo sobre un tema muy enraizado en la arqueología y la historia cultural, aparentemente accidental, pero que permite interpretar con mayor conocimiento de causa muchas de las expresiones que se leen en los Evangelios. Se trata de preguntarse por el idioma en el que, o en los que, pudo hablar y predicar Jesús. De una parte, estos estudios prueban que la importancia del contexto semítico en los Evangelios es mucho mayor de lo que se pensaba en otras épocas antes mencionadas, cuando en la búsqueda del Jesús de la historia se subrayaba demasiado el protagonismo del contexto vital de las comunidades cristianas del mundo helénico. Si sería precipitado sacar conclusiones acerca de la historicidad de un relato sólo a partir de unos indicios arqueológicos coherentes con su contenido, también lo sería hacerlo al comprobar que expresiones neotestamentarias que no son totalmente claras en el texto griego cobran sentido al buscar su substrato arameo. Pero no es poca la luz que aportan estos estudios en la lectura del Nuevo Testamento²⁷.

Por último, para calibrar cómo pueden ayudar los datos del marco histórico y cultural a entender con más realismo los relatos evangélicos, aludiremos a algunos detalles relacionados con la Pasión y Muerte de Jesús²⁸.

1. Desde la arqueología

Las excavaciones arqueológicas realizadas en Galilea, Samaría y Judea han sido muy numerosas, y sus resultados han ido sacando a la luz muchos detalles

son los contenidos en los manuscritos de Nag Hammadi. Entre éstos sobresale *el Evangelio de Tomás* (hojas 32-51 del código II), traducido al copto sahídico a partir de un original griego en el siglo IV. No contiene relatos de hechos de Jesús, sino únicamente palabras, sentencias y discursos, que reflejan una clara dependencia de los evangelios sinópticos. Sin embargo, la cuarta parte del evangelio consiste en creaciones literarias que reflejan un contexto gnóstico. Sin duda, su mayor aportación consiste en confirmar que las palabras de Jesús se transmitieron con enorme fidelidad en diversos ambientes.

27. Es ejemplar en esta línea la Colección «Studia Semitica Novi Testamenti» realizada por el Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental de la Archidiócesis de Madrid, creado por la Fundación San Justino, que lleva publicados una decena de estudios.

28. Somos conscientes de que en la selección de esos tres temas (arqueología, lenguas, Pasión y Muerte) optamos por unos aspectos que, en lo que se refiere al acceso al Jesús histórico, son complementarios de lo que sería lo fundamental: el análisis histórico-crítico del Nuevo Testamento y demás testimonios escritos en los que se alude a Jesús. Sin embargo, desarrollar esa cuestión requeriría tal extensión que excede los límites marcados a este artículo. Una aproximación crítica al tema puede encontrarse, entre otros muchos lugares, en G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico* (Salamanca, 1999), 35-158. Para una valoración de la aportación de los textos evangélicos al conocimiento del Jesús de la historia pueden leerse con provecho los estudios de J. M^a CASCIARO, «El acceso a Jesús a través de los Evangelios», en L. F. MATEO-SECO y otros (ed.), *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre* (Pamplona, 1982) 79-110, y *Jesús de Nazaret* (Murcia, 1994) 95-173.

que proporcionan una aproximación al marco histórico en que se desarrolló la vida de Jesús y en el que la Iglesia dio sus primeros pasos²⁹.

Comencemos por la región de Galilea³⁰. Hace unos dos mil años Nazaret era una aldea desconocida para casi todos los habitantes de la tierra. Era un puñado de pobres casas clavadas en unos promontorios de roca en la Baja Galilea. Ni siquiera en su región tenía una gran importancia. A algo más de dos horas de camino a pie se podía llegar a la ciudad de Séforis³¹, donde se concentraba la mayor parte de la actividad comercial de la zona. Se trataba de una ciudad próspera, con ricas construcciones y un cierto nivel cultural. Sus habitantes hablaban griego y tenían buenas relaciones con el mundo intelectual greco-latino. En cambio, en Nazaret vivían unas pocas familias judías, que hablaban en arameo. La mayor parte de sus habitantes se dedicaban a la agricultura y la ganadería, pero no faltaban algunos artesanos y obreros que se desplazaban a diario a trabajar en las construcciones de la vecina Séforis.

Las excavaciones arqueológicas han sacado a la luz los fundamentos del antiguo Nazaret³². En las casas se aprovechaban las numerosas cuevas que presenta el terreno para acondicionar en ellas sin realizar muchas modificaciones alguna bodega, silo o cisterna. El suelo se aplanaba un poco delante de la cueva, y ese recinto se cerraba con unas paredes elementales y se techaba con una cubierta vegetal. Posiblemente las familias utilizarían el suelo de esa habitación para dormir³³.

29. Una buena síntesis actual de esas excavaciones puede consultarse en E. STERN-A. LEVINSON-GUILBOA-J. AVIRAM, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (4 vol.) (New York, 1994). Más breve y centrada en la relación con el Nuevo Testamento J. MCRAY, *Archaeology and the New Testament* (Grand Rapids, 1991).

