

BIBLIOGRAFÍA

I. NOTA BIBLIOGRÁFICA

LA 'THIRD QUEST':
REFLEXIONES EN TORNO A LA OBRA *JESUS'S JEWISHNESS*,
EDITADA POR J. H. CHARLESWORTH¹.

El intento de un mayor acercamiento a Jesús, a su entorno histórico, sigue vivo en la investigación bíblica. Aun cuando se ha escrito y se escribe mucho sobre esta cuestión, me parece interesante entrar en ese campo, aunque sea desde el plano de unas reflexiones suscitadas por diferentes publicaciones, en especial al hilo de una obra colectiva propiciada por James H. Charlesworth. Antes de entrar en materia, conviene recordar unos presupuestos básicos a la hora acercarnos a la figura de Jesús. En primer lugar, reconocemos que el paso del tiempo permite alcanzar una perspectiva más rica de los acontecimientos y de quienes los protagonizaron. Pero también hay que añadir, en segundo lugar, que el paso del tiempo puede empañar la claridad de lo ocurrido, e incluso difuminar o desfigurar a los personajes.

1. *Profundización antes y después de Pascua*

En el caso de Jesús, hay una fase inicial en la que sus seguidores fueron ahondando en las palabras del Maestro, al mismo tiempo que comprendían que aquel Rabbí de Nazaret era una persona singular. Ese proceso de profundización y conocimiento fue desarrollándose en los años que convivieron con el Señor. Es posible que en ciertos momentos se desconcertaran y no

¹ J. H. CHARLESWORTH, *Jesus' Jewishness. Exploring the Place in the Early Judaism* (New York 1997); en este estudio seguimos la traducción italiana *L'ebraicità di Gesù* (Torino 2001).

comprendieran la conducta o las palabras de Jesús, como ocurrió cuando les habló de comer su carne y beber su sangre (cf. Jn 6,60ss).

Tras la muerte y resurrección de Jesús, los discípulos volvieron a verlo y escucharlo antes de subir a los cielos. El libro de los Hechos de los apóstoles nos refieren cómo el Maestro les sigue enseñando acerca del Reino durante cuarenta días. Ellos escuchaban y aprendían, se reafirmaban en su fe, en su admiración y amor por Jesús. Pero también daban señales de no acabar de entender al Maestro, no por falta de claridad en la enseñanza, sino por exceso de miras humanas y de ambiciones de poder y de gloria. Por eso le preguntan que cuándo iba a restaurar el Reino de Israel, denotando así sus aspiraciones profundas de ocupar puestos principales en la era mesiánica instaurada por Jesús. Con infinita paciencia Jesús les responde que no les corresponde a ellos saberlo, pero que recibirán la luz y la fuerza del Espíritu Santo y entonces serán sus testigos en Jerusalén, en toda la Judea, en Samaría y hasta el confín de la tierra (cf. Hch 1,7).

Por estos datos comprendemos que los discípulos avanzaron en el conocimiento de Jesús, en el misterio de la salvación. Es lógico que, a medida que divulgaban el Evangelio, su penetración en el sentido de aquellas enseñanzas fuera mayor. También la exposición de su testimonio iría enriqueciéndose, acentuando ciertos aspectos conforme a las necesidades del momento y del auditorio. Es verdad que existía el peligro de dejarse llevar por el entusiasmo, exagerar los acontecimientos o interpretarlos de forma inadecuada. De hecho desde los primeros momentos surgieron las desviaciones doctrinales. Pero también es cierto que los apóstoles trataban de evitar esas desviaciones y de corregirlas. Por eso marchan Pedro y Juan a Samaría para conocer lo que estaba pasando (cf. Hch 8,14ss), o es enviado Bernabé a Antioquía de Siria para que se informe de todo lo que ocurre (cf. Hch 11,22). Es decir, aunque mínima y embrionaria, había una organización en la Iglesia naciente que trataba de mantener la fidelidad al "depósito" recibido, según expresión de san Pablo (cf. 2 Tm 1,12. 14).

De todas formas, a partir del s. II los cristianos procedentes del helenismo crecen más y más. Entonces ocurre que las comunidades originarias judeo-cristianas constituyen una parte mínima de la Iglesia. Eso propicia un cierto olvido de la condición hebrea de Jesús. En el *Diálogo con Trifón* de Justino se contempla a Jesús dentro del judaísmo; pero ya en la Carta a los Magne-

sios de san Ignacio de Antioquía se observa un distanciamiento del judaísmo, mientras que la persona de Jesús viene presentada en clave mística².

Tras la conversión de Constantino y la instauración del imperio bizantino, los grupos judeo-cristianos quedaron relegados a sus tierras. En cierto modo fueron marginados. Sus lugares primitivos de culto reaparecieron con la destrucción de los templos construidos por Adriano en la Aelia Capitolina. Pero pronto fueron enterrados aquellos venerables vestigios bajo las fastuosas basílicas cristianas de Palestina.

Desde el punto de vista doctrinal, surgen las controversias trinitarias, y el problema cristológico se convierte de histórico en metafísico. Así, pues, la humanidad de Cristo viene definida en su formalidad abstracta y no en la concreción histórico-cultural judía en la que Jesús había vivido. Sin duda que la inculturación cristiana del paganismo conllevó unas perspectivas nuevas que permitieron formular la doctrina de Cristo en otras categorías y claves. Ello supuso un notable enriquecimiento del mensaje evangélico y, lo que fue muy importante, lo hizo accesible al mundo grecorromano.

2. La búsqueda del Jesús de la historia

Durante siglos los cristianos han vivido la fe en Jesucristo, la han profesado en el credo y la han celebrado en su liturgia. Es verdad que a lo largo de los siglos hubo desviaciones doctrinales, profundas divisiones. Pero fue a partir de los siglos XVII-XVIII cuando esas escisiones adquieren un tono distinto, caracterizado por la primacía de la razón. Nació la Ilustración y en el campo de la exégesis surgen unas corrientes que cuestionan los fundamentos del cristianismo, la veracidad de los Evangelios, la credibilidad del mensaje de Jesús, así como de la realidad misma de su figura.

Se puede colocar el inicio de esa etapa en los años 1774 y 1778 con la publicación por G. E. Lessing del manuscrito de Herman S. Reimarus, *Fragmente eines Wolfenbüttelschen Ungennanten*. Sobre la base de axiomas filosóficos (ilustración y positivismo), y con la selección crítica de las fuentes, él había llegado no sólo a una reconstrucción del acontecimiento de Cristo históricamente parcial y no fiable, sino que además había arrojado el descrédito acerca de los orígenes del cristianismo, que sobre la base de tal cristología aparecía inexplicable. En la misma línea se sitúan D. F. Strauss y M. Kähler, los cuales concluyen que es imposible conciliar la fe con la historia de

² Cf. G. SEGALLA, "La "terza ricerca" del Gesù storico: il Rabbi ebreo di Nazaret e il Messia crocifisso": *Studia Patavina* 40 (1993) 463-515.

Jesús. Kähler considera que el Cristo que predicaron los discípulos era diverso del personaje Jesús, tal como realmente existió³. Con ello introduce una distinción que alcanzó un eco considerable al ser recogida y explicitada por Bultmann en años posteriores.

La segunda etapa se inicia con una conferencia de E. Käsemann en 1953 en Jungenheim, publicada en *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 51 (1954) 125-135, en la que se opone a la imposibilidad de acceder al Jesús histórico. Estima, además, que es posible sostener la continuidad entre el kérigma primitivo y el Jesús terreno. J. M. Robinson llama a esta segunda etapa la *New Quest*⁴, clasificando la etapa anterior de *Old Quest*.

En los últimos años ha resurgido el interés por el Jesús histórico, se desconfía de los resultados obtenidos y se formulan tres críticas a las corrientes en curso durante la década de los setenta: 1) la "Formsgeschichte" es demasiado analítica y se encasquilla en la historia de la tradición de los dichos de Jesús; 2) el criterio de semejanza del ambiente judío y del eclesial primitivo, al aplicarlo radicalmente a Jesús, conduce a resultados inadmisibles⁵; 3) el énfasis puesto en la teología kerigmática como criterio de base colapsa la historia.

