

---

# Vidas de Jesús para el siglo XXI

## *Lives of Jesus for the Twenty-first Century*

RECIBIDO: 4 DE MARZO DE 2021 / ACEPTADO: 20 DE MAYO DE 2021

---

**Vicente BALAGUER**

Universidad de Navarra. Facultad de Teología  
Pamplona, España  
ID ORCID 0000-0002-6239-0863  
vbalaguer@unav.es

**Resumen:** Las obras sobre el Jesús histórico ocupan hoy el lugar de las Vidas de Jesús. Pero son vidas de Jesús críticas que completan el contenido de los evangelios y ponen en duda la realidad histórica de algunos de sus pasajes. Como el examen histórico es imprescindible para proponer a Jesús, el lector no especializado debe tener en cuenta los presupuestos historiográficos, a menudo implícitos, que guían la composición de esas obras. Debe conocer además que el método histórico actual no es la forma única, definitiva y última de acceder a la historia de Jesús.

**Palabras clave:** Jesús, Historiografía, Método, Tradición.

**Abstract:** Today, works on the historical Jesus take the place of the Lives of Jesus. They are critical lives of Jesus, however, which complete the content of the Gospels and question the historicity of some of their passages. Since historical study is indispensable for the presentation of Jesus, the unspecialized reader should take into account the often implicit historiographical assumptions that guide the composition of these works. The reader should also be aware that the current historical method is not the only, definitive, and final way to access the history of Jesus.

**Keywords:** Jesus, Historiography, Method, Tradition.

En los últimos treinta años han aparecido bastantes obras sobre Jesús bajo el marbete del «Jesús histórico». Muchas de ellas, escritas con seriedad, han sido traducidas desde sus idiomas originales a las lenguas francas: castellano, inglés, francés, alemán, italiano, portugués, etc. Parece como si estas obras hubieran sustituido a las antiguas Vidas de Jesús, aunque, en realidad, hay una diferencia: las antiguas Vidas de Jesús dejaban «intacto» el texto del evangelios, mientras que las obras del Jesús histórico son más bien Vidas de Jesús elaboradas «críticamente». En realidad, toda obra sobre Jesús hoy en día tiene que estar elaborada críticamente, sobre la base del Jesús histórico, aunque tome después una orientación particular<sup>1</sup>.

Naturalmente, hoy como ayer, la orientación que toman las biografías críticas sobre Jesús es de lo más variado: desde los que escriben textos de provocación o disgregantes –Jesús como revolucionario, como campesino, como no fundador de la religión cristiana, etc.– a quienes lo describen en el marco de la tradición cristiana que nace de él<sup>2</sup>. En este último grupo destaca la presencia de obras escritas por autores creyentes, que suelen ser académicos respetados en el ámbito de la investigación bíblica, que proponen sus resultados en un género literario más divulgativo. Estas obras han tenido un gran impacto, pues, entre otras cosas, han permitido conocer mejor a Jesús en su contexto vital. El mejor conocimiento de las costumbres, las formas de comunicación, la interpretación de la Escritura, etc., de la época de Jesús, permite dibujar su figura con matices que enriquecen la que los lectores conocían por la lectura de los evangelios.

Sin embargo, no todo son ganancias. En ocasiones, la lectura de estas obras suscita perplejidades en creyentes no especializados, pues los textos parecen poner en duda muchas realidades que los evangelios proponían como históricas, como realmente sucedidas: milagros, acciones, palabras de Jesús que, de repente, se atribuyen a una creación del evangelista o de la comunidad. En realidad, esto no debería resultar extraño. Cualquier investigación histórica sobre Jesús tiene que estudiar los evangelios críticamente, es decir, como «documentos» particulares escritos por personas de fe. Para conceder a esos

<sup>1</sup> Serían ejemplos de orientación dogmática: KASPER, W., *Jesús, el Cristo*, Salamanca: Sígueme, 2002; o AMATO, A., *Jesús, el Señor*, Madrid: BAC, 1998; con orientación espiritual o dirigidos a la lectio divina, algunos autores señalan el Jesús de Nazaret de J. Ratzinger/Benedicto XVI. Cfr. ALETTI, J.-N., «Quelles biographies de Jésus pour aujourd'hui? Difficultés et propositions», *Recherches de Science Religieuse* 97/3 (2009) 397-413.

<sup>2</sup> Pueden verse ejemplos en PIÑERO, A., *Aproximación al Jesús Histórico*, Madrid: Trotta, 2018; EDDY, P. R. y BEILBY, J. K., «The Quest for the Historical Jesus. An Introduction», en EDDY, P. R. y BEILBY, J. K. (eds.), *The Historical Jesus. Five Views*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2009, 9-54.

escritos un valor histórico, objetivo, que es a lo que aspira la escritura de la historia, han de ser examinados críticamente. El investigador, aunque sea creyente, no puede prescindir de la crítica de los documentos propia del historiador.

Me parece que la manera de abordar eficazmente la lectura de estas obras sobre el Jesús histórico no puede ser otra que la hermenéutica. Gadamer lo explicaba con la conocida dialéctica de la pregunta y la respuesta: «Un texto sólo se comprende cuando se ha comprendido la pregunta para la que es respuesta». Para ello, hay que intentar conocer la posición de su autor: «cuando intentamos entender un texto no *nos desplazamos* hasta la constitución psíquica del autor, sino que, ya que hablamos de desplazarse, lo hacemos *hacia la perspectiva bajo la cual el otro ha ganado su propia opinión*»<sup>3</sup>. La lectura de una obra sobre el Jesús histórico podrá ser provechosa cuando el lector sabe qué planteamientos epistemológicos, qué «contratos sociales y culturales», ha aceptado el autor a la hora de componerla y presentarla. Esos planteamientos en la mayor parte de los casos no obedecen a la opinión o decisión propia del autor: son una suerte de convención académica –algo como el género literario que debe aceptar un autor al escribir una obra– que permite que su libro sea reconocido. Además del género literario, en una obra está también presente el «estilo» de un autor. Lo mismo ocurre en las obras sobre el Jesús histórico: hay formas y decisiones que dependen del autor.

El contrato historiográfico que acepta quien quiere escribir una obra sobre el Jesús histórico tiene en mi opinión al menos dos condiciones: las obras precedentes y el método histórico de investigación.

## 1. LAS VIDAS DE JESÚS

Las Vidas de Jesús –como composición biográfica, mediante la concordancia entre los evangelios, los comentarios espirituales o el rellenado de huecos– comienzan ya en el siglo II<sup>4</sup>. Sin embargo, la actitud y el género literario cambian a comienzos del siglo XIX, cuando la exégesis liberal –liberal, se entiende aquí como «libre», independiente del dogma– somete a crítica las afirmaciones de los evangelios.

<sup>3</sup> GADAMER, H. G., *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme, 1977, 448, 361; énfasis mío.

<sup>4</sup> Claro y bastante completo: MORALES, J., «Origen literario y desarrollo de las *vidas de Jesucristo*», en J. R. VILLAR (ed.), *Communio et Sacramentum*, Pamplona: Eunsa, 2003, 163-178 [disponible en <https://hdl.handle.net/10171/20645>].

Este estudio crítico se compone de dos procedimientos. Primero, imagina a Jesús en el contexto religioso y político de su tiempo: la primera mitad del siglo I. Segundo, sitúa la predicación apostólica y la composición de los evangelios en el contexto del desarrollo religioso del cristianismo en la segunda mitad de ese mismo siglo. Esta separación entre las dos situaciones, una de acción –los dichos y las obras de Jesús– y otra de comunicación –la escritura de los Evangelios–, con sus contextos sociales e históricos particulares –Palestina, por un lado, y el Imperio romano, con Jerusalén probablemente ya destruida, por otro– hacen imposible en la práctica tomar los evangelios como crónicas contemporáneas de las acciones de Jesús. Los evangelios narran la vida de Jesús a la luz de los acontecimientos posteriores: resurrección, difusión del Evangelio, etc. Si se quiere construir una biografía de Jesús, se tiene que hacer a través de una crítica literaria e histórica de los evangelios.

Esta disposición a construir una biografía, una vida crítica de Jesús, que recorre los dos últimos siglos se suele clasificar en cuatro periodos, que toman su nombre de la palabra inglesa *Quest*: la *First Quest*, que abarca todo el siglo XIX, nace y se desarrolla en diversas Academias alemanas o francesas; la *No Quest* y la *New Quest* ocupan el siglo XX, y su sede está esencialmente las Facultades de Teología; y la *Third Quest*, que ha visto sus resultados sobre todo entre los años 1990-2010, y se ha desarrollado en las Universidades: en las facultades de Teología y de Historia<sup>5</sup>. Normalmente, los cambios de época entre ellas se explican al modo de una «historia interna» de las investigaciones. Los capítulos importantes de estas fases se encuentran en muchos lugares<sup>6</sup>. Me limitaré aquí a señalar lo que afecta al horizonte apuntado antes.

<sup>5</sup> La palabra *Quest* es polisémica; en castellano se traduce indistintamente por Búsqueda, Pregunta, Investigación. Algunos autores (SEGALLA, G., *La ricerca del Gesù storico*, Brescia: Queriniana, 2010) consideran que en la *No Quest* sí hubo investigación verdadera sobre Jesús, aunque se privilegiara el aspecto kerigmático de Jesús; por eso prefieren hablar de etapas.

<sup>6</sup> ESTRADA, B., «Research on Jesus in the Gospels. From Reimarus to Today», en ESTRADA, B., MANICARDI, E. y PUIG, A. (eds.), *The Gospels: History and Christology: the search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI = I Vangeli: storia e cristologia: la ricerca di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI*, Vaticano: Vaticana, 2013, 27-80; las 32 colaboraciones del volumen, más que centrarse en la figura de Ratzinger, atienden a los evangelios y su historicidad. Una visión amplia y equilibrada se puede obtener también en el largo volumen: WEBB, R. L. y BOCK, D. L. (eds.), *Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence*, Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 2010; o en los cuatro volúmenes de HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden-Boston: Brill, 2011.

1.1. *El siglo XIX*

La primera investigación extensa proviene de Alemania, aunque es deudora de los deístas ingleses. En su inicio se suelen situar los *Fragmentos* de Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), unas 4.000 páginas manuscritas publicadas póstumamente –entre 1874 y 1878– por Gotthold Ephraim Lessing. Según Reimarus, Jesús fue un rebelde fracasado, reivindicado más tarde por sus discípulos. Tras su muerte en la cruz, los discípulos robaron el cadáver y proclamaron la resurrección. Esta dirección se suele denominar teoría del «engaño consciente». Otra dirección, común en la primera mitad del siglo XIX, es la del «engaño inconsciente» o con racionalidad restringida: Jesús fue un ser extraordinario desde el punto de vista moral; sin embargo, los milagros de los evangelios deben explicarse de otra manera: las curaciones porque Jesús era un sabio curandero, parece caminar sobre las aguas pero eso no es más que una ilusión de los discípulos provocada por la bruma a medianoche en el lago, la resurrección de Jesús es el despertar de un casi-cadáver en contacto con la losa, etc. Ejemplos clásicos son las obras de K. H. Venturini, «Una historia no sobrenatural de Jesús de Nazaret» (1800-1802), y de H. E. G. Paulus, «La vida de Jesús basada en la nueva narración histórica del Antiguo Cristianismo» (1828)<sup>7</sup>.

