

La historia de Jesús y Jesús en la historia

ANTONIO GARCÍA-MORENO

*Facultad de Teología. Universidad de Navarra.
Instituto Teológico de Badajoz*

SUMARIO. Introducción. — 1. Historia de Jesús. — 2. Diversas etapas. — 3. El Sínodo de la Palabra. — 4. — Historia y fe. — 5. El primer escrito del Nuevo Testamento. — 6. Jesús, Cristo y Señor. — 7. Origen de la Cristología. — 8. Conclusión. — 9. Bibliografía.

INTRODUCCIÓN

Cuando el Profesor Dr. D. Mariano Sanz González, Rector de la Iglesia Nacional Española, me comunicó el proyecto de preparar un libro homenaje, o Miscelánea, en honor de Mons. D. José Luís González Novalín, consideraba que por su dedicación a Historia de la Iglesia, los temas girarían en torno a la Historia, aunque como es lógico los participantes podrían colaborar con temas propios de su campo de investigación. En el caso de los escrituristas, por tanto, sería la exégesis la temática preferente. Por mi parte, sin embargo, estimo que, además de la exégesis, un tema de enorme interés es cuanto se refiere a la historia del mismo Jesucristo.

Los libros sobre Jesús se han convertido en “best-seller” en muchos países y revistas como *Time Magazine*, *News Week* o *US News*, han llevado a su portada y a sus mejores páginas en fechas señaladas, como Navidad o Pascua de Resurrección, reportajes sobre algún aspecto importante de la figura de Jesús. A ello ha contribuido el paso al tercer milenio, con las efemérides de los dos mil años de nacimiento de Cristo, aun cuando el cálculo de Dionisio el Exiguo tuviese un error de unos cuatro años. Otra razón del interés por la persona de Jesucristo está en los descubrimientos recientes de la literatura contemporánea con los tiempos de Cristo. Es el caso de los descubrimientos del Mar Muerto (Qumrán), o los apócrifos del Nuevo Testamento y textos gnósticos de Nag Hammadi, entre los que hoy se destaca el *Evangelio de Tomás*. Otro dato en favor de la divulga-

ción es el hecho de que la investigación bíblica se haya desplazado del área germana al campo anglo-americano, cuyo radio de acción e influencia es notoriamente mayor¹.

En 1997 D. B. Barrett, experto en estadísticas, aseguraba que cada hora se publicaba un libro sobre Jesús². Ese interés ha crecido y ocupa un primer plano de actualidad con la cuestión del Jesús histórico, el tema de la Historia de Jesús, o el de Jesús en la Historia³. Incluso, según T. Onuki, Jesús es hoy más actual que nunca⁴. Por su parte Segalla, considera que “la ricerca di Gesù continua ed è sempre attuale”⁵. Refiere como el *Committé for the Scientific Examination of Religion*, comité que hace cabeza de universidades norteamericanas ha presentado el proyecto el año 2007 “The Jesu Project” que reúne a cincuenta expertos de todo el mundo, dándose cita en dos reuniones anuales durante cinco años, con el fin de ir más allá del discutido *Jesus Seminar* de las universidades americanas y concentrarse en la existencia de Jesús, cuestión que crece en estos ambientes culturales⁶.

Hay diversas imágenes actuales de Jesús de Nazaret, que son variadas y sin consenso sobre ninguna de ellas. Se recurre a una metodología más sociológica que teológica y no tanto al análisis de la tradición evangélica⁷. Así tenemos:

1) Un judío marginal o Mesías restaurador de Israel. En esa línea tenemos a John P. Meier⁸, el cual considera que Jesús habría sido un judío originario de Nazaret, trabajó como artesano. Aceptó el mensaje escatológico del Bautista, pero luego se independiza y anuncia la lle-

1. S. AUSÍN– J. CHAPA, *Jesús: Moda, Historia y Fe. Nuevos estudios sobre la historicidad de los Evangelios*, “Boletín de ACEPRENSA”, n. 58, Madrid, 1-5-1996.