Así pues, una nueva corriente de investigación se abrió camino hacia los años ochenta. No se trataba de un intento apologético ni de un estudio analítico o abstracto. El objetivo de los estudiosos de esta corriente era simplemente acercarse lo más posible a Jesús, tal como lo muestran los evangelios. Eso es lo que intenta la *Third Quest*, mostrando que los evangelios son fuentes fiables, y que podemos llegar, aunque sea de forma incompleta, al Jesús histórico. El Jesús que fue presentado por los que le vieron es de hecho un verdadero reflejo suyo⁶.

El primero en usar la expresión *Third Quest* fue N. T. Wright, y lo hizo al realizar la segunda edición de la obra de S. Neil, *The interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford-New York 1988). Wright estima que se trata de un nuevo inicio e impulso a la investigación sobre el Jesús histórico,

³ Cf. M. KÄHLER, *Der sogenannte historische Jesu und der geschichtliche* (Leipzig 1892).

⁴ Cf. J. A. RIESTRA, "Il criterio di somiglianza e la "terza ricerca" del Gesù storico", en: M. TABET (ed.), *La Sacra Scrittura anima della teologia. Atti del IV Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce* (Città del Vaticano 1999) 171.

⁵ Cf. RIESTRA, "Il criterio di somiglianza", a. c., 177-183.

⁶ G. SEGALLA, "La verità storica dei Vangeli e la 'Terza ricerca' su Gesù": *Lateranum* 61 (1995) 463.

ocurrido en la mitad de los años setenta, tras la *New Quest*, que se perdía en minucias y discusiones criteriológicas que no llegaban a una síntesis válida⁷.

Hoy se trata de recuperar aquella memoria histórica de Jesús, para llegar lo más cerca posible a su humanidad. De ahí el interés por la arqueología palestinese y judeocristiana. Es decir, tenemos nuevas fuentes sobre el judaísmo de los inicios de la Era cristiana. Por otro lado, el deseo de abrir vías de diálogos entre cristianos y judíos, ha incentivado también el conocimiento del mundo en que Jesús vivió⁸. Es un hecho positivo el acercamiento de insignes judíos a la figura de Jesús. En esa línea se sitúa D. Flusser, famoso profesor de la Universidad de Jerusalén, cuyo libro *Jesus* (Rowholt 1968), alcanzó en 1993 la decimoctava edición. Flusser parte de la certeza de que es posible conocer al Jesús histórico⁹, demostrando que es viable escribir una vida de Jesús. Hoy hay que abandonar la distinción entre *historisch* (los hechos sin más) y *geschichtlich* (los hechos en cuanto significativos o interpretados). La *historia* y lo *histórico* comprende ambos aspectos: el hecho real y su significación, pues sólo si un hecho tiene un significado entra en la historia¹⁰. Es cierto que hay más datos sobre los emperadores de su tiempo, pero junto a Flavio Josefo y quizás Pablo, Jesús es el hebreo postveterotestamentario sobre cuya vida más datos tenemos. Entre los judíos modernos interesados por Jesús también se puede citar a M. Hengel¹¹ y A. E. Harvey¹².

Otro factor que concurre hoy en la investigación del Jesús hebreo es el hecho de la importancia que en Cristología se da a la Encarnación, dogma que favorece sin duda la búsqueda de Jesús como hombre real, presente en unas determinadas coordenadas de tiempo y de lugar. Hoy es necesario situar a Jesús en el marco donde vivió¹³, para poder comprenderlo bien. En palabras de Dahl, a quien cita Segalla¹⁴: “Debemos considerar a Jesús en el contexto del judaísmo palestinese. Todo lo que amplíe nuestro conocimien-

⁷ Cf. SEGALLA, a. c., 475-476.

⁸ Cf. o. c., 472.

⁹ Cf. p. 7.

¹⁰ Cf. SEGALLA, a. c., 468-469.

¹¹ *Sequela e Carisma* (Brescia 1990).

¹² *Jesus and the Constraints of History* (London 1982).

¹³ Cf. B. WITHERINGTON, *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth* (Downers Grove 1995).

¹⁴ Cf. SEGALLA, a. c., 471.

to de dicho ambiente, indirectamente amplía también nuestro conocimiento del Jesús histórico". Esperemos, sigue diciendo Dahl, que el trabajo dogmático de Cristología no eluda el hecho del Jesús histórico, y se interese por una solución mejor que la de la *Leben Jesu Forschung* (historizante) y la de la *Teología kerigmática* (deshistorizante).

Se estima que Jesús pertenece al judaísmo iniciado con el segundo templo, tras el retorno del exilio, que se concluye con la destrucción del tercer templo el año 70 d. de C. El judaísmo posterior, iniciado con el predominio fariseo y el concilio judaico de Jamnia, pertenece a otra época y, en cierto modo, pervive tras dos milenios de existencia.

En esta nueva corriente del estudio del acercamiento al Jesús real podemos señalar cuatro aspectos positivos: a) La acentuación, sobre todo, de la perspectiva histórica, fundada sobre la recuperación del ambiente histórico-cultural judaico. b) Los dichos y hechos de Jesús se colocan en un cuadro histórico más amplio, en lugar de discutir su autenticidad. c) Se tiene una mayor fiabilidad en los evangelios canónicos, con un cierto optimismo respecto a la posibilidad de reconstruir un relato plausible del ministerio de Jesús y de su persona. d) Se abre el diálogo con otras ciencias, especialmente con las ciencias sociales y antropológicas.

Más allá de estos rasgos comunes hay una gran variedad de propuestas, por lo que también hoy la figura de Jesús es presentada de formas diversas, correspondientes a diversos intereses. Sin embargo, la figura de Jesús rebasa todos los modelos propuestos y rompe los diversos moldes. En definitiva la reconstrucción de la figura de Jesús permanece siempre incompleta, debido sobre todo a la naturaleza de las fuentes que poseemos¹⁵. Por otra parte, la dificultad de encuadrar a Jesús en una determinada ideología, impulsa a los teólogos en el avance de nuevos intentos. De esa forma el estudio del Jesús histórico es un estímulo constante para la renovación teológica.

3. *Jesus's Jewishness*

Entre los autores que más han trabajado en el campo de la *Third Quest*, nos parece digno destacar a James H. Charlesworth por su conocimiento del tema, así como por su postura equilibrada y bien fundamentada. Prueba de su interés por el tema de la búsqueda de las huellas históricas de Jesús es el libro que ha promovido con el testimonio de autores judíos o cristianos en torno a Jesús, y que comentamos en estas reflexiones. En conjunto ofrece

¹⁵ Cf. SEGALLA, a. c., 475-478.

una panorámica interesante de los resultados obtenidos durante los últimos años. Al mismo tiempo, permite detectar algunos de los fallos y lagunas de esos intentos. De todo ello tratamos a continuación, apoyados en la obra ya citada de Charlesworth, en la que se reúnen autores que han tratado la cuestión desde diferentes perspectivas y enfoques. Está claro que el objetivo principal de este libro es acercarse a Jesús y a su entorno histórico, superando así el principio bultmaniano de la imposibilidad de conocer nada de lo relativo al Jesús histórico. Junto a ello, se advierte un afán de aproximación a los judíos, que supere las barreras y prejuicios de todos conocidos, que han marcado durante siglos las relaciones entre cristianos y judíos.

Así se deduce del Prefacio del profesor hebreo Irvin J. Borosky. Nos dice que se alegra de reconocer la condición judía de Jesús y que admira a cuantos obedecen las enseñanzas del “profeta galileo que vivió hace veinte siglos. Pero tengo también el deber de ser claro y honesto con el lector: no tengo intención de hacerme cristiano”¹⁶. Hasta aquí sus palabras son objetivas y dignas de reconocimiento. A continuación dice que le asusta el modo como el Nuevo Testamento trata a los judíos. Cita como ejemplo Jn 5, 16 que, según él, dice: “Por esto los judíos perseguían a Jesús y trataban de matarlo; porque hacía aquellas cosas en sábado”. Aunque el sentido sea ese, el v. 16 citado sólo dice que le “persegúan” por no guardar el sábado. Es un poco después, en el v. 18, cuando se dice que “los judíos trataban con mayor empeño matarlo, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose a sí mismo igual a Dios”. Por tanto, la sentencia de muerte que se cernía sobre Jesús, promovida por las autoridades judías, no fue sólo por no guardar el sábado, sino por hacerse igual a Dios, es decir, por blasfemo¹⁷. Lo cual era lógico y un delito perfectamente tipificado en la Ley.