La obra más influyente y relevante fue de David Friedrich Strauss (1808-1874), «La vida de Jesús críticamente compuesta»<sup>8</sup>. La relevancia de Strauss viene sobre todo del método. Strauss examina la imaginación mítica que, según afirma, era común en el siglo I: con ella están escritos los evangelios. Jesús se presenta en ellos revestido de la imaginación mítica de sus discípulos. Por eso, para descubrir la verdadera historia de Jesús, hay que estudiar críticamente los evangelios aplicando el «método histórico» de la crítica de los documentos: al remover los vestidos míticos, los evangelios presentarán la verdadera historia de Jesús.

Siguiendo los presupuestos del método, Strauss pone en duda la historicidad de los hechos cuando la narración es irreconciliable con lo que conocemos por leyes universales que gobiernan el curso de los eventos, cuando encuentra inconsistencias o contradicciones entre las narraciones, y cuando en la

<sup>7</sup> Tomo las calificaciones y ejemplos de THEISSEN, G. y MERZ, A., *El Jesús histórico. Un manual*, Salamanca: Sígueme, 1999, 19-21.

<sup>8</sup> STRAUSS, D. F., *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Tübinga: Osiander, 1935 (propuesta de modo más popular en 1865).

narración se perciben características de la leyenda o de la ficción. De esta manera, piensa que es posible distinguir entre el hecho histórico y la interpretación de los discípulos. También le parece posible trazar la vida de Jesús desde dos dimensiones: la dimensión «histórica» la explica hasta su pasión y su muerte y la dimensión «mítica» lo hace desde su Bautismo hasta su Resurrección. No hay en la obra de Strauss un intento directo de desacreditar a Jesús –en cuya autoconciencia percibe una síntesis de la antítesis entre lo divino y lo humano<sup>9</sup>–, pero sí del valor religioso del cristianismo recibido dogmáticamente. Su obra gozó de popularidad, pero generó el rechazo de los pietistas que acabaron por despojarle de su cátedra en la Universidad.

Ésta es, en general, la orientación de las vidas de Jesús de la segunda mitad del XIX, que tendieron a privilegiar el Evangelio de Marcos –excepto Renan, cuya *Vida de Jesús* (1863), un auténtico best seller de la época, prefería el cuarto evangelio y una descripción crítica con el dogma, pero más poética que acreditada– por considerarlo menos contaminado por el dogma.

Sin embargo, la moda de escribir Vidas de Jesús acabó con el siglo. El libro de Albert Schweitzer «Historia de la investigación sobre la Vida de Jesús»<sup>10</sup>, tras examinar las obras del siglo anterior, concluía de modo dramático: 1º) La descripción de Jesús de esos libros debe más a los autores que a Jesús mismo: «cada época ha encontrado sus propios pensamientos en Jesús, y no podría haber hecho otra cosa. No sólo (...), sino que cada uno lo creó según su propia personalidad. No hay una empresa más personal que la de escribir una vida de Jesús»<sup>11</sup>; 2º) La investigación no puede encontrar una descripción histórica de Jesús, porque Jesús y los evangelistas compartían una mentalidad y un mensaje escatológico, esperaban el fin inminente; los textos no servían des-

<sup>9</sup> Los autores reconocen que en Strauss el método está al servicio de su idea hegeliana de la historia. Cfr. TÁBET, M. A., *David F. Strauss: La Vida de Jesús*, Madrid: Magisterio Español, 1977.

<sup>10</sup> SCHWEITZER, A., *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, Valencia: Edicep, 1990 y 2002 (2 volúmenes). La versión española es traducción de la segunda edición alemana (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*) de 1913, donde el autor amplió en dos capítulos la original de 1906, que titulaba: *Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 78. La investigación liberal sobre la cuestión, aunque no en forma de Vida de Jesús, se descubre también en otras obras como «La esencia del cristianismo» de Harnack, la conclusión también es semejante: «El Cristo que contempla Harnack al examinar diecinueve siglos de tinieblas católicas es solamente el rostro de un protestante liberal, reflejada en el fondo de un pozo profundo» (TYRRELL, G., *Christianity at the Cross-Roads*, London: Longmans, Green & Co., 1909, 49). Un buen sumario expositivo y crítico de Harnack: DASSMANN, E., «El *Lebrbuch der Dogmengeschichte*» y «*Das Wesen des Christentums*», de Adolf von Harnack», *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) 179-198.

de el punto de vista histórico porque la única historia que reflejaban era precisamente ésa, la escatología inminente.

Esa orientación más teológica era compartida por otros autores. Dos obras significativas: «El llamado Jesús histórico y el histórico Cristo bíblico» de Martin Kähler (1892) y «El secreto mesiánico en los Evangelios. Una contribución, al mismo tiempo, a la comprensión del Evangelio de Marcos», de G. F. E. William Wrede (1901)<sup>12</sup>. Las dos se pueden resumir en una frase: los evangelios no pertenecen a la historia de Jesús sino a la historia de la teología.

## 1.2. *El siglo XX*

Estos textos señalan el camino del segundo movimiento, que se denomina *No Quest*. La investigación considera que no se puede escribir una Vida de Jesús, puesto que los evangelios no son documentos escritos para la historia. En el prefacio a su obra «El Evangelio de Jesucristo» (1928), tras referirse al concepto de historia de Langlois y Seignobos, Marie-Joseph Lagrange escribía:

He renunciado a proponer al público una «Vida de Jesús» en el estilo clásico, para dejar hablar más bien a los cuatro evangelios, insuficientes como documentos históricos para escribir una historia de Jesús. Los evangelios son la única vida de Jesús que se puede escribir. Lo que hay que hacer es comprenderlos de la mejor manera posible<sup>13</sup>.

Una actitud semejante se descubre en Romano Guardini, que tituló su obra más conocida: «El Señor. Reflexiones en torno a la Persona y a la vida de Jesucristo» (1937). La obra, más bien Guardini mismo, tuvo un gran impacto en intelectuales como Hannah Arendt, Martin Buber, Flannery O'Connor, y tantos otros, por su acercamiento a Jesús sin la afectación y los clichés de la mojigatería. Pero, al mismo tiempo, hacían notar que Guardini se guiaba por su intuición espiritual, sin preocuparse demasiado por los estudios históricos

<sup>12</sup> KÄHLER, M., *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, Leipzig: A. Deichert, 1892 (reeditado en Victoria-Australia: Leopold Classic Library, 2016). WREDE, W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1901 (reeditado muchas veces desde entonces en Helsinki: InkTank Publishing, 2020).

<sup>13</sup> LAGRANGE, M.-J., *L'Évangile de Jésus Christ*, Paris: Lecoffre-Gabalda, 1928. Versión española: *Vida de Jesucristo según el Evangelio*, Valencia: Edibesa, 2016.

de los evangelios<sup>14</sup>. Es lo mismo que se puede verificar en la lectura de otros autores católicos como Karl Adam<sup>15</sup>.

La teología protestante, en cambio, no se dirigió a comprender mejor los evangelios sino a comprenderlos como testimonio de la fe, aunque esta fe se concebía en la radicalidad luterana de la *sola fides*, arraigada en el suelo existencial de la filosofía de Heidegger que impregnaba el pensamiento de Bultmann. En realidad, el planteamiento que hace Bultmann<sup>16</sup> se compone de dos partes. Primero, la «crítica de las formas», que sostiene que los evangelios reúnen de manera artificial un conjunto de pasajes –episodios, discursos, sentencias, milagros, mitos– anteriores a ellos. El contexto de comprensión de cada uno de ellos, no es en primer lugar el relato evangélico, sino el «contexto vital» en el nacieron y se desarrollaron: la liturgia, la catequesis, las polémicas con otros grupos religiosos, etc. Estos contextos particulares deben entenderse en un contexto vital un poco más amplio: la primera tradición judeocristiana –donde Jesús es el Hijo del hombre, que predica la cercanía del reino y es admirado por su cercanía sanadora– se traslada después a un medio helénico donde es propuesta ya con categorías propias del helenismo y de otros cultos: Cristo celeste y Señor venerado por los fieles. Esta fase es, sobre todo, oral. Obviamente, así concebidos, los evangelios no permiten un acceso histórico a Jesús, pero sí a la fe del cristiano.

La segunda parte se refiere a la «mitologización»: las formas de los evangelios son las propias, mitologizantes, del momento –«no es posible, afirmaba Bultmann, utilizar la luz eléctrica y los aparatos de radio, acudir en los casos de enfermedad a los remedios médicos y a las clínicas modernas, y al mismo tiempo creer en el mundo de los espíritus y de los milagros del Nuevo Testa-

<sup>14</sup> GUARDINI, R., *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Würzburg: Werkbund, 1937 (*El Señor: meditaciones sobre la vida y la persona de Jesucristo*, Madrid: Cristianidad, 2008). Cfr. FIDALGO, J. M., «El cristocentrismo de Romano Guardini», *Scripta Theologica* 42 (2010) 333-358.

<sup>15</sup> ADAM, K., *Jesucristo*, Barcelona: Herder, 1967 (orig. *Jesus Christus*, Augsburg: Haas & Grabherr, 1935) y ADAM, K., *Cristo nuestro hermano*, Barcelona: Herder, 1966 (orig. *Christus unser Bruder*, Regensburg: Habel, 1938).

<sup>16</sup> En muchos escritos, pero especialmente en BULTMANN, R., *Jesus*, Berlin: Deutsche Bibliothek 1926 (traducido al castellano junto a otro ensayo con Karl Jaspers: BULTMANN, R. y JASPERS, K., *Jesús. La desmitologización del Nuevo Testamento*, Buenos Aires: Sur, 1968); y BULTMANN, R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921. La última versión castellana de esta obra (*Historia de la tradición sinóptica*, Salamanca: Sígueme, 2000) incluye un largo prólogo de Gerd Theissen, donde examina el legado de la crítica de las formas de Bultmann y las precisiones que ha recibido el modelo.

mento»— y por tanto no nos enseñan cómo fue Jesús, sino como responder con la fe al desafío de Jesús. Bultmann piensa que ni se puede ni se necesita tener acceso a la historia de Jesús<sup>17</sup>.

