

El Jesús Histórico: Historia y estado de la investigación

por Marcos Abbott

Introducción

Algunos lectores habrán oído hablar del *Jesus Seminar*, que es un grupo de investigadores de la figura histórica de Jesús. Este grupo ha levantado mucha polvareda en la última década, porque algunas de sus propuestas parecen ir contra la fe cristiana en Jesús. Por este motivo, parece razonable presentar aquí una revisión de los antecedentes históricos del *Jesus Seminar*, antes de entrar al análisis crítico de sus posturas. Tal presentación la haremos en dos partes: una primera, la revisión en cinco fases de los antecedentes desde la publicación de los *Fragmentos* de Reimarus en 1778, donde se recorrerá la respuesta que se ha dado a la pregunta ¿Quién fue Jesús?; una segunda, que consistirá en un estudio de las consecuencias que la investigación del Jesús histórico tiene para la fe cristiana. Dado que no es posible hacerlo todo en un solo número, en el presente el lector encontrará el desarrollo hasta la cuarta fase, y el resto en el siguiente número.¹

Primera fase

La investigación formal del Jesús histórico surge como resultado de la Ilustración. Ésta forjó una nueva cosmovisión que sirvió de lente para una nueva lectura de la realidad en general y de la religión en particular. El racionalismo interpretaba la realidad como una serie de causas y efectos que podrían ser estudiados con el método científico. No se podía ya postular simplemente un agente divino como causa inmediata. El racionalismo no excluye una creencia en Dios necesariamente, pero le relega a una intervención directa solamente en la creación, y no después.

Cuando se aplica esta cosmovisión al estudio de la Biblia, se produce un choque brutal con la teología ortodoxa de los primeros 18 siglos. **Hermann Samuel Reimarus** (1694-1768) era un profesor de idiomas orientales y filósofo. Como deísta, le interesó mucho la relación entre la revelación y la razón. Siguiendo a **Christian Wolff** y otros, Reimarus aplicaba dos criterios principales para identificar la revelación. El pri-

mero era el de la necesidad, por el que se entiende que la revelación explica aquello que no puede ser explicado por la ley natural. Así, bajo ciertas circunstancias Dios tuvo que recurrir al milagro para revelarse. El segundo criterio es el de la coherencia, por el que se entiende que la revelación no admite contradicción.

Con estos criterios en mente, Reimarus investigó los Evangelios para discernir la presencia de la revelación. Dio un paso metodológico pionero al distinguir entre la predicación de Jesús y la fe de los apóstoles en el Cristo (Mesías). Por ejemplo, en uno de los *Fragmentos* investiga el propósito de las enseñanzas y los hechos de Jesús desde la perspectiva de Jesús mismo. No encuentra nada que necesitara del milagro, puesto que se puede ubicar la predicación de Jesús en el contexto de la religión judía de su época. Jesús predicaba la venida inminente del reino de Dios, y como preparación llamó a la gente al arrepentimiento. Como profeta, Jesús prometió un reino mesiánico mundano tal como esperaba los judíos, y nunca intentó anular la ley levítica. Fue así como murió en la cruz esperando una intervención divina en su favor.

Desde este análisis, la interpretación de la muerte de Jesús como expiación fue una creación de los apóstoles. Ellos robaron el cadáver y proclamaron la resurrección para no sentirse fracasados. Habían seguido a Jesús porque creían que él iba a ser el líder político de un reino. Como sus amigos y asesores más íntimos, tenían sueños de grandeza y de poder.

Al final de su estudio, Reimarus no encuentra ninguna necesidad de milagro. Se puede explicar todo naturalmente. Además, identifica muchas incoherencias y contradicciones en los Evangelios; por lo tanto, no son revelación divina ni son dignos de la fe cristiana. En resumen, para Reimarus la historia no apoya la fe cristiana.

Aunque Reimarus intentó desacreditar el cristianismo, realizó algunas contribuciones importantes que marcaron el debate sobre el Jesús histórico hasta hoy. Ya hemos dicho que fue pionero en la distinción entre la predicación de Jesús y la fe de los apóstoles o de la iglesia primitiva. Esta distinción provoca nuevas preguntas sobre los Evangelios como fuentes históricas fidedignas, y en cierto sentido ha inspirado el de-

¹ Este ensayo sigue a Thiessen y Merz que dividen la investigación en cinco fases. Gerd Thiessen y Annette Merz, *El Jesús histórico: Manual* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999).

sarrollo de las metodologías críticas aplicadas a los Evangelios como el problema sinóptico, la crítica de las formas, la crítica de redacción, la historia de las religiones y otras.

