
LA BÚSQUDA DEL JESÚS HISTÓRICO

LA INVESTIGACIÓN SOBRE JESÚS DE NAZARET

Hasta hace unos doscientos cincuenta años el Nuevo Testamento se leía de un modo un tanto ingenuo.

Se consideraba que este corpus era un documento estrictamente histórico que reflejaba una realidad y unos hechos que habían ocurrido tal cual aparecían en el contenido de sus distintas obras. Pero a mediados del siglo XVIII esta perspectiva cambió radicalmente y comenzó a mirarse el Nuevo Testamento con ojos sobre todo de historiador crítico.

Lo que hasta el momento eran certezas empieza a tambalearse. Desde entonces los estudios históricos y exegéticos del Nuevo Testamento han ido progresando de una manera imparable: unos puntos de vista se han confirmado y otros no. Se han creado nuevos métodos de estudio y se ha avanzado al señalar mil detalles de los textos, antes pasados por alto, que estudiados en profundidad arrojan una luz admirable para entenderlos mejor.

En la investigación sobre la vida y obra de Jesús de Nazaret se distingue entre

- a) el Cristo de la fe.
- b) El Jesús histórico y
- c) El Jesús real.

El Cristo de la fe

El Cristo de la fe es el Jesús proclamado como mesías y salvador de la humanidad desde el comienzo del cristianismo y predicado y celebrado por la Iglesia a través de los siglos.

«Los cristianos mezclan el Jesús de la historia con el Cristo en el que creen, mientras que los historiadores nos dedicamos a separarlos». [Antonio Piñero]

El Jesús histórico

Es la reconstrucción hipotética y fragmentaria que se hace de Jesús de Nazaret utilizando los métodos y recursos de la investigación histórica de los dos últimos siglos.

Se trata, por tanto, de una reconstrucción, que puede ir aumentando según se vayan descubriendo nuevos datos.

El Jesús real o Jesús terreno

Es el relato completo de toda la realidad de Jesús de Nazaret: sus palabras y sus hechos públicos, tal como se presentó en la realidad histórica de la Palestina del siglo I. Meta inalcanzable, sujeta a interpretaciones, como pasa con cualquier personaje del pasado.

La distinción que empieza a hacerse desde M. Kälher entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe es más clara en la lengua alemana que en la castellana. En el debate sobre el Jesús histórico los investigadores distinguen entre el objeto de la moderna ciencia historiográfica en la que la historia es concebida como mera verificación de hechos (*Historie*) y la historia comprendida en cuanto acontecimientos que se interpretan en su significación profunda (*Geschichte*).

«La Iglesia y los teólogos cristianos distinguen entre el Jesús histórico, del que sabemos muy poco, y el Jesús de la fe o de la teología, es decir, el que se creó a partir de su muerte. Esta labor la desempeñó en concreto el judío Pablo de Tarso, convertido a la fe cristiana y que se adjudicó a sí mismo el título de Apóstol a pesar de no haber conocido nunca personalmente a Jesús. Para la Iglesia, más importante que el Jesús histórico es el Cristo de la fe, convertido en Dios. Por el contrario, para los investigadores históricos es más valioso el Jesús histórico, la figura de la persona antes de las manipulaciones teológicas. El Nuevo Testamento es una mezcla de historia y de teología. Los evangelistas presentan al Jesús histórico, ya que cuentan episodios y dichos reales del profeta judío, pero mezclados con la catequesis primitiva. Es un Jesús modelado para el uso de las diversas comunidades a las que se dirigían los evangelistas. Según fueran judías o paganas, condicionaron fuertemente los Evangelios. Un ejemplo de esto son los relatos de la pasión y muerte de Jesús contados por los cuatro evangelistas pero que contienen diferencias muy grandes e incomprensibles sobre un hecho tan importante.» [Juan Arias: *El gran secreto de Jesús*, 2010, p. 187 s.]

«El proceso de divinización de Jesús tiene una base histórica en cuanto que es un proceso humano: pueden rastrearse en los textos llegados hasta nosotros una concepción de partida –un Jesús humano–, una de llegada –un Jesús divino– y el proceso por el que se pasa de una concepción a otra».
[[Antonio Piñero](#)]

BÚSQUEDA DEL JESÚS HISTÓRICO

La búsqueda del Jesús histórico se refiere a los esfuerzos académicos para proporcionar un retrato histórico de Jesús. Desde el siglo XVIII, tres misiones científicas sobre el Jesús histórico han tenido lugar, cada una con características distintas y de acuerdo con diferentes criterios de investigación, que a menudo se desarrollaron durante cada fase específica. Estas búsquedas se distinguen de los enfoques anteriores porque se basan en el método histórico para estudiar los relatos bíblicos. Si bien se había llevado a cabo un análisis textual de las fuentes bíblicas durante siglos, estas búsquedas introdujeron nuevos métodos y técnicas específicas para establecer la validez histórica de sus conclusiones.

Si bien existe un acuerdo generalizado entre los estudiosos sobre la existencia de Jesús, y un consenso básico sobre las líneas generales de su vida, los retratos de Jesús contruidos en las búsquedas tienden a menudo a diferir unos de otros, y de la imagen retratada en los relatos de los Evangelios. Existen atributos superpuestos entre los retratos, y mientras que ciertos estudiosos pueden ponerse de acuerdo sobre algunos atributos, esos mismos eruditos pueden diferir en otros, y no hay un retrato unificado del Jesús histórico que satisfaga a la mayoría de los estudiosos.

La distinción de tres etapas en la investigación sobre la vida de Jesús es útil solo para entender algunos rasgos internos de la historiografía sobre Jesús alemana y americana, pero olvida todas las contribuciones italianas, francesas, españolas, etc., que se han realizado al respecto.

LA ANTIGUA INVESTIGACIÓN

(desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XX)

Hasta mediados del siglo XVIII nadie dudaba de la historicidad de los evangelios canónicos, que eran considerados relatos históricos inspirados por Dios que reproducían fielmente los hechos históricos y los mensajes de Jesús de Nazaret, Cristo, Hijo de Dios. Las divergencias en las narraciones neotestamentarias se veían como diversos puntos de vista.

Ante el auge del racionalismo liberal ilustrado, el protestantismo alemán tiene que dar razón de la fe. Comienza así la crítica histórica aplicada a los textos sagrados, analizados ahora como textos literarios.

Con **Hermann Samuel Reimarus** (1694-1768), profesor de lenguas orientales en Hamburgo, comienza un período de comprensión de la vida de Jesús marcado por la comprensión racional de los evangelios. «A Reimarus, autor erudito y consumado filólogo, cuya obra fue redactada con mesura y sensatez, y publicada de manera póstuma, no se le ahorraron calumnias e improperios. Todavía en el s. XX, el piadoso Joachim Jeremias (citado con unción tanto por exegetas católicos como protestantes) definió su obra principal como "un panfleto lleno de odio"». [Antonio Piñero]

Le siguió su discípulo, el filósofo deísta **Gotthold Ephraim Lessing** (1729-1781), quien publicó los fragmentos de su maestro. Según Reimarus, Jesús fue un Mesías político que con su reinado quería liberar a los judíos del yugo romano, pero fracasó. Sus discípulos decepcionados inventaron la resurrección y presentaron a Jesús como un Mesías apocalíptico que habría de volver. Así pues, Por lo tanto, no es históricamente fiable lo que los apóstoles dicen sobre Jesús, pues no es un testimonio directo de Jesús.

A esta corriente racionalista le siguen interpretaciones románticas de la vida de Jesús, que aún conservan elementos sobrenaturales. A las que sigue un período de racionalismo "clásico", cuya mayor representante es **Heinrich Eberhard Gottlob Paulus** (1789-1851). En 1828, Paulus escribe una vida de Jesús presentándolo como un maestro de moral e interpretando de forma racionalista toda la vida y milagro de Jesús.

Representante del racionalismo "tardío" es **Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher** (1768-1834), quien, en su vida de Jesús (1864), hace una separación radical entre el Jesús de la historia en los sinópticos y el Cristo de la fe en el evangelio de Juan.

Esta etapa culmina con la primera obra extensa *Vida de Jesús*, escrita por **David Friedrich Strauss** (1808-1874), que lleva adelante el proyecto de Reimarus y se configura como predecesor de Rudolf Bultmann.

Para Strauss los evangelios son relatos míticos que poseen elementos que contradicen las leyes de la naturaleza; pero no son fruto del engaño (Reimarus), sino de la imaginación mítica, que los emplea para transmitir una idea: la idea de la humanidad de Dios, realizada históricamente en Jesús. Los evangelios, aunque con base histórica, su objetivo es la fe en la Salvación de Cristo. Todo lo que relatan los evangelios es proyección de un mito creado por sus discípulos tras la muerte del maestro. Para Strauss, el evangelio de Juan es una obra puramente teológica y mitificante.