Un cambio de orientación nació de una conferencia que pronunció en 1953 uno de los discípulos de Bultmann, Ernst Käsemann, que tituló *Das Problem des historischen Jesus*<sup>18</sup>. En primer lugar, Käsemann hacía notar que la vida del Jesús terreno «fue constitutiva de la fe, ya que el Señor exaltado y el terrenal son idénticos. De otra manera el kerigma de la comunidad sería una mitología doceta». En segundo lugar, señalaba que, desde el estudio histórico de las formas evangélicas, se podían descubrir en los evangelios contenidos y expresiones —su actitud ante la Ley, llamar a Dios *Abba*, etc.— que tenían que proceder necesariamente de Jesús, ya que no se podían derivar ni del judaísmo anterior a él, ni de la proclamación cristiana posterior.

Se acuñó así el criterio de investigación histórica de la «doble semejanza», que enseguida se completó con otros: el criterio del «testimonio múltiple» y el de «conformidad, continuidad o coherencia». Con ellos, vino la aparición de nuevas vidas de Jesús, que comenzó con G. Bornkamm, profesor de Heidelberg, discípulo de Bultmann y sucesor de M. Dibelius<sup>19</sup>. Toda la segunda mitad del siglo XX ve la sucesión de muchas vidas de Jesús, en una época de optimismo que se calificó como *New Quest*<sup>20</sup>.

Con todo, la dependencia de la investigación del criterio de la «doble semejanza» acababa por proponer un Jesús extraño, que no se parecía a nadie. Por ello, en las dos últimas décadas del siglo XX, la investigación se preocupó por describir a Jesús como un judío de su tiempo. El resultado es lo que se conoce como *Third Quest*. En realidad, quien acuñó esta designación,

<sup>17</sup> La cuestión es evidentemente un poco más compleja, pero no es relevante ahora. Puede verse con claridad en RICOEUR, P., «Préface a R. Bultmann [Jésus]», en RICOEUR, P., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris: Seuil, 1968, 373-392; y CHAPA, J., «La antropología teológica de Rudolf Bultmann», *Scripta Theologica* 36/1 (2004) 231-257.

<sup>18</sup> Recogida en castellano con el mismo título, «El problema del Jesús histórico», en KÄSEMANN, E., *Ensayos Exegéticos*, Salamanca: Sígueme, 1978, 159-190. La conferencia suscitó algún malentendido en Bultmann, que no se vio reflejado en los términos críticos de Käsemann. En realidad, el planteamiento quizás era nuevo en la tradición académica alemana, pero un prestigioso exegeta inglés, Charles Harold Dodd, ya había mostrado décadas atrás que la historia comenzaba y la teología continuaba.

<sup>19</sup> BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret*, Salamanca: Sígueme, 1965 (orig. *Jesus von Nazaret*, Stuttgart: Kohlhammer, 1956).

<sup>20</sup> Con más detalle, en VARGAS-MACHUCA, A., *El Jesús histórico. Un recorrido por la investigación moderna*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 2004.

Nicholas T. Wright<sup>21</sup>, afirmaba que la mayor parte de los libros que se publicaron en esos años pertenecían más bien a una *New New Quest*. La *Third Quest* es la que propone alternativas de más alcance epistemológico: el *critical realism*, que practican el mismo Wright o Ben F. Meyer, el estudio de la oralidad, el estudio crítico de la tradición, la ampliación de criterios, como por ejemplo la coherencia entre la singularidad de Jesús percibida en el contexto y esta misma singularidad percibida por Jesús mismo, obviamente, siempre con metodología histórica, etc.

En sus líneas más generales, los aspectos epistemológicos anotados hasta aquí –la necesidad del método, pues los evangelios no son escritos orientados a escribir historia con ellos, las formas literarias menores que pueden aislarse en los evangelios, los criterios de historicidad que permiten el análisis– forman parte de la pre-comprensión de quien escribe sobre el Jesús histórico. Un segundo punto que hay que tener presente es el alcance del método histórico.

## 2. LA HISTORIA Y EL MÉTODO HISTÓRICO

El método histórico nace al mismo tiempo que la Historia moderna, al amparo de los seminarios de Leopold von Ranke (1795-1886), colega de D. F. Strauss, en la Universidad de Berlín, donde también era profesor entonces. Desde Tucídides, la Historia ha sido concebida como una «narración verdadera» del pasado. La historia trata de personas y sucesos que existieron, donde los acontecimientos posteriores se entienden como consecuencia de los anteriores, y donde se presupone que los hechos son resultado de las intenciones de sus autores<sup>22</sup>. El «conocimiento del pasado» se obtiene a través de las fuentes. Qué se entiende por fuentes fidedignas es algo que varía a través de los siglos: en la Grecia clásica, preocupada por el presente como consecuencia del pasado, eran los testimonios oculares de los sucesos; en la primera mitad del siglo XIX, el máximo valor –como puede verse en Gibbon o Michelet– lo constituía la erudición de los historiadores.

Sin embargo, la perspectiva cambia a mediados del siglo: la historia se «profesionaliza» y nace la denominada Historia-ciencia. Si aspira a ser una

<sup>21</sup> Cfr. WRIGHT, N. T., «Quest for the Historical Jesus», en FREEDMAN, D. N. (ed.), *The Anchor Bible dictionary III*, New York: Doubleday, 1992, 796-802.

<sup>22</sup> Sigo aquí, sustancialmente, la primera parte de IGGERS, G. G., *La ciencia histórica en el siglo XX. Las tendencias actuales. Una visión panorámica y crítica del debate internacional*, Barcelona: Idea Books, 1998.

ciencia, tiene que proceder con un «método»: una historiografía sólida tiene que basarse en una rigurosa exposición de los hechos, y no puede confiar en la credibilidad de las narraciones sin más; es necesario un «estudio crítico» de orden filológico, sobre todo, de los documentos. Además, la historia no se dirige sólo a la recopilación de los hechos sino a la «comprensión» de los mismos, lo que realiza mediante una interrelación objetiva de todos ellos, confiéndoles un sentido. Esta objetividad se basa en que el historiador no debe juzgar el pasado sino exponer los hechos: «las cosas tal como sucedieron» (*wie es eigentlich gewesen*, en frase célebre de Ranke). Un ejemplo, cuando Lord Acton, que había estudiado en Alemania, define en 1900 el proyecto de la Moderna Historia de Cambridge, cifra su aspiración en ser capaz de escribir una historia de Waterloo que pudiera satisfacer por igual a franceses e ingleses, alemanes y holandeses; sin que nadie pueda decir, sin examinar antes la lista de los autores, de quién proviene la narración<sup>23</sup>.

Estas ideas penetraron en la cultura y generaron un cambio de paradigma. Tras el cambio impuesto desde Ranke, la historiografía ha pasado por diversos modelos –el impulso sociológico desde M. Weber, la historia documentaria positivista francesa de Ch. V. Langlois y Ch. Seignobos, la historia de «larga duración» propuesta por la escuela francesa de *Annales* que rebajaba el valor de personas y acontecimientos singulares, la historiografía como narración, etc.<sup>24</sup>–, pero ha mantenido siempre las dos premisas de la Historia como actividad científica metódica: la crítica de los documentos y la interrelación entre los hechos con un horizonte de sentido.

### 2.1. *La crítica de los documentos y la escritura de la Historia*

El método histórico no es otra cosa que un conjunto de operaciones que van desde la determinación del objeto, a la crítica –externa e interna– de las fuentes, y, finalmente, a la comprensión, al juicio sobre los hechos, y a la composición de la obra. Obviamente, lo primero son las fuentes y las más impor-

<sup>23</sup> La historia de la Historia –es decir, de la historiografía– está bien trazada en muchos lugares. Clarificadora, BURROW, J., *Historia de las Historias. De Heródoto al siglo XX*, Barcelona: Crítica, 2008, 535.

<sup>24</sup> Además de Burrow e Iggers, se puede ver AURELL, J., *La escritura de la memoria: de los positivistas a los postmodernismos*, Valencia: Universitat de València, 2017; o referido al historicismo especialmente GRAFTON, A., *The footnote: a curious history*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.

tantes son las fuentes documentales<sup>25</sup>. Ahora bien, no todas las fuentes tienen el mismo valor: hay fuentes documentales objetivas, neutras, y hay fuentes secundarias, que han reelaborado los hechos en narraciones, apologías, etc. Estas últimas tienen que someterse a una crítica severa para ser fiables. Ranke, en sus seminarios se servía del método filológico de sus colegas biblistas de la Universidad de Berlín; por ejemplo, Wilhelm L. M. de Wette (1780-1849), quien, mediante el estudio del vocabulario de los textos veterotestamentarios, en el contexto de la historia de Israel, ya proponía qué partes del Pentateuco no procedían de Moisés, sino de la reforma en tiempos de Josías (c. 612 a.C.) o de épocas posteriores<sup>26</sup>. Un análisis interno de los textos permitía llegar al acontecimiento desnudo.

En un segundo momento, el historiador debe componer los acontecimientos en una interrelación de causas y efectos, circunstancias y consecuencias, etc. También aquí las formas de comprensión y composición varían según se entienda el pasado como igual, distinto, o análogo al presente; si el carácter narrativo que necesariamente tiene que tener la escritura —lo que tiene que ver con el tiempo, con el cambio, tiene siempre un carácter narrativo—, debe componerse con leyes generales de la historia, o cuando menos con la explicación: el historiador, como el teólogo, tiene que explicar por qué una solución es mejor que otra<sup>27</sup>. En todo caso, toda esta epistemología histórica acaba por guiarse por los tres principios que descubría Troeltsch en los trabajos históricos anteriores: el principio de la crítica o de la probabilidad, según el cual no se pueden pretender seguridades, sino probabilidades, por tanto susceptibles de ser criticadas también; el principio de la analogía, según el cual no puede postularse un hecho sin analogía en el presente; y el principio de la correlación, por el que no pueden interrelacionarse, por ejemplo, una causa y un efecto desproporcionados entre sí<sup>28</sup>. La reciprocidad entre los tres criterios explica, por ejemplo, por qué en el género literario Historia cualquier elemento so-

<sup>25</sup> Cfr., por ejemplo, ARÓSTEGUI, J., *La investigación histórica: teoría y método*, Barcelona: Crítica, 2001.

<sup>26</sup> Cfr. TUCKER, A., *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*, Cambridge: Cambridge U.P., 2004.

<sup>27</sup> Un examen detenido de todo esto, vinculado a las diversas formas de la historiografía, en RICOEUR, P., *Temps et récit III*, Paris: Seuil, 1985.

<sup>28</sup> TROELTSCH, E. «Über historische und dogmatische Methode in der Theologie» [1908], en *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften, Bd. II*, Tübingen: Mohr, 1913, 729-753.

brenatural tenga que ser reducido a su dimensión meramente secular, explicable un sistema de causalidad meramente experimental<sup>29</sup>.