También fue innovadora la predicación de Jesús en el judaísmo de su época. Desde ese marco, Jesús aparece como un personaje profético y apocalíptico, y el cristianismo es más una creación de los apóstoles que de Jesús mismo. Estos temas surgirán de nuevo con Schweitzer y otros.

Finalmente, Reimarus identificó uno de los asuntos clave para la cuestión del Jesús histórico, que es la relación entre la historia y la fe. Nos conduce esto a las dos preguntas que hicimos al principio: ¿Quién fue Jesús?, y ¿Qué importa? Es importante dejar a un lado todo el bagaje teológico y eclesial para ver a Jesús como un personaje histórico, pero también es necesario identificar los vínculos entre el personaje histórico y la fe.

No todos los racionalistas querían desacreditar la fe cristiana. Aunque no podían aceptar la historicidad de los Evangelios, ni de la Biblia misma, buscaban una manera de respetar y conservar el valor religioso de estos textos. **David Friedrich Strauss** (1808-1874) fue un filósofo y teólogo, estudiante de F.C. Baur y Hegel. En su libro *La vida de Jesús a la luz de la crítica*, buscaba una síntesis entre la interpretación sobrenaturalista que aceptaba todos los aspectos milagrosos y la interpretación racionalista que rechazaba junto con el milagro el valor histórico y religioso del texto.

Strauss atribuía el aspecto milagroso no a la falsedad intencionada sino a la imaginación mítica. Basándose en el estudio del mito en el Antiguo Testamento, Strauss aplica estos principios al estudio de Jesús. La imaginación mítica funciona de una manera no intencional, conforme a la cosmovisión del autor. Utilizando la filosofía del idealismo alemán, Strauss no creía que el carácter mitológico de los Evangelios hubiera destruido el núcleo de la fe cristiana, que no es otro que la idea de Dios-humanidad. En la persona de Jesús, vestido en ropaje mitológico, Strauss veía expresado el ideal supremo de la humanidad.

Segunda fase

Reimarus y Strauss, entre otros, abrieron camino a una nueva fase de estudio del Jesús histórico. Esta fase se caracteriza por el optimismo de los investigadores y por el desarrollo de la crítica de los Evangelios como fuentes válidas para la investigación del Jesús histórico.

La cuestión de fuentes era y sigue siendo una clave importante para el estudio de Jesús. En los siglos XVIII y XIX se consideraban los Evangelios como prácticamente las únicas fuentes sobre Jesús. Schleiermacher seguía el bosquejo cronológico del Evangelio de Juan, pero Strauss lo rechazó, considerando que Juan fue compuesto conforme a criterios teológicos y, por tanto, no es adecuado para el estudio histórico de Jesús. **F. C. Baur** y la escuela de Tubinga confirmaron esta postura y establecieron la prioridad de los evangelios sinópticos sobre el evangelio de Juan.

J. Griesbach fue el primero en publicar los evangelios sinópticos en paralelo. Eso facilitó mucho la comparación de los textos. Griesbach propuso que el evangelio de Mateo era el más antiguo, seguido por Lucas. Marcos es un resumen de los dos. Karl Lachmann se fijó en el orden de los relatos y observó que Mateo y Lucas suelen seguir el orden de Marcos. Esta observación llevó a la aceptación de la prioridad de Marcos para el estudio histórico.

H. J. Holzmann popularizó la teoría de las dos fuentes. Aceptando la prioridad de Marcos, centró su atención en el material común de Mateo y Lucas y que no se encuentra en Marcos. Concluyó que la concordancia de orden y de palabras era tan elevada que tenía que existir una fuente escrita común a ambos, a la que nombró *Quelle*, que quiere decir simplemente "fuente" en alemán, y de ahí que habitualmente se hable de la "fuente Q".

Esta investigación para determinar las fuentes siguió al principio un programa teológico. Por un lado, está basado en el escepticismo, ya que se asume que hay que penetrar la superficie dogmática de los evangelios para encontrar al Jesús histórico. Por otro lado, está impulsada por un optimismo histórico, pues se creía que, a través de la crítica de las fuentes, se podría desvelar al Jesús histórico. A su vez, esto renovaría la fe cristiana, porque ahora con el Jesús histórico, presentado como la semilla germinal de la fe, la iglesia podría dejar a un lado la cáscara del dogma sobre Cristo.