En estas obras sobre la vida de Jesús y los evangelios, se discutían los elementos milagrosos y sobrenaturales de la vida de Jesús. Algunos teólogos protestantes liberales aprovecharon el argumento de Reimarus y Strauss para luchar contra el dogma de la Iglesia Católica, que, según ellos, había deformado la obra de Jesús. Por tanto, había que central la investigación en el Jesús anterior al dogma católico.

A partir de ahora, se comienza a aplicar la crítica literaria a los evangelios, considerados como las fuentes en que se conserva el recuerdo de la vida y del mensaje de Jesús de Nazaret. Christian **Hermann Weisse** (1801-1866), discípulo de Strauss, y Christian **Gottlob Wilke** (1786-1854) descubren, en el año 1838, que el evangelio de Marcos no es un resumen de los de Mateo y Lucas, sino el que les había servido de fuente. Weisse formuló la teoría de que los evangelios de Mateo y Lucas bebieron de dos fuentes: el evangelio de Marcos y una colección hoy perdida sobre los dichos y enseñanzas de Jesús de Nazaret. Esta hipótesis de las dos fuentes ha determinado la investigación de los evangelios hasta el día de hoy.

Paralela al racionalismo se desarrolla escuela liberal, cuyos representantes son **Bernhard Weiss, Adolf Harnack** y **Ernest Renan** (1823-1892). Estos autores centran su investigación en la vida de Jesús y su mensaje basados en la crítica literaria de la fuente "Q" (del alemán Quelle, que significa 'fuente') y del evangelio de Marcos. La escuela liberal se opone a la racionalista: confía en la historicidad de los evangelios. Para estos exégetas y teólogos Jesús es un prototipo de un hombre de muy altos sentimientos que predica la paternidad de Dios y la fraternidad entre los hombres. La religión que predicada es una religión moralista, y espiritualizante. El Reino de Dios que anunciaba no era escatológico, sino un reino espiritual. Murió como un mártir.

En 1901 **Wilhelm Wrede** (1859-1906) publica su tesis sobre el secreto mesiánico en el evangelio de Marcos. La escuela liberal había elaborado la historia de Jesús partiendo del evangelio de Marcos, considerado como el más antiguo y como modelo de los de Mateo y Lucas. Para la escuela liberal el

evangelio de Marcos ofrecía la versión más cercana a la realidad histórica de Jesús. Para Wrede, el evangelio de Marcos es un relato fundamentalmente teológico, sin ningún interés histórico. El secreto mesiánico es una construcción de la comunidad primitiva y no de Jesús, que no tenía ninguna conciencia mesiánica.

La tesis de Wrede, junto a las investigaciones de **Karl Ludwig Schmidt** (1891-1956), desmontaron la investigación de la escuela liberal, demostrando que también el evangelio de Marcos estaba condicionado por intereses teológicos. Los trabajos de Wrede y de Schmidt llevaron la investigación sobre la vida de Jesús a un callejón sin salida, aunque algo dejaron claro: que a la persona de Jesús solo se podría llegar a través del estudio crítico de los textos de los evangelios.

Martín Kähler (1835-1912) rechaza los intentos liberales de reconstruir la vida de Jesús. En una conferencia "El llamado Jesús histórico y el Cristo de la Biblia" (1892), Kähler introduce por primera vez la distinción entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, distinción que marcaría el desarrollo de la investigación posterior. Para Kähler, el único Jesús real es el Cristo de la predicación y de la fe, no el Jesús histórico, del que poco podemos saber. Los datos históricos nos puedan proporcionar la investigación no tienen interés alguno para la fe. Los resultados de la investigación de la escuela liberal no tienen utilidad alguna. No hay continuidad alguna entre el Jesús de Nazaret y el Cristo de la fe de la Iglesia, entre la historia y la predicación de la Iglesia (kerigma).

La distinción de Kähler entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, entre la historia y el kerigma (del griego κήρυγμα, 'anuncio', 'proclamación', género literario bíblico que se aplica a la proclamación de los cristianos que se inicia poco después de la muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, hacia el año 30) abre un periodo de radical escepticismo en la investigación histórica de Jesús.

Los que se han dedicado a la búsqueda del Jesús histórico consideran kerigma toda la doctrina que aparece después de la muerte de Jesús de Nazaret. Inicialmente se intentó eliminar todo lo correspondiente al kerigma para acceder a la figura del Jesús histórico. Tras comprobar que no es posible, se inició un acercamiento al Jesús de la historia precisamente a partir de ese kerigma.

En este contexto, surge la figura del teólogo y exegeta protestante **Rudolf Bultmann** (1884-1976), quien radicaliza el programa de Strauss, Kähler y Wrede: la separación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, centrando toda la importancia en este último. Bultmann es el autor más importante de la última etapa de la denominada "antigua búsqueda del Jesús histórico". Protagonizó el escepticismo histórico que marcó el final de esta etapa. Algunos autores llamaron a esta época de escepticismo, que abarcó casi toda la primera mitad del siglo XX, "la no-búsqueda" ("no-quest").

Tras ser rechazados como fuentes de acceso al Jesús histórico los evangelios de Juan (por Strauss), Mateo y Lucas (por Weisse y Wilke), y, finalmente, Marcos (por Wrede y Schmidt), Bultmann retoma la idea de Kähler de renunciar al Jesús histórico como alguien del pasado, sin importancia, al que no se puede acceder, y centrarse en el Cristo de la fe, que, según Bultmann, es lo único que importa.

Siguiendo la idea propuesta por varios autores de la Escuela de la historia de las religiones, como **Hans-Joachim Schoeps** (1909-1980), defiende la teoría de la helenización del judeocristianismo primitivo, que Pablo de Tarso realiza por influencia de las religiones místicas y el gnosticismo. El secretismo y exclusivismo de algunas de las religiones místicas conlleva una serie de ritos iniciáticos, y frecuentemente un periodo de preparación y de pruebas, antes de aceptar a un nuevo adepto en la comunidad. Estas ceremonias recibían el nombre de misterios. El gnosticismo es un conjunto de corrientes sincréticas filosófico-religiosas que llegaron a mimetizarse con el cristianismo en los tres primeros siglos de nuestra era. Según esta doctrina los iniciados no se salvan por la fe en el perdón gracias al sacrificio de Cristo, sino que se salvan mediante la gnosis, o conocimiento introspectivo de lo divino, que es un conocimiento superior a la fe. Ni la sola fe ni la muerte de Cristo bastan para salvarse. El ser humano es autónomo para salvarse a sí mismo. El gnosticismo es una mística secreta de la salvación.

Aparecen ahora aparecen nuevos factores en la investigación sobre Jesús: la investigación basada en la *Escuela de la historia de las religiones* (investigación del nacimiento del cristianismo en un contexto histórico-social en el que se desarrolla bajo la influencia de diversas religiones circundantes) y la aplicación a los sinópticos del método de la historia de las formas (crítica de las formas, Formgeschichte), que el teólogo protestante **Hermann Gunkel** (1862-1932) había aplicado con tanto éxito al Antiguo Testamento.

Para la escuela de la historia de las religiones no basta ya con estudiar el peculiar género literario de los evangelios o su interdependencia, sino que el cristianismo se debe considerar y estudiar como un fenómeno religioso entre otros dentro del conjunto de la historia de las religiones, aplicando a su estudio los principios de la fenomenología comparada de la religión. El cristianismo aparece de esta manera como una entre las muchas religiones que proliferaban en el Imperio romano.

Los primeros cristianos transformaron la imagen del Jesús terreno, aplicando a su persona las concepciones escatológicas de la época. Los evangelios no tienen ningún valor como fuente para la historia de Jesús, sino como testimonio de la fe de la comunidad cristiana primitiva. Jesús no fue cristiano sino judío, ya que pertenecía teológicamente al judaísmo puesto que el cristianismo solo comienza con la pascua.

Será más tarde **Rudolf Bultmann** (1884-1976) quien saque la consecuencia de estos estudios: por una parte, es necesario desmitologizar los escritos del Nuevo Testamento que han sido helenizados bajo el influjo de las religiones místicas, y por otra parte, la enseñanza de Jesús no es relevante para una

teología cristiana puesto que Él es un judío y el cristianismo solo arranca después de pascua.

El otro factor es la aplicación al Nuevo Testamento del método exegético llamado "historia de las formas" (en alemán Formgeschichte), del que Martín Dibelius y Rudolf Bultmann eran maestros y el cual aplican en la hermenéutica del Nuevo Testamento.

Karl Ludwig Schmidt (1891-1956), en su obra *El marco de la historia de Jesús. Investigaciones crítico-literarias sobre la tradición más antigua de Jesús* (1919), puso el fundamento de este nuevo método. Tras un detenido análisis de los datos topográficos y cronológicos extraídos de Marcos y de los otros evangelios sinópticos, demostró que la teoría clásica de las "dos fuentes" (Mc y 'Q' como documentos previos en las que se inspiraron Mateo y Lucas) necesitaba ulteriores precisiones. Más allá de esas dos fuentes había, según él, otras fuentes que podían detectarse: narraciones sueltas, transmitidas oralmente, que los evangelistas unieron en un «marco» por motivos pragmáticos o de contenido sin un exacto conocimiento de cuál fue su contexto histórico originario.