## 2.2. *El método en la investigación de los evangelios*

Tanto los principios como los procedimientos de la investigación histórica metódica son asumidos por la investigación histórica sobre la vida de Jesús. Por ejemplo, John P. Meier, comienza cada uno de los volúmenes con un «mapa de navegación» donde describe qué entiende por Jesús histórico: aquel que serían capaces de consensuar en un cónclave imaginario «un católico, un protestante, un judío, un musulmán y un agnóstico, todos ellos historiadores serios y versados en historia antigua y movimientos religiosos de la antigüedad»; es decir, un proyecto casi idéntico al de Lord Acton, resumido arriba. O, cuando Schlosser señala que sólo puede escribirse sobre el Jesús histórico cuando se respeta la epistemología secular de la historia, invoca continuamente la historiografía documentaria de Langlois y Seignobos, los mismos autores que a juicio de Lagrange no le permitían escribir una historia de Jesús en el sentido moderno<sup>30</sup>.

En lo que se refiere a la metodología, todas las obras comienzan por señalar las referencias a Jesús en la literatura no cristiana –Flavio Josefo, Plinio, Tácito, etc.–, así como al contexto social, cultural y religioso del siglo I en Palestina, que se puede deducir de las fuentes arqueológicas y literarias: son, evidentemente, vestigios o fuentes primarias. Lo relevante, sin embargo, es el tratamiento de las fuentes secundarias: los evangelios canónicos y otros textos cristianos. Para ello, se estudia cada uno de los pasajes evangélicos, según los principios de la «crítica interna de los documentos», que se traduce en crítica bíblica por la asunción de los principios de la crítica de las formas –que debe determinar el contexto del primer cristianismo donde tomó su forma actual el texto final recogido en el evangelio– desarrollados a partir de las fórmulas establecidas desde la *No Quest*, y, desde esa perspectiva, se le aplican los criterios de historicidad, desarrollados desde la *New Quest*. A los tres apuntados arriba, los autores les añaden otros como el «criterio del embarazo» –textos o episo-

<sup>29</sup> Provocador, como en muchos de sus textos, pero muy ilustrativo: GREGORY, B. S., «No Room for God? History, Science, Metaphysics, and the Study of Religion», *History and Theory* 47/4 (2008) 495-519.

<sup>30</sup> Cfr. SCHLOSSER, J., «Scholarly Rigor and Intuition in Historical Research into Jesus», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook*, 475-507.

dios, que no pueden proceder de la comunidad cristiana, por el embarazo que podría suponer para ellos: por ejemplo, que Jesús acudiera al Bautismo de Juan–, o el «criterio del proceso y ejecución», por el que tiene indicios de historicidad, lo que conduce a explicar muerte violenta de Jesús<sup>31</sup>. Obviamente, como en la Historia secular, el resultado es el juicio del historiador sobre el documento analizado y sobre el hecho que representa.

El segundo paso afecta a la correlación entre las palabras y las obras de Jesús, especialmente en lo que se refiere al ministerio público. Normalmente, no se plantean muchas dudas históricas del relato de la pasión y –salvo excepciones como Armand Puig– se trata sólo ligeramente la infancia, pues se consideran relatos tardíos, que no han nacido de una tradición histórica, sino de una reflexión teológica sobre el ser de Jesús. La correlación entre los acontecimientos viene de la idea que se proponga para la «figura» de Jesús. Desde los trabajos de Heinz Schürmann<sup>32</sup>, muchos autores –Ben F. Meyer, Rudolf Schnackenburg, J. Ratzinger/Benedicto XVI, por ejemplo– afirman que la imagen de Jesús debe comenzar por lo que él decía y pensaba de sí mismo, fundada obviamente en un estudio histórico de los pasajes evangélicos. Para otros, en cambio, la imagen que tiene que proponer una obra sobre el Jesús histórico es la que tuvieron de él sus oyentes; por eso, muchos eligen la categoría de profeta, como Schlosser, aunque normalmente con matices, como Meier, que lo dibuja como un profeta escatológico al modo de Elías. Puig señala que Jesús era reconocido como Maestro, aunque sus palabras, y con ellas las acciones, apuntaban a que era más que un maestro, etc.

En todo caso, la composición de una obra sobre el Jesús histórico exige tomar posición sobre el carácter mesiánico de Jesús. Lo que se decía antes de la historiografía secular –*No room for God?*– se tiene que recordar con más razón de su aplicación a los evangelios. Heinrich Schlier, buen conocedor del método, lo señalaba a propósito de la resurrección de Jesús, aunque la conclusión es aplicable a casi todo el evangelio: los milagros, la relación de Jesús con la Ley, el sábado, etc. El acontecimiento Jesús «pone inmediatamente ante la alternativa: o interpretarlo según los criterios que implica la historia docu-

<sup>31</sup> Un análisis detallado de las múltiples propuestas, con su discusión: PORTER, S. E., *The Criteria for Authenticity in Historical Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*, Sheffield Academic Press: Sheffield, 2000.

<sup>32</sup> En muchas de sus obras, pero pueden verse en los ensayos reunidos en SCHÜRMAN, H., *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca: Sígueme, 2003 (el título original es más significativo: *Jesus Gestalt und Geheimnis*).

mental en cuanto *Weltanschauung*, y ser reducido a lo que es inteligible en una determinada época histórica, o bien renunciar, para decirlo con Martin Heidegger, al procedimiento “de representar lo que se nos presenta, para someterlo, de algún modo, y asegurarlo dentro de lo conocido”. Si se decide uno por esta última perspectiva [renunciar a la reducción] (...), entonces la evidencia del hecho no será ciertamente una evidencia “garantizada al nivel de la historia documental” sino, lo que es todavía más, [será] una evidencia que se impone de modo históricamente convincente. Es la evidencia de un fenómeno que por naturaleza se demuestra por sí mismo»<sup>33</sup>. Se impone por tanto una revisión sobre el alcance del método.

### 3. ALGUNAS OBRAS SOBRE EL JESÚS HISTÓRICO

Con lo visto, tenemos algunas condiciones a las que se «somete» un autor cuando escribe una obra sobre el Jesús histórico. Es un «historiador profesional», o análogo, que maneja bien las fuentes y el método histórico crítico; pretende ofrecer una «representación» de la vida terrena de Jesús, según la pudo conocer un contemporáneo «neutro», es decir, alguien no contaminado por la fe que nace de la resurrección. Es evidente que el historiador tiene su «estilo» propio, pues es él quien realiza al final el «juicio» sobre el objeto que examina. Pero es un juicio condicionado: por una parte, por lo que puede dar el método en sí; por otra, porque no quiere caer en los errores del pasado.

En realidad, quien escribe un libro sobre el Jesús histórico piensa que, a pesar de tener que someterse a estas condiciones del contrato, se puede escribir esa obra. Por una parte, porque las fuentes, los evangelios, resisten el análisis histórico; por otra, porque el estudio obtiene una imagen de Jesús tan singular y atrayente que merece la pena darla a conocer en esta forma biográfica. Después, la lectura de cada una de esas obras muestra una cierta diversidad entre lo que los autores consideran probado históricamente. El resultado final es que el lector recibirá información, pero a tenor de la información, será él mismo quien decida qué puede aceptar. Pero esto es algo común en todas las disciplinas de las humanidades: la historia, la filología, etc. No hay una palabra

<sup>33</sup> SCHLIER, H., *Über die Auferstehung Jesu Christi*, Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln, 1968. Cito por una versión española relativamente reciente: *Sobre la resurrección de Jesucristo*, Roma: Trenta Giorni Società Cooperativa, 2008, 67-68.

definitiva: existen conjeturas y reglas, para validar las conjeturas, pero no una palabra última<sup>34</sup>.

Con este bagaje, se puede echar una mirada a algunas obras recientes. Por su relevancia, incluso por el tamaño de la obra, John P. Meier merece un tratamiento particular, aunque se pueden mencionar otras<sup>35</sup>.

### 3.1. *Un judío marginal de John P. Meier*

Con el título *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, John P. Meier, sacerdote católico y profesor –ahora, emérito– de la Universidad de Notre Dame, comenzó hace ya treinta años la publicación de una obra monumental sobre el Jesús histórico. Hasta el momento han aparecido cinco volúmenes que en la edición española ocupan casi cuatro mil páginas<sup>36</sup>. Según el plan inicial quedan todavía dos volúmenes para concluir el proyecto: uno que dedicará a los títulos cristológicos y otro a la pasión<sup>37</sup>. Toda la obra está proyectada sobre capítulos sucesivos: cuarenta hasta el momento.

<sup>34</sup> HIRSCH, E. D., *The Aims of Interpretation*, Chicago: The University of Chicago Press, 1976, pero «ni en crítica literaria ni en las ciencias sociales hay lugar para una última palabra; si la hay, la denomino violencia» (RICOEUR, P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil, 1986, 205).

<sup>35</sup> Me referiré a cuatro profesores, que son además sacerdotes católicos, que han publicado sus obras en este siglo: John P. Meier, Armand Puig, Jacques Schlosser y Gerhard Lohfink. No incluyo aquí dos obras, cuya lectura podría ser incluso más provechosa, por una razón meramente cronológica: GNILKA, J., *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona: Herder, 1993 (orig. GNILKA, J., *Jesús von Nazaret: Botschaft und Geschichte*, Freiburg [etc.]: Herder, 1990, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Suppl. 3); SCHNACKENBURG, R., *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro Evangelios*, Barcelona: Herder, 1998 (orig. SCHNACKENBURG, R., *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg [etc.]: Herder, 1993, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Suppl. 4). No me referiré tampoco al *Jesús de Nazaret* de J. Ratzinger/Benedicto XVI, pues, aunque presenta una visión histórica, no se somete como los otros a los postulados de la crítica histórica documentaria; con todo, sus juicios son punto de referencia en los análisis de Lohfink o Puig, por ejemplo.

<sup>36</sup> El primer volumen es MEIER, J. P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, 1. The Roots of the Problem and the Person*, Garden City, N.Y.: Doubleday, 1991. En castellano, los cinco volúmenes han sido traducidos y publicados por la Editorial Verbo Divino (1998-2017). El título de los volúmenes es siempre el mismo –*Un judío marginal*–, aunque siempre va seguido de un subtítulo: *Tomo I: Las raíces del problema y de la persona; Tomo II/1: Juan y Jesús. El reino de Dios; Tomo II/2: Los milagros; Tomo III: Compañeros y competidores; Tomo IV: Ley y amor; Tomo V: La autenticidad de las parábolas a examen*.

<sup>37</sup> Al final del tercer tomo, en una suerte de recopilación de lo tratado hasta entonces, Meier confesaba que había concebido su proyecto inicial para dos volúmenes, pero que se había ido alargando progresivamente. La página web de Notre Dame University señala que está trabajando ahora en el tomo VI, sobre los títulos mesiánicos. En alguna ocasión Meier ha señalado que, si

Cada volumen viene precedido de una larga introducción –donde, en líneas generales, resume las los criterios que rigen su estudio, y que había propuesto con detalle en el primer volumen– y acaba en unas conclusiones, que pueden resultarle desconcertantes al lector que quiera ahorrarse la lectura del ejemplar.