Borowsky dice con razón que, en realidad, siendo fieles a los textos antiguos, habría que decir más bien: “Por esto las *autoridades* perseguían a Jesús; porque hacía aquellas cosas en sábado”. Quizás el evangelista estimaba algo obvio que eran las autoridades y no los judíos, —él mismo y todos los apóstoles eran judíos—, quienes rechazaban a Jesús, máxime cuando muchas veces es el mismo evangelista san Juan quien afirma que muchos judíos creyeron en él (cf. Jn 4,42. 50. 53; 7,12. 41; 9,38; etc). Incluso las autoridades judías retrasan ejecutar a Jesús por miedo a la gente del pueblo llano, que tenía a Jesús por profeta (cf. Mt 21,26). El último docu-

¹⁶ CHARLESWORTH, *L'ebraictà di Gesù, o. c.*, 7.

¹⁷ Ocurre lo mismo en Jn 10,33.

mento de la Pontificia Comisión Bíblica se refiere al supuesto antisemitismo del cuarto evangelista y dice respecto a la postura de san Juan acerca de los judíos: “El Cuarto Evangelio contiene la afirmación más positiva que pueda darse a propósito de los judíos, y es Jesús mismo quien la pronuncia en su diálogo con la samaritana: ‘La salvación viene de los judíos’ (Jn 4,22)”¹⁸.

Es verdad que en ocasiones se ha generalizado respecto a la maldad de los judíos. Las citas que aporta Borosky sobre esa realidad son claras y no muy antiguas. También es irrefutable que, como este autor hebreo nos recuerda, la madre de Jesús fue una muchacha judía y, además, es cierto que todo sentimiento antisemita, o anti lo que sea, no es cristiano. Pero el mismo autor reconoce que hay cristianos que intentan desterrar la desconfianza y el odio contra los hebreos y expresa su estima hacia ellos.

Como ejemplo de ese noble intento tenemos este libro, publicado con la esperanza de que se destierren ciertos prejuicios, propios de la mentalidad occidental. Varios estudiosos, formados en centros con diferentes orientaciones y alternativas religiosas, se han unido en lo que puede ser un consenso entre los historiadores cristianos y hebreos: “Jesús fue un hebreo –dice Charlesworth en el prólogo- que vivió en Palestina antes de la destrucción del Templo en el año 70 por los romanos. Y lo que aún es más interesante, su pensamiento se forjó dentro de las corrientes dinámicas del judaísmo. Jesús fue un hebreo devoto, observante de las fiestas, visitaba el Templo, que él mismo denominó ‘la casa de mi Padre’” (Jn 2,16).

Charlesworth, el coordinador del libro, es titular de la cátedra de Lengua y literatura del Nuevo Testamento en el “Princeton Theological Seminary” en New Jersey. Explica en la Introducción que el volumen, además de algunos apuntes personales y trabajos sobre el tema, recoge las mejores publicaciones sobre la condición hebrea de Jesús. Se han seleccionado tesis de católicos (Hans Küng, Meier y Harrington), europeos (Vermes), americanos (Segal y Rivkin), judíos y protestantes (Charlesworth, Cox). Todos ellos han publicado estudios que muestran como indiscutible que Jesús fue un judío y que su mensaje sólo se comprende correctamente en el seno del mundo cosmopolita, creativo y multiforme del judaísmo anterior al año 70 de la era cristiana.

Por otro lado, aclara que estos trabajos no se han preparado expresamente para este libro, sino que son el fruto de los últimos treinta años de estudios históricos y exegéticos. Sin embargo, esas publicaciones se han revisado y ampliado para esta edición, intentando un texto equilibrado y ex-

¹⁸ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana* (Città del Vaticano 2002) III, B, 4.

haustivo. El *American Interfaith Institute* promueve este libro con el propósito de realzar un sueño: que desde una óptica interconfesional, y guiados por un pluralismo que no condena ni margina a nadie, podamos ya todos juntos mirar con esperanza el inicio de un nuevo siglo y un nuevo milenio, que pueda preanunciar el comienzo de una era mejor. Termina el prólogo recordando las palabras del *Shemone Esre* (las dieciocho bendiciones judías) y algunas enseñanzas de Jesús, con el deseo de que en este nuevo tiempo prevalezca la paz y el Reino, que sólo pertenece a Dios y en él tiene su origen.

A continuación, se agradece a los colaboradores su aportación a la obra y explica el origen de cada uno de estos trabajos, así como las modificaciones introducidas. Se alude a las ilustraciones y su origen. Respecto a las fotos, en blanco y negro, tienen la ventaja de que, al ser bastante antiguas, presentan los lugares exentos de las posibles adiciones urbanísticas posteriores, pero al mismo la calidad de la imagen es bastante deficiente.

En la tabla de abreviaturas de la edición italiana¹⁹ encontramos la siguiente *a. e. v.*, que equivale a “*avanti era volgare*”; según se explica al lector esta forma de referencia cronológica ha sido preferida a los tradicionales y generalizados durante siglos *a. C.*, antes de Cristo, o *d. C.*, después de Cristo. De hecho, los judíos, han utilizado desde hace bastante tiempo la abreviatura inglesa *a. C.* y *b. C.*, “*after Common age*” o “*before Common age*”; con ello mantenían la abreviatura predominante, pero al mismo tiempo evitaban dar a Jesús el nombre de Cristo. En línea con la orientación general de las obras, que pretende un acercamiento a los judíos perseguidos durante siglos, antes incluso del cristianismo²⁰, se adopta dicha forma de referencia cronológica, eliminando el título de Cristo (Ungido o Mesías), que los cristianos dan a Jesús. En cualquier caso, nos parece que el italiano “*volgare*” podría entenderse en un sentido peyorativo, quizás no tanto como el correspondiente español “*vulgar*”; por ello, hubiera sido preferible adoptar el término “*común*”, que se adhiere expresamente a la praxis hebrea, y refleja una realidad histórica indiscutible, a saber, que el nacimiento de Jesucristo marca el comienzo de una era, la más común de todas, al menos en la cultura de Occidente.

El primer artículo se titula *Rabbi Yeshua Ben Yosef: riflessioni sull'ebraicità di Gesù e il dialogo religioso*; es de Harvey Cox, titular de la cátedra “*Víctor de Sto Tomás*” en el “*Harvard Divinity School*”, de Cambridge, Massachusetts. Estima su autor (pp. 27-66) que los cristianos han debido

¹⁹ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità*, o. c., 17-21.

²⁰ De modo particular se trata de esas persecuciones en el Éxodo y en el libro de Ester, así como en los libros de los Macabeos.

luchar con el hecho de que el fundador del cristianismo era un hebreo y que su Biblia era lo que llamamos Antiguo Testamento. Si Cristo volviera, dice, y quisiera recogerse en un lugar de culto familiar, andaría en busca de una sinagoga y no de una iglesia.

Respecto a los judíos, refiere que han tenido que quedarse mirando cómo sus libros sagrados eran incorporados, sin su permiso, en las Escrituras de otra tradición y cómo uno de sus profetas era elevado a la categoría de Dios, lo cual como es lógico les molesta. Son observaciones curiosas y discutibles. Si Jesús volviera y buscara donde hacer oración, suponiendo que haría lo mismo que antes de morir, quizás se retiraría a un monte, o a un lugar solitario, según su costumbre. Por otro lado, no parece que Jesús fuera un profeta, como dice, para todos sus connacionales judíos. Desde luego en Nazaret algunos lo rechazaron de forma violenta.