Este optimismo resultó en la publicación de muchas vidas de Jesús, algunas de tinte liberal y otras de tinte conservador. Entre los conservadores, **Alfred Edersheim** escribió *La vida y los tiempos de Jesús el Mesías* (1883), que es una lectura literalista que no toma en cuenta nada de la crítica anterior. Uno de los liberales que escribió un libro muy popular fue el francés Ernest Renan, *La vida de Jesús*, 1863. Su presentación de Jesús, casi costumbrista, pretende esclarecer la personalidad de Jesús.

Tercera fase

La propia metodología que resultó tan prometedor para los investigadores de esta etapa, fue la protagonista de la destrucción de su optimismo histórico.

Karl Ludwig Schmidt, en su libro *El bosquejo de la historia de Jesús (Der Rahmen der Geschichte Jesu, Berlín 1919)*, demostró que las suturas o junturas que unen las diferentes perícopas del evangelio de Marcos eran creación del evangelista, y por tanto no formaban parte de la tradición jesuánica. Puesto que la mayor parte de la información cronológica y geográfica se encuentra en estas junturas, el bosquejo biográfico no debe ser histórico. Marcos, la fuente hasta ahora considerada más fidedigna, también es sospechosa.

Otra obra que desinflaba el optimismo fue la de **Wilhelm Wrede**, *El secreto mesiánico en los Evangelios* (1901). Antes de Wrede, la premisa fundamental de muchos era que el evangelio de Marcos presentaba un relato de hechos históricos fidedignos. Wrede sostenía que Jesús nunca se consideró el Mesías. Su vida no fue mesiánica en absoluto. El mesianismo fue añadido a Jesús después de su resurrección por la iglesia. Fue una creación postpascual. En Marcos, Jesús revela su identidad mesiánica sólo a los discípulos y luego les manda a callarse, a mantenerlo secreto. Según Wrede, este secreto mesiánico, compartido sólo por unos cuantos, es una técnica literaria de Marcos para explicar la ausencia del mesianismo en la vida de Jesús. De este modo, en vez de ser una fuente importante para la historia de Jesús, el evangelio se convierte en una presentación dogmática y novelística.

El que puso el clavo definitivo en el ataúd fue **Albert Schweitzer**. En su libro, *Investigaciones sobre la vida de Jesús* (originalmente *Von Reimarus zu Wrede*, 1906), Schweitzer proporciona una reseña de la investigación de todo el siglo XIX. Hasta hoy es la mejor reseña de la literatura de esa época. Su crítica principal de la obra de los liberales es que sus bases eran más psicológicas que históricas, pues presentan a Jesús como si fuera el reflejo exacto de una persona ideal del siglo XIX.

La aportación propia de Schweitzer al estudio de Jesús ha tenido un impacto enorme. Entre otras cosas, se le acredita la recuperación del aspecto escatológico de la vida de Jesús. En realidad Johannes Weiss identificó antes el elemento escatológico en la predicación de Jesús, pero Schweitzer fue más allá al considerar la escatología como la clave para comprender e interpretar toda la vida de Jesús; por eso, su postura se denomina "la escatología consistente".

Para Schweitzer, el título Hijo del Hombre es un título puramente mesiánico, que se refiere al Mesías

que vendrá en las nubes. Jesús se reveló como Mesías sólo a los discípulos Pedro, Santiago y Juan. Judas Iscariote reveló el secreto al sumo sacerdote, quien lo utilizó para condenarlo. Jesús encomendó a los doce la predicación de la venida del reino de Dios, y no pensaba que volverían antes de que éste viniese.

En fin, Schweitzer resumió el estudio histórico de Jesús en las tres siguientes alternativas.

La primera la había planteado Strauss: o puramente histórico o puramente espiritual; la segunda, la Escuela de Tubinga y Holtzmann: sinóptico o joánico; ahora se plantea la tercera alternativa: escatológico o no escatológico.²

Según N. T. Wright, esta tercera alternativa sigue siendo la que suele caracterizar la investigación hasta el día de hoy, en el que o se sigue la vía no escatológica abierta por Wrede, o se va por la vía escatológica indicada por Weiss y Schweitzer.³

Después de Wrede y Schweitzer hubo otros desarrollos en el estudio de los evangelios que contribuyeron al escepticismo histórico y el distanciamiento del Jesús histórico. En 1919 **Martín Dibelius** inició la crítica de las formas con la publicación de su libro *La historia de las formas evangélicas*. Su metodología fue aplicada y desarrollada por **Rudolf Bultmann** (*Historia de la tradición sinóptica*, 1921). Básicamente la crítica de las formas analiza las formas literarias de las perícopas de los evangelios. Las clasifica por sus géneros, asignando términos técnicos para sus formas como son *leyenda, paradigma, parenesis, mito* y otros.