Según Schmidt, tanto el marco cronológico como el geográfico de los Evangelios fue una "invención" de los evangelistas. La tradición más antigua acerca de Jesús estaba formada por perícopas o relatos sueltos, sin conexión entre sí, que ellos fueron uniendo y dando forma. Schmidt aplicó el concepto de Sitz im Leben (contexto vital) que Hermann Gunkel había aplicado al Antiguo Testamento. Schmidt puso de relieve que el Sitz im Leben de las tradiciones sobre Jesús era el culto litúrgico y que esta tradición se originó no por un interés histórico, sino de fe.

Estas ideas fueron completadas más tarde por Schmidt en un artículo ("La posición de los Evangelios en la historia general de la literatura") en el que señalaba que los evangelios no son literatura en sí mismos, sino un género menor, "folletos populares para el culto" y, por tanto, expresión de un hecho religioso, no de una historia tal como normalmente la entendemos. Y volvía a insistir en que no pretendían ser históricos, como otras obras aparentemente del mismo género literario.

Rudolf Bultmann (1884-1976) y su escuela, ayudados por dicha metodología se ponen en la tarea de estudiar la historia de la tradición evangélica. Ahora la escuela de la historia de las formas intenta mostrar que esas pequeñas unidades literarias estaban impregnadas de la fe comunitaria, pues se habían transmitido en diversos contextos de la vida eclesial. Se pasó del estudio de las fuentes, como se hacía en la etapa anterior, al estudio de las tradiciones. Se fue viendo claro un período hasta ahora desconocido en la formación de los evangelios: el que va desde la pascua hasta la elaboración de las fuentes más antiguas. Es en este periodo que las tradiciones sobre Jesús se van concretando en pequeñas formas literarias, que llamamos perícopas, a través de las cuales la tradición se va homogenizando y conservando. Quien quisiera, entonces, acercarse a los evangelios tenía que conocer la historia de la tradición.

Para la escuela de Bultmann, la gran mayoría de estas unidades de la tradición oral no se originaron durante la vida de Jesús, sino que habría que situarlas en la vida misma de las comunidades que las transmitieron, que es el lugar en el que propiamente tuvieron su origen precisamente para responder a diversas necesidades comunitarias. Como pocas o ninguna de esas unidades de tradición oral habían tenido su origen en el contexto de la vida de Jesús es imposible reconstruir su vida.

Conclusiones de la escuela de la historia de las formas:

Los evangelios no son biografías sino testimonios de fe para las exigencias de evangelización de las diversas comunidades. Son compilaciones de pequeñas unidades literarias a las que es posible seguirles su recorrido antes de ser organizadas en los evangelios. El investigador debe reconstruir el ambiente vital originario de las perícopas (contexto vital), que es el lugar en el que el relato evangélico adquiere su significación plena para llegar no al Jesús de la historia, sino al contexto de la comunidad en que se originaron.

La teología dialéctica fundamenta la fe en la predicación y no en la historia, reivindicando la primacía de la sola fides frente a la razón o a cualquier tipo de evidencia histórica. Para Bultmann, discípulo de Martín Heidegger y de los presupuestos filosóficos existencialistas de este filósofo, el fundamento del cristianismo no es Jesús, ni lo que él hizo o dijo, sino la predicación de la comunidad primitiva. Es ella la fuente del Kerigma y la que crea el mito de Jesús como Señor que provoca su divinización según la cultura helenista y la tradición apocalíptica. El kerigma no nació de la vida de Jesús, sino que más bien es la vida de Jesús la que es iluminada por el kerigma y es este quien le da un sentido a aquella. Jesús existió realmente y está a la base del movimiento histórico desatado en la comunidad primitiva, pero él es solo una mera ocasión extrínseca de la que Dios se vale: doctrinalmente no reveló nada. Por eso él no es decisivo para la fe. En el fondo del kerigma primitivo, mediante un ropaje mítico (milagros, resurrección, hijo del hombre, hijo de Dios, etc.), lo que se quiere afirmar es que en Jesús nos ha llegado la interpelación definitiva y última por parte de Dios que nos invita a una decisión de fe, también definitiva y última, en favor de Dios o del mundo caduco.

El entusiasmo demostrado durante la primera búsqueda disminuyó a partir de 1906 por la crítica de Albert Schweitzer a toda la investigación anterior.

Albert Schweitzer (1875-1965) señaló varias deficiencias en los enfoques utilizados en ese momento. Su obra *Investigación sobre la vida de Jesús* (1906) es una crítica demoledora a la posición de los teólogos liberales. Hace una aguda presentación de las obras publicadas desde Reimarus y demuestra que los autores de las vidas de Jesús habían proyectado sobre él lo que cada uno consideraba el ideal ético supremo. En su libro de 1906, *La Búsqueda del Jesús Histórico*, Schweitzer señaló las similitudes de los retratos con los estudiosos que los construyen y afirmó que a menudo son «pálidos reflejos de los propios investigadores». En su intento por liberarse de las ataduras del dogma habían caído en los lazos de las modas filosóficas.

Tras dos siglos de exhaustivo trabajo, el balance final lo resumía Albert Schweitzer así: “Los resultados a que ha llegado la investigación sobre la vida de Jesús ofrecen una buena base a quienes gustan hablar de una teología negativa. Tales resultados son negativos”. En otras palabras, los evangelios sólo informan de la imagen del *Cristo de la fe*, de arriba abajo una invención original de la comunidad cristiana primitiva, pero nada o apenas nada sobre el Jesús histórico. De ahí el título de otro capítulo del mismo libro: *Negación de la historicidad de Jesús en los últimos años*, porque, en efecto, llegó a generalizarse la idea de que Jesús ni siquiera existió realmente.

Albert Schweitzer presentó una importante revisión crítica de la historia de la búsqueda de la vida de Jesús en *La Búsqueda del Jesús Histórico: Un Estudio Crítico de su Progreso desde Reimarus a Wrede* (1906), denunciando la subjetividad de los diversos autores, que introducían sus propias preferencias en el carácter de Jesús. Con esta obra, Albert Schweitzer acuñó el término “Jesús histórico”.

Schweitzer mostró que mayormente la presentación de Jesús por los teólogos simplemente reflejaba el liberalismo o racionalismo de ellos mismos. Schweitzer creía que él mismo tenía la clave para entender al Jesús histórico, es decir, que Jesús dedicó su vida al reino de Dios venidero. Y que Jesús estaba anticipando la llegada del reino de Dios con poder y gloria en la tierra, y cuando esto no ocurrió, él dio su vida en rescate para que venga el reino.

Schweitzer también argumentó que todas las presentaciones de Jesús del siglo XIX habían maximizado o descuidado el mensaje apocalíptico de Jesús, y desarrolló su propia versión del retrato de Jesús en el contexto apocalíptico judío. Schweitzer luego se convenció de que la búsqueda de un Jesús histórico era inútil, abandonó los estudios bíblicos y fue a África como misionero médico.

El trabajo de Schweitzer fue precedido por el libro de Martin Kähler *El así llamado Jesús Histórico y el Cristo Bíblico Histórico*, que fue publicado en 1896.

Kähler argumentó que no era posible separar el Jesús de la historia del Cristo de la fe y que, en cualquier caso, el objetivo clave de análisis bíblico debía ser entender mejor al Cristo de la fe que había influido en la historia. El trabajo de Kähler llamó a conservadores y liberales, y su efecto conjunto con el libro de Schweitzer terminó de manera efectiva con la primera búsqueda.

Rudolf Bultmann creía que lo más importante era que Jesús vivió y fue crucificado, no lo que sucedió durante su vida. La crítica de Albert Schweitzer (1906) socavó los intentos anteriores en la investigación histórica de Jesús y acabó con los estudios «idealizados y excesivamente psicologizados» de la vida de Jesús.

En el período relativamente tranquilo de 1906 a 1953 fue Rudolf Bultmann, quien se mostró escéptico en cuanto a la relevancia y la necesidad de la investigación histórica de Jesús y argumentó que la única cosa que podemos o necesita saber acerca de Jesús es la «aseidad» (en alemán: *Dass*) de su existencia, y muy poco más. Bultmann argumentó que lo único importante es

la «aseidad» (no la «quididad»), solo el hecho de que Jesús existió, predicó y murió por crucifixión, no lo que ocurrió a lo largo de su vida. Bultmann también fue partidario del estudio de las tradiciones orales que transmiten los evangelios.

Bultmann creyó que solo unos cuantos hechos dispersos podrían ser conocidos acerca de Jesús, pero, pese a ello, dicha búsqueda era inútil, pues lo único que importa es seguir «la llamada de Jesús», que solo puede ser conocida a través de un encuentro existencial con la palabra de Dios. Según este teólogo, la literatura cristiana más antigua mostraba poco interés en lugares específicos, de modo que el estudio de Jesús a través de un análisis histórico no es solamente imposible, sino innecesario. No obstante, al final, Bultmann no cerró completamente la puerta a la investigación histórica y en 1948 sugirió la posibilidad de una mayor investigación.