Esta observación la confirma Cox a renglón seguido. En efecto, recuerda que durante siglos los judíos fueron reticentes a pensar en Jesús como un profeta. Sin embargo, después de la *Shoa* y el nacimiento del estado de Israel en 1948, el diálogo entre cristianos y judíos ha tomado un nuevo cariz: la figura de Jesús ya no es un tema tabú o un obstáculo irremontable para los hebreos, sino más bien un punto de encuentro. Recuerda también, con toda razón, que Jesús no rechazó al judaísmo y que el cristianismo nació del judaísmo, que incluyó enseguida a hebreos y gentiles, y sólo más tarde se presenta formado por una mayoría procedente del mundo no judío.

Existía en el llamado protojudaísmo una cierta corriente anticristiana, como vemos en el hecho de la persecución secundada activamente por Saulo. Compara Cox la nueva situación de enemistad entre los judíos con la que existía entre los hijos de Rebeca, Esaú y Jacob. Considera que la ofensiva de los judíos convertidos al cristianismo se percibe en el evangelio de san Mateo, que presenta el judaísmo de la época de forma negativa. También se refiere a la Pasión según san Juan, escrita según él en un contexto polémico antijudío (p. 36). Una opinión respetable, pero que no compartimos.

Recuerda la convivencia pacífica de judíos, cristianos y musulmanes que tuvo lugar en España. Hubo algunos conflictos, pero dentro de un considerable nivel de mutuo respeto y de recíproca colaboración. Refiere luego el hecho de las cruzadas, con los patentes aspectos negativos y recuerda que, a fines del Medioevo, los principales gobiernos europeos comenzaron a expulsar a los judíos. Inglaterra lo hace en 1290, Francia en 1394 y por último España en 1492. Sigue con la lista de agravios y señala el antijudaísmo de Lutero, que metía en un mismo saco a los judíos, a los musulmanes y al Papa, todos ellos enemigos del Evangelio. En uno de sus escritos, titulado *Von den Juden und ihren Lügen*, Lutero llega a decir que los hebreos son un peli-

gro tal, que han de ser incendiadas sus sinagogas y sus casas destruidas. Insiste en que los judíos deberían estar en la cárcel y a sus rabinos prohibírseles severamente que enseñen. Aunque no consiguió llevar a cabo su terrible plan, cuanto proponía recuerda la normativa del régimen nazi.

Estima Cox que la fundación del Estado de Israel ha propiciado un ambiente en el que los judíos actuales pueden sentirse libres de tratar cuestiones que se habían evitado en otros tiempos. Y añade que han ocurrido también otros importantes eventos. Así en 1965 el concilio Vaticano II elimina de la liturgia católica las referencias negativas a los “pérfidos” judíos. Pero resulta difícil prever, continúa Cox, cómo tales referencias contra el pueblo judío podrán ser eliminadas de los textos bíblicos, incluido el Antiguo Testamento o Biblia hebrea, donde más de una vez se habla de un pueblo de dura cerviz.

Refiere el interés creciente de los judíos por la figura de Jesús. Habla de diversos autores actuales del mundo judío que se mueven en esa línea de acercamiento. Cita a Max Nordau, colaborador de Theodore Herzl el promotor del movimiento sionista, que escribía en el inicio del s. XX: “Jesús es el alma de nuestra alma y la carne de nuestra carne. ¿Quién podrá, por tanto, excluirlo del pueblo hebreo?”²¹. También cita a Ben Chorin, que escribe recientemente: “Jesús es una figura central en la historia del pueblo de Israel y de su fe (...) Él es parte no sólo de nuestro pasado y presente, sino también de nuestro futuro, no de forma diversa a los profetas de la Biblia, que nosotros precisamente sabemos ver no sólo a la luz del pasado”. Se refiere a Martin Buber de quien cita una emotiva carta. “Eso que Jesús llama el Reino (...) es la vida perfecta del hombre con sus semejantes, la verdadera comunidad, y en cuanto tal el reino inmediato de Dios, el reino terreno de Dios”²².

Trata algunos aspectos de la doctrina paulina; aborda la cuestión del diálogo interreligioso, explicando cómo Jesús puede ayudar a su realización. Concluye con un balance de su experiencia. “De Jesús –dice– he aprendido que él es la Vida y que en la casa de Dios hay muchas moradas. He constatado que sólo comprendiendo lo uno podemos entender lo otro”²³.

El siguiente capítulo, *Come si sono imposti lo studio delle origini del cristianesimo e la “ricerca su Gesù”*²⁴, es del propio J. H. Charlesworth, el cual explica cómo ha crecido el interés por los orígenes del cristianismo y la “investigación sobre Jesús”. Esta situación ha sido provocada por el estudio de

²¹ Cf. COX, *Rabbi Yeshua*, o. c., 41.

²² Cf. *ibíd.*, 42.

²³ Cf. *ibíd.*, 66.

²⁴ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 67-91.

los escritos judíos de tiempos de Jesús, así como por el conocimiento de aquella época como un tiempo sofisticado, cosmopolita y desarrollado con brillantez. Muchos términos y conceptos teológicos, simbólicos y lexicales, asociados a Pablo, a Juan o al cristianismo, se consideran hoy como pre-cristianos y, a veces, señaladamente judíos.

Después de hacer un recorrido por diversos sectores literarios del judaísmo, resume el itinerario de la investigación, a partir de finales del s. XVIII, pasando por Reimarus, Lessing, D. F. Strauss, M. Kähler que estima imposible conciliar la fe cristiana con la historia de Cristo. Su tesis repercutió en Barth, Bultmann y Tillich. Así la vieja búsqueda (*Old Quest*) termina en 1906 con A. Schweitzer, que demuestra que las vidas de Jesús, escritas en el s. XIX sólo reflejan el retrato imaginario de un Jesús de la época victoriana.

De 1906 a 1954 en muchos centros de estudio parece imponerse una moratoria en la investigación sobre Jesús, prolongando así en cierto modo la *Old Quest*. La influencia de Bultmann, determinado a su vez por Harnack, Schweitzer, Kähler y Heidegger, se notó con fuerza. Fue Bultmann un brillante estudioso del Nuevo Testamento, pero su genialidad se centraba en la teología, con desprecio de la historia. La afirmación básica, la premisa mayor diría un escolástico, es que no se puede saber nada de la vida y la personalidad de Jesús, pues las fuentes cristianas no muestran interés alguno por esas cuestiones. Además son fuentes fragmentarias, y con frecuencia legendarias. Hoy resulta evidente que esa postura es totalmente incorrecta²⁵. Un escolástico diría entonces la demoledora *nego maiorem*. Nos recuerda Charlesworth que ya en 1953 Käsemann, discípulo de Bultmann, defendió que la historia de Jesús es accesible, mientras que resulta inadmisibile la postura de Kähler. Se equivocaba al considerar los evangelios como escritos meramente postpascuales, puesto que reflejan claramente tradiciones pre-pascuales.

No obstante, la presencia del pensamiento de Bultmann se prolongaba de forma más o menos explícita. Es a partir de 1980 cuando se registra un interés creciente por el Jesús histórico, incentivado por los descubrimientos de Qumrán y Nag-Hamadi, los avances de la arqueología y el estudio de la literatura intertestamentaria. Se trata de un fenómeno sin precedentes, como lo demuestran las numerosas publicaciones realizadas al respecto desde las más distintas perspectivas²⁶.

²⁵ Cf. *Id.*, "Come si sono imposti", a. c., 88.

²⁶ Cf. CHARLESWORTH, "Come si sono imposti", a. c., 91, nota 36, donde se remite a su libro *Gesù nel giudaismo del suo tempo* (Torino 1998).

John P. Meier, profesor en la "Catholic University of America" de Washington presenta unas reflexiones sobre la investigación actual del Jesús histórico (*Riflessioni sull'odierna "ricerca sul Gesù storico"*²⁷). Estima que, a pesar de las posturas opuestas, hay en los últimos cuarenta años un amplio consenso sobre la credibilidad de las fuentes, sobre la metodología y los criterios en eso que podemos llamar la más duradera de las búsquedas del tesoro: la del Jesús histórico. Considera que en las publicaciones de los siglos XVIII y XIX, el Jesús histórico se convierte en un pozo de aguas cristalinas en la que los estudiosos miraban, dice certero e irónico, para verse a sí mismos. Pero los descubrimientos arqueológicos, ocurridos a partir de la segunda postguerra del s. XX, han frenado ese narcisismo académico, precisamente cuando los estudiosos del Nuevo Testamento hubiera podido caer en la tentación de resbalar en "el delirio" del estructuralismo y de la semiótica.