Lo que aporta este análisis es una descripción del contexto vital (*Sitz im Leben*) de la comunidad primitiva y no una descripción del Jesús histórico. Según Bultmann, "La predicación de Jesús pertenece a los presupuestos de la teología del NT y no constituye una parte de ésta."⁴ Bultmann quiere decir que los evangelios presentan más el kerygma (esto es la proclamación de la Iglesia primitiva) que la proclamación de Jesús mismo. La predicación de Jesús queda relegada al presupuesto, al punto de partida, porque el kerygma de la Iglesia se basa en "la acción salvífica escatológica de Dios" (ibídem) efectuado en la crucifixión y

² Albert Schweitzer, *Investigaciones sobre la vida de Jesús*. Clásicos de la ciencia bíblica IV (Valencia: EDICEP), p. 294.

³ N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (London: SPCK, 1996), p. 28. Wright llama la vía no escatológica la "Wredobahn" (la "autopista de Wrede").

⁴ Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*. 2ª edición. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987), p. 40.

la resurrección de Jesús. En resumen, el Jesús histórico ya no es accesible, porque ha sido transformado profundamente por el kerygma de la Iglesia.

Cuarta fase

Con Bultmann y sus seguidores, parece que el abismo entre el Jesús histórico y las fuentes más antiguas es insalvable: las fuentes nos proporcionan una visión clara del Cristo de la fe, pero son opacas en cuanto al Jesús histórico.

Ernst Käsemann, un discípulo de Bultmann, se percató de un problema importante. Según N. T. Wright, Käsemann comprendió que si se elimina la base histórica de la proclamación de la iglesia, se puede apelar a Jesús para apoyar cualquier programa teológico, sociológico o político.⁵ Por este motivo, Käsemann y los investigadores de la denominada *Nueva Búsqueda del Jesús histórico* buscaban identificar el vínculo entre la proclamación cristológica de la iglesia y la proclamación de Jesús. Además, observaron que la identificación del Jesús terrenal con el Cristo exaltado es una premisa inherente a los evangelios. Si el kerygma cristológico se refiere a un personaje terrenal, en cierto sentido es el propio kerygma el que impulsa la investigación histórica.

Esta nueva búsqueda introduce un nuevo elemento metodológico que tendrá mucha importancia para el análisis del Jesús histórico. Se aplica *el criterio de la desemejanza* para evaluar si el material sobre Jesús podrá ser auténtico o no. Este criterio puede resultar chocante, pues si el material es coherente con el judaísmo de su época, se rechaza su autenticidad porque no se puede distinguir históricamente si es de Jesús o de una influencia judía. Si el material es coherente con la fe de la Iglesia primitiva, también se rechaza su autenticidad.

El propósito de este criterio es recuperar con un elevado nivel de confianza un mínimo de material "particular" o "exclusivo del movimiento de Jesús". El resultado de su aplicación, sin embargo, fue el distanciamiento de Jesús del judaísmo. Produce un Jesús idiosincrásico que no pertenece al mundo judío de su entorno y poco tiene que ver con la iglesia primitiva.

Quinta fase

La llamada Nueva Búsqueda fracasó porque, a fin de cuentas, se trataba de un programa más teológico y filosófico que histórico. Esa etapa de investigación se vio profundamente marcada por el idealismo alemán,

la teología dialéctica y la filosofía existencialista. Además, sufrió de un escepticismo histórico sofocante.

El nuevo giro en la investigación se debe en parte a un cambio de enfoque metodológico. Mientras los investigadores de la *Nueva Búsqueda* buscaban la fiabilidad histórica diferenciando a Jesús de su entorno judío, los de la llamada *Tercera Búsqueda* aplican los estudios sociológicos y antropológicos para ubicar a Jesús plenamente en su contexto histórico, social y cultural de la Palestina del siglo I d. C. La nueva investigación pretende explicar el fenómeno de Jesús y el movimiento que engendró en el contexto sociopolítico de su época. El tema de la fiabilidad histórica de los documentos, queda pues en segundo plano.