30. La bibliografía especializada aparecida en los últimos años es muy abundante. Son particularmente representativos los estudios de S. Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian. A Study of Second Temple Judaism* (Notre Dame, 1980); id., *Galilee, Jesus and the Gospel: Literary Approaches and Historical Investigations* (Philadelphia, 1988); D. FIENSY, *The Social History of Palestine in the Herodian Period* (Queenston, 1991); L. LEVINE, *The Galilee in Late Antiquity* (New York - Jerusalem, 1992); R. A. HORSLEY, *Galilee: History, Politics, People* (Valley Forge, 1996).

31. Abundante información acerca de Séforis puede encontrarse en R. A. BATEY, *Jesus and the Forgotten City. New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus* (Grand Rapids, 1991), E. M. MEYERS-E. NETZER-C. L. MEYERS, *Sepphoris* (Winona Lake, 1992) y Z. Weiss, «Sepphoris» en E. STERN-A. LEVINSON-GUILBOA-J. AVIRAM, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (New York, 1994) vol. 4, 1324-1328.

32. Cfr. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, «Las tres ciudades de los evangelios de la infancia de Jesús: Nazaret, Belén y Jerusalén» en *Estudios bíblicos* 50 (1992) 85-102.

33. Los pequeños problemas que se presentaban en la vida ordinaria de la gente del pueblo debido a las condiciones materiales en las que vivían sirvieron a Jesús para ilustrar de modo gráfico sus enseñanzas: «¿Quién de vosotros que tenga un amigo, y acuda a

Junto al lago de Genesaret se encontraba Cafarnaún³⁴. No era una gran ciudad, pero sí una de las poblaciones judías más importantes de la región, ya que estaba en una zona fronteriza, junto al camino que unía Galilea con la tetrarquía gobernada por Filipo, por lo que había en ella servicio de aduanas y una guarnición militar. Tenía una buena sinagoga, de la que todavía se conservan sus fundamentos de piedra basáltica. En un terreno llano, a la orilla del lago, se aglomeraban las casas y habitaciones alrededor de patios y calles angostas. Aquí no hay un terreno rocoso como en Nazaret, por lo que la técnica de construcción era distinta, así como el tipo de casas. Sus habitaciones estaban construidas con paredes formadas de grandes piedras basálticas de forma parecida a la de un disco, y los huecos entre unas y otras se tapaban con cantos y barro, pero sin argamasa. Había muy pocas piedras talladas, que se utilizaban para los dinteles y las jambas de las puertas y ventanas. Las habitaciones estaban cubiertas por travesaños de ramas de árboles reforzados con capas de tierra, de juncos y de paja.

Todavía se conservan las paredes de una habitación que una antigua tradición, avalada por las recientes excavaciones arqueológicas, identifica con la casa de San Pedro³⁵. Tiene unas dimensiones de siete metros de longitud por seis metros y medio de anchura, y en ella hay signos de veneración a partir del siglo primero, que testimonian el respeto con que ha sido cuidada por los cristianos casi desde sus orígenes. Junto a su puerta hay una plazuela que muchas veces resultaría pequeña para contener a la gente que acudía a ver y escuchar a Jesús³⁶.

él a media noche y le diga: Amigo, préstame tres panes, porque un amigo mío ha llegado de viaje y no tengo qué ofrecerle, le responderá desde dentro: No me molestes, ya está cerrada la puerta; yo y los míos estamos acostados; no puedo levantarme para dártelos? Os digo que, si no se levanta para dárselos por ser su amigo, al menos por su oportunidad se levantará para darle cuanto necesite. Así, pues, yo os digo: Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá» (Lc 11, 5-9). En casas como las de Nazaret, cuando estaba toda la familia durmiendo en el suelo de esa habitación exterior es razonable la resistencia del padre de familia para levantarse e ir a la despensa que tenía en la cueva a tomar los panes, ya que habría tenido que pisar a sus hijos que estarían durmiendo en el suelo junto a él.

34. Acerca de las excavaciones en esta ciudad puede verse S. LOFFREDA-V. TSATERIS, «Capernaum» en E. STERN-A. LEVINSON-GUILBOA-J. AVIRAM, *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (New York, 1994), vol. I, 291-296.

35. Es interesante consultar acerca de estas excavaciones las obras de V. C. CORBO, *The House of Saint Peter at Capharnaum* (Jerusalem, 1969) y S. LOFFREDA, *Cafarnaum, la ciudad de Jesús* (Jerusalén, 1980).

36. Es posible que aluda a ella el siguiente pasaje del Evangelio según San Marcos: «Se supo que estaba en casa, y se juntaron tantos que ni siquiera ante la puerta había ya sitio; y les predicaba la palabra. Entonces vienen trayéndole un paralítico, que era transportado por cuatro. Y al no poder llevarlo ante él por causa del gentío, levantaron la techumbre por el sitio donde se encontraba y, después de hacer un agujero, descuelgan la camilla en la que yacía el paralítico. Al ver Jesús la fe de ellos, dice al paralítico: Hijo, tus pecados te son perdonados» (Mc 2,1-5). En unas construcciones como las que se han

En los comienzos de la era cristiana vivían en Galilea gentes de dos culturas distintas. Una parte importante de la población estaba constituida por personas de formación helénica, que hablaban griego, vivían sobre todo del comercio y la industria, y habitaban en las grandes ciudades como Tolemaida (con un puerto importante en el Mar Mediterráneo), Séforis (en el interior) o Tiberiades (a orillas del Mar de Galilea). En cambio, la población rural era predominantemente judía, hablaba arameo, y vivía en casas de campo, aldeas o pequeñas poblaciones. Algunos de sus nombres resultan muy familiares para los lectores de los Evangelios: Nazaret, Caná, Cafarnaún, Corazín, Betsaida,...