Aclara que su fe en Cristo no se mantiene o desaparece, según el resultado de la tentativa de determinar lo que se puede conocer o no sobre Jesús de Nazaret. Dice también que el Jesús de la historia que esbozará será, en el mejor de los casos, una reconstrucción fragmentaria, hipotética, mutable, pero en modo alguno aquello que es objeto de la fe y de la predicación de la Iglesia. De esa forma, la naturaleza reductiva de la empresa es, al mismo tiempo, liberadora. Me parece que esta observación es conveniente, pues parece que algunos pretenden elevar a la categoría de tesis, a veces casi de dogma, lo que no pasa de ser una hipótesis.

Recorre diversas etapas de la vida de Jesús, deteniéndose en varias cuestiones. Es interesante destacar la postura de Meier respecto al IV Evangelio, tantas veces ignorado o abiertamente rechazado por ciertos autores. Afortunadamente, exegetas como C. H. Dodd y R. E. Brown, se han batido eficazmente contra el dogma de Schweitzer-Bultmann, según el cual el Evangelio de Juan puede ser tranquilamente ignorado al reconstruir el Jesús histórico. Pese a todo, los admiradores de Bultmann continúan rechazando en masa las afirmaciones de Juan²⁸.

A pesar de que Jesús se refiere en diversos momentos al fin del mundo, opina Meier que no era, en sentido estricto, un apocalíptico. Él no se interesó por determinar exactamente cuándo iba a ocurrir el final de todo. Con cierta ironía afirma Meier que, para desilusión de los teólogos cristianos, Jesús admitió la propia ignorancia sobre la hora del juicio final. Como veremos más

²⁷ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 93-120.

²⁸ Cf. MEIER, "Riflessioni", a. c., 102.

adelante, dejar sentado que Jesús no era un profeta apocalíptico, tiene más importancia de lo que parece.

Opina Meier que la utilización del título Hijo del hombre por parte de Jesús, fue un modo de referirse a su propio ministerio, dejando un margen de misterio en el que se combinaban la grandeza y la humildad. Trata también del proceso a Jesús, de la figura de Pilatos, así como de la cuestión de la fecha de la celebración de la cena pascual. Opina que san Juan es probablemente el más correcto al colocarla en el día de la Parasceve, el 14 de Nisán. También habla del santo sepulcro y sostiene que la tumba de Cristo, destruida desde hacía tiempo, surgía probablemente en el lugar donde está la Basílica del santo sepulcro. Respecto a la tumba del jardín descubierta por el general Gordon, tan visitada por algunos peregrinos, sostiene que es un producto del romanticismo del s. XIX²⁹.

Gesù l'ebreo es el título del capítulo cuarto³⁰, una aportación de Geza Vermes, profesor emérito de la cátedra de Estudios hebreos de la Universidad de Oxford. Recuerda Vermes la postura de Bultmann, que él califica de errática, y pasa a exponer el cuadro histórico de la época y la patria de Jesús, estimando que tenemos bastantes noticias que podemos aceptar como válidas respecto a Jesús en cuanto es un personaje histórico y real. Aporta diferentes datos referentes al mundo y tiempo de Jesús, prueba irrefutable de su credibilidad y coherencia con el ambiente descrito en los evangelios.

Considera Vermes que las circunstancias de la época en que vivió Jesús fueron atípicas, cargadas de un frenesí escatológico y político-religioso, que de manera particular se acentuaba en la región de Galilea. Es cierto que Jesús se mantuvo al margen de aquellos movimientos revolucionarios seguidos por los zelotas. Sin embargo, no es inverosímil que algunos de sus discípulos formaran parte de dichos movimientos. De acuerdo con lo que había defendido en escritos precedentes, Vermes afirma que Jesús no fue comprendido por sus discípulos tras de su muerte, y por ello llegaron a una situación que difiere de lo que Jesús pretendía. Es una cuestión antigua planteada ya por Loisy y hoy prácticamente superada. De todas formas, hay en la obra de Vermes elementos aceptables. "El resultado es una contribución válida para los especialistas, dice Leaney citado por Vermes, pero es arduo determinar hasta qué punto ha conseguido su objetivo"³¹.

²⁹ Cf. MEIER, "Riflessioni", a. c., 119.

³⁰ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 121-136.

³¹ Cf. VERMES, *La religione di Gesù l'ebreo. Una grande sfida al cristianesimo* (Asissi 2002) 136.

Daniel J. Harrington, S. J., es el director de la revista "New Testament Abstracts", y profesor en la "Weston School of Theology", también de Cambridge, Massachusetts. Se presenta como estudioso del judaísmo del segundo Templo y especialista de Nuevo Testamento. Harrington expresa su esperanza en que su trabajo, titulado *L'ebraicità di Gesù: Alcuni problemi di metodo*³², contribuya a precisar la fisonomía de la nueva búsqueda del Jesús histórico. Recuerda que la preocupación por la condición hebrea o judía de Jesús ha sido abordada ya por Franz Mussner, que defiende la condición hebrea de Jesús, cuya enseñanza sobre Dios, sobre la obediencia a la voluntad divina, la creación, la expiación del pecado, la escatología y la fidelidad tienen sus raíces en la Biblia hebrea. Gracias a Jesús, muchas de esas enseñanzas veterotestamentarias han recorrido el mundo entero. Por otro lado esa condición judía fascina a unos y otros, por lo que Jesús se convierte en puente para las relaciones y el acercamiento entre cristianos y judíos.

Opina Harrington que es en el judaísmo del s. I donde hemos de encontrar los datos precisos para conocer el entorno vital de Jesús. Refiere las antítesis del Sermón de la montaña, donde se da una continuidad, pero al mismo tiempo una novedad que amplía y profundiza ciertos aspectos morales. De todas maneras, sostiene Harrington que la doctrina y la moral de Jesús dependen o derivan de la Toráh, aunque en una línea de interiorización y mayor exigencia.

La condición de Jesús como víctima de la opresión y del poder dominante recuerda la existencia de tantos cristianos y de tantos judíos que sufren por motivos similares. Jesús, dice, viene a ser un símbolo de la persecución. Pero junto a esos puntos de contacto, existen entre judíos y cristianos diferencias que hay que reconocer y al mismo tiempo superar.

El capítulo sexto es de David Flusser, profesor de Historia de las religiones en la Universidad hebrea de Jerusalén. Su aportación se titula *Gesù, la sua genealogia e il comadamento dell'amore*³³. "Escribir la historia de la vida de Jesús es posible", afirma al iniciar su trabajo. Indica luego que sobre los emperadores contemporáneos al inicio del cristianismo, o los poetas de su tiempo, hay más documentos y fuentes que sobre Jesús. Sin embargo, entre los hebreos contemporáneos, hecha excepción de Flavio Josefo y quizás de Pablo de Tarso, es de Jesús de quien conocemos más datos. Recuerda que otros personajes también célebres, como Moisés, Buda o Mahoma, carecen igualmente de informaciones en los escritos que podemos llamar laicos.

³² Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 137-152.

³³ Cf. *ibid.*, 153-176.

Por lo que respecta a Jesús, las fuentes más importantes son los tres primeros evangelios, porque el IV es “considerado justamente inatendible desde el punto de vista biográfico”³⁴. La misma opinión formula luego al decir que Juan enfatiza una cristología postpascual y tiene un valor histórico menor que los Sinópticos. Como vemos, Flusser concede a Juan en este punto cierto valor histórico, mientras que antes le ha negado cualquier atendibilidad. Es cierto que esta es una opinión generalizada en algunos sectores, pero no aceptada por otros, como ha quedado señalado. De hecho, algunos datos de san Juan son imprescindibles para conocer la cronología de la vida de Jesús, pues los Sinópticos parecen reducir a un año su ministerio público, al referir una sola fiesta de Pascua. Como se sabe, es el tercer evangelista el que se referirá a tres Pascuas. Es también significativo que, al escribir su Vida de Jesús, Renán se inclinara por el IV Evangelio para ordenar cronológicamente el relato, considerándolo como más fiel a la sucesión de los acontecimientos. Acerca de la valoración histórica del IV Evangelio, se podrían aportar más datos, tomados de otros trabajos de este mismo libro³⁵.