La obra de Meier supone según muchos autores un «antes y un después» en la investigación del Jesús histórico<sup>38</sup>. Hay varios motivos para esta afirmación. En primer lugar, porque Meier es, al decir de los críticos, uno de los pocos estudiosos que no sólo discute la historia que investiga, sino la historiografía con la que investiga<sup>39</sup>. Además, casi la mitad del texto –en las notas al final de cada capítulo– se dedica a contrastar su posición con las afirmaciones de otros autores que han tratado el asunto en cuestión. Así, la obra de Meier –que concluye cada volumen con un índice de temas tratados, de nombres propios y de citas bíblicas convocadas– es casi un paso necesario para abordar el estudio de cualquier tema o pasaje evangélico.

Meier entiende que las fuentes más importantes son los evangelios canónicos que trata como documentos desde los que extraer la historia de Jesús. Su proceder es más analítico que sintético: analiza pasaje a pasaje de los evangelios aplicando el método histórico, que suele consistir en una combinación de los criterios de historicidad. A los tres recibidos de la investigación –discontinuidad, testimonio múltiple y coherencia– les añade dos: el criterio dificultad o de «embarazo» para la iglesia primitiva de un hecho recogido en el evangelio; y el criterio de «rechazo y ejecución», por el que, al examinar la línea seguida por Jesús en su ministerio público, se pregunta por las palabras y hechos que encajan en ella y al mismo tiempo son capaces de explicar el proceso que culmina en su crucifixión; por ejemplo, la entrada triunfal en Jerusalén o la purificación del Templo. Acepta como criterios secundarios las huellas arameas o palestinas, y la viveza y concreción del relato, aunque en la práctica no les concede relevancia. Su actitud es la que muchos consideran característica de

---

no llega a completar su obra, el estudio de Raymond E. Brown sobre los relatos de la pasión (BROWN, R. E., *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el sepulcro. Comentario a los relatos de la Pasión de los cuatro Evangelios*, Estella [Navarra]: Verbo Divino, 2005-2006) rellena el hueco perfectamente.

<sup>38</sup> Un conjunto de juicios encomiásticos, también de historiadores profesionales, se recoge en SCHLOSSER, J., «La méthodologie de John P. Meier dans sa quête du Jésus historique», *Recherches de Science Religieuse* 96/2 (2008) 201-218.

<sup>39</sup> WEBB, R. L., «The Historical Enterprise and the Historical Jesus Research», en WEBB, R. L. y BOCK, D. L. (eds.), *Key Events*, 9-93; aquí, 11-13. Las diversas colaboraciones del volumen muestran, sin embargo, que con la misma metodología se puede llegar a conclusiones diferentes.

la *Third Quest*: «método, método y más método». Lo que ocurre es que para Meier el método es sólo el método histórico documental tal como él lo practica. Una investigación, como la que proponen autores como Ben F. Meyer, Nicholas T. Wright, o James D. G. Dunn, la tacha de «cristológica», porque opera «dentro de la fe cristiana», por más que la investigación someta a examen o acabe por impugnar concepciones tradicionales de la fe cristiana.

En coherencia con esa posición, apunta que el Jesús histórico que propone no es el Jesús real o el Jesús terreno –que serían, sin duda, más completos que el Jesús histórico– sino el que se puede describir tras la aplicación del método histórico documental. Meier lo cifra en el que podría consensuar un seminario de historiadores serios, ateos o creyentes. En ocasiones, se le ha reprochado que el único Jesús capaz de ser consensuado, sería el propuesto por el ateo. Pero eso es malentenderlo: quien habla cuando propone esa imagen es el método, no el investigador<sup>40</sup>. Por eso, para ser precisos, el Jesús histórico de Meier es el Jesús historiográfico que puede describirse con el método que él aplica.

Los resultados de su investigación son brillantes para algunos autores, mientras que para otros son endebles. No considera históricos los episodios de los evangelios de la infancia y, en una suerte de *excursus*, considera, como historiador, que Jesús tuvo hermanos carnales nacidos del seno de María. Lo sorprendente es que la mayor parte de la argumentación se basa en el uso de la palabra *adelphos*, cuyo sentido en el Nuevo Testamento es el más amplio. La mayor parte de sus análisis concluye con una máxima procedente del derecho romano: *non liquet*. Con ello significa que el examen de la cuestión no permite resolver si un acontecimiento es histórico y, por tanto, el texto no se puede tomar como prueba de que Jesús hiciera o dijera eso. Únicamente superan la prueba del examen cuatro parábolas –el grano de mostaza (Mc 4,30-32 par), los viñadores homicidas (Mc 12,1-11 par), los invitados a la boda (Mt 22,2-14 par), los talentos (Mt 25,14-39 par)–, algunos dichos que muestran a Jesús discutiendo con procedimientos haláquicos –lo que supone que no puede atribuir a Jesús sentencias como la de que es Señor del sábado– algunos milagros, etc. A este propósito llamó mucho la atención de los estudiosos el volumen sobre los

<sup>40</sup> La afirmación de Meier es más teórica que práctica. Un ejemplo: MONTSERRAT, J., *Jesús, el galileo armado. Historia laica de Jesús*, Madrid: Edaf, 2007, distingue entre historiadores confesionales e historiadores laicos. Para Montserrat, Meier representa la cumbre de la apologética cristiana contemporánea, lo que le desautoriza inmediatamente como historiador. Aunque, por el título de la obra, parece evidente que tampoco Montserrat tiene un gran empeño en presentar un examen histórico objetivo.

milagros. Meier entiende que hay una tradición segura de hechos prodigiosos de Jesús, ante los cuales un historiador imparcial dice que no tiene explicación, mientras que el hombre de fe dice que hay ahí una acción de Dios. Son algunas curaciones de ciegos –Bartimeo (Mc 10,46-52), el de Betsaida (Mc 8,22-26) y el de nacimiento (Jn 9,1-30)– unos paralíticos –en Cafarnaúm (Mc 1,1-12 par) y en la piscina de Betesda (Jn 5,1-9)–, unos exorcismos –el endemoniado de Mc 9,14-29 par, y María Magdalena (Lc 8,2)–, y la base de algunas resurrecciones –la hija de Jairo (Mc 5,21-43 par) y Lázaro (Jn 11,1-46)– y de la primera multiplicación de los panes (Mc 6,33-44 par).

Es evidente que unos pocos párrafos no pueden esbozar la riqueza de los análisis de Meier que en muchas ocasiones ofrece argumentaciones brillantes y sugerentes. Sin embargo, la misma literatura exegética ha mostrado que se puede llegar a conclusiones distintas empleando una misma metodología. Por eso, el reproche fundamental que se le puede hacer es la rotundidad de sus conclusiones, formulada con una metodología de por sí limitada y que tiene como uno de sus principios el de la «crítica»: en realidad, las cosas se pueden explicar también de otra manera<sup>41</sup>. Por otra parte, juzgada en su conjunto, la obra de Meier cae bajo el axioma que formulaba un conocedor tan profundo del judaísmo del siglo I como Jacob Neusner: el Jesús histórico dibujado por Meier y otros autores –bondadoso, que predica el amor, etc.– no hubiera muerto violentamente en la cruz si al mismo tiempo no hubiera mostrado públicamente, de algún modo, pero de manera seria y razonable, su origen divino<sup>42</sup>.

### 3.2. *Otras obras sobre el Jesús histórico*

La mayor parte de las obras sobre el Jesús histórico tienen una forma distinta, más holística. Describen los pasos del ministerio público, Normalmente, comienzan con un primer capítulo de corte historiográfico, para presentar después una vida de Jesús que incluye su relación con el Bautista, con los discípulos, las muchedumbres y las autoridades en Israel. Después, pasan a proponer el ministerio de Jesús en relación al Reino de Dios que proclama sobre todo con las palabras sus gestos simbólicos y sus milagros. Suelen dedicar un capítulo a la

<sup>41</sup> Cfr., aunque no se refiera a todos los volúmenes, SEGALLA, G., *La ricerca del Gesù storico*, 326-357.

<sup>42</sup> NEUSNER, J., «Who needs the historical Jesus?», en NEUSNER, J., *Rabbinic Literature & New Testament. What we cannot show we do not know*, Walley Forge, PA: Trinity Press International, 1994, 170-184. Neusner se refiere a Meier, E. P. Sanders y J. D. Crossan, entre otros autores.

conciencia que podía tener Jesús de sí mismo y a los títulos que le otorga el texto evangélico, y concluyen con los sucesos de Jerusalén. Suelen ser textos largos –más de cuatrocientas páginas, habitualmente– con bastante información.

Armand Puig, Rector del Ateneu Universitari Sant Pacià de Barcelona y profesor de Nuevo Testamento en esa institución, es el único en proponer un título vinculado con la biografía, aunque es evidentemente una biografía crítica<sup>43</sup>. Propone su texto, con pocas notas a pie de página, desde otros autores en los que se ha inspirado, aunque él mismo es un conocido exegeta, con brillantes estudios académicos sobre las parábolas, los textos de la infancia de Jesús, la resurrección, etc. Es quien trata con mayor seriedad la historicidad de los evangelios de la infancia. Sobre la resurrección afirma que es un hecho no comprobable, pero verosímil. Trabaja los textos con los criterios de «plausibilidad histórica» –un refinamiento de los criterios clásicos, propuesto por Gerd Theissen, pero que ofrece matices interesantes– y consigue un volumen armónico, sin destemplanzas, que combina el análisis exegético con la reflexión espiritual<sup>44</sup>.

Jacques Schlosser fue profesor de exégesis en la Universidad de Estrasburgo. En su libro, lo mismo que en otros lugares, defiende la necesidad de investigar a la historia de Jesús con los mismos instrumentos que maneja la historiografía secular<sup>45</sup>, que en él se concreta en la historiografía documentaria francesa desde Langlois y Seignobos hasta Marrou y Aron, cuyos métodos coteja con otros autores como Theissen. Con este bagaje no trata los episodios de la infancia y considera que la vida de Jesús acaba con su muerte. La resurrección pertenece a la historia del cristianismo primitivo. No hay estridencias en su relato, pero el mismo planteamiento epistemológico señalado convierte su texto en un relato excesivamente plano.

Gerhard Lohfink fue profesor de exégesis en la Universidad de Tubinga. Investigó y publicó mucho sobre la noción de Reino de Dios, que es la misma idea que gobierna su propuesta<sup>46</sup>. El capítulo introductorio de carácter episte-

<sup>43</sup> PUIG, A., *Jesús, una biografía*, Barcelona: Destino, 2005 (orig. *Jesús. Un perfil biogràfic*, Barcelona: Proa, 2004).