No parece que hubiera un trato frecuente entre las gentes judías y helénicas de Galilea a pesar de vivir muy próximos unos a los otros. Posiblemente sólo el imprescindible para satisfacer las necesidades básicas. Los campesinos judíos acudirían al mercado de las ciudades para vender sus productos y para comprar algunas herramientas necesarias para su trabajo.

Esta separación entre las poblaciones que nos muestra actualmente la arqueología también puede apreciarse -aunque muy delicadamente- en los relatos evangélicos. Los Evangelios dicen que Jesús vivió en Nazaret³⁷, que asistió a una boda en Caná³⁸, que también habitó en la ciudad de Cafarnaún³⁹, que hizo milagros en Corazín⁴⁰ y estuvo en Betsaida⁴¹. Sin embargo no tenemos constancia cierta de que estuviera en ninguna ciudad de población greco-parlante. Llama la atención que no se nombre en ningún Evangelio la ciudad de Séforis⁴², que está a casi la misma distancia de Nazaret que Caná, cuando era una población grande y populosa. Otro tanto sucede con la ciudad de Tiberiades, que fue fundada hacia el año 20 en las orillas del Lago de Genesaret, a unos treinta kilómetros de Nazaret. Es casi seguro que la fundación y construcción de esta ciudad fuera objeto de comentarios por parte los vecinos de Nazaret (entre los cuales estaba Jesús, que tendría unos veinticinco años). Sin embargo nunca se dice en el Evangelio que Jesús la visitara. Incluso cuando en las narra-

observado en las casas de Cafarnaún «abrir un agujero en el techo» no es tan difícil ni tiene efectos tan graves como sucedería en el caso de que hubiera un tejado o una azotea.

37. Cfr. Mt 2,23; 21,11; Mc 1,9; Lc 2,39.51; 4,16; Jn 1,45.

38. Cfr. Jn 2,1-11.

39. Cfr. Mt 4,13; 8,5; 17,24; Mc 1,21; 2,1; 9,33; Lc 4,23.31; 7,1; Jn 2,12; 6,59.

40. Cfr. Mt 11,21; Lc 10,13.

41. Cfr. Mt 11,21; Mc 8,22; Lc 9,10; 10,13.

42. Se han aventurado diversas hipótesis acerca del silencio de las tradiciones evangélicas sobre Séforis. Algunos piensan que el silencio se debe a que allí no tuvo éxito la predicación de Jesús (cfr. W. BÖSEN, *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu*, Freiburg, 1985, 74-75). Sin embargo, la mayor parte de los autores piensan que la evitó deliberadamente (cfr. S. FREYNE, *Galilee, Jesus and the Gospel: Literary Approaches and Historical Investigations*, Philadelphia, 1988, 139-140).

ciones de los Evangelios parece que Jesús va a algunas de las ciudades o zonas de población no judía nunca tenemos la certeza de que entrara en las ciudades, ya que en todos los casos el texto sagrado introduce alguna fórmula genérica que puede designar más bien la zona o los alrededores que la población misma. Así, por ejemplo, se dice que Jesús va a los «términos» de Gadara⁴³, a la «región» de Tiro y Sidón⁴⁴ o a los «alrededores» de Cesarea de Filipo⁴⁵.

Acerca de la ciudad de Jerusalén son también bastantes los detalles que puede aportar la investigación histórica a partir de los hallazgos arqueológicos, pero no nos detendremos ya que sobre esa cuestión se puede encontrar un excelente artículo de Joaquín González Echegaray en este mismo número de *Scripta Theologica*⁴⁶.

2. Desde de la filología

Como complemento a las aportaciones de la arqueología han de valorarse aquellas que, desde el análisis crítico de documentos escritos, ofrecen informaciones de indudable interés.

De una parte, y en íntima conexión con datos de procedencia arqueológica, conviene considerar la cuestión de qué lengua se hablaba en aquella región hace dos mil años⁴⁷. Hasta no hace muchas décadas cualquier experto habría afirmado sin dudarle que el arameo. Sin embargo, como hemos hecho notar al hablar de Galilea, en esa zona una gran parte de la población (especialmente urbana) era de ambiente cultural helenístico y hablaban griego. Así se manifiesta en muchas de las inscripciones de todo tipo encontradas en las excavaciones. A la vez, tanto los textos de Qumran⁴⁸ como el hallazgo de otra documentación escrita en las cuevas del Desierto de Judea dejan bien claro que la lengua hebrea se había conservado, y no sólo se empleaba para escritos de carácter religioso, sino también para la correspondencia ordinaria.