Sobre los relatos de los sinópticos, incluidos los que narran hechos prodigiosos y los referentes a diversos sermones de Jesús, sostiene Flusser que no se pueden considerar como proclamación de una fe “kerigmatizada” en el Señor resucitado y glorificado, como hace la mayor parte de los estudiosos modernos³⁶. En cuanto al mandamiento del amor, estima que en tiempos de Jesús se daba una nueva y profunda sensibilidad propicia a la doctrina que él enseñaba. Sin embargo, habría que añadir que la originalidad de la enseñanza evangélica es radicalmente nueva, pues nadie se atrevió a decir amaos los unos a los otros como yo os he amado, y que nos amó como el Padre le amó a él.

Lo mismo que ocurre en otras ocasiones (cf. Hch 4,34-39), se pretende que Jesús es uno más de entre los seudomesías de su época. Flusser llega a decir que se podría reconstruir un evangelio completo, sin usar una sola palabra que haya sido dicha *ex novo* por Jesús. Reconoce, por tanto, su historicidad, lo cual es un logro frente a la corriente bultmaniana, pero niega cualquier aspecto original y sobrenatural, prescinde de la fe para entender a Jesús y su mensaje. Por ello el resultado siempre es parcial e inadmisibile para un cristiano. Concluye Flusser su artículo mostrando su admiración por

³⁴ Cf. FLUSSER, *o. c.*, 153.

³⁵ Cf. *ibid.*, 160, donde el autor recurre a Jn 7,41-42 para apoyar su tesis, aunque su conclusión sea discutible. Lo mismo hace en p. 163 citando Jn 2,4.

³⁶ Cf. *ibid.*, 154.

el mensaje de Jesús, considerándolo vigente y como el cumplimiento de su promesa de estar con nosotros hasta el fin del mundo.

El capítulo séptimo lo ocupa otro trabajo del propio Charlesworth, que titula *Gesù, la letteratura, el proto-giudaismo e l'archeologia*³⁷. Observa su autor en la introducción que hoy, por desgracia, muchos se muestran confusos ante la elección que piensan necesaria entre las acciones 'auténticas' de Jesús y la redacción 'no auténtica' de la iglesia. Trataré de demostrar —dice— por qué esas alternativas son falsas.

En su opinión algunos consideran evidente la conclusión de que, en el Nuevo Testamento, no hay nada de cierto sobre el Jesús de la historia. Frente a ello señala Charlesworth que ni Bultmann ni Tillich, a pesar de su radicalidad, adoptaron un pesimismo tan integral. Sus tesis no se pueden identificar con las de B. Bauer, P. Couchoud, G. Gurev, R. Augstein y G. A. Wells, que negaron la existencia de Jesús. Ni Bultmann ni Tillich negaron la historicidad de la crucifixión en Jerusalén antes del año 70 de nuestra era. Además, añade Charlesworth, el hecho de no aceptar la peculiaridad histórica de Jesús, y todo el escándalo que conlleva, reduce la religión a una filosofía de existencia, precisamente como intentaba Fritz Buri en su crítica a Bultmann.

Considera además nuestro articulista que las mentes más preclaras se dan cuenta de que la fe sin el conocimiento histórico es infiel a Jesús. Por otro lado, los más eminentes estudiosos del Nuevo Testamento coinciden en que los Evangelios contienen datos pre-pascuales. También hay que reconocer, sigue diciendo, que un historiador, en la mejor de las hipótesis, alcanza no la certeza sino la probabilidad³⁸. Son observaciones, a mi parecer, cargadas de sentido común y, sin embargo, olvidadas en ocasiones por quienes se empeñan en hacer una tesis de lo que no pasa de mera hipótesis.

Charlesworth realiza luego un recorrido por los apócrifos del Antiguo Testamento, los documentos de Qumrán, los códices de Nag Hammadi, Flavio Josefo y la arqueología. Respecto a los escritos apocalípticos afirma que son decisivos para comprender a Jesús de Nazaret, muy cercanos en algunas de sus enseñanzas, aunque obviamente él no fue un autor apocalíptico. Este aserto, como hemos dicho, es más importante de lo que parece.

Lo dicho viene demostrado a través de diversas comparaciones, de las que deduce nuestro autor las diferencias esenciales que no permiten integrar a Jesús entre los apocalípticos de su época. Los que opinan lo contrario sacan la consecuencia de que para Jesús el fin del mundo era inminente y, por

³⁷ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 177-202.

³⁸ Cf. *Id.*, "Gesù, la letteratura", o. c., 178.

tanto, su doctrina y su obra durarían los pocos años que faltaban para el final. En este aserto se basan también quienes sostienen que Jesús no pensaba en la Iglesia tal como existe desde su muerte y resurrección. Así, por ejemplo, Vermes al distinguir entre la doctrina de Jesús y la doctrina de san Pablo o de san Juan, piensa que éstos manipularon la predicación de Jesús, y llega a concluir lo que, como vimos, afirmaba Loisy hace más de un siglo: Jesucristo predicó el Reino y resultó la Iglesia³⁹.

Sobre los escritos de Qumrán apunta que se han hecho afirmaciones exageradas. Algunos autores han desempolvado la vieja y justamente desechada tesis de que el fundador de la comunidad esenia, el *Moreh ha-Sedek*, el Maestro de justicia era Jesús, o el Bautista. Los fautores de esas tesis son escritores que distan mucho de ser estudiosos⁴⁰. Pese a todo, Charlesworth reconoce los diversos puntos de contacto de Qumrán con el cristianismo naciente. En este sentido aduce un texto de Qumrán que exige la indisolubilidad del matrimonio y está en contra del divorcio.

En cuanto a Nag Hammadi opina que la mayor parte de los especialistas coinciden en que no hay pruebas de que el mito (gnóstico) de un Redentor sea precristiano⁴¹. No obstante, considera que el *Evangelio de Tomás* es de importancia suma en el acceso al Jesús histórico. Estudia luego el llamado *Testimonium flavianum*, el conocido pasaje de las *Antiquitates iudaicae* 18,63-64, que habla de Jesús como un hombre sabio, condenado por Pilatos a morir crucificado. Señala algunos retoques que pudo haber hecho un autor cristiano, pero no serían tales como para obligarnos a rechazar de plano dicho testimonio. Así lo confirma el reciente descubrimiento de un documento en árabe del s. X⁴².

Hecha excepción de Jeremías y Hengel, la arqueología, dice Charlesworth, ha sido descuidada en el estudio de los evangelios. En cambio, en los últimos treinta años, diversos descubrimientos arqueológicos de primera magnitud han contribuido al conocimiento de algunos aspectos de la época de Jesús; lo cual por tierra la tesis de G. Cornfeld sosteniendo que Jesús no murió realmente. Refiere los importantes descubrimientos en torno al Calvario, cuya ubicación actual no fue nunca discutida antes del s. XIX.

³⁹ Cf. VERMES, *La religione di Gesù l'ebreo*, o. c., 193.

⁴⁰ Cf. CHARLESWORTH, "Gesù, la letteratura", o. c., 184.

⁴¹ Cf. *ibid.*, 188.

⁴² Cf. CHARLESWORTH, "Gesù, la letteratura", o. c., 194. Cf. además S. BARDET, *Le Testimonium Flavianum* (Paris 2002).