<sup>44</sup> Un examen más detallado, en esta misma revista: CHAPA, J., «Antiguas y nuevas “vidas de Jesús”: a propósito de un libro reciente», *Scripta Theologica* 38/1 (2006) 167-189.

<sup>45</sup> SCHLOSSER, J., *Jesús, el profeta de Galilea*, Salamanca: Sígueme 2005 (orig. *Jésus de Nazareth*, Paris: Noesis, 1999); SCHLOSSER, J., «Scholarly Rigor and Intuition in Historical Research into Jesus», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook*, 475-507.

<sup>46</sup> LOHFINK, G., *Jesús de Nazaret: qué quiso, quién fue*, Barcelona: Herder, 2013 (orig., *Jesus von Nazaret – was er wollte, wer er war*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2011). Una descripción ligeramente más detallada la recogí en *Scripta Theologica* 47/3 (2015) 769-772.

mológico se detiene en la realidad de que no hay hechos sin significado y, por tanto, en la ingenuidad que supone separar historia de teología. Por eso anota que en su investigación ha tenido delante obras históricas sobre el judaísmo del siglo I como la de Martin Hengel, teologías del Nuevo Testamento, como la de Peter Stuhlmacher, o el texto de J. Ratzinger/Benedicto XVI, que marca un camino en el procedimiento. La obra se divide en dos partes: en la primera, propone las acciones de Jesús, predicación, parábolas, milagros, etc., desde la perspectiva la instauración del Reino; en la segunda, intenta ver cómo esas mismas realidades ofrecen indirectamente información sobre el ser de Jesús. No trata de la infancia, pero, en cambio, contrariamente a otros autores, dedica más de cien páginas a la resurrección.

#### 4. LA TRADICIÓN Y LA MEMORIA: ¿UN CAMBIO DE PARADIGMA?

Lo señalado en el último apartado explica en parte las razones que guiaron el trabajo de J. Ratzinger/Benedicto XVI. Su obra es evidentemente histórica y recurre en cada página a los análisis históricos, pero sin someterse de manera radical al género literario que exige la aplicación del método en cada paso. Por otra parte, como elemento articulador de la historia de Jesús, no elige la imagen de Jesús de sus contemporáneos sino la unión de Jesús con el Padre. Por ello consideraba que era necesario articular un paradigma de conocimiento de más alcance, puesto que el mismo método histórico crítico era consciente de sus limitaciones.

Un cierto cambio de paradigma ha aparecido tanto en la historiografía secular como en el análisis de los Evangelios<sup>47</sup>, especialmente en los postulados derivados de la crítica de las formas. Este modelo se sostenía en la fractura entre el mundo judío y el helénico, un axioma que ya desde los estudios de M. Hengel, no sostiene casi nadie. También entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, pero lo cierto es que el segundo existe ya en el primero y viceversa. Finalmente, también la separación taxativa entre las tradiciones de palabras (*logia*) de Jesús y las narraciones. Frente a este modelo rupturista, ha aparecido un nuevo modelo, que fija la atención en el estudio de los mecanismos de la «transmisión» de la memoria de Jesús, especialmente, en las condiciones de

<sup>47</sup> Un sumario, en la última parte de WEBB, R. L., «The Historical Enterprise and the Historical Jesus Research», 39-54; o en muchas entregas de dos revistas de reciente aparición: *Journal for the Study of the Historical Jesus* (Brill, 2003) y *Early Christianity* (Mohr Siebeck, 2010).

la transmisión oral o, mejor, en las relaciones de lo oral y lo escrito en la transmisión de la memoria del pasado<sup>48</sup>. El modelo bultmaniano hacía depender todos los cambios de la tradición de la memoria de Jesús en el estadio de la tradición oral de la predicación, pero sin estudiar la tradición oral y, por ello, sin distinguir entre lo oral y lo escrito. En consecuencia, el desarrollo de la tradición de Jesús aparecía gobernado por cualquier fuerza externa, sin atender a lo más sobresaliente: el pasado mismo que se transmitía<sup>49</sup>.

#### 4.1. *La tradición oral, la memoria y los testigos*

Es evidente que la transmisión oral no tiene la misma fiabilidad que la escrita. Pero hay que tener en cuenta también que el contexto judío del tiempo de Jesús era un contexto de tradición oral, o, más bien, de tradición oral controlada. Ya a mediados del siglo pasado, Birger Gerhardsson escribió una monografía donde detallaba los procedimientos y técnicas de transmisión oral de la Ley en los textos del segundo Templo, reflejados también en los escritos rabínicos del siglo II. En la segunda parte del volumen descubría parecidos procedimientos en los textos de los Evangelios<sup>50</sup>. Sus tesis fueron desarrolladas con mejor fortuna en las últimas décadas del siglo XX, sobre todo, por dos autores: Rainer Riesner<sup>51</sup>, y Samuel Byrskog<sup>52</sup>. Aunque con metodologías li-

<sup>48</sup> Todos los autores reconocen el valor seminal que tuvo en esta crítica KELBER, W. H., *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*, Philadelphia: Fortress, 1983. Algunas de las tesis las matizó, completó y desarrolló después: KELBER, W. H., *Imprints, voiceprints, and footprints of memory. Collected essays of Werner H. Kelber*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.

<sup>49</sup> KIRK, A., «Memory Theory and Jesus Research», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook*, 809-842; aquí, 813.

<sup>50</sup> GERHARDSSON, B., *Memory and Manuscript Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Lund: Gleerup, 1961, que debe completarse con GERHARDSSON, B., *The Reliability of the Gospel Tradition*, Peabody, MA: Hendrickson, 2001.

<sup>51</sup> RIESNER, R., *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tübingen: Mohr, Siebeck, 1983. Más condensado, pero más completo epistemológicamente: RIESNER, R., «From the Messianic Teacher to the Gospels of Jesus Christ», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook*, 405-446. Al final de este texto, Riesner anota que sus conclusiones coinciden en líneas generales con las de un autor que utiliza una epistemología distinta, el realismo crítico: MEYER, B. F., *Christus Faber: The Master-BUILDER and the House of God*, Allison Park, Pa: Pickwick, 1992.

<sup>52</sup> BYRSKOG, S., *Jesus the Only Teacher: Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994; BYRSKOG, S., *Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000: el primero estudia el contexto judío mientras que el

geramente diferentes, la crítica subraya el rigor de ambos, así como su apoyo tanto en las fuentes como en la amplia bibliografía que manejan.

Riesner y Byrskog hacen notar que el contexto social y cultural judío –incluyendo el judeo-helenista– del siglo I explica mejor los pasajes evangélicos que el contexto helénico cristiano sostenido por la crítica de las formas. Riesner, por ejemplo, muestra desde la arqueología y las fuentes literarias del siglo I la existencia en muchas sinagogas de una «escuela» donde muchos niños aprendían a leer, al menos, para poder meditar la Ley. También la memorizaban. Es un contexto de piedad popular que hace plausible el conocimiento que muestra Jesús de las Escrituras judías.

Los dos autores hacen notar también la persistencia de los evangelios en denominar a Jesús «Maestro», un título que desaparece prácticamente en el resto de los escritos del Nuevo Testamento. Además, los evangelios muestran que Jesús tenía una comunidad de discípulos a su alrededor, para los que era «el» maestro. También este grupo era objeto de una enseñanza «esotérica», es decir, dirigida únicamente a ellos. Los rasgos literarios orientados a la memorización que se encuentran en la tradición evangélica de las enseñanzas de Jesús –el uso de paralelismos, hipérboles, paradojas, etc.–, junto con los rasgos que acentúan su «autoridad» –que no se refieren sólo a su enseñanza, sino también a sus obras: por ejemplo, en relación al sábado o a las reglas de la pureza ritual–, en el contexto de la transmisión de los maestros judíos, ponen de manifiesto una continuidad grande en la transmisión de sus enseñanzas: ya en vida de Jesús sus enseñanzas se transmitían entre sus discípulos en forma de «tradición».

Los textos de Riesner y Byrskog detallan ordenadamente muchos de estos rasgos examinando paso por paso el texto de los evangelios. Sin embargo, el punto fuerte de la argumentación en los dos casos está en la tradición, cuyo valor y funcionamiento documentan en el contexto judío y helenista. Como comentaba con ironía Vincent Taylor a mediados del siglo pasado, «según la crítica de las formas, los discípulos fueron trasladados al cielo inmediatamente después de la resurrección de Jesús». Hay una continuidad en la tradición asegurada por los testigos. Las conclusiones del paradigma establecido por la investigación del siglo XX deben moderarse mucho a favor de una fiabilidad histórica del contenido de los evangelios.

---

segundo volumen analiza más bien el contexto griego y el valor de lo oral en la historia. Un resumen de sus tesis, especialmente del contexto judío, puede verse en BYRSKOG, S., «The Transmission of the Jesus Tradition», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook*, 1465-1494.

Una visión bastante semejante la propone James D. G. Dunn en torno al «Jesús recordado»<sup>53</sup>. También Dunn se sirve del estudio histórico crítico tradicional y mantiene el mismo esquema. Pero lo hace convivir con los modos de la transmisión oral que aplica desde lo que descubre en los estudios sobre la «tradición informal controlada» de Kenneth Bailey<sup>54</sup>. Dunn supone que los evangelios con sus variantes entre ellos pueden provenir de la recitación oral que, desde la Pascua hasta la composición de los evangelios, estaba controlada por los ancianos de la comunidad, aunque conviviera con algo escrito.

Finalmente, en las reseñas sobre el Jesús histórico se suele mencionar el libro de Richard Bauckham, sobre el lugar de los testigos oculares en la composición y edición de los evangelios<sup>55</sup>. La tesis novedosa del libro es la continuidad entre los evangelios, la tradición sobre Jesús, y la vida de Jesús. Para Bauckham una serie de rasgos en los evangelios –acentuados en Marcos y en Juan, pero presentes en los cuatro– señalan la presencia retórica de un testigo de los acontecimientos en los relatos. Son fenómenos de *inclusionis*, una manera de mostrar al lector que tiene acceso a la verificación de la narración evangélica en esos testigos.

#### 4.2. *La memoria colectiva y la investigación histórica sobre Jesús*

Una orientación relativamente nueva –prácticamente, coincide con el nuevo siglo– pero que tiene cada día mayor impacto es la que estudia la historia de Jesús con las categorías de la «memoria colectiva». Aunque la disciplina ya tiene un siglo, la aplicación a los evangelios es relativamente nueva. Sus investigaciones cuentan con los autores que manejan la tradición oral y que se han reseñado, quizás con demasiada brevedad, arriba<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> DUNN, J. D. G., *Jesus Remembered. Christianity in the Making*, vol. 1, Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 2003 (trad. castellana: *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos. 1*, Estella: Verbo Divino, 2009). Completan la serie: *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making*, vol. 2; *Neither Jew nor Greek: Christianity in the Making*, vol. 3, con más de 3.000 páginas en total. En castellano, los ha publicado también Verbo Divino. Un sumario de los procedimientos que propone, entre otros lugares, en DUNN, J. D. G., *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación histórica sobre Jesús ha olvidado*, Salamanca: Sígueme, 2006.