2. Cfr. “Focus”, 14 (1997) 154-162.

3. Cfr. J. PELIKAN, *Gesù nella storia*, Bari 1985.

4. Cfr. T. ONUKI, *Jesus: Geschichte und Gegenwart*, Neukirchen 2006.

5. Cfr. G. SEGALLA, *La “Terza Ricerca” del Gesù storico e il suo paradigma potsmoderno nel quadro della ricerca moderna*, en *La ricerca del Jesús Histórico* (Atti del congresso internazionale di Teologia, Barcelona 15-17 maggio 2008), “Revista Catalana de Teologia”, 33 (2008) p. 273. G. RAVASI, *Cercare Gesù nella Storia*, “Cronologia articolo”, 5-XII-2010, inicia así su breve artículo: “Secondo calcolo per difetto, nel Novecento sono usciti centomila libri su Gesù, con una media quindi di un miglaio ogni anno”.

6. Cfr. G. SEGALLA, *La ricerca del Gesù storico*, Brescia 2010, p. 225.

7. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, *La búsqueda del Jesús histórico. Una crónica*, “Estudios Bíblicos”, 59 (2001) 179-242.

8. Cfr. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico, 1. Las raíces del problema y de la persona. 2. El mentor y el mensaje* (Estella 1997-1999)

gada del Reino con su ministerio personal. Adopta una postura crítica frente a la Ley, suficiente para explicar su condena a muerte⁹.

Por su parte Norman T. Wright¹⁰ imagina a Jesús con un programa a realizar. Se apoya en el testimonio sinóptico. Las razones eran políticas y no religiosas. Jesús sustituía el Templo y la Ley por la vinculación a su persona. En su muerte convergieron judíos y romanos. Los primeros por ser un falso profeta, y los segundos por sedicioso y agitador político¹¹. Otros estiman que era un predicador, similar a los filósofos cínicos, que animaba al rechazo de los pobres contra el poder colonial¹².

2) Jesús como un profeta escatológico o reformador social. Así está Ed. P. Sanders¹³ que sitúa a Jesús en el judaísmo intertestamentario como un monoteísmo de alianza. Jesús sería el último mensajero de Dios que busca restaurar Israel prometiendo el reino. La venida del Hijo del hombre sobre las nubes describía el inicio del Reino¹⁴.

También G. Theissen¹⁵ estima que Jesús fue un predicador itinerante y carismático que logró vincular diversas personas y contar con grupos de simpatizantes¹⁶. En la misma línea, aunque más radicalizado, está R. A. Horsley¹⁷ que analiza la tradición evangélica a la luz del conflicto que emerge en las sociedades agrarias de Palestina en el s. I. Su proyecto fue más social que político¹⁸.

3) Jesús como un sabio de Israel lo consideran nuevas propuestas. Se apoyan en textos y temas evangélicos, marginados en la investigación crítica. Se apunta entonces hacia contenidos sapienciales

9. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, o. c., p. 219.

10. Cfr. *Christian Origins and the Question of God. I. The New Testament and the People of God*, Minneapolis 1992. *II Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996.

11. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, o. c., p. 220.

12. Cfr. F. G. DOWNING, *Jesus and the Threat of Freedom*, London 1987; B.L. MACK, *A Mith of Innocence. Mark and Christian Origins*, Philadelphia 1988; J. D. CROSSAN, *El Jesús de la Historia. Vida de un campesino mediterráneo*, Barcelona 2002.

13. Cfr. *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985.

14. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, o. c., p. 223.

15. *Sociología del movimiento de Jesús*, Santander, 1979; *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Salamanca 1997; *La sombra del Galileo*, Salamanca 1997.

16. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, o. c., p. 225.

17. R. A. HORSLEY- J. S. HANSON, *Bandits, Prophets, Popular Movements at the Time of Jesus*, Minneapolis 1985; R. A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement*, New York, 1989.

18. Cfr. J. J. BARTOLOMÉ, o. c., p. 226.

como núcleo originario¹⁹. B. Witherington²⁰ considera que los dichos de Jesús están dentro del género sapiencial que algunos difundían. Se apoya en una primera estratificación de la fuente Q, así como en *El Evangelio de Tomás*. Resulta meramente especulativo y como rechazo al Jesús escatológico.