LA "NUEVA INVESTIGACIÓN" SOBRE JESÚS (1953-1980)

La segunda búsqueda comenzó en 1953, a mitad de siglo, e introdujo una serie de nuevas técnicas, pero se estancó en la década de 1970. La segunda mitad del pasado siglo puso en marcha una renovación de las investigaciones exegéticas que aumentó el número de datos sobre Jesús contenidos en los evangelios que la ciencia podía considerar suficientemente seguros.

Suele citarse como punto de inflexión de ese movimiento pendular la resonante conferencia de Ernst Käsemann de 1953 *El problema del Jesús histórico* (en *Estudios exegéticos*, Sígueme, 1977), donde indicaba que resulta posible acercarse a la historia de Jesús si se aplican de modo sistemático las herramientas del análisis histórico a partir de las diversas fuentes que han sobrevivido a los inicios de la era cristiana.

La Nueva búsqueda del Jesús histórico surge como reacción al escepticismo promovido por Rudolf Karl Bultmann, que originó un periodo intermedio denominado por algunos autores de "no búsqueda" (no quest). Son los propios discípulos de Bultmann los que exponen la importancia de acceder al Jesús de la historia. Proponen no excluir el kerigma de la iglesia primitiva, sino precisamente partir de él para intentar retroceder hasta el personaje que lo originó.

Ernst Käsemann (1906-1998), discípulo directo de Bultmann, inicia el llamado movimiento postbultmaniano, que preconiza una Nueva búsqueda del Jesús histórico, en una conferencia dada el 20 de octubre de 1953, en la que reacciona contra la posición de su maestro.

La conferencia de Käsemann marcó un alejamiento de las enseñanzas de su antiguo profesor Bultmann, quien hizo hincapié en la teología y en 1926 había argumentado que la investigación histórica de Jesús era a la vez inútil e innecesaria; si bien Bultmann modificó ligeramente esa posición en un libro posterior. Käsemann avanzó a la postura de que, si bien los evangelios pueden ser interpretados con fines teológicos, aun así contienen memorias históricas que pueden proporcionar información acerca de Jesús. Este punto de vista efectivamente comenzó lo que entonces se conoció como la «Nueva

búsqueda», y más adelante llegó a ser llamada la segunda búsqueda del Jesús histórico.

La perspectiva de Käsemann, que es posible saber algo acerca de Jesús si las herramientas de análisis histórico se aplican de manera sistemática, demostró ser muy importante, e inspiró a una serie de estudiosos para desarrollar nuevos enfoques para el estudio del Jesús histórico.

Käsemann afirma, en primer lugar, que la ruptura provocada por el acontecimiento pascual no es tan radical como imaginaba Bultmann. Bultmann confunde a menudo la investigación histórica con la afirmación teológica, que sí subraya la ruptura pascual. Según los postbultmanianos es posible conocer de algún modo al Jesús prepascual partiendo de los elementos "sólidos" de la tradición: las parábolas, las antítesis del Sermón de la Montaña, los *logia* de Jesús sobre el Reino de Dios, sobre Juan Bautista o sobre la expulsión de los demonios. Esos elementos nos permiten descubrir la idea que Jesús tenía de sí mismo. Sus palabras revelan el concepto que tenía de la existencia. Y también sus obras. Tal toma de postura contribuyó en gran manera al resurgimiento de la investigación histórica. Y los exégetas católicos aprovecharon la ocasión para entrar en el debate.

Con el fin de analizar los pasajes bíblicos, Käsemann introdujo el criterio de disimilitud, que compara un pasaje del Evangelio (por ejemplo, una declaración de Jesús) con el contexto judío de la época, y si es diferente, es mayor su probabilidad de ser auténtico.

Durante la segunda búsqueda también se introdujo el criterio de la vergüenza. Este criterio establece que es poco probable que un grupo invente una historia que sería embarazosa para sí mismo. Por ejemplo, este criterio sostiene que la Iglesia cristiana primitiva nunca hubiera querido inventar el núcleo de la historia sobre el bautismo de Jesús por Juan, que bautizaba para la remisión de los pecados, y Jesús fue considerado como sin pecado, por lo tanto, esa historia era irrelevante y vergonzosa, ya que se coloca a Juan por encima de Jesús. Mientras que el bautismo de Jesús en sí puede ser un evento histórico, la presencia de la paloma y la voz del cielo pueden ser embellecimientos posteriores al suceso inicial.

Käsemann desarrolló lo que se conoce como el doble criterio de la diferencia en la evaluación de la fiabilidad histórica de los evangelios sinópticos. Lo que es históricamente fiable acerca de Jesús se puede deducir a partir de material acerca de Jesús que no es ni plausible en un primer siglo judío ni un contexto de los primeros cristianos.

Según Käsemann la vida del Jesús terreno es de suma importancia para la fe. La vida del Jesús de la historia forma parte de la fe cristiana, porque el Señor terreno y el exaltado es el mismo. La fe de pascua es la fundamentación del kerigma pascual, pero no la primera y única fuente de su contenido. Aquella tuvo que integrar la vida de Jesús en el kerigma anunciado. De ahí que la investigación del Jesús de la historia sea teológicamente legítima y posible y por ello hay que realizar una investigación a partir de los evangelios que lleve a constatar la continuidad entre la predicación de Jesús y la de los apóstoles.

En este mismo sentido se inscribe la importante obra cristológica de **Günther Bornkamm** (1905-1990), *Jesús de Nazaret* (1956), obra que tuvo un enorme éxito editorial. Bornkamm, discípulo de Bultmann, pone el acento de su búsqueda en los hechos de Jesús y el impacto que su personalidad produjo en su entorno. Es la primera monografía sobre Jesús de Nazaret, escrita por un discípulo de Bultmann después del libro clásico de su maestro. El libro de Bornkamm constituye una etapa decisiva en la historia de la investigación sobre Jesús. Es, en cierto sentido, la respuesta concreta al manifiesto de Käsemann. En él emergen la preocupación común a los postbultmannianos. Ni la autoridad ni el escepticismo de Bultmann consiguen paralizar el trabajo exegético. A diferencia de Bultmann, Bornkamm cree que es posible diferenciar las palabras "auténticas" de Jesús de las "inauténticas", introducidas por los primeros cristianos, separando así la historia de Jesús del kerigma o predicación de los primeros cristianos.

Para los representantes de la llamada "Nueva hermenéutica", la persona de Jesús es la legitimación y el fundamento del kerigma y no es posible afirmar nada de Jesús en una perspectiva cristológica que no se base en el propio Jesús histórico.

Joachim Jeremias (1900-1979), teólogo luterano y orientalista, es quien más diametralmente se opone a Bultmann. En sus estudios, realizados en los años cincuenta del siglo pasado, propugna un movimiento de retorno al Jesús de la historia y proclama que la base para una cristología históricamente cimentada no puede ser otra sino las auténticas palabras y hechos de Jesús. Para ello analiza textualmente la predicación de Jesús en arameo. El comienzo de la fe no está en el kerigma, sino en el hecho histórico de la vida de Jesús. La vuelta al Jesús de la historia es necesaria no solo por fidelidad a las fuentes, sino porque el kerigma predica que Dios reconcilió al mundo con él por medio de un acontecimiento histórico. No se puede separar la historia del kerigma.

Siguiendo los planteamientos de Jeremias, otros autores observan que en tiempos de Jesús en Palestina había la costumbre de transmitir algunos dichos, sobre todo de los rabinos, lo que de alguna manera posibilita pensar que los dichos de Jesús fueron guardados y transmitidos por sus discípulos y que, luego, las comunidades y los evangelistas reciben.

Birger Gerhardsson (1926-2013), profesor de teología, investiga en 1961 la tradición oral de los dichos de Jesús que aparece luego en los evangelios. Muestra cómo en el Talmud se transmiten los dichos rabínicos, que muchas veces tienen su origen hasta tres generaciones atrás y que son sintetizados y aplicados a los nuevos tiempos que vive Israel. Así, si a Jesús lo llamaban Rabí, era porque enseñaba como un rabí y que sus discípulos transmitieron sus dichos según las estrictas normas de la "memorización" y la "conservación inalterable" propias de la pedagogía rabínica en la trasmisión de la Torá, que el mismo Jesús debió enseñarles. Estos dichos fueron luego actualizados para las diversas necesidades de la Iglesia naciente.

Heinz Schürmann (1913-1999), teólogo y exégeta católico, argumenta en la misma línea, formulando una pregunta: ¿por qué razón (como pensaba

Bultmann) la Iglesia creó los dichos y los puso en boca de Jesús para satisfacer sus necesidades postpascuales? Piensa que sí es posible alcanzar un ambiente prepascual de algunos dichos de Jesús, que sus discípulos conservan en su memoria y que luego pudieron ser aplicados a las necesidades de las nuevas situaciones y acomodados a la situación de la Iglesia.