<sup>54</sup> BAILEY, K. E., «Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels», *Asia Journal of Theology* 5 (1991) 34-54.

<sup>55</sup> BAUCKHAM, R., *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006.

<sup>56</sup> Una buena presentación de los estudios, con los cimientos de la disciplina en Halbwachs, Assmann, Schwartz y otros, en KEITH, Ch., «Social Memory Theory and Gospels Research: The First Decade (Part One; Part Two)», *Early Christianity* 6 (2015) 354-376, 517-542, respectivamente.

En lo que se refiere a la investigación del cristianismo en los orígenes, se trata propiamente de un nuevo paradigma historiográfico, que, sin embargo, tiene todavía que desarrollar muchos de los procedimientos de análisis<sup>57</sup>. Esta investigación a través de la memoria colectiva sobre Jesús no quiere sustituir a la historiográfica moderna, sino plantearla desde otro punto de vista. La historiografía clásica, desde Baur hasta el momento, busca el acontecimiento histórico, el pasado real, que quiere describir tras el análisis de las fuentes. Baur, por ejemplo, quería describir el Jesús real tras despojarlo de sus ropajes míticos. Ahora bien, en realidad no tenemos acceso al pasado como tal, tenemos acceso al pasado recordado, al impacto del pasado real en los testigos, en los testimonios de los receptores de los testigos, etc., es decir, en los efectos del pasado real. Si pretendemos como Baur despojar de lenguaje mítico al testimonio sobre Jesús, no nos queda nada, o mejor, no nos queda ninguna expresividad de la «cosa en sí», del acontecimiento<sup>58</sup>.

Para definir este procedimiento, Assmann acuñó el neologismo «mnemohistoria». Assmann hacía notar que la mayor parte de la historiografía del XIX fundamentaba la imagen de Moisés sobre la idea de alguien «educado según toda la sabiduría de los egipcios», es decir, una afirmación del Nuevo Testamento (Hch 7,22), dejando en un segundo plano la misma tradición bíblica reflejada en el Antiguo. La mnemohistoria, en cambio:

Considera que el acceso al pasado sólo es posible dentro de los parámetros determinados por el presente. Depende del conocimiento y la accesibilidad de las fuentes, se busca con las herramientas que se aplican al análisis e interpretación del material histórico, y se relaciona con las circunstancias sociales, culturales y políticas de sus intérpretes<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> Cfr. SCHRÖTER, J., «Jesuserinnerung: Geschichtshermeneutische Reflexionen zur Jesusforschung», en SCHMIDT, E. D. (ed.), *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, 115-153. Cito por BUTTICAZ, S., «Early Christian Memories of Jesus. Trajectories and Models of Reception in Early Christianity», *Early Christianity* 11/3 (2020) 297-322.

<sup>58</sup> Cfr. SCHRÖTER, J., «Memory, Theories of History, and the Reception of Jesus», *Journal for the Study of the Historical Jesus* 16 (2018) 85-107. También el capítulo primero de SCHRÖTER, J., *Jésus de Nazareth. À la recherche de l'homme de Galilée*, Genève: Labor et fides, 2018 (sobre la 6ª edición alemana, bastante ampliada).

<sup>59</sup> SCHRÖTER, J., «Memory and Memories in Early Christianity: The Remembered Jesus as a Test Case», en BUTTICAZ, S. y NORELLI, E. (eds.), *Memory and Memories in Early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, 79-96; aquí, 85. Cfr. KERBER, W. H., «The Work of Memory: Christian Origins as MnemoHistory. A Response», en KIRK, A. y THATCHER, T., *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta: Semeia Studies, 2005, 265-296.

Estos autores en sus estudios convocan como herramientas para el análisis también las que proceden de los estudios sobre la memoria, desde el nivel neuronal, al psicológico, al literario o al social. Un ejemplo: el etnógrafo y folclorista J. Vansina distingue entre la tradición oral y la historia oral. En esta última, el recuerdo, sea autobiográfico o episódico, es vulnerable a lo que la psicología denomina pecados de la memoria: transitoriedad, despiste, bloqueo, atribución errónea, sugestionabilidad, sesgo y persistencia. Cuando esta memoria se vincula a la fiabilidad de lo narrado –como ocurre en Bauckham, según algunos de estos autores– su valor como prueba es endeble. En cambio, Vansina descubre en las culturas orales unos recuerdos orientados a trascender algunas generaciones: son lo que denomina «tradición oral». La tradición oral presenta unos rasgos de estabilidad, cuando enmarca un recuerdo con notas de lugar y tiempo o con algún grado de narratividad incluso al transmitir sentencias de sabiduría. Otro ejemplo: una actividad de la memoria social estable se da en lo que Barry Schwartz denomina *keying*: un hecho recordado se inscribe con una clave que proporciona a la vez el marco axiológico. En el caso de la memoria de Jesús, normalmente la clave se asocia a textos, personas y situaciones del Antiguo Testamento<sup>60</sup>.

Son únicamente unas pinceladas, pero me parece que relativizan el valor de dos pilares de la investigación histórica sobre Jesús que ha dominado antes: la crítica de las formas –que trabajaba con el *a priori* de las formas escritas como si fueran las orales– y los criterios de historicidad, que deberían manejarse con más finura<sup>61</sup>. En todo caso, en esta investigación, a partir de los textos que poseemos –los evangelios canónicos, los restantes textos del Nuevo Testamento, y los evangelios no canónicos junto con los escritos cristianos primitivos, bien porque recogen textos que no están en los canónicos, o bien porque los recogen, pero en «trayectorias» distintas– se puede trazar gran parte de la tradición sobre Jesús<sup>62</sup> antes de la composición de los evangelios que,

<sup>60</sup> Pueden verse bastantes de estos procedimientos en KIRK, A., «Memory Theory and Jesus Research»; y en EVE, E., «Memory, Orality and the Synoptic Problem», *Early Christianity* 6 (2015) 311-333.

<sup>61</sup> Estas críticas, tomadas en sentido absoluto, han provocado respuestas también excesivas, afirmando que esta metodología está en la frontera de una nueva *No Quest*. Un examen crítico con las dos posturas, aunque inclinándose por la tradicional: VAN ECK, E., «Memory and historical Jesus studies: *Formgeschichte* in a new dress?», *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71/1 (2005), Art. #2837, 10 pages <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i1.2837>.

<sup>62</sup> Cfr. SCHRÖTER, J., *From Jesus to the New Testament. Early Christian Theology and the Origin of the New Testament Canon*, Waco, TX: Baylor University Press, 2013, 53-102, especialmente.

además de ser las «macrofuentes» para estudiar a Jesús, pueden entenderse como «representaciones» en forma «historiográfica» de la memoria sobre Jesús<sup>63</sup>. De hecho, J. Schröter siempre parte de los evangelios en cuanto «representaciones» globales de la memoria sobre Jesús y los examina a la luz de las convicciones de la historiografía antigua y, sobre todo, la moderna. Para él,

el concepto de memoria es capaz de presentar un paradigma hermenéutico que permite ver la conexión entre los hechos y el destino de Jesús como un desarrollo –que llevó a la formación de comunidades con una nueva identidad y una imagen propia–, sin necesidad de postular una separación categórica entre el Jesús «histórico» anterior a la Pascua y el Jesús «creído» posterior a la Pascua. Además, podría explicar cómo, también en la actualidad, la historia puede interpretarse a la luz de los hechos y el destino de Jesucristo<sup>64</sup>.

## 5. CONCLUSIONES

Una conclusión a la que llegan todos los autores y que se ha podido comprobar en este repaso es que los textos de los evangelios resisten los estudios sobre su historicidad. Son textos que se dejan examinar como «documentos» históricos. No son textos orientados directamente a la historia monumental, pero sí a la historicidad de lo que narran.

El método histórico, tal como ha sido practicado en los dos últimos siglos, tiene un alcance limitado. Es evidente que presta un servicio fundamental, pero no ofrece, por más que quiera, resultados definitivos. En este sentido, las obras sobre el «Jesús histórico» participan de esa limitación. Sin embargo, incluso en el nivel provisional al que llegan estos estudios sobre el Jesús histórico, son capaces de ofrecer a un lector crítico mucha información

<sup>63</sup> Que los evangelios pueden entenderse como pertenecientes a los géneros de la historiografía antigua en sentido amplio, lo suelen señalar la mayor parte de los teóricos. Cfr. BECKER, E.-M., «Historiographical Literature in the New Testament Period (1st and 2nd centuries CE)», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook, 1787-1817*; cfr. también las entradas «II. Greco-Roman Antiquity» y «III. New Testament» de Eve-Marie Becker y Thomas R. Hatina, respectivamente, en la voz «Historiography» de la *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (vol. 11), Berlín-Boston: Walter de Gruyter, 2015, cols. 1123-1165. Schröter, a la hora de determinar el carácter historiográfico de los evangelios, lo mismo que su propia posición al plantear la mnemohistoria como una forma de historiografía está cerca de las posiciones de síntesis que propone Paul Ricoeur en *Temps et Récit III*, Paris: Seuil, 1985.

<sup>64</sup> SCHRÖTER, J., «Jesuserinnerung...», 115.

sobre Jesús y sobre los evangelios. La misma limitación del método debe servirle al lector para evaluar el valor de lo que recibe.

En el caso de la investigación historiográfica documental, aplicada a los evangelios, la investigación posterior ha puesto de manifiesto que las rupturas que establece –entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, entre transmisión oral escrita, entre las formas literarias de transmisión– no tienen excesivo fundamento en la realidad. Desde luego, tiene que afinar la metodología, que ahora parece incluso un poco tosca.

Evidentemente, uno de los instrumentos que necesariamente tiene que introducir el método histórico en el estudio de los evangelios, es el de la tradición, ya se entienda como tradición oral, como memoria colectiva o de otra forma. Frente a su valor denostado desde la Ilustración, son muchos los autores que ahora podrían suscribir el viejo adagio: *In dubio, pro traditione*.