43. Cfr. Mc 5,1-18.

44. Cfr. Mc 7, 24-31.

45. Cfr. Mc 8,27. Esto no significa un olvido o un desprecio de Jesús hacia esas personas, sino que se ajusta delicadamente al plan salvífico previsto por Dios, en el que estaba establecido que la salvación habría de comenzar por la casa de Israel, por el pueblo judío. Después, sus discípulos se encargarían de hacer llegar su mensaje y los beneficios de la Redención a todos los pueblos.

46. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, «La Jerusalén que vio Jesús» en *Scripta Theologica* 32,2 (2000) 475-493.

47. Cfr. J. A. FITZMYER, «The Languages of Palestine in the First Century A. D.» *CBQ* 32 (1970) 501-531.

48. Cfr. P. LAPIDE, «Insights from Qumran into the Languages of Jesus» en *Revue de Qumran* 8 (1972-75) 483-501.

Esto plantea una cuestión interesante: ¿qué lengua hablaba Jesús de Nazaret en su conversación y predicación? Es muy probable que, como toda la población judía de Galilea, conociera y utilizase de modo habitual el arameo⁴⁹. Pero no sería temerario pensar que podría manejar el griego, como de hecho lo hacían muchos campesinos de Galilea en el comercio de sus productos⁵⁰. Y siempre cabe la posibilidad de que en su predicación en Judea emplease el hebreo⁵¹.

De una parte, no sería sorprendente que Jesús emplease alguna vez la lengua griega ya que incluso los campesinos y artesanos de Galilea conocían al menos los rudimentos de esta lengua necesarios para una sencilla actividad comercial o para comunicarse con los habitantes de las ciudades, que eran preferentemente de cultura helénica⁵². De otra, las repetidas alusiones de los Evangelios a la predicación de Jesús en las sinagogas⁵³ y sus discusiones con fariseos sobre textos de la Escritura⁵⁴ hacen más que posible el que conociera y empleara en algunas ocasiones la lengua hebrea. Sin embargo, la mayor parte de las veces su conversación ordinaria y predicación serían en arameo, que era la lengua más normal para el uso diario entre los judíos de Galilea⁵⁵. Incluso en algunas ocasiones el texto griego de los Evangelios deja en arameo algunas palabras o frases puestas en boca de Jesús: *Talitha qum*⁵⁶, *corbán*⁵⁷, *effetha*⁵⁸, *geenna*⁵⁹, *abbá*⁶⁰, *Eloí, Eloí, ¿lemá sabacthani?*⁶¹, o de sus interlocutores: *rabbuni*⁶².

49. Hay una buena recopilación de estudios sobre la lengua aramea y su relación con el Nuevo Testamento en J. A. FITZMYER (ed.), *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays* (Missoula, MT, 1979).

50. Cfr. S. E. PORTER, «Jesus and the Use of Greek in Galilee» en B. CHILTON-C. A. EVANS (ed.), *Studying the Historical Jesus. Evaluation of the State of Current Research* (Leiden - New York - Köln, 1994), 123-154.

51. Tal vez el defensor más radical de esta postura sea H. BIRKELAND, *The Language of Jesus* (Oslo, 1954). Véase también Ch. RABIN, «Hebrew and Aramaic in the First Century» en S. SAFRAI - M. STERN (ed.), *The Jewish People in the First Century* (Philadelphia, 1976) 1007-1039.

52. Cfr. J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico I*, (Estella, 1998) 273.

53. Cfr. Mt 4,23; 9,35; 13,54; Mc 1,21; 6,2; Lc 4,15-30; 4,44; 6,6; 13,10; Jn 6,59.

54. Cfr. Mt 21,42; 22,29-32; Mc 12,10-11; Mc 12,24-27; Lc 4,15-30; Jn 7,42; 10,34-37.

55. Cfr. M. BLACK, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts* (Oxford, 1967³).

56. Mc 5,41.

57. Mc 7,11.

58. Mc 7,34.

59. Mc 9,43.

60. Mc 14,36.

61. Mc 15,34.

62. Mc 10,51.

De hecho, los estudios acerca del trasfondo lingüístico de los evangelios apuntan a que las palabras en ellos recogidas fueron pronunciadas originalmente en una lengua semítica: hebreo o, más posiblemente, arameo. Esto se puede deducir del hecho que palabras puestas por los Evangelios en boca de Jesús cobran especial fuerza expresiva traducidas al arameo⁶³. También porque hay palabras que son utilizadas con una carga semántica distinta de la habitual en griego⁶⁴, derivada de un uso semitizante⁶⁵.

Incluso, en ocasiones, al realizar esas traducciones aparecen algunos juegos de palabras que estaban ocultos en el original griego de los Evangelios⁶⁶. Además, los modos de razonamiento se ajustan con frecuencia a las *middot* o reglas rabínicas de interpretación, lo que refuerza el convencimiento de que proceden de un estrato cultural semítico, no helénico⁶⁷.

Todo esto, así como el análisis de los dichos de Jesús a la luz de los métodos rabínicos de enseñanza e interpretación, nos ofrece la imagen de Jesús como un Maestro de Israel con una extraordinaria personalidad, pero a la vez nada convencional⁶⁸.