Este nuevo giro metodológico ha generado una eclosión de investigaciones entre 1965 y el presente.⁶ En 1985 **Robert Funk** estableció el *Jesus Seminar*. Este grupo de investigadores norteamericanos se hizo famoso por someter la autenticidad de cada fragmento de la tradición jesusuana a la votación de los especialistas. La cuenta roja indicaba que la tradición es auténtica; la rosada significaba que probablemente es auténtica; la gris indicaba que probablemente no es auténtica; y la cuenta negra considera que definitivamente no es auténtica. Después de votar, se colocaba la tradición correspondiente en categorías conforme a las estadísticas de probabilidad indicada por la opinión del grupo de votantes. (Gracias a Dios, no utilizaban el sistema de votación del estado de Florida)

Como ya se ha mencionado, se puede caracterizar esta última fase de investigación por su metodología. En el área fundamental de las fuentes se extiende el campo para incluir tanto las cristianas canónicas y extracanónicas como las no cristianas. Algunos investigadores dan un peso importante a fuentes tardías que incluían, creen, una tradición jesusuana temprana que se puede utilizar para evaluar la tradición de los Evangelios. Por ejemplo, se da una importancia particular al *Evangelio de Tomás*, que técnicamente no es un evangelio sino una recopilación de 114 dichos de Jesús, muchos de ellos muy transformados por el gnosticismo.

El estudio de las fuentes no cristianas ha sido clave para identificar las corrientes teológicas, sociológicas, políticas y culturales de la época de Jesús. Se ha mejo-

⁵ Wright, p. 23.

⁶ N. T. Wright cita 20 autores que él considera importante como por ejemplo, Caird, Betz, Hengel, Chilton, Lohfink, Borg, Sanders, Witherington, Meier, y otros (Wright, 1996, p. 84).

rado mucho el conocimiento del judaísmo del siglo I d. C. y el contexto en que vivió.

Otro cambio metodológico importante es el rechazo del criterio de la semejanza y la aplicación del *criterio de la plausibilidad contextual histórica*. **Gerd Thiessen** la explica:

Mientras el criterio de semejanza exige que las tradiciones jesuánicas no se puedan derivar del judaísmo --cosa que nunca se puede demostrar con el rigor suficiente--, el criterio de plausibilidad contextual histórica requiere tan sólo la prueba de unas relaciones positivas entre la tradición jesuánica y el contexto judío, es decir, entre Jesús y el paisaje, los grupos, las tradiciones y mentalidades del judaísmo de la época.⁷

En vez de buscar a un Jesús único, se busca a un Jesús que encaja en su entorno.

Para dar mayor claridad a esta fase de la investigación, a continuación se presenta una reseña de la obra de dos personajes importantes que representan polos distintos: John P. Meier y John Dominic Crossan, cuyas obras han sido publicadas también en español.

John P. Meier es un sacerdote católico y profesor en la Universidad Católica de América en Washington, D.C., y ha publicado el libro *Un judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico*⁸. Meier pretende ofrecer un estudio relativamente objetivo del Jesús histórico. Se aplica concienzudamente una metodología bien definida. Expone claramente los cinco criterios primarios y los cinco secundarios que él aplica (Meier, I, pp. 184-199). Después de una evaluación de las diversas fuentes potenciales para el estudio histórico de Jesús, al final acepta solamente los cuatro evangelios y unos fragmentos de Pablo del NT. Josefo es el único testimonio no cristiano e independiente que acepta (I, pp. 158-159).

Primero, Meier investiga lo que él llama en la segunda parte las *Raíces de la persona*, es decir, detalles como el lugar de nacimiento, la lengua y educación, el estatus socioeconómico, el estado civil y la cronología de Jesús. Como Meier utiliza la marginalidad como pauta de definición y presentación de Jesús, un elemento que distingue bastante a Jesús en el contexto de un pueblo judío de Galilea es su decisión de permanecer célibe. Aparte de este detalle, Meier dice, "Por lo

demás, la vida de Jesús debía de tener entonces poco de particular" (II/2, p. 1185).

Jesús se hizo discípulo de Juan el Bautista, otro judío marginal. Juan era un profeta escatológico que creía en la venida inminente del Reino de Dios, que llevaría consigo el juicio y la salvación. Meier describe el bautismo de Juan así:

...como un acto simbólico que proclamaba, anticipaba y aseguraba la purificación del pecado que, por medio del "más fuerte", el espíritu santo llevaría a cabo el último día, cuando fuese derramado como agua sobre el pecador arrepentido (II/1, p. 91).