Recuerda también nuestro autor que los documentos antiguos referentes a Jesús, y los mismos descubrimientos arqueológicos, no se pueden considerar como un medio para demostrar determinados aspectos de la fe o de la teología. La fe auténtica no necesita de semejantes apoyos. Los filólogos, los historiadores y los arqueólogos no pueden dar a los cristianos un Señor resucitado, pero pueden ayudarles a comprender mejor la vida, el pensamiento y la muerte de Jesús⁴³. Termina insistiendo en la credibilidad de los datos sobre la vida y la doctrina de Jesucristo, en cuyo entorno vivió y evangelizó en continuidad con la tradición bíblica del judaísmo.

Todo eso es, sin duda, importante. Pero no se puede olvidar que Jesús inicia una nueva época, establece la perennidad de la Ley, pero al mismo tiempo la deroga por sublimación y radicalidad. Así se deduce de las antítesis del Sermón de la montaña, cuando el Señor habla de lo que decían los antiguos y de lo que él enseña. Con razón cita De la Potterie a Guardini que sostiene que *Jesus ist der absolute Anfang*, Jesús es el Principio absoluto⁴⁴.

En el capítulo octavo, bajo el título de *Gesù, l'ebreo rivoluzionario*⁴⁵, Alan F. Segal explica en primer lugar como el cristianismo se basa en una determinada interpretación de la Biblia hebrea, según se deduce del término Nuevo Testamento, que marca por sí mismo una relación con el Antiguo. Ello resulta de una interpretación de Jr 31, donde se anuncia una nueva alianza. Esa interpretación, añade Segal, la hizo la Iglesia, pero no Jesús, cuyo verdadero mensaje resulta difícil de delimitar. Pero lo cierto, afirma sin demostrarlo, es que Jesús fue el promotor y cabeza de un movimiento apocalíptico, no sólo de una reforma moral y social. Según puede verse, estamos ante uno de los defensores del Jesús apocalíptico similar a uno de aquellos personajes convencidos, aunque equivocados, de la inminencia del fin del mundo. Ya vimos cómo esa teoría es ampliamente desmontada por Charlesworth⁴⁶.

Para apoyar su tesis, Segal hace un recorrido por las corrientes apocalípticas judías, en especial por el libro de Daniel. Mantiene que hay pocas dudas sobre el carácter apocalíptico del mensaje de Jesús. Ello explica —dice Segal—, que, entre los seguidores de Jesús, hubiera algunos judíos pertenecientes al grupo de los zelotas; éste sería el caso de Judas Iscariote y Simón el Cananeo, pertenecientes con toda probabilidad al grupo radical de los

⁴³ Cf. CHARLESWORTH, "Gesù, la letteratura", o. c., 199.

⁴⁴ Cf. I. DE LA POTTERIE, *La passion de Jésus* (Paris 1986) 207.

⁴⁵ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 203-233.

⁴⁶ Cf. *Id.*, "Gesù, la letteratura", o. c., 181ss.

sicarios. En esa línea desarrolla el apartado “Jesús y la revolución política”, al que sigue otro sobre el cristianismo como movimiento apocalíptico.

Señala el autor la dificultad de presentar la salvación de Jesucristo, un hombre que murió en la cruz. San Pablo es consciente de que la cruz era un escándalo para los judíos y una locura para los griegos, pero proclama que es la sabiduría de Dios para los creyentes (cf. 1 Co 1,23-24). En su opinión, los primeros cristianos fueron fieles a esa doctrina, pero las sucesivas generaciones de cristianos, pese a estar persuadidos de la misma doctrina, carecieron del empuje e intensidad para plantear las reivindicaciones de Pablo.

Elvis Rivkin es titular de la cátedra “Adolf S. Ochs” de Historia hebrea en le “Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion”, Cincinnati, Ohio. Su aportación se titula *Che cosa crocifisse Gesù*⁴⁷. Prescinde de los testimonios evangélicos y recurre para su estudio a Flavio Josefo. Rivkin aporta una serie de datos que reflejan la situación histórica de la primera mitad del s. I. Ello explica la actitud de las autoridades contra Jesús, al que consideraban como un carismático peligroso y un revolucionario. En su opinión, tanto de Flavio Josefo como de los Evangelios emerge con gran claridad que los culpables de la muerte de Jesús no fueron los judíos; el culpable fue el sistema imperial romano. El autor se preocupa por aclarar que esa culpabilidad no puede achacarse a todo pueblo romano: culpable de la crucifixión de Jesús fue únicamente el sistema imperial, un sistema que victimaba a los judíos, a los romanos y al espíritu de Dios. La culpabilidad del imperio y su crueldad impía la expresó el mismo Jesús agonizante al decir: “Padre perdónales porque no saben lo que hacen” (Lc 23,34).

La lista de colaboraciones la cierra Hans Küng, profesor de Teología ecuménica y director del “Institut für ökumenische Forschung” de la Universidad de Tubinga. En su trabajo, *Cristianesimo e giudaismo*⁴⁸, se remonta a los comienzos del cristianismo, cuando el judaísmo predominante entre los cristianos cedió el paso a las nuevas comunidades integradas por helenistas. Un fenómeno que provocó una cierta división, referida ya en el relato de Hch 6 sobre el conflicto de las viudas de origen hebreo y las de origen griego.

Küng refiere diversos momentos de las persecuciones y vuelve a recordar que, antes de que España expulsara a los judíos (1492), ya se había dado en Alemania una fuerte ofensiva contra ellos (1348/49). En cuanto a las expulsiones ocurridas, la de Inglaterra es de 1290, la de Francia de 1324; ambas son, como dijimos, anteriores a la de España, que ha sido, sin embargo, la

⁴⁷ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 252-263.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, 271-284.

más denostada, debido en buena medida a la influencia de la llamada leyenda negra. Portugal expulsa a los judíos en 1497. Recuerda Hans Küng la postura de Lutero, consentidor de las persecuciones que siguieron a la Reforma. También menciona los *progrom* en la Europa oriental. Concluye que el nazismo tiene sus raíces en toda esa situación histórica y lo único nuevo fue la motivación. De sus palabras se desprende un afán de congraciarse con los judíos, aunque en ocasiones pueda caer en afirmaciones discutibles.

Estamos de acuerdo en que, en el cristianismo, cualquier forma de antisemitismo es inconcebible y difícil de explicar, habida cuenta que Jesús es un judío, como lo es la Virgen y lo son los apóstoles. Quizás el recordar esas realidades, e insistir en lo que nos une, propicie un claro acercamiento mutuo entre judíos y cristianos. En el campo católico destaca la Declaración *Nostra aetate* del concilio Vaticano II, que en relación con los judíos, refiere la corriente de reconocimiento y estima por Jesús. Desde esta postura ve Küng un posible acercamiento cada vez más claro y esperanzador.

La obra de Charlesworth dedica su último apartado a una "bibliografía selecta y razonada"⁴⁹. El apartado es de gran interés, pues hace un brevísimo resumen de las obras seleccionadas y destaca algún aspecto relevante, incluyendo a veces breves anotaciones críticas. Nos fijamos en algunas de esas obras, dispuestas por orden alfabético. La selección que presento a continuación intenta, además, destacar algunos aspectos importantes.

Empieza el apartado por la obra de H. Anderson, *Jesus and Christian Origins: A Commentary on Modern View-points*, New York 1964, un libro brillante, histórica y teológicamente informado, que intenta puntualizar sobre la "Nueva investigación del Jesús histórico". El obispo emérito sueco, G. Aulen, *Jesus in Contemporary Historical Research*, Filadelfia 1976, reseña con mucha agudeza las publicaciones sobre el Jesús histórico aparecidas entre los años 1960 y 1975, intentando demostrar, que dentro de un planteamiento correcto, el trabajo de los estudiosos ha llegado a un consenso que demuestra un elevado grado de atendibilidad respecto a los datos existentes.

T. Baarda, en opinión de Charlesworth, es uno de los mejores filólogos actuales del Nuevo Testamento; en su obra *Early Transmission of Words of Jesus: Thomas, Tatian and the Text of the New Testament*, Amsterdam 1983, intenta demostrar la importancia de los testimonios de siglo II en pro de la tradición evangélica, incluida la que tiene el *Diatessaron* de Taziano, para valorar los dichos auténticos de Jesús (cf. en particular pp. 191-192).