3. *Detalles sobre la Pasión y Muerte de Jesús*

La combinación de métodos crítico literarios, con los hallazgos arqueológicos y el estudio de la documentación extrabíblica conocida, permite acercarse con fiabilidad a la historia de lo realmente acontecido. Detengámonos un momento en el estudio de algunos datos sobre la Pasión y Muerte de Jesús.

63. Cfr. J. P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico I*, (Estella, 1998) 277.

64. Por ejemplo *ártos* —pan— con el significado más amplio de alimento o comida (Mc 3,20).

65. Pueden verse algunos ejemplos más en W. S. VORSTER, «Bilingualism and the Greek of the New Testament: Semitic Interference in the Gospel of Mark» en J. E. BOTHA, *Speaking of Jesus. Essays on biblical Language, Gospel Narrative and the Historical Jesus*. Willen S. Vorster (Leiden - Boston - Köln, 1999) 32.

66. Cuando brota la higuera está próximo el verano (*qais*), cuando se cumplan estas señales estará cerca el final (*qes*) (cfr. Mt 24,6.32-33). Piedras (*'abanim*) e hijos (*'banim*) de Abrahán, en la parábola de los viñadores homicidas (cfr. Mt 21,33-44).

67. *Gezaráh Shawáh* en la parábola de los viñadores homicidas, o *gematria* en las 14 + 14 + 14 generaciones del Evangelio de Mateo.

68. Véase nuestro estudio *La formación impartida por Jesús de Nazaret. Rasgos específicos de su pedagogía a la luz de la literatura rabínica*, en L. F. MATEO-SECO y otros (ed.), *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales* (Pamplona 1990) 483-499.

En los últimos años las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en todo el Oriente Medio y más en concreto en Jerusalén, así como el estudio a fondo de la literatura e historia romana, han realizado notables aportaciones al conocimiento más exacto de lo que pudo suceder a Jesús en su Pasión, ayudando a entender mejor lo que dicen los Evangelios. Por ejemplo, cuando según el relato evangélico Pilato presenta a Jesús ante el pueblo les plantea la elección entre Jesús o Barrabás, al que el Evangelio de San Juan se califica de «ladrón» (griego: *lestés*; latín: *latro*)⁶⁹. ¿Era simplemente un bandido? El estudio de la literatura de la época muestra que más que un delincuente común era un preso político⁷⁰. Sin ir más lejos el término *lestés* aparece en fuentes antiguas calificando a Viriato, el héroe ibérico, y era utilizado por los historiadores romanos para designar a los jefes independentistas que se alzaban contra Roma en cualquier lugar del imperio⁷¹.

El estudio de las costumbres romanas también ayuda a conocer más detalles sobre la flagelación. Normalmente todos los condenados a muerte eran azotados antes de ser llevados a la cruz para que se fueran desangrando y llegara después más rápido el desenlace, que en algunos casos podía prolongarse durante días de agonía colgado en la cruz. La flagelación se realizaba con unos látigos de correas finas y otros de tiras de cuero terminadas en bolitas de plomo y huesecillos que destrozaban el cuerpo del condenado⁷². Los azotes no sólo se recibían en la espalda sino en todo el cuerpo. Flavio Josefo habla de la flagelación decretada por el procurador Albino sobre un hombre acusado de sedición que acabó totalmente desollado y con tales heridas que se le veían hasta los huesos⁷³.

Normalmente los reos eran llevados al lugar de la ejecución de la condena llevando el travesaño de la cruz (*patibulum*)⁷⁴, y muy probablemente con los brazos amarrados a él. Al llegar al lugar donde ya estaba bien fijado al suelo el poste vertical, se fijaba el reo al travesaño y colgado de él era «elevado»⁷⁵ hasta fijar el travesaño en la parte superior del poste. En el caso de Jesús, probablemente porque ya no tenía fuerzas tras la flagelación, se obligó a un hombre que pasaba por la calle llamado Simón de Cirene a cargar con el madero⁷⁶. El reo solía llevar colgada al cuello una tablilla (*titulus*) en donde estaba escrita la causa de la condena.

69. Jn 18,40.

70. Cfr. M. HENGEL, *Die Zeloten* (Leiden - Köln, 1976²)25-47.

71. Cfr. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Arqueología y Evangelios* (Estella, 1994) 224.

72. Cfr. J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Barcelona, 1993), 376.

73. «Fue desgarrada su carne por los latigazos hasta que aparecieron sus huesos» (FLAVIO JOSEFO, *De Bello Iudaico*, 6, 304).

74. J. GNILKA, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia* (Barcelona, 1993), 377.

75. Cfr. Jn 12,32-33.

76. Cfr. Mt 27,32; Mc 15,21; Lc 23,26.

A veces la llevaba alguien del cortejo y la proclamaba en voz alta. La de Jesús estaba escrita en latín griego y hebreo, y decía: «Jesús Nazareno, Rey de los Judíos»⁷⁷.