La reacción contra la posición de Bultmann quedó fortalecida con la aparición en el campo de la exégesis de la **Redaktionsgeschichte** (RG) que, junto con los nuevos presupuestos hermenéuticos que estaban apareciendo, ayuda a precisar algunas cuestiones pendientes dejadas por el uso de la metodología de la historia de las formas.

«A mitad del siglo XX, jóvenes investigadores alemanes propusieron un nuevo método de abordar la historia de los Evangelios, con la intención de entenderlos un punto más allá de lo que había aportado la Historia de las formas: la "Historia" o "Crítica de la redacción" ("Redaktionsgeschichte; en inglés "Redaction Criticism"). La crítica de la redacción es un complemento de los métodos de la crítica literaria y de la Historia de las formas. La nueva perspectiva de la Historia de la redacción no considera la prehistoria de los Evangelios (tradición oral previa y sus leyes) o de otros textos del Nuevo Testamento, sino las obras de este corpus como un producto literario formado, como un producto literario terminado, completo y marcado por el sello de su autor. Esas entidades ya puestas por escrito estarían compuestas, a su vez, por unidades lingüísticas menores, ordenadas, configuradas y estructuradas por un verdadero autor, no sólo por un mero "recopilador" como había supuesto la Historia de las formas. El objetivo de este nuevo método es seguir el trayecto de cada unidad lingüística desde el primer momento de su redacción hasta su última configuración literaria, tomando en consideración las fuerzas y factores que determinan la historia de tal desarrollo: cómo cada autor del Nuevo Testamento ha manejado y conformado las fuentes escritas a su disposición, cómo las han manipulado dejando en ellas su impronta, su punto de vista particular, su teología, sus intereses, sus preocupaciones, e incluso sus sesgos.

La Historia de la redacción es, sin duda, la culminación del desarrollo de los métodos histórico-críticos. Simplificando mucho, el progreso del desarrollo de los métodos histórico-críticos en lo que concierne sobre todo a los evangelios puede verse del modo siguiente:

- A principios del siglo XX los críticos del Nuevo Testamento se habían preocupado sobre todo de las fuentes de los evangelios, especialmente de los evangelios sinópticos (crítica literaria).
- Después de la Primera Gran Guerra, desde 1919, la atención se centró en la investigación de los primeros estadios, orales, de la tradición evangélica (Historia de las formas) y qué leyes tiene a la hora de plasmarse por escrito.
- Tras la Segunda Guerra Mundial, el interés de la crítica se movió hacia el examen de lo que pudo ocurrir en el estadio final de la composición o redacción de los evangelios (Historia de la redacción).» [Antonio Piñero]

La Escuela de las redacciones (RG) presupone la validez de la teoría de las dos fuentes, Marcos y Q, recupera el papel de los evangelistas, estableciendo que fueron guiados por imperativos personales, literarios y teológicos.

La investigación se centra en este momento en averiguar la naturaleza y el grado de continuidad que une a la comunidad prepascual con la postpascual, la conciencia que la primitiva comunidad tenía de su relación y fidelidad histórica con Jesús y el reconocimiento de que los evangelistas no son meros ensambladores de formas literarias, sino que tienen un papel teológico importante en la composición de los evangelios.

Superado el escepticismo de Bultmann, ahora se empieza a formular los "**criterios de autenticidad histórica**". Los fundamentales (que tienen valor propio) son:

1. *Criterio de testimonio múltiple*, por el que se considera como auténtico un dato que esté sólidamente atestiguado en todas las fuentes.;
2. *Criterio de discontinuidad o desemejanza* por el que se considera auténtico un dato evangélico cuando no puede reducirse a las concepciones del judaísmo o a las concepciones de la Iglesia primitiva;
3. *Criterio de dificultad*, que considera auténtico cualquier dicho o acción de Jesús que haya creado dificultad o desconcertado a la Iglesia primitiva, pues no es fácil pensar que ella se hubiera inventado algún material que la dejara en una posición difícil frente a sus oponentes;
4. *Criterio de coherencia* según el cual se considera como auténticos hechos y dichos de Jesús que encajen bien en la "base de datos" preliminar establecida mediante la aplicación de los otros criterios.

«La teología del siglo XIX sucumbió al positivismo histórico, tematizando teológicamente sus incursiones psicologizantes en la interioridad de Jesús y haciendo de ellas la norma de la predicación. A su vez, la teología de la palabra, de ascendencia bultmanniana, sucumbía a un positivismo kerygmático, al reducir la "historia" al puro hecho de que Jesús haya existido (*Dass*). Por ambos lados se vaciaba la auténtica figura de Jesús. Después de la "oración fúnebre" de Albert Schweitzer sobre la *Leben-Jesu Forschung* y del radicalismo crítico de Bultmann, ¿no estaremos condenados a contentarnos con una interpretación existencial del kerigma?

El hecho de que haya surgido lo que se ha dado en llamar "nueva búsqueda" del Jesús histórico es la prueba de que el problema no estaba resuelto. El mérito de este movimiento está en haber levantado la censura bultmanniana sobre la historia. No se trata de una reflexión crítica sobre el método exegético, sino de una interrogación teológica sobre la función de lo histórico para la fe. La ilusión de la teología liberal fue pensar que el problema *teológico* se podía resolver con una *metodología* cada vez más refinada, confundiendo así el "Jesús histórico" con la reconstrucción de su "biografía". A su vez, la indiferencia bultmanniana por el Jesús histórico no fue provocada por la constatación de la impotencia a la que había sido reducida la crítica histórica, sino que es el resultado de una prohibición teológica: la de buscar un

fundamento para la existencia cristiana fuera de un kerigma autosuficiente.»
[Palacio, 1978: 16]

LA "TERCERA INVESTIGACIÓN" SOBRE JESÚS (1980...)

En la década de 1980 una serie de estudiosos poco a poco comenzaron a introducir nuevas ideas de investigación, iniciando una tercera búsqueda, caracterizada por los enfoques más recientes de estudio.

Aunque la "Nueva búsqueda" supuso una reactivación del proceso de investigación respecto a algunos sectores que habían caído en un excesivo escepticismo, su uso del criterio de desemejanza condujo a una desvinculación de Jesús respecto a su entorno judío del siglo I. En este sentido, se produjo un retroceso respecto a investigaciones que se insertan tradicionalmente en la "Antigua búsqueda".

La denominación "Tercera búsqueda del Jesús histórico" (Third Quest) fue propuesta por Stephen C. Neill y Tom Wright en 1988, aunque se considera que sus planteamientos se venían forjando desde 1965. En esta nueva etapa se rebasan los ámbitos de la filosofía y la teología, dando entrada a numerosos estudios de diversos campos: Sociología, Psicología, Historiografía, Arqueología, etc.

Entre 1965 y 1975 se comienzan a enunciar los temas de discusión que con mayor claridad aparecerán a partir de 1980, fecha en que se considera que propiamente empieza este tipo de investigación.

En las etapas anteriores, los investigadores procedían principalmente del mundo alemán. En la Tercera investigación, los trabajos de investigación se desplazan al mundo anglosajón y los investigadores no son miembros de instituciones teológicas sino profanas y tienen una orientación interdisciplinaria: teólogos, historiadores, sociólogos y antropólogos. Además, los investigadores son de diferentes confesiones religiosas. La investigación se internacionaliza.

En esta Tercera búsqueda, los cuatro evangelios canónicos son las principales fuentes históricas sobre Jesús. A ellos se les concede un cierto grado de credibilidad histórica y se consideran una plataforma válida para acceder al Jesús de la historia. Se concede gran importancia a la fuente Q, se valora sin restricciones la literatura apócrifa, tanto judía como cristiana, los targumes y los documentos de Qumran y Nag Hammadi (Alto Egipto), se da un papel decisivo al llamado Evangelio de Tomás.

Ahora se estudia a Jesús en el contexto sociohistórico judío de su época. Se centra la atención en el hecho de que Jesús es un galileo. Se estudia la situación de Galilea en tiempos de Jesús: desarrollo de un judaísmo galileo diferente al de Jerusalén, influjo del helenismo, tensiones entre el nuevo proceso de urbanización de la región y la tradición de la vida campesina. Conocer la vida en Galilea en el siglo I es conocer la vida de Jesús. Se valora especialmente el criterio de discontinuidad con el ambiente judío al que tanta importancia le daba la Nueva investigación. Jesús no es un "extraño" a su

ambiente, sino que está completamente inserto en él. Se busca el Jesús histórico, dejando en segundo plano cualquier preocupación teológica-hermenéutica. Apenas se plantea el problema de la relación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe. Solo interesa rescatar la imagen de Jesús de y para la historia. Se concede mucha importancia a la literatura apócrifa.

La relación de Jesús con el contexto sociohistórico de su tiempo es tema de discusión. Unos piensan que la Galilea del siglo I era conflictiva y que en esa situación Jesús se presenta como un reformador social. Otros piensan que la situación de Galilea era tranquila y pacífica y que Jesús se comportaba como un profeta escatológico que anuncia el fin del mundo para el tiempo futuro y sin ningún interés por la realidad social.