⁴⁹ Cf. CHARLESWORTH, *L'ebraicità di Gesù*, o. c., 287-307.

El libro de L. Basham, *Verdict on Jesus: A New Statement of Evidence*, London 1983 es una reedición de una apología divulgativa escrita precedentemente por el ex vicario de Windsor, para demostrar el hecho que el cristianismo se funda sobre la personalidad de un figura viva y real.

La obra de J. M. Casciaro, *Jesucristo y la sociedad política*, Madrid 1973 es la única escrita originalmente en español que ha sido recogida en este elenco bibliográfico, aunque a través de su traducción italiana: *Gesú di Nazaret. Biografia terrena del Figlio di Dio*, Nápoles 1997; tal vez haya sido el título de dicha traducción el que ha motivado la presentación de la misma como una serie de breves reflexiones sobre el significado de la mesianidad de Jesús en el s. I, desde el punto de vista de la teología de la liberación; una consideración que carece de todo fundamento.

N. A. Dahl, *Jesus in the Memory of Early Church*, Minneaolis 1976 es un importante correctivo a las posturas de M. Kähler y R. Bultmann; su autor considera que el Evangelio intenta ser un testimonio y por tanto una conmemoración inspirada en la vida y hechos de Jesús, en el que cada cosa es iluminada por la luz de la resurrección.

J. D. Kesel, *Le refus décidé de l'objectivation: Une interpretation du problème historique chez Rudolf Bultmann*, "Analecta Gregoriana", Roma 1981, constituye una reflexión teológica sobre los presupuestos y la metodología aplicada en el estudio del Jesús histórico. El cristiano no cree en el Jesús histórico, sino en el Cristo viviente, a quien se experimenta existencialmente; ni Dios ni la revelación pueden ser objetivados. En opinión de Charlesworth, reflexiones filosóficas y teológicas como éstas deshistorizan el cristianismo, lo separan por tanto de Jesús de Nazaret.

J. Meier, *Jesus von Nazareth in der Talmudischen Überlieferung*, Darmstadt 1978: es uno de los estudios más importantes a la luz del *Talmud*, por parte de un excelente estudioso. Apoyado en las tradiciones del protojudaísmo, Maier sostiene justamente que la distinción entre el "Jesús histórico" y el "Cristo proclamado" se funda en una falsa dicotomía. Defiende, además, con gran agudeza que *Antiquitates Iudaichae* 18 contiene una reelaboración cristiana de una referencia auténtica a Jesús, hecha por Flavio Josefo.

R. Riesner, *Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung*, Tubinga 1984: Este joven investigador alemán del Nuevo Testamento considera que las tradiciones sobre Jesús fueron custodiadas y protegidas por la 'escuela' de Jesús, que se remonta al período anterior a la crucifixión, es decir, a un momento en que Jesús, al igual que otros maestros hebreos, había reunido en torno a sí un círculo de estudiosos y estudiantes.

E. Schillebeeckx, *Gesù, la storia di un vivente*, Brescia 1976: es una reivindicación decidida y muy influyente sobre la posibilidad del diálogo entre el histórico, el exegeta y el teólogo, en cuanto que, detrás de los varios *kerigmata*, vive 'la persona concreta de Jesús de Nazaret', la única base de una cristología auténtica.

E. Stauffer, *Jesus, Geschichte und Verkündigung*, ANRW II, 25 1 (1984) 3-130: pese a estar incluidas en una obra de carácter más general, las páginas señaladas, son prácticamente un libro sobre Jesús, escrito por un especialista del protojudaísmo.

M. Wilcox, *Jesus in the Light of His Jewish Environment*, ANRW II, 25, 1 (1984) 131-195: Wilcox sostiene justamente que el punto de partida que fundamenta el cristianismo es el mismo Jesús, y no las antiguas confesiones de fe. Para Wilcox Jesús es un hombre piadoso, que realiza milagros, llama a la conversión a todo Israel antes del inminente juicio, recalca los perfiles de un tipo de mesianismo 'pacifista' y radicaliza el mandamiento del amor.

D. Winter, *The Search for the Real Jesus*, London 1982: la última década ha sido testigo de una sorprendente transformación. Ahora el Jesús de la historia parece más accesible que nunca. Como arqueólogos que se aglomeran en torno a un nuevo descubrimiento, historiadores y teólogos se han vuelto con entusiasmo a los documentos originales, al recuerdo de historias paralelas y a lugares geográficos, y han visto aparecer un retrato cada vez más claro de Jesús de Nazaret.

A. F. Zimmermann, *Die urchristlichen Lehre*, Tubinga 1984: el autor de esta obra sostiene contra Dibelius y Bultmann, pero con Riesenfeld y Gergardsson, que la transmisión de los dichos de Jesús estaba controlada por un "rabinato" cristiano.

Salvo la excepción indicada, Charlesworth omite los trabajos de autores italianos o españoles que han trabajado en este campo; algo habitual en las obras procedentes del área anglosajona. Ello no obstante, esta obra nos sirve para conocer las principales corrientes dentro de la *Third Quest*, así como poder resaltar sus diversos aspectos y aportaciones. Hay que reconocer que, a pesar de las declaraciones de neutralidad histórica, no siempre se da. Aparece un residuo de neopositivismo en E. P. Sanders, o de teología liberacionista en M. J. Borg, Oakman y Horsley. Por otro lado se nota en la mayoría de los estudiosos un deseo de dialogar con el mundo judío, por lo que se judaíza demasiado a Jesús (Sanders) o se le desjudaíza (Crossan).

En cuanto a la metodología, el balance oscila entre extremos opuestos. Es difícil establecer el valor histórico y la importancia de los documentos que

nos ayudan a recomponer el escenario histórico. Por último, en lo que concierne a la hermenéutica histórica, el enfoque global es todavía minoritario⁵⁰.

Es importante reconocer el interés que suscita la búsqueda del Jesús hebreo dentro del mundo judío. Ello permite situar a Cristo en su propio mundo y remueve los obstáculos que, durante siglos, favorecieron la enemistad entre cristianos y judíos. Cuanto más se evidencian las raíces judías de Jesús, tanto más emerge su singularidad histórica, precedente a la teológica. Y se ha revalorizado la fiabilidad histórica de los evangelios. Hay una mejor fundamentación histórica de la fe, rasgo específico de la religión cristiana.

Hoy se admite normalmente que la única manera de llegar al Jesús histórico es a través de los primeros testigos, presentes en la tradición evangélica. Esta tradición tiene por objeto una persona histórica, radicada en su ambiente cultural, y los primeros discípulos formularon su mensaje usando las categorías religioso-culturales de su tiempo. De ahí que sea necesario, además de útil, conocer esas categorías para expresar la novedad de la persona histórica de Jesús. Por ejemplo, es sorprendente que el evangelio de la infancia en san Mateo diga que Jesús es Hijo de Dios o Dios con nosotros, sin recurrir a la metafísica helenística.

No obstante, aunque la historia me puede decir que Jesús murió bajo Poncio Pilatos, nunca podrá decirme que “murió por nuestros pecados, según las Escrituras”. La realidad singular, personal y salvífica de Jesús, sólo se puede afirmar desde la fe. En definitiva, lo que hace la fe es explicitar y comprender cuanto el conocimiento histórico afirma, aunque no logre entenderlo⁵¹. En esa línea es preciso clarificar las relaciones entre fe e historia, pues existe el peligro de querer someter la fe a la historia o de vaciar de contenido el kérigma apostólico. No se puede separar el acontecimiento de su interpretación, el suceso de su sentido. Por otra parte, es evidente que la investigación histórica puede ofrecer un buen servicio a la fe, no sólo poniendo de manifiesto la continuidad entre Jesús y la Iglesia de los orígenes, y por ello mismo entre Jesús y la Iglesia de hoy, sino haciendo más evidente la credibilidad de la misma fe⁵².

A. GARCÍA-MORENO

⁵⁰ Cf. SEGALLA, “La terza ricerca”, a. c., 496-497.

⁵¹ Cf. *ibid.*, 509-515.

⁵² Cf. RIESTRA, “Il criterio di somiglianza”, a. c., 185.