Por lo que se refiere al modo en que pudo ser crucificado Jesús son de indudable interés los descubrimientos realizados en la necrópolis de Givat ha-Mivtar en las afueras del Jerusalén⁷⁸. Allí se encontró la sepultura de un hombre que fue crucificado en la primera mitad del siglo I d.C., es decir, contemporáneo de Jesús. La inscripción sepulcral permite conocer su nombre: Juan, hijo de Haggol. Mediría 1,70 de estatura y tendría unos veinticinco años cuando murió. No hay duda de que se trata de un crucificado ya que los enterradores no pudieron desprender el clavo que sujetaba sus pies, lo que obligó a sepultarlo con el clavo, que a su vez conservaba parte de la madera. Esto ha permitido saber que la cruz de ese joven era de madera de olivo. Parece que tenía un ligero saliente de madera entre las piernas que podría servir para apoyarse un poco, utilizándolo como asiento, de modo que el reo pudiera recuperar un poco las fuerzas y se prolongara la agonía evitando con ese respiro una muerte inmediata por asfixia que se produciría si todo el peso colgara de los brazos sin nada en que apoyarse. Las piernas estarían ligeramente abiertas y flexionadas. Los restos encontrados en su sepultura muestran que los huesos de las manos no estaban atravesados ni rotos, por lo que si fue clavado, los clavos estarían en las muñecas entre el cúbito y el radio. También pudo ser que los brazos fueran simplemente atados con fuerza al travesaño de la cruz. Los pies, en cambio habían sido atravesados por los clavos. Uno de ellos seguía conservando fijado un clavo grande y bastante largo. Por la posición en que está podría pensarse que el mismo clavo hubiera atravesado los dos pies del siguiente modo: las piernas estarían un poco abiertas y el poste quedaría entre ambas, la parte izquierda del tobillo derecho y la parte derecha del izquierdo estarían apoyados en los lados del poste transversal, el largo clavo atravesaría primero un pie de tobillo a tobillo, después el poste de madera y después el otro pie. El suplicio era tal que Cicerón calificaba a la crucifixión como «la pena de muerte más cruel y terrible»⁷⁹.

III. IMPLICACIONES TEOLÓGICAS

Los ejemplos que hemos presentado en el apartado anterior, aunque ofrecen sólo una aproximación a lo que aportan las investigaciones realizadas en

77. Jn 19,19.

78. Cfr. N. HAAS, «Antropological Observations on the Skeletal Remains of Giv'at ha-Mivtar» en IJEJ 20 (1970) 38-59. Cfr. J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Arqueología y Evangelios* (Estella, 1994) 228-231.

79. CICERÓN, *Pro Rabirio*, 5, 16.

torno a Jesús desde distintos ámbitos de las ciencias humanas, muestran que el panorama que se abre en la búsqueda del Jesús histórico es atractivo e ilusionante. También es mucho lo que pueden ayudar a los cristianos sencillos para que profundicen en los Evangelios. Pero, a su vez plantean no pocas cuestiones a las que la teología debe prestar atención.

1. *Jesús de la historia y Cristo de la fe*

La fecunda investigación realizada en el último siglo en busca del Jesús histórico asienta sus raíces en una metodología inspirada en la Ilustración, más interesada por encontrar una imagen de Jesús aceptable racionalmente que por buscar desinteresadamente la personalidad real de Jesús. Albert Schweitzer ya advertía tras los primeros intentos de la «Old quest» que «la investigación histórica sobre la vida de Jesús no nació de un interés puramente histórico, sino que más bien buscaba al Jesús de la historia como una forma de ayudarse en la lucha contra el dogma, por liberarse del dogma. Posteriormente, una vez liberada de ese sentimiento, buscó al Jesús histórico en un modo que pudiera ser entendido por la generación en que llevaba a cabo su tarea»⁸⁰.

Esos postulados de principio han sido perfilados y corregidos por muchos de los autores que se han interesado en la búsqueda de Jesús en las décadas posteriores. Hoy día son mayoría los autores que afrontan estas cuestiones con rigor crítico y serenidad, aunque como en todo trabajo humanístico se puedan compartir más o menos las opciones metodológicas de unos u otros que, indudablemente, son muy diversas entre sí.

Hay cuestiones básicas en las que se ha conseguido un consenso entre los que se ocupan de estas investigaciones. En primer lugar, acerca de la misma existencia histórica de Jesús y algunas de sus acciones⁸¹. También es comúnmente apreciada la utilidad de los Evangelios, junto con otras fuentes profanas, para encontrar información cierta sobre lo que realmente dijo e hizo Jesús, siempre que se empleen de un modo adecuado. Desde luego, ha de excluirse cualquier uso que se quedara en una simple lectura fundamentalista, pues «el fundamentalismo no tiene en cuenta el crecimiento de la tradición evangélica, sino que confunde ingenuamente el estadio final de esta tradición (lo que los evangelistas han escrito) con el estado inicial (las acciones y las palabras del

80. A. SCHWEITZER, *Investigaciones sobre la vida de Jesús* (Edicep, Valencia, 1990), 53-54.

81. Una enumeración de ellas la presenta E. P. SANDERS, *The Historical Figure of Jesus* (London-New York, 1993) 10-11.

Jesús de la historia)»⁸². Precisamente, uno de los avances realizados en este tiempo, más en concreto haciendo un uso adecuado del método de la *historia de las formas*, ha consistido en «manifestar más claramente que la tradición neotestamentaria tiene su origen y ha tomado su forma en la primera comunidad cristiana, pasando de la predicación de Jesús mismo a la predicación que proclama que Jesús es el Cristo»⁸³.