**Bibliografía**

- ADAM, K., *Cristo nuestro hermano*, Barcelona: Herder, 1966.
- ADAM, K., *Jesucristo*, Barcelona: Herder, 1967.
- ALETTI, J.-N., «Quelles biographies de Jésus pour aujourd'hui? Difficultés et propositions», *Recherches de Science Religieuse* 97/3 (2009) 397-413.
- ALLEN, Ch., *The human Christ: the search for the historical Jesus*, Oxford: Lion, 1999.
- AMATO, A., *Jesús, el Señor*, Madrid: BAC, 1998.
- ARÓSTEGUI, J., *La investigación histórica: teoría y método*, Barcelona: Crítica, 2001.
- AURELL, J., *La escritura de la memoria: de los positivismos a los postmodernismos*, Valencia: Universitat de València, 2017.
- BAILEY, K. E., «Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels», *Asia Journal of Theology* 5 (1991) 34-54.
- BAUCKHAM, R., *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2006.
- BECKER, E.-M., «Historiographical Literature in the New Testament Period (1st and 2nd centuries CE)», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. 2: The Study of Jesus*, Leiden-Boston: Brill, 2011, 1787-1817.
- BECKER, E.-M., HATINA, Th. H. et al, «Historiography», en *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (vol. 11), Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2015, cols. 1123-1165.
- BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret*, Salamanca: Sígueme, 1965.
- BROWN, R. E., *La muerte del Mesías. Desde Getsemaní hasta el sepulcro. Comentario a los relatos de la Pasión de los cuatro Evangelios*, Estella: Verbo Divino, 2005-2006.
- BULTMANN, R. y JASPERS, K., *Jesús. La desmitologización del Nuevo Testamento*, Buenos Aires: Sur, 1968.
- BULTMANN, R., *Historia de la tradición sinóptica*, Salamanca: Sígueme, 2000.
- BURROW, J., *Historia de las Historias. De Heródoto al siglo XX*, Barcelona: Crítica, 2008.
- BUTTICAZ, S., «Early Christian Memories of Jesus. Trajectories and Models of Reception in Early Christianity», *Early Christianity* 11/3 (2020) 297-322.

- BYRSKOG, S., *Jesus the Only Teacher: Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1994.
- BYRSKOG, S., *Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- BYRSKOG, S., «The Transmission of the Jesus Tradition», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. 2: The Study of Jesus*, Leiden-Boston: Brill, 2011, 1465-1494.
- CHAPA, J., «Antiguas y nuevas “vidas de Jesús”: a propósito de un libro reciente», *Scripta Theologica* 38/1 (2006) 167-189.
- CHAPA, J., «La antropología teológica de Rudolf Bultmann», *Scripta Theologica* 36/1 (2004) 231-257.
- DASSMANN, E., «El *Lehrbuch der Dogmengeschichte* y «*Das Wesen des Christentums*, de Adolf von Harnack», *Anuario de Historia de la Iglesia* 13 (2004) 179-198.
- DUNN, J. D. G., *Redescubrir a Jesús de Nazaret. Lo que la investigación histórica sobre Jesús ha olvidado*, Salamanca: Sígueme, 2006.
- DUNN, J. D. G., *Jesús recordado. El cristianismo en sus comienzos. 1*, Estella: Verbo Divino, 2009.
- EDDY, P. R. y BEILBY, J. K., «The Quest for the Historical Jesus. An Introduction», en EDDY, P. R. y BEILBY, J. K. (eds.), *The Historical Jesus. Five Views*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2009, 9-54.
- ESTRADA, B., «Research on Jesus in the Gospels. From Reimarus to Today», en ESTRADA, B., MANICARDI, E. y PUIG, A. (eds.), *The Gospels: History and Christology: the search of Joseph Ratzinger-Benedict XVI = I Vangeli: storia e cristologia: la ricerca di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI*, Vaticano: Vaticana, 2013, 27-80.
- EVE, E., «Memory, Orality and the Synoptic Problem», *Early Christianity* 6 (2015) 311-333.
- FIDALGO, J. M., «El cristocentrismo de Romano Guardini», *Scripta Theologica* 42 (2010) 333-358.
- GADAMER, H. G., *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca: Sígueme, 1977.
- GERHARDSSON, B., *Memory and Manuscript Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Lund: Gleerup, 1961.
- GERHARDSSON, B., *The Reliability of the Gospel Tradition*, Peabody, MA: Hendrickson, 2001.

- GNILKA, J., *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, Barcelona: Herder, 1993.
- GRAFTON, A., *The footnote: a curious history*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- GREGORY, B. S., «No Room for God? History, Science, Metaphysics, and the Study of Religion», *History and Theory* 47/4 (2008) 495-519.
- HIRSCH, E. D., *The Aims of Interpretation*, Chicago: The University of Chicago Press, 1976.
- HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Leiden-Boston: Brill Academics, 2011.
- IGGERS, G. G., *La ciencia histórica en el siglo XX. Las tendencias actuales. Una visión panorámica y crítica del debate internacional*, Barcelona: Idea Books, 1998.
- KÄSEMANN, E., *Ensayos Exegéticos*, Salamanca: Sígueme, 1978.
- KASPER, W., *Jesús, el Cristo*, Salamanca: Sígueme, 2002.
- KEITH, Ch., «Social Memory Theory and Gospels Research: The First Decade (Part One; Part Two)», *Early Christianity* 6 (2015) 354-376, 517-542.
- KELBER, W. H., *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q*, Philadelphia: Fortress, 1983.
- KELBER, W. H., *Imprints, voiceprints, and footprints of memory. Collected essays of Werner H. Kelber*, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013.
- KERBER, W. H., «The Work of Memory: Christian Origins as MnemoHistory. A Response», en KIRK, A. y THATCHER, T., *Memory, Tradition, and Text: Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta: Semeia Studies, 2005, 265-296.
- KIRK, A., «Memory Theory and Jesus Research», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E., *Handbook for the Study of the Historical Jesus. 1: How to Study the Historical Jesus*, Leiden-Boston: Brill, 2011, 809-842.
- LAGRANGE, M.-J., *Vida de Jesucristo según el Evangelio*, Valencia: Edibesa, 2016.
- LOHFINK, G., *Jesús de Nazaret: qué quiso, quién fue*, Barcelona: Herder, 2013.
- MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Tomo I: Las raíces del problema y de la persona*, Estella: Verbo Divino, 1998.
- MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Tomo II/1: Juan y Jesús. El reino de Dios*, Estella: Verbo Divino, 1999.
- MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Tomo II/2: Los milagros*, Estella: Verbo Divino, 2000.
- MEIER, J. P., *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III: Compañeros y competidores*, Estella: Verbo Divino, 2003.

- MEIER, J. P., *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo IV: Ley y amor*, Estella: Verbo Divino, 2010.
- MEIER, J. P., *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico. V, La autenticidad de las parábolas a examen*, Estella: Verbo Divino, 2017.
- MEYER, B. F., *Christus Faber: The Master-Builder and the House of God*, Allison Park, Pa: Pickwick, 1992.
- MONTSERRAT, J., *Jesús, el galileo armado. Historia laica de Jesús*, Madrid: Edaf, 2007.
- MORALES, J., «Origen literario y desarrollo de las *vidas de Jesucristo*», en VILLAR, J. R. (ed.), *Communio et Sacramentum*, Pamplona: Eunsa, 2003, 163-178.
- NEUSNER, J., «Who needs the historical Jesus?», en NEUSNER, J., *Rabbinic Literature & New Testament. What we cannot show we do not know*, Walley Forge, PA: Trinity Press International, 1994, 170-184.
- PIÑERO, A., *Aproximación al Jesús Histórico*, Madrid: Trotta, 2018.
- PORTER, S. E., *The Criteria for Authenticity in Historical Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*, Sheffield Academic Press: Sheffield, 2000.
- PUIG, A., *Jesús: una biografía*, Barcelona: Destino, 2005.
- RICOEUR, P., «Préface a R. Bultmann [Jésus]», en RICOEUR, P., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris: Seuil, 1968, 373-392.
- RICOEUR, P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil, 1986.
- RICOEUR, P., *Temps et récit III*, Paris: Seuil, 1985.
- RIESNER, R., *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tübingen: Mohr, Siebeck, 1983.
- RIESNER, R., «From the Messianic Teacher to the Gospels of Jesus Christ», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. 1: How to Study the Historical Jesus*, Leiden-Boston: Brill Academics, 2011, 405-446.
- SCHLOSSER, J., *Jesús, el profeta de Galilea*, Salamanca: Sígueme, 2005.
- SCHLOSSER, J., «La méthodologie de John P. Meier dans sa quête du Jésus historique», *Recherches de Science Religieuse* 96/2 (2008) 201-218.
- SCHLOSSER, J., «Scholarly Rigor and Intuition in Historical Research into Jesus», en HOLMÉN, T. y PORTER, S. E. (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. 1: How to Study the Historical Jesus*, Leiden-Boston: Brill Academics, 2011, 475-507.
- SCHNACKENBURG, R., *La persona de Jesucristo reflejada en los cuatro Evangelios*, Barcelona: Herder, 1998.

- SCHRÖTER, J., *From Jesus to the New Testament. Early Christian Theology and the Origin of the New Testament Canon*, Waco, TX: Baylor University Press, 2013.
- SCHRÖTER, J., «Jesuserinnerung: Geschichtshermeneutische Reflexionen zur Jesusforschung», en SCHMIDT, E. D. (ed.), *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018, 115-153.
- SCHRÖTER, J., «Memory and Memories in Early Christianity: The Remembered Jesus as a Test Case», en BUTTICAZ, S. y NORELLI, E. (eds.), *Memory and Memories in Early Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, 79-96.
- SCHRÖTER, J., «Memory, Theories of History, and the Reception of Jesus», *Journal for the Study of the Historical Jesus* 16 (2018) 85-107.
- SCHRÖTER, J., *Jésus de Nazareth. À la recherche de l'homme de Galilée*, Genève: Labor et fides, 2018.
- SCHÜRMAN, H., *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Salamanca: Sígueme, 2003.
- SCHWEITZER, A., *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, Valencia: Edicep, 1990 y 2002.
- SEGALLA, G., *La ricerca del Gesù storico*, Brescia: Queriniana, 2010.
- TÁBET, M. A., *David F. Strauss: La Vida de Jesús*, Madrid: Magisterio Español, 1977.
- THEISSEN, G. y MERZ, A., *El Jesús histórico. Un manual*, Salamanca: Sígueme, 1999.
- TUCKER, A., *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*, Cambridge: Cambridge U.P., 2004.
- TYRRELL, G., *Christianity at the Cross-Roads*, London: Longmans, Green & Co., 1909.
- VAN ECK, E., «Memory and historical Jesus studies: *Formgeschichte* in a new dress?», *HTS Theologise Studies/Theological Studies* 71/1 (2005).
- VARGAS-MACHUCA, A., *El Jesús histórico. Un recorrido por la investigación moderna*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 2004.
- WEBB, R. L., «The Historical Enterprise and the Historical Jesus Research», en WEBB, R. L. y BOCK, D. L. (eds.), *Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence*, Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans Publishing Co., 2010, 9-93.
- WRIGHT, N. T., «Quest for the Historical Jesus», en FREEDMAN, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary III*, New York: Doubleday, 1992, 796-802.