Que Jesús era un hombre sabio ya lo dijo Josefo. La novedad es que se está promoviendo desde la teología feminista. Así, según Elisabeth Schussler Fiorenza²¹, Jesús habría sido un profeta igualitario y, como mensajero de la sabiduría desafió, el sistema social judío basado en conceptos de pureza y santidad rituales. Ben Witherington²² también ve a Jesús la luz de la tradición sapiencial que le era contemporánea. Sabio profético o escatológico, Jesús pudo identificarse a sí mismo con la Sabiduría²³. Dentro de este grupo tenemos a Markus J. Borg²⁴, el cual estima que Jesús no se tenía por Mesías, sino por un representante de Dios ante los hombres.

4) Jesús es considerado también como un judío helenista, más filósofo que creyente²⁵. Burton L. Mark²⁶ piensa que Jesús habría sido un maestro de gentes, cuya vida autárquica, de pobreza elegida e insultante. Su mensaje se dirigía a las masas mediante aforismos y narraciones breves. Oponente a los fariseos, es el hijo del Hombre que anunciaba el fin inminente y se ofrece como víctima inocente para redención de los que creen.

En esta línea está John D. Crossan²⁷, el más conocido miembro del proyecto *Jesus Seminar*. Su biografía sobre Jesús es amplia y erudita, basada a veces en arriesgadas opciones sobre la tradición evangélica, su formación y su valor historiográfico. Jesús habría sido un campesino galileo, con una actitud crítica ante todo lo convencional. Respecto a su fin, considera que la información es poco fidedigna,

19. Cfr. R. TREVIJANO ECHEVARRÍA, *EL Jesús de la historia y el Jesús terreno*, en A. CORDOVILLA PÉREZ, J. M. SÁNCHEZ CARO; S. DEL CURA, *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardenal*, Salamanca 2006.

20. Cfr. *Jesus the Sage. The Pilgrimage of Wisdom*, Minneapolis 1994.

21. *In memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.

22. *The Cristology of Jesus*, Minneapolis 1990.

23. Cfr. Mt 11, 19.

24. *Conflict, Holiness and Politics in the Teaching of Jesus*, New York-Toronto 1984.

25. Cfr. J. J., BARTOLOMÉ, o. c., p. 230-234.

26. *A Myth of innocence: Mark and Christian Origins*, Philadelphia 1988.

27. *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991.

salvo su muerte en la cruz. Estima que fue enterrado sin honor alguno y devorado por los perros. Sus discípulos inventaron historias utilizando los relatos de las mujeres.

Entre las nuevas propuestas sobre la historia de Jesús²⁸, hay que destacar el consenso sobre la condición judía de Jesús, entre cuyos defensores están las publicaciones de los judíos, de los que el gran pionero fue J. Klausner (1922), seguido por otros muchos, como S. Sandel (1956), P. Winter (1961), A. Finkel (1964), Schalom Ben Chorin (1967), D. Flusser (1968), H. Cohn (1868) y G. Vermes (1973). Éste es un antiguo sacerdote católico de origen judío, y hoy profesor en Oxford²⁹.

Por otro lado, desde una perspectiva sociológica, G. Theisen pone una atención singular a la “identidad social” de Jesús. A partir de esos datos emergen diversas figuras de Jesús, como curandero y exorcista; como profeta y sabio; como revolucionario similar a los zelotes. Esas visiones se fundan sobre todo en presupuesto y métodos existencialistas, que excluyen lo trascendente, o son abiertamente anticristianos. Lo penoso de todas estas interpretaciones “la crítica bíblica sería el lugar de la increencia al producir otro Jesús frente al Cristo de las Iglesias”³⁰.

Aprovechando el sesgo sensacionalista de algunas noticias, han aparecido teorías no demostradas aún. Así tenemos *Los cinco evangelios*, editados por el *Jesús seminar*, institución fundada en 1985 por Robert W. Funk y John D. Crossan. Este Seminario pretende una nueva búsqueda del Jesús histórico. Después de examinar 1500 dichos atribuidos a Jesús en los Evangelios canónico y en el *Evangelio de Tomás*, deciden por votación qué palabras fueron dichas por Jesús y las presentan en rojo, las que consideran dudosas la imprimen en rosa, las que no son de Jesús pero contienen algunas ideas cercanas a las dichas por Jesús la colorean de gris y, por último, las que fueron inventadas por sus seguidores o tomadas de la sabiduría popular común son presentadas en negro. El resultado ha sido que en los cinco evangelios sólo el 18 % de esas palabras están en rojo³¹.