En efecto, en una investigación histórica sobre Jesús no se puede prescindir de que los Evangelios fueron compuestos una vez que los Apóstoles y fieles de la Iglesia primitiva habían recibido el Espíritu Santo, es decir, después de la Pascua y Pentecostés. Los textos del Nuevo Testamento dejan entrever que los discípulos de Jesús, tras haber sido testigos de su Resurrección y haber recibido el Espíritu Santo, pudieron reconocer muchos aspectos de la personalidad humana y sobrenatural de Jesús que no habían podido captar antes, al menos en toda su plenitud: que es Mesías y Señor⁸⁴. De hecho, la tradición cristiana ha denominado como «evangelios» a los escritos canónicos en los que se presenta la figura de Jesús, y no como «hechos», «historia» o «biografía», que eran géneros literarios bien conocidos en la época helenística. Los Evangelios son proclamación gozosa de un hecho real⁸⁵: la buena noticia de nuestra salvación realizada por Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre. Pero no fueron escritos para satisfacer la curiosidad histórica de las generaciones venideras⁸⁶.

82. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993)*, I, F) (Madrid, 1994) 68-69. E inmediatamente después de las palabras citadas, el documento continúa su valoración de las limitaciones que se sigue de una lectura fundamentalista afirmando que «descuida por eso mismo un dato importante: el modo como las primeras comunidades cristianas han comprendido el impacto producido por Jesús de Nazaret y su mensaje. Ahora bien, éste es un testimonio del origen apostólico de la fe cristiana y su expresión directa. El fundamentalismo desnaturaliza así la llamada lanzada por el evangelio mismo».

83. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993)*, I, A,1, (Madrid, 1994) 35.

84. Puede verse una explicación más detallada de esta cuestión, con abundantes referencias a los textos del Nuevo Testamento en nuestro estudio «Jesucristo y el don del Espíritu» en *Scripta Theologica* 29 (1997) 522-528.

85. Un acercamiento de indudable interés a esta cuestión, desde el ámbito de la reflexión sobre historicidad y lenguaje, es el realizado por J. M^a CASCIARO-V. BALAGUER, «Evangelio e historia a la luz de las ciencias del lenguaje», en C. IZQUIERDO y otros (ed.), *Dios en la palabra y en la historia* (Pamplona, 1993) 519-533.

86. «El Nuevo Testamento no tiene por finalidad la de presentar un información puramente histórica sobre Jesús. Pretende, ante todo, transmitir el testimonio de la fe eclesial sobre Jesús y presentarlo en su plena significación de “Cristo” (Mesías) y “Señor” (Kyrios, Dios). Este testimonio es expresión de fe y busca, a la vez, suscitar la fe. No puede, pues, componerse una “biografía” de Jesús, en el sentido moderno de la expresión, entendiéndose por tal un relato preciso y detallado» COMISIÓN TEOLÓGICA

Por eso se hace imprescindible en la investigación histórica un cuidadoso análisis de los textos evangélicos para discernir entre lo descrito tal y como sucedió ante los que protagonizaron la escena, lo descrito tal y como se entendió más tarde a la luz de los acontecimientos pasculares, y lo narrado para dejar constancia de una realidad percibida con la acción del Espíritu Santo. Los datos procedentes de la arqueología, lingüística y muchos otros campos de las ciencias humanas, así como todo lo relativo al desarrollo en la Iglesia primitiva de las primeras formulaciones de la fe, conocido todo ello a partir de un estudio serio de los documentos, proporcionan una ayuda de primera magnitud para realizar con ponderación ese discernimiento que requiere en nuestro tiempo el oficio de la buena teología.

2. *Diversas caracterizaciones actuales del «Jesús de la historia»*

La tarea a realizar es, ya lo hemos dicho, ingente y atractiva. Es bastante lo que se ha hecho, pero es más lo que falta. Es necesario continuar con renovadas energías en el empeño de buscar al Jesús real sin ningún tipo de prejuicios.

Al analizar la producción bibliográfica reciente, junto a tantas aportaciones valiosas, sigue comprobándose que, al perfilar la figura de Jesús, aparecen con más fuerza de lo que cabría esperar en unos estudios que se orientaran por unos criterios exclusivamente científicos y racionales, las posiciones de principio de los autores que las emprenden. La notable diversidad de caracterizaciones que se aprecian continúa dando la razón, casi un siglo después, a las palabras de Schweizer antes citadas: «los distintos individuos lo recrearon a la medida de su propia personalidad. No hay tarea histórica más personal que escribir una historia o vida de Jesús»⁸⁷. En el fondo, no está resultando fácil realizar una caracterización del Jesús histórico que prescindiera de toda opción ideológica.

Hace poco el filósofo Fernando Savater constataba que «en líneas generales, tanto entre creyentes como entre agnósticos o ateos declarados, la figura de Jesús no ha tenido mala prensa entre los filósofos. Desde luego se le ha venerado intelectualmente bastante más que a la Iglesia que se nos cuenta que fundó... Lo que nunca —¡a través de tantos siglos!— puede elucidarse del todo es si los pensadores han protegido a Cristo por representar la divinización de lo humano o la humanización de Dios»⁸⁸. En efecto, para todo el que intenta pre-

INTERNACIONAL, «Cuestiones selectas de cristología» (1979) I, A), 1.1, en ID., *Documentos 1970-1979* (Madrid, 1983) 226.