El mensaje escatológico de Juan sirve de base a la escatología de Jesús.

Todos reconocen la importancia del reino de Dios en la predicación de Jesús. Meier hace un estudio cuidadoso del trasfondo de este símbolo en el AT, en los pseudoepígrafos y en Qumrán. Jesús lo convierte en el símbolo central de su mensaje, probablemente adoptando una forma relativamente reciente, como la que se encuentra en los *Salmos de Salomón* (II/1, pp. 317-320).

La mayoría de los dichos de Jesús proclama un reino de Dios futuro. Meier reseña el significado de este aspecto futuro cuando dice,

...significaba la inversión de toda injusta situación de opresión y sufrimiento, la concesión de la recompensa prometida a los israelitas fieles (las bienaventuranzas) y la gozosa participación de los creyentes (¡e incluso de algunos gentiles!) en el banquete celestial con los profetas de Israel (II/1, p. 424).

Pero el reino de Dios no era sólo una realidad futura. Si Jesús sólo profetizase la inminente venida del reino, no se hubiera diferenciado de los profetas y de la literatura pseudoepigráfica. El reino que proclamaba estaba presente en su ministerio también. Esta presencia se experimentaba principalmente en las curaciones y en los exorcismos. Además, Meier indica que Jesús "...hizo presente el banquete final del reino en sus celebraciones prandiales, ocasiones en que, para escándalo de muchos, compartía mesa con los excluidos desde el punto de vista social o religioso" (II/2, p. 1188).

Después de tratar el tema del reino de Dios, Meier lleva a cabo una extensa investigación sobre los milagros. Los considera desde la perspectiva de la mentalidad moderna y desde la mentalidad antigua. Luego estudia la historicidad de los milagros de Jesús. Concluye que "Jesús realizó acciones extraordinarias juz-

⁷ Thiessen y Merz, p. 142.

⁸ John P. Meier, *Un judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico*, I-III (Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1998).

gadas milagros por él mismo y por otros" (II/2, p. 728). Los milagros con una historicidad probable incluyen las curaciones, los exorcismos y algunos casos de resurrección. Sin embargo, Meier cree que todos los relatos de los llamados milagros sobre la naturaleza, menos uno, carecen de historicidad. La multiplicación de los panes tiene una base histórica sólida según la mayoría de los criterios (II/2, p. 1113).

En resumen, Jesús fue un profeta escatológico según el modelo de Elías. También era un taumaturgo y maestro "carismático" (entendido sociológicamente) que enseñó imperativos éticos, basando su autoridad "...en su propia capacidad para conocer directa e intuitivamente cuál era la voluntad de Dios para su pueblo, Israel, en los últimos días" (II/2, p. 1191). Apoyándose en su autoridad directa, Jesús abolió o cambió disposiciones de la ley sobre el divorcio, los juramentos y los alimentos.

Para una perspectiva no escatológica de Jesús consideremos a **John Dominic Crossan**. Crossan es uno de los miembros más famosos del *Jesus Seminar*. Ha publicado varios artículos y libros sobre el Jesús histórico. El libro que representa la culminación de su investigación es *Jesús: Vida de un campesino judío*.⁹ Lo que destaca de la obra de Crossan es primeramente la metodología y segundo las conclusiones.

Crossan utiliza una metodología bien compleja y estructurada, que expone claramente al principio. Primero, su investigación trabaja a tres niveles: el antropológico, que él llama el macrocósmico; el histórico, o el mesocósmico; y el literario, o el microcósmico (p. 26). Además de esos tres niveles presta atención a tres estratos de la tradición jesuánica. El primer estrato conserva la tradición; el segundo la desarrolla, y el tercer estrato crea nuevas sentencias e historias (p. 27).

Después de describir los tres niveles de investigación y los tres estratos de tradición, presenta los tres pasos que utiliza para evaluar la tradición jesuánica. Primero, hace un inventario de fuentes, y Crossan utiliza una gama más amplia que nadie. Segundo, coloca las fuentes en estratos cronológicos. Luego, averigua si hay atestiguación de forma independiente. Todo eso da un resultado casi matemático que se puede utilizar para confeccionar estadísticas.

El resultado de esta metodología es impresionante. Llama mucho la atención cómo vincula Crossan los aspectos del Jesús histórico con los fenómenos socio-políticos del judaísmo de la Palestina del siglo I d.C.