28. Cfr. S. AUSÍN - J. CHAPA, *Ibidem*.

29. Cfr. *Jesús the Jew. A Historian's Reading of the historical Jesús*, New York 1973 (traducido al español, *Jesús el judío*, Barcelona 1977); *Jesús and the World of Judaism*, London 1983; *The Religion of Jesus the Jew*, London 1993.

30. R. TREVIJANO ECHEVARRÍA, *EL Jesús de la historia y el Jesús terreno*, en A. CORDOVILLA PÉREZ, J. M. SÁNCHEZ CARO; S. DEL CURA, *Dios y el hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardenal*, Salamanca 2006, p. 320.

31. Cfr. S. AUSÍN - J. CHAPA, o. c. *Ibidem*.

R. Funk y J. D. Crossan con un estilo ameno y una formidable retórica han conseguido vender miles de ejemplares de sus obras, aunque la figura del personaje que presentan no tiene nada que ver con el Jesús de los Evangelios canónicos³², Como era de esperar investigadores más serenos han formulado severas recriminaciones al método y al resultado del *Jesus seminar*. En una línea similar está Marcus Borg³³. De luterano pasó al budismo y al ateísmo para volver a un nuevo y personal cristianismo. Defiende un Jesús muy espiritual, un sabio subversivo, un profeta social fundador de un movimiento, una especie de curandero o santón, un místico judío. Otros éxitos editoriales se basan en la imaginación de sus autores, entre ellos está la obra de Barbara Thiering³⁴. Según esta autora Jesús se casó con la Magdalena, tuvo dos hijos, y después se divorció para casarse con Lidia y murió probablemente en Roma. También cabe citar a John Meier, sacerdote católico, profesor de la Universidad Católica de América en Washington³⁵. Sin demostración convincente, llega a conclusiones tan llamativas como decir que Jesús nació en Nazaret y que tuvo cuatro hermanos y dos hermanas. Meier afirma que sólo hay datos suficientes para dibujar un boceto de lo que dijo e hizo. Otras de sus conclusiones son muy discutibles, y no es extraño que se vea forzado a admitir una ruptura entre su trabajo académico y su fe.

Ante semejantes posturas surgen reacciones, igualmente sensacionalistas, de personas que se presentan como defensoras de la verdad del Evangelio³⁶. Es el caso de Luke Timothy Johnson, dejó el sacerdocio católico para casarse con una divorciada, madre de seis hijos y a quien se le había prohibido enseñar en escuelas católica³⁷. Arremete contra los “nuevos descubrimientos” sobre Jesús, al mismo

32. Cfr. R. W. FUNK, R. W. HOOVER, *The Five Gospels. The Search for the authentic Words of Jesús*, Sonoma 1993. J-D. CROSSAN, *Historical Jesús. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991 (traducida al español como *Jesús: Vida de un campesino judío*, Barcelona 1994); *Jesús. A revolutionary biography*, San Francisco 1994; *Who killed Jesús?*, San Francisco 1996.

33. Cfr. M. J. BORG, *Meeting Jesús Agai for the Fierst Time*, San Francisco 1996.

34. Cfr. *Jesús and the Riddle of Dead Sea Scrolls. Unlocking the Secrets of His Life Story*, San Francisco 1992

35. J. P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* (2 vol.), New York, 1991-1995. Benedicto XVI lo cita entre la bibliografía ofrecida al final de los dos volúmenes del *Jesús de Nazaret*.

36. Cfr. S. AUSÍN-J. CHAPA, o. c. *Ibidem*.

37. Cfr. *The real Jesús: The Misguided Quest for the Historical Jesús and the Truth of the Traditional Gospel*, San Francisco 1996.

tiempo que muestra algunos puntos débiles de la investigación sobre Jesús, deja entrever una actitud antihistoricista que favorece posturas acientíficas y fideistas. Defiende que los evangelios y las cartas paulinas, así como algunos textos no canónicos proporcionan una historia creíble de Jesús, ya que contienen incluso algunos relatos de primera mano, pero también asegura que eso no tiene especial interés, pues lo que importa es el mensaje de Jesús y lo que significa para la vida de cada uno. Otra reacción igualmente peligrosa es presentar como irrefutables testimonios no bien comprobados. Así Carsten Peter Thiede estima que en los escritos de Qumrán hay un texto de Marcos, o que unos fragmentos de un papiro del Evangelio de San Mateo son del año 79 d. de C., cuando hasta ahora se han datado del s. II³⁸.