Otro tema es la relación de Jesús con el judaísmo. Aunque en la época de Jesús había una importante influencia del helenismo griego, sobre todo en Galilea, nada invita a pensar que Jesús haya estado más influenciado por el mundo griego que por el judío.

Algunos autores judaizan a Jesús y niegan cualquier conflictividad con el mundo judío, aunque el mensaje de Jesús crea un serio conflicto con las autoridades judías, lo le lleva a la muerte. No hay consenso respecto a la naturaleza de esa conflictividad desencadenada por Jesús.

Otra cuestión es la relación entre la comprensión del Reino de Dios y la idea que se tiene del Jesús histórico. Desde hace ya un siglo ya se discutía sobre el carácter presente o futuro que Jesús le daba en su predicación a la llegada del Reino. Para algunos autores los dichos de Jesús acerca del reino de Dios futuro son creación de la comunidad cristiana. Aunque hay indicios de que la inminencia o cercanía del Reino de Dios es parte de la predicación de Jesús. La pregunta es si la inminente venida del Reino de Dios suponía que se acercaba el fin de la historia o con ella se postulaba una transformación social en el momento presente. También sería posible pensar que Jesús se refería a un reino futuro, entendido como una transformación de la historia, pero que no la suprime. Según estos autores, Jesús sería un profeta social, lo que no excluye su carácter también escatológico.

Estas investigaciones van descubriendo y subrayando rasgos nuevos de la figura de Jesús: su aspecto campesino, sapiencial y social-reformador, el aspecto hebreo, su carácter de exorcista, su carácter profético-social, sapiencial y no mesiánico-escatológico, su carácter escatológico.

En la Tercera búsqueda se desarrollaron una serie de criterios, además de los propuestos por Käsemann:

- El *criterio de plausibilidad histórica* se introdujo en 1997. Este principio analiza la plausibilidad de un evento en términos de componentes tales como la verosimilitud contextual y la plausibilidad consecuente, es decir, el contexto histórico tiene que ser adecuado, así como las consecuencias. En investigaciones recientes, el criterio de plausibilidad ha encontrado de parte de los estudiosos una predilección mayor que el

criterio de disimilitud, y los registros que se ajustan al contexto histórico son vistos con mayor probabilidad de ser auténticos.

- El *criterio de rechazo y ejecución* fue desarrollado en 1985. Es muy diferente de otros criterios y no apunta directamente a un dicho particular o un acto de Jesús como auténtico, sino que centra la atención en el hecho de que Jesús fue rechazado por los judíos y ejecutado por los romanos, y entonces pregunta qué palabras y hechos cabrían en este escenario. John P. Meier afirma que este criterio destaca que habría sido poco probable que un Jesús que no desafía a las autoridades de su tiempo hubiera sido crucificado y, por lo tanto, ayuda a evaluar los dichos de Jesús en ese contexto.
- El *criterio de congruencia* (también llamado *prueba circunstancial acumulada*) es un caso especial del anterior criterio de coherencia. El *criterio de coherencia*, también llamado *criterio de coherencia y conformidad*, repasa lo que ya se ha establecido como histórico, y analiza si una nueva hipótesis es consistente y coherente con lo que ya se conoce. Así, este criterio no se limita a aplicarse a los textos antiguos como uno principal, sino que repasa los resultados del análisis moderno y considera su coherencia y consistencia. El *criterio de congruencia* presta apoyo a una hipótesis si las observaciones de otros datos sugieren conclusiones similares.

Aunque existe un amplio consenso entre los eruditos sobre la existencia de Jesús como figura histórica, los retratos de Jesús construidos durante las tres búsquedas a menudo difieren entre sí y de la imagen retratada en los relatos evangélicos.

No obstante, a pesar de los diferentes retratos, hay un consenso académico universal sobre el esquema básico de la vida de Jesús en que la mayoría de los estudiosos coinciden en que Jesús fue bautizado por Juan el Bautista, debatió con las autoridades judías sobre el tema de Dios, realizó algunas sanaciones, enseñó en parábolas, reunió seguidores y fue crucificado por el prefecto romano Poncio Pilatos.

Las diferencias de énfasis entre las interpretaciones principales en la tercera búsqueda pueden agruparse según las interpretaciones de Jesús como un *profeta apocalíptico*, un *curador carismático*, un *filósofo cínico*, un *Mesías judío* o un *profeta del cambio social*. Sin embargo, hay poco acuerdo académico sobre una sola interpretación de su vida, o de los métodos necesarios para construirlo.

Hay, sin embargo, atributos superpuestos entre los retratos, y los eruditos que difieren en algunos atributos pueden ponerse de acuerdo sobre otros. La tercera búsqueda fue testigo de una fragmentación de los retratos académicos de Jesús, después de la cual ninguna imagen unificada de Jesús podría alcanzarse.

John Dominic Crossan resumió la situación reciente afirmando que muchos autores que escriben sobre la vida de Jesús «hacen una autobiografía y la llaman biografía».

En esta Tercera búsqueda hay que destacar el trabajo interdisciplinario de un grupo de investigadores que han constituido un seminario permanente sobre Jesús, el denominado "Jesus Seminar".

EL "JESUS SEMINAR"

El *Jesus seminar*, constituido en 1985, es un grupo de unas doscientas personas, pertenecientes al denominado movimiento de la Tercera búsqueda del Jesús histórico, interesadas en distintas áreas del estudio de la religión y de la Biblia que se han dedicado a analizar las fuentes que tratan sobre Jesús de Nazaret. Este seminario se considera desvinculado de cualquier corriente religiosa o filosófica y tiene su sede en Sonoma (California). Fue fundado por John Dominic Crossan y Robert Walter Funk en 1985 bajo los auspicios del instituto Westar. Publican sus conclusiones en la revista *Foundations and Facets Forum*, fundada y dirigida por el portavoz del seminario, Robert W. Funk.

Estos estudiosos se intercambian permanentemente sus investigaciones y dos veces al año se reúnen algunos de ellos para votar sobre la historicidad de los dichos de Jesús: introducen en un recipiente elementos de varios colores. Se le asigna un color a cada valor histórico que se conceda a un dicho de Jesús.

En 1993 publicaron *The Five Gospels* en donde resumen el resultado de sus investigaciones hasta ese momento. Conclusión: de los cuatro evangelios y del evangelio de Tomás, solo el 18 por ciento de las palabras que los evangelios ponen en boca de Jesús pudieron haber sido pronunciadas por él. Al evangelio de Juan le conceden muy poco valor histórico y, aunque aceptan la teoría de las dos fuentes, al evangelio de Marcos lo consideran tardío y de poco valor. La importancia decisiva se la conceden a la fuente Q y al evangelio de Tomás. Jesús es visto como un sabio marginal, contracultural al estilo de los filósofos cínicos, que predica un Reino ya presente sin ninguna connotación escatológica o apocalíptica y que critica fuertemente la organización de su entorno, promoviendo una auténtica revolución social.

Respecto a los escritos apócrifos, centran su atención principalmente en el llamado evangelio de Tomás. Para algunos, este evangelio contiene tradiciones sobre Jesús que son independientes de los evangelios sinópticos, las cuales se remontarían a un período anterior al año 70 d. C. Crossan considera que el evangelio de Tomás, el evangelio de Pedro, el evangelio secreto de Marcos y el papiro Egerton constituyen cuatro testigos excepcionales sobre el Jesús histórico. G. Theissen piensa que la antigüedad de las tradiciones contenidas en Tomás solo se remonta a un período anterior al año 145 d. C. W. Schrage, R. E. Brown y R. M. Grant sitúan a Tomás en el siglo II d. C. y J. P. Meier y el mismo G. Theissen, consideran que el evangelio de Tomás utilizó a Mateo y Lucas, lo que hace de él una fuente totalmente secundaria en la búsqueda del Jesús histórico.

En cuanto a los criterios de autenticidad histórica, es este uno de los puntos más controvertidos dentro del "Jesus Seminar". La Nueva investigación se caracterizaba por el uso del criterio de discontinuidad o desemejanza, apoyado en el criterio de coherencia y en algún otro criterio secundario. En la Tercera investigación, se revisan los criterios mencionados y se proponen nuevos criterios. Se llama la atención sobre los peligros del uso mecánico del criterio de discontinuidad. El identificar "lo diferente" y "lo característico" puede llevar a que elementos secundarios en el ministerio de Jesús aparezcan como centrales. El criterio de discontinuidad se deberá aplicar más bien en sentido positivo, es decir, introduciendo elementos de continuidad con el judaísmo o con el cristianismo primitivo.