⁹ John Dominic Crossan, *Jesús: Vida de un campesino judío* (Barcelona: Crítica: Grupo Grijalbo-Mondadori, 1994)

Cada término de referencia a Jesús --como por ejemplo, mago, profeta milenarista, bandido, y Mesías-- va tomando significado a través del análisis antropológico, histórico y literario.

En la primera parte del libro titulada "Un imperio en manos de intermediarios", Crossan esboza un esquema de la sociedad mediterránea de la época. Los valores principales de la sociedad eran honra y deshonra. Según Tomas Carey, la sociedad estaba basada en el patrocinio y no en la estratificación social. Las relaciones de esclavo y amo, cliente y patrono definían de gran manera las relaciones sociales en todos los niveles (p. 95). El sistema de patrocinio produce una jerarquía de intermediarios, tanto económicos como políticos y religiosos que rigen la sociedad.

¿Qué formas de protesta social surgen en una sociedad mediterránea bajo el imperio romano? Bryan Wilson identifica siete tipos de reacción por personas o grupos que se sienten marginados en la sociedad. La reacción que Crossan identifica como la más paralela a Jesús es el cinismo. El cinismo es una forma completa de retirarse del mundo. El cínico adoptaba una pobreza deliberada y anticultural. Se adoptó un modo de vestir estereotípico con el manto, la alforja y el bastón. Significaba llevar una vida itinerante de mendigo.

La segunda parte del libro se titula "La mediación puesta en entredicho". En esta parte Crossan intenta demostrar formas de protesta social campesina frente a las estructuras políticas, sociales y religiosas. El apocalipticismo cae dentro de este marco como una reacción antes los graves ataques a la integridad cultural. El apocalipticismo de la época de Jesús es una reacción a la cultura helenística dominante.

La profecía suele ser una característica del apocalipticismo. Como dice Samuel Eddy, "...recurrir a la profecía constituye una reacción universal propia del hombre maltratado" (p. 142). La profecía milenarista es una profecía popular campesina. De ello Crossan dice, "...supone un momento fascinante de transición entre las protestas pacíficas de los campesinos...y el bandidaje violento de esos mismos campesinos..." (p. 199). Juan el Bautista es un profeta milenarista y cabecilla de un movimiento de liberación. (p. 201).

En adición al apocalipticismo y la profecía milenarista, la capacidad de obrar milagros también ponía en entredicho la mediación de Dios de parte del establecimiento religioso, representado en Israel por el Templo y el sacerdocio. Crossan llama mago a Jesús. Se puede sustituir este término por taumaturgo, santo, obrador de milagros, u otros. El poder del mago es individual y personal, mientras el poder del rabino o sacerdote es colectivo y ritual. Dice Crossan, "...como

los bandidos suponen un reto implícito a la *legitimidad* de los poderes políticos, también los magos suponían un reto implícito a la *legitimidad* de los poderes espirituales” (p. 198).

Quizá el aspecto más controvertido de la obra de Crossan es su análisis del concepto *Reino de Dios* y su posición favorable a un Jesús maestro sapiencial más que profeta escatológico de corte apocalíptico. Según Crossan, la concepción apocalíptica y la sapiencial de Jesús se combinaron y se confundían a lo largo del desarrollo de la tradición (p. 274). Dice,

Por una parte, según el modo sapiencial, siempre es posible mirar atrás y remontarse a un Edén preterito y perdido, pero, por otra, según el modo apocalíptico, siempre es posible mirar hacia delante y esperar el advenimiento de un cielo por venir (p. 274).

Luego, identifica tres modelos donde se mezclan las tradiciones apocalípticas y sapienciales en el cristianismo primitivo. Según Crossan, el Apóstol Pablo confronta a un Jesús presente y sapiencial en Corinto. Su evangelio presenta a un Jesús futuro y apocalíptico, pero los oponentes en Corinto creen en un Jesús presente (p. 274).

Otro ejemplo se encuentra en el *Evangelio de Tomás*, una fuente que Crossan utiliza para atestiguar la tradición jesuánica. En *Tomás*, los discípulos mantienen una postura apocalíptica, pero Jesús los ridiculiza por ello. Dice el *Evangelio de Tomás*,

Dijo Jesús: “Si quienes os dirigen os dicen: “Mirad, el Reino está en el cielo”, entonces los pájaros del cielo os precederán. Si os dicen que está en el mar, entonces os precederán los peces. Pero el Reino está dentro y fuera de vosotros (p. 275).