87. Cfr. nota 6.

88. F. SAVATER, «Jesús ante los filósofos» en *El País semanal* (31.XII.99) 112.

sentar la figura de Jesús a sus contemporáneos está latente la tentación de proyectar en ella la propia visión del hombre y del mundo. La realidad de Jesús es tan rica que asume todo lo verdaderamente humano, por eso desde cualquier perspectiva que tenga algo de humanidad es posible encontrar en Jesús un paradigma. De ahí su inagotable atractivo. De ahí también el inevitable peligro de distorsionar su figura al ponderar sólo algunos aspectos de su personalidad.

En un contexto cultural en el que se pone en duda la existencia de verdades objetivas e inmutables, en el que sólo se acepta que puede ocurrir lo que en la experiencia se comprueba que ocurre, en el que se excluye lo que sólo es inteligible desde Dios, si se busca presentar un Jesús que sea comúnmente aceptable, cabe el peligro de ofrecer la figura de un Jesús al que no se deja ser ni Cristo ni Hijo de Dios. Detrás del entusiasmo de algunos por la figura de un Jesús sanador, inconformista, revolucionario social o líder carismático late el atractivo por lo humano. En nuestros días, incluso el teólogo (siempre atento a presentar el mensaje cristiano de modo que pueda ser bien acogido por sus coetáneos) puede experimentar la tentación de no presentar abiertamente a Jesús como el Hijo Unigénito de Dios que se ha hecho hombre, como si al hacerlo estuviese alejando su figura de las mujeres y hombres de hoy.

3. *Del «Jesús de la historia» al «Jesús histórico»*

Parece evidente que una cristología contemporánea no puede prescindir de afrontar un estudio riguroso de la figura histórica de Jesús, y para eso se hace necesario un empleo adecuado de la exégesis historico-crítica. Pero también se requiere un cuidadoso discernimiento de la metodología a emplear.

Hans Küng ha propuesto que la exégesis crítica sea «la disciplina teológica básica» ya que sólo ella puede abrir el camino hacia el Jesús de la historia. La teología dogmática responsable que Küng postula en su obra *Theology for the Third Millennium: an Ecumenical View* establece como *norma normans* el «Jesús de la historia» frente a toda subsecuente tradición de la Iglesia (*norma normata*)⁸⁹.

Sin embargo, se podrían señalar algunas objeciones a ese modo de hacer teología a partir de una visión peculiar de la exégesis crítica. La fundamental, a nuestro entender, es que conviene distinguir con precisión entre lo que se suele llamar el «Jesús de la historia» (es decir, el Jesús reconstruido por la investigación historico-crítica) y lo que llamaríamos, por contraste, el «Jesús histórico» (esto

89. *Theology for the Third Millennium: an Ecumenical View* (New York, Doubleday, 1988) 86.

es, el hombre real que existió, caminó por los caminos polvorientos de Palestina, y murió clavado en una cruz). Ciertamente, la investigación hecha con todo rigor sobre el «Jesús de la historia» ofrece una aproximación al «Jesús histórico», pero ciertamente queda muy lejos de abarcar toda su realidad. Cuando se pone todo el empeño en delimitar la «identidad social» de Jesús se corre el peligro de presentar a un «Jesús de la historia» que es un «Jesús histórico» tal vez despojado de una parte de su personalidad, la divina, sin duda la más importante, aunque algunos de sus contemporáneos no lo hubiesen reconocido como tal. Y no se puede perder de vista, como dijo San Agustín, que *in ipso facto, non solum in dicto, mysterium requirere debemus*⁹⁰. El *factum* real es lo decisivo. Por eso, establecer como *norma normans* el «Jesús de la historia» es construir la teología sobre un vago retrato de la realidad y no sobre la realidad misma.

En cambio, una aplicación de los métodos historico-críticos orientada por la fe y libre de prejuicios, que no prescinda de estudiar el origen y valorar los contenidos de la Tradición de la Iglesia, que tenga en cuenta los datos proporcionados desde distintas áreas de las ciencias humanas e integre lo que puedan aportar las diversas caracterizaciones de Jesús, permite acceder a la realidad del «Jesús histórico» en su ser de Dios y Hombre, y su misión de Redentor. La enorme diversidad de elementos que se descubren en su figura cuando se la contempla desde los más variados intereses no manifiesta otra cosa que la inagotable riqueza del *factum* real del «Jesús histórico».

El Evangelio es siempre actual. Al entrar en el tercer milenio Jesús bien podría mirar de nuevo a quienes tienen los ojos puestos en él y hacer la pregunta decisiva:

—« Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?»⁹¹.

Como entonces Simón Pedro, hoy la Iglesia conoce la respuesta verdadera:

—« Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo»⁹².

Francisco Varo
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

90. *In psalmum* 68, s. 2, n. 6; PL 36, 858.

91. Mt 16,15.

92. Mt 16,16.