En una línea radicalmente diversa tenemos el *Meeting* de Rímini organizado por Comunión y Liberación en Agosto del 2010, para preguntarse: “Un hombre culto, un europeo de nuestros días, ¿puede creer, creer de verdad, en la divinidad del Hijo de Dios, Jesucristo?”. La cuestión está tomada de la novela “Los demonios” de Fedor Dostoiewski y refleja un interrogante que atravesaba a las elites europeas en los años setenta del siglo XIX. Interrogante que vuelve a ser de apasionante actualidad.

El cardenal Péter Erdö, primado de Hungría y presidente del CCEE (Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa) se encontró en Rímini con el Metropolitano Filarete, Exarca patriarcal de toda Bielorrusia, Metropolitano de Minsk y Sluzk. En su intervención, remitiéndose a los estudios publicados por el Pontífice Benedicto XVI y por el cardenal alemán Alois Grillmeier, el primado de Hungría, Péter Erdö sostuvo que “el Cristo de la fe y el Jesús histórico son la misma persona, y que el motivo de la fe en Cristo como Hijo de Dios, como verdadero hombre y verdadero Dios, a fin de cuentas, proviene de la autocomprensión de Jesucristo”. “Uno solo es Dios y uno solo es también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo”, subrayó el cardenal Erdö, y por esto “debemos ser mensajeros y misioneros de la nueva evangelización de Europa. Debemos estar unidos con nuestros otros hermanos cristianos, para que la unidad pueda reforzar nuestro testimonio”.

Esa unidad con los hermanos separados es, sin duda, una cuestión que a todos nos preocupa y ocupa, al menos en los temas que

38. Cfr. C. P. THIEDE, *Rekindling the Word: In Search of Gospel Truth*, Leominster (U.K.) Valley Forge (USA)-Alexandria (Australia) 1995. C. P. THIEDE-M. D'ANCONA, *The Jesus papyrus*, Weindenfeld-Nicolson 1996.

se entretejen en nuestra oración y predicación. Sin embargo, ocurre que, entre los mismos católicos, las posturas sobre la hermenéutica bíblica no siempre son compatibles entre sí, rebasando los necesarios perfiles comunes de un sano pluralismo. En el tema sobre el Jesús histórico y el Cristo de la fe se presentan diferentes tentativas, de las que Benedicto XVI dice: “Como resultado común de todas estas tentativas, ha quedado la impresión de que, en cualquier caso, sabemos pocas cosas ciertas sobre Jesús, y que ha sido sólo la fe en su divinidad la que ha plasmado posteriormente su imagen. Entretanto, esta impresión ha calado hondamente en la conciencia general de la cristiandad. Semejante situación es dramática para la fe, pues deja incierto su auténtico punto de referencia: la íntima amistad con Jesús, de la que todo depende, corre el riesgo de moverse en el vacío”³⁹.

1. HISTORIA DE JESÚS

Charles Perrot se pregunta si es posible escribir una obra histórica sobre Jesús de Nazaret, y hasta qué punto la investigación histórica permite asentar dicha obra sobre bases sólidas. Reconoce que hay pobreza de datos que se puedan extraer de los evangelios, al mismo tiempo que esa información está “marcada por la fe pascual de los cristianos... De tal forma que la cuestión histórica parece atrapada entre una aceptación a veces poco crítica de los datos recibidos, a través de los cuatro evangelios y un rechazo también injustificado, de los elementos válidos que hay sobre el tema”⁴⁰. No obstante, Perrot trata de esquivar esos escollos, considerando que “el historiador tiene que juzgar el valor de los datos sobre Jesús, sin sobrevalorarlos, pero también sin infravalorarlos”⁴¹.

Estima que el historiador, por muy neutral que se proponga ser, no puede se puede disociar por completo de sus convicciones. Eso que vale para toda historia, tiene un valor especial cuando se trata de la figura de Jesús, respecto al cual los historiadores, “todos ellos sedientos de objetividad”, llegan a conclusiones diferentes o incluso opuestas. Por lo cual no dejan de ser legítimas, siempre que se reconozcan sin atribuirse el privilegio de una neutralidad completa y enfáticamente proclamada como científica. En definitiva, la in-

39. Cfr. JOSEF RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, Madrid 1907, p. 7.

40. C. PERROT, *Jesús de Nazaret*, Madrid 1999.

41. O. c. *ib.*

vestigación sobre Jesús sigue siendo un objetivo siempre en vías de realización y nunca realizado del todo.