El Jesus seminar sigue los siguientes criterios de veracidad:

- Tradición oral: Parábolas, aforismos, narraciones que se transmitieron de forma oral antes de ser escritas en los evangelios.
- Ironía: Por ejemplo, parábolas como la del buen samaritano, en las que Jesús se enfrenta a sus oponentes o en las que rompe con las expectativas de sus oyentes.
- Confianza en Dios: Se considera que su actitud confiada en Dios y sus palabras en el mismo sentido, son originales de Jesús

Los criterios que sugieren origen posterior a Jesús:

- Autorreferencia: Frases como "Yo soy el camino, la verdad y la vida" (Juan 14,1-14) o aquellas en las que se asemeja a Dios.
- Marco temporal o geográfico en el que los distintos evangelistas sitúan las narraciones.
- Referencias a la comunidad cristiana.
- Material teológico propio de un único evangelista: por ejemplo, Mateo 25,31-46

La imagen que se da de Jesús en la primera y segunda búsqueda está viciada por la deformación del judaísmo del siglo I, fruto de la comprensión de la teología de Pablo por parte de los autores evangélicos alemanes. Bultmann, Bornkamm y Jeremías desprecian el judaísmo y la visión que este tenía de Dios. El mensaje de Jesús se consideraba como nuevo y original y opuesto al modo de ver del judaísmo. La Tercera investigación evaluó en toda su complejidad y riqueza el judaísmo palestinese del siglo I y la pertenencia y ubicación de Jesús en él.

Hoy en día se valora positivamente la presencia masiva de la tradición de los milagros en las fuentes. Se considera que son precisamente sus acciones milagrosas, de las cuales dan abundante testimonio los evangelios, lo que explica la inmensa popularidad de Jesús entre las muchedumbres de Palestina.

La Tercera investigación ha tomado en serio el judaísmo de Jesús, pues las fuentes que hoy se poseen permiten argumentar con fuerza la influencia religiosa y cultural del judaísmo nativo de Palestina en la vida y el mensaje de

Jesús. Jesús es verdaderamente hombre porque es precisa y verdaderamente judío.

Críticas a las conclusiones del Jesus Seminar:

El «Jesus Seminar» ha sido objeto de críticas por parte de una amplia gama de especialistas en cuanto a su método, a sus supuestos, y a sus conclusiones. Las principales críticas dirigidas contra los trabajos del «Jesus Seminar» son las siguientes:

Separar a Jesús de su contexto cultural: Muchos críticos afirman que el «Jesus Seminar» aísla las palabras de Jesús, separándolas del contexto narrativo; que suele dejar de lado los datos históricos de los evangelios canónicos, para dar prioridad al Evangelio de Tomás, al que consideran anterior a aquéllos, y a los logia de Q.

Los críticos alegan que el «Jesus Seminar» sólo toma en cuenta las palabras de Jesús que los miembros consideran históricas, aplicando como criterios de autenticidad histórico el criterio del testimonio múltiple entendido de forma muy particular, y el criterio de discontinuidad entendido de forma muy rígida, lo cual da como resultado la imagen de un Jesús totalmente desconectado del judaísmo de su tiempo y de la comunidad cristiana que lo siguió.

«La eliminación de la escatología del mensaje de Jesús es el elemento, sin duda, más rupturista con la investigación llevada hasta ahora. Había y creo que hay fuera del círculo del Jesús Seminar un consenso generalizado de que Jesús habló del Hijo del hombre y del reino como futuro, una nueva era provocada por la acción divina que traería las realidades escatológicas: resurrección y nueva vida. Este reino ya estaba presente, por otra parte, en él ocultamente, pues no es un lugar ni un estado, sino una realidad dinámica que es posible apreciarlo allí donde surgen espacios de libertad y de vida, donde se elimina el mal.

Desde fines del s XIX por mérito de Weiss y Schweitzer esta opinión se impuso de una manera prácticamente unánime. Para Schweitzer el Jesús escatológico y apocalíptico sería en nuestro tiempo un “extraño y desconocido”; no obstante, su escatología es una óptima motivación ética que nos impulsa a la transformación del mundo.

El Jesús Seminar rompe el nudo gordiano, elimina la “extrañeza” de Jesús suprimiendo uno de los datos seguros. Ya hemos indicado que los textos que hablan del reino de Dios son varios y es imposible atribuir su origen a la comunidad. Ellos, por contra, consideran que liberar a la investigación del Jesús escatológico en el que está envuelto el tema desde Weiss, es la base de la nueva era que ellos representan¹¹². La supresión de la escatología ya la anunciaban desde 1985, año de la fundación del Seminario, porque resultaba molesta para la mentalidad moderna, como hemos visto anteriormente.

Ahora bien “lo que es inconveniente para los intereses modernos no debe ser barrido de las fuentes antiguas”. La eliminación de estos textos es importante no por su cantidad, sino por su calidad. La imagen de Jesús cambia muchísimo. El Jesús se seculariza enormemente. No parece ya interesado por

el porvenir del pueblo de Israel, ni por su religión. En verdad quitan a Jesús su carácter judío y se le convierte en predicador laico de una contracultura o en una especie de abogado de los pobres a la antigua usanza.

Esta opinión se enfrenta a hechos imposibles de explicar. Es un hecho que Jesús murió en la cruz. Ahora bien, es difícil entender que un predicador campesino, o si se quiere urbano, con un programa tan blando y utópico, pueda haber parecido como peligroso a los romanos. La muerte violenta supone evidentemente que Jesús provocó odios y enemistades, molestó a muchos, concretamente a las autoridades. Un Jesús edulcorado sin una crítica acerva a las autoridades y a los intereses de las clases pudientes no es el Jesús de la historia.

En segundo lugar, la eliminación del Jesús escatológico presenta una historia de las ideas realmente sorprendente.

La siguiente frase de K. Barth debiera hacer reflexionar a muchos componentes del Jesús Seminar: "Un cristianismo, que no es escatología en todos y cada una de sus componentes, no tiene absolutamente nada que ver con Cristo"»· (C. Mielgo)

CONSIDERACIÓN FINAL

«Nos limitamos a mencionar solo dos de los datos ya adquiridos, que por sí mismos acreditan la importancia de la investigación hecha hasta hoy y que se constituyen en faros iluminadores para la fe y la reflexión cristológica futura:

El reconocimiento de que la fe no nace de ella misma. El fundamento de las afirmaciones pascuales de los discípulos hacen referencia a un acontecimiento histórico: Jesús de Nazaret. Pese a que los evangelios son eminentemente testimonios de fe, no dejan nunca de referirse al acontecimiento original y originante de ella: Jesús de Nazaret.

El material evangélico que la crítica reconoce hoy como auténtico es abundante. Dicho material, por su cantidad y calidad, permite alcanzar los rasgos centrales de la vida humana de Jesús y de su proyecto de vida. Sin que se pretenda constituir la investigación histórica en norma y criterio de la fe, el encuentro con este dato permite verificar cómo el contenido de la fe de la primitiva comunidad fue llenado por el Jesús terreno, lo que evita la sospecha de que la proclamación sobre Cristo, bien sea el anuncio primitivo o el actual, sean un simple mito o una mera proyección de la fe sin asiento alguno en un hecho histórico. Sin embargo, queda una cuestión pendiente que es fundamental seguir aclarando y precisando en esta problemática debido a las profundas implicaciones teológicas que ella conlleva. Se trata de la manera como se relacionan fe e historia.

En la llamada Old Quest (**Antigua investigación**) la historia y la fe se opusieron desde el planteamiento hecho por Reimarus y su discípulo Lessing. Según aquel, uno era el proyecto de Jesús y otro el de sus discípulos. La historia de Jesús no importa y es la fe de los discípulos la que se constituye en sí misma en la base del edificio cristiano. Todo lo que se dice de Jesús en

los evangelios no es sino la proyección del mito creado por los discípulos. Aquellos no contienen historia, sino que son obras para la fe. Como reacción opuesta a esta posición la escuela liberal se lanza a la tarea de recuperar, mediante una "sólida investigación", la historia de Jesús. Fue este el primer intento de alcanzar la historia y rescatar la humanidad de Jesús, recuperando su "biografía", mediante una artificiosa pretensión de armonizar los datos de los evangelios y comprenderlos racionalmente limpiándolos de los retoques del kerigma.

M. Kähler, Strauss y, sobre todo, Bultmann radicalizan la oposición, protestando contra los intentos liberales de encontrar a Jesús y hacer la reconstrucción histórica de su personalidad y su vida. Este, les parece, es un proyecto inalcanzable, además inútil e innecesario. Ni a los evangelios les interesa ni a nosotros tampoco debe interesarnos la historia de Jesús. Esta no tiene ningún significado para la fe. Los evangelios son obras dirigidas fundamentalmente a la fe. De esta manera, a partir de Bultmann, entre la historia y la fe no hay ninguna relación sino un foso profundo que las separa.

Es la New Quest (**Nueva investigación**) la que se propone aproximar el Jesús histórico y el Cristo proclamado en el kerigma pascual. La historia es necesaria para la fe y hay que recuperar esa historia. Los criterios de autenticidad histórica, sobre todo el criterio de discontinuidad, se convierten en el instrumental metodológico que permite acceder a esa historia, pero a su vez, es ese mismo criterio el que mantiene la tensión entre Jesús y la comunidad postpascual y entre Jesús y el judaísmo. De esta manera la vieja fosa entre historia y fe, abierta desde Reimarus y Lessing, se mantiene.