Finalmente, Crossan sostiene que la fuente Q, que él llama el *Evangelio de los dichos Q*, tiene un estrato antiguo que es sapiencial y otro tardío que es apocalíptico (p. 275).

En resumen, Crossan presenta a Jesús como un campesino revolucionario, un tipo de cínico judío. Su invocación del Reino de Dios no es un suceso apocalíptico en el futuro inminente sino un modo de vida en el presente, un programa social que ataca el sistema de patrocinio, de honor y deshonra que eran la base de la sociedad mediterránea. Tanto las curaciones y los exorcismos como los banquetes con personas marginadas eran demostraciones de cómo se ve el Reino de Dios al nivel de la realidad política. Al fin y al cabo, Jesús proclama “el Reino de unos don nadies” (pp. 314s).

Conclusión

Nuestra reseña de la investigación del Jesús histórico ha cubierto mucho terreno, empezando en 1778 con la obra de Reimarus y terminando hoy con Crossan. Empezó con el escepticismo racionalista con vistas a desacreditar la fe cristiana, y de hecho el escepticismo histórico caracteriza la mayoría de los investigadores que hemos considerado.

Pero el escepticismo no ha apagado el interés en Jesús desde la perspectiva de la fe. Strauss encontró el ideal humano supremo expresado en Jesús mitológicamente. Bultmann y sus seguidores aplicaron un programa existencialista para llamarnos a la existencia auténtica a través del *kerygma*.

Hoy en día el escepticismo histórico se ha transformado en un optimismo histórico. Eso se debe a dos motivos principales. Primero, a través de la búsqueda del Jesús histórico se ha desarrollado y mejorado mucho la metodología para estudiar las fuentes primarias: los Evangelios y la tradición jesuánica. Segundo, a partir del descubrimiento de los Rollos del Mar Muerto, nuestra comprensión del judaísmo de los primeros siglos antes y después de la era cristiana se ha profundizado considerablemente. Hoy nuestras lentes históricas tienen más capacidad de enfoque, por lo tanto, tenemos mejores respuestas a la pregunta, “¿Quién fue Jesús?”

Sin embargo, la pregunta, “¿Qué importa?”, sigue resonando fuertemente. Crossan acierta cuando dice,

...cualquier tipo de cristianismo comporta siempre, explícita o implícitamente, una dialéctica entre un Jesús entendido desde el punto de vista histórico y otro Jesús entendido desde el punto de vista teológico. En otras palabras, el cristianismo supone siempre un Jesu-/Crist/ianismo (Crossan, p. 484).

No podemos separar las cuestiones históricas de las teológicas, ni las teológicas de las históricas.

Esta reseña de la investigación confirma la afirmación de Albert Schweitzer. Refiriéndose al resultado de las futuras investigaciones del Jesús histórico, dice,

Él no será un Jesucristo que la religión del presente podrá suscribir.... El Jesús histórico será para nuestro tiempo un extraño y un enigma.¹⁰

¹⁰ La traducción es mía y ha sido tomada de Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, Nueva York: The Macmillan Company, 1971, pp. 398-399. La versión en castellano apareció en un primer tomo que era incompleto. Recientemente, sin embargo, se acaba de publicar el segundo tomo

Así que al final de cuentas, cada uno de nosotros tendrá que contestar la pregunta de Jesús, "*¿Quién decís que soy?*" (Marcos 8:29)

Es éste, precisamente, el valor de muchas de estas investigaciones aquí reseñadas. Puede que se hayan producido excesos, y seguramente muchos se han dejado llevar por un optimismo científico o por una ingenuidad inconsciente. Tampoco puede negarse alguna intención sesgada o interesada por parte de los investigadores. Sin embargo, todo este proceso investigador se corresponde a nuestra propia búsqueda de

Jesús. Sí, hay que decirlo con claridad: todos nos hacemos una imagen coherente o compacta de cómo fue Jesús. Pero ésta es siempre ingenua, o limitada, o simplista, o parcial. Y necesita ser constantemente rota por el enigma de los cuatro evangelios que, con sus similitudes y diferencias, rompen cualquier esquema compacto que nos hagamos de Jesús. De este modo, Jesús podrá seguir hablándonos tanto hoy, como lo hizo ayer y lo hará mañana. Y una señal de que habla es precisamente que nos rompe constantemente los esquemas que sobre él nos hacemos.