En Febrero del 2011 se celebró en Madrid un Congreso para presentar la traducción de la Biblia de la Conferencia Episcopal Española. Entre las diversas ponencias está la del profesor de la Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén, Olivier-Thomas Venard, que trató sobre *El testimonio apostólico sobre Jesús y la historia*, de la que nos ocuparemos más adelante. También en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, el 7 de Abril del 2011, se celebró una Jornada Bíblica con motivo de la Exh. Apost. *Verbum Domini*, Mons. Hermenegildo Manicardi Rector del Colegio Capránica de Roma, pronunció una conferencia titulada *Verbum domini: perspectivas teológicas*, en la que se tocaron algunos aspectos de nuestra cuestión⁴².

Del profesor Venard son interesantes algunas consideraciones en torno a la historicidad y a la historia como tal⁴³. Al principio de su ponencia estima que los medios de comunicación social cuando hablan de los comienzos de cristianismo proceden como si la historia fuera una ciencia exacta y difunden tesis y prejuicios racionalistas que ya tiene uno o dos siglos de antigüedad, incluso acreditan las fantasías de novelistas que aplican la teoría de complot a los orígenes del cristianismo. Bajo su influencia algunos opinan que ya no se puede conocer adecuadamente al personaje histórico Jesús de Nazaret, pues lo que se sabe es una interpretación entre otras de hechos que los historiadores tratan de reconstruir. Como reacción algunos medios cristianos se refugian en una interpretación literalista, que constituye una de las bases del “fundamentalismo” protestante. Los católicos no podemos caer en esa tentación, sino que para responder a los viejos tópicos historicistas es preciso acudir a la exégesis bíblica reciente, enriquecida con los descubrimientos sobre la cultura judía del s. I d. de Cristo.

Expone luego la situación actual de la historia y añade que la historicidad se prueba por dos fuentes. Una es la existencia de una documentación que avale la realidad del hecho. Según esto el 99% de lo que vivimos no es histórico por no estar documentado de forma satisfactoria. Por otro lado es preciso determinar metodológicamente

42. Cfr. “Scripta Theologica”, 43 (2011) 393-416.

43. O.-T. VENARD, *El testimonio apostólico sobre Jesús y la historia*, en Congreso Internacional sobre *Jesucristo en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, 11 de Mayo del 2011 en Madrid 2011. Otro de sus libros sobre el tema es *Preface pour Histoire de Jesus: nécessité et limites d'une enquête*.

si los evangelios, las epístolas y demás escritos de Nuevo Testamento constituyen una sola fuente o varias. El historiador benévolo, consciente de la variedad de géneros literarios, pensará que las fuentes son varias. En cambio el historiador racionalista dirá que se trata de una sola fuente, pues el testimonio de los primeros discípulos documenta mucho más las creencias y acciones de los primeros discípulos, por lo que su fe arruina su objetividad y el procedimiento ha de empezar con la duda a priori. Afortunadamente, la historicidad está garantizada, incluso en este marco epistemológico, por algunas fuentes no cristianas. Sin embargo, no proporciona más que un conocimiento muy sumario: nació, sin duda, hacia el año 6 o 7, fue conocido como maestro, obrador de milagros y seguido por discípulos, fue ejecutado en la cruz por orden del gobernador romano de Judea (Poncio Pilato entre el año 26 y 36)... En pocas palabras, el “Jesús histórico” reconstituido siguiendo esta concepción de la historia es una especie de esqueleto conceptual, algo que no podríamos identificar ni con el “verdadero Jesús”, ni con el “Jesús terrestre”, ni con el “Jesús de la fe”.

Se ha caído en la cuenta que la historia es también literatura, por lo que los criterios de “cientificidad” de los positivistas no sirven, pues la historia como disciplina literaria obedece a unas opiniones conscientes o inconscientes del que narra. Ello explica que las historias de Jesús escritas a lo largo del s. XIX