La Third Quest (**Tercera investigación**) también es deudora de esta problemática. Es un hecho logrado la confianza que los investigadores tienen en la posibilidad del acceso a la historia y al mensaje de Jesús, de tal manera que ya se cuenta con un buen número de certezas acerca del Jesús histórico. Sin embargo, aunque es cierto que la problemática en torno a la relación entre historia y fe presenta hoy connotaciones nuevas y diversificadas, la cuestión última sobre los vínculos que existen entre estas dos realidades no alcanza todavía a tener una solución presentable.

J. D. Crossan no tiene problemas en identificar la fe cristiana con el acto de fe en el Jesús histórico, en quien él ve la manifestación directa de Dios. El Jesús histórico reconstruido por los exégetas es el objeto propio de la fe, y en la medida en que ese Jesús del pasado se le interprete con relación al presente se hace más significativo para el hoy. En definitiva, con la posición de Crossan se vuelve a los intentos del racionalismo liberal de depurar a Jesús de los retoques del kerigma neotestamentario o del dogma eclesial. De nuevo aparece, en versión actual, la vieja oposición entre la historia acontecida y la fe.

J. P. Meier tiene una posición muy diversa a la de Crossan. Para Meier el Jesús histórico es una reconstrucción fruto de la investigación crítica moderna y como tal no puede ser objeto de la fe. Para él, el objeto de la fe es solo Jesucristo muerto, resucitado, sentado junto al Padre y presente en su Iglesia.

La condición del exégeta y la del creyente debe distinguirse y separarse: una cosa es lo que se sabe de Jesús como historiador y otra la que se confiesa como creyente. Para Meier la fe es, ante todo, adhesión a una persona y solo secundariamente es adhesión a lo que ella dice o a lo que se dice de ella. Otra vez con Meier aparece la vieja oposición, en una versión nueva, entre historia y kerigma. Con Meier no se está lejos de la posición de Bultmann respecto a esta cuestión, aunque con características y matices diversos.

Resulta significativo que tanto Crossan como Meier presenten sendas figuras del Jesús histórico sin poner en duda los datos que van encontrando, pero la significación que le dan al Jesús encontrado es diversa. Mientras que para Crossan la reconstrucción de Jesús hecha por la crítica histórica es esencial para la confesión de fe, dejando así a la comunidad postpascual sin ninguna significación teológica, para Meier la reconstrucción crítica de Jesús no tiene ninguna significación teológica ya que lo esencial a la fe es la significación que para el kerigma tiene Jesús.» [Álvaro Cadavid]

CANTO FÚNEBRE POR LA INVESTIGACIÓN DEL JESÚS HISTÓRICO

Wengst, Klaus: *Der wirkliche Jesus? Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem "historischen" Jesus*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2013. [¿El verdadero Jesús? Una polémica sobre la búsqueda históricamente poco productiva y teológicamente sin sentido del Jesús "histórico".]

«El libro, dedicado a la memoria de Martin Kähler, está dividido en dos partes expositivas. La primera comprende el tiempo desde el inicio de la investigación de la vida de Jesús (Reimarus), la crítica histórica radical de David Strauss, la posición de Willibald Beyschlag, la crítica de la teología radical de Martin Kähler, la posición de A. Schweitzer, la interpretación existencial de Bultmann y la nueva búsqueda del Jesús histórico (Käsemann). La investigación durante esos 200 años no supuso, según nuestro autor, progreso alguno. Esta búsqueda no puede realizarse ni mejor ni con más éxito que en el pasado. Está condenada reiteradamente al fracaso. Por lo tanto, se debe prescindir de ella.

Esta desazón está motivada por diversas razones: la imposibilidad de emplear las fuentes para la investigación histórica acerca de Jesús pues son documentos teológicos, la inoperancia de los métodos exegéticos adoptados para superar el problema de las fuentes, el problema de la auto-proyección del investigador, el caos de imágenes sugeridas y la presentación de un Jesús no judío. Además, quien investiga a Jesús histórico por motivos teológicos (Käsemann), se ve obligado a resaltar algún aspecto que Jesús haya dicho o hecho y presentarlo de forma extraordinaria para que sea relevante para la fe. Por tanto, como empresa teológica, la búsqueda del Jesús histórico es doblemente imposible. El fracaso de la búsqueda se debe a la imposibilidad de la propia empresa.

La segunda parte del libro aborda la tercera búsqueda del Jesús histórico, analizando las obras de W. Stegemann (*Jesús y su tiempo*), J. Schroter, Th.

Söding y G. Theissen, y se cuestiona qué novedades aportan. La respuesta es rotunda: nada. Y ello por seis motivos: la situación de las fuentes no ha cambiado con la aparición de nuevos documentos, los métodos empleados tampoco han sido fructíferos, no se ha superado la subjetividad de los investigadores, ni existen nuevos argumentos teológicos para hacer relevante esa búsqueda; la inserción de Jesús en su contexto judío tampoco es una novedad, ni los datos históricos han modificado el conocimiento acerca Jesús. Wengst concluye que la tercera búsqueda tampoco ha aportado nada novedoso ni progresos significativos, excepto sembrar otro caos de imágenes de Jesús. Por tanto, la labor del exégeta se debería concentrar en la interpretación de los cuatro evangelios y en sus diferencias.

La investigación de los evangelios desde la crítica literaria, la crítica de las formas o la arqueología del texto no ayudan a su interpretación, mientras que la comparación entre los textos existentes parece ser mucho más útil y cautivadora. La búsqueda del Jesús histórico no han aportado nada y es "vanidad y caza de viento" (Ecl 4,16). El libro entona un nuevo canto fúnebre por la investigación del Jesús histórico, siguiendo la melodía de A. Schweitzer. Sin embargo, todo el esfuerzo durante estos siglos no ha sido en vano.» ([D. A. Cineira](#))

IMPARCIALIDAD DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE EL JESÚS HISTÓRICO

«Existen algunas obras de estudiosos creyentes –normalmente protestantes– la mayor parte de cuyos contenidos son históricamente fiables. Ejemplos: *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* ("La predicación de Jesús sobre el reino de Dios"), de Johannes Weiss; o *Der historische Jesus* ("El Jesús histórico"), de Gerd Theissen y A. Merz. A pesar de la voluntad de cohonestar rigor científico y fe, la inmensa mayoría de las obras confesionales sobre Jesús están demostrablemente viciadas por prejuicios teológicos, plagadas de inconsistencias, silencios significativos, *partis pris* y contradicciones». [Antonio Piñero]

La línea de investigación comienza en el s. XVIII y sigue hasta hoy, y en ella convergen tanto autores no confesionales, estudiosos judíos, como algunos cristianos especialmente críticos, que diseñan una imagen de Jesús que presenta la mayor plausibilidad histórica. En la medida en que lo esencial de esta imagen es compartido por autores procedentes de épocas y perspectivas ideológicas diversas, presenta las mayores garantías de imparcialidad e independencia.

«El hecho de que los resultados se sigan lógicamente de una imagen que cualquier estudioso crítico (al margen de sus convicciones ideológicas) puede compartir significa que tales corolarios no son debidos a *partis pris* anticristianos, antisobrenaturalistas o anticlericales, sino al rigor crítico y al sentido común que busca en la historia la verdad.

El cristianismo normativo, con respecto a Jesús, que sepamos, no ha cambiado esencialmente en las últimas décadas: el cristianismo normativo no es lo que piensan uno o dos teólogos especialmente sofisticados.

Los autores confesionales no extraen prácticamente nunca los corolarios de esos resultados. Si no los extraen, no es porque esos corolarios no se sigan lógicamente de los resultados, sino porque extraerlos dificulta extraordinariamente apoyar en la razón histórico-crítica las pretensiones veritativas del cristianismo.

Los exegetas españoles, lejos de ser una excepción, son una clamorosa confirmación de la regla-patrón.» [Fernando Bermejo / Antonio Piñero]

FUENTES

Aguirre, R., Estado actual de los estudios sobre el Jesús histórico después de Bultmann, en *Estudios bíblicos* 54 (1996) p. 433.

Bermejo Rubio, Fernando: "Historiografía, exégesis e ideología. La ficción contemporánea de las 'tres búsquedas' del Jesús histórico": *Revista Catalana de Teología* 30 (2005) 349-405; 31 (2006) 53-114.

Cadavid, Álvaro: "La investigación sobre la vida de Jesús", en *Iglesia Viva*, nº 210, abril-junio, 2002, Valencia.

Lois, Julio: "[Estado actual de la investigación histórica sobre Jesús](#)".

C. Mielgo: "El Jesús histórico y el Jesus seminar", *EstAg* 32 (1997) 171-216.

Pikaza, Xabier: "El Jesús histórico. Nota bibliográfico-temática", en *Iglesia Viva*, Nº 210, abr-jun, 2002.

Wikipedia: "[Búsqueda del Jesús histórico](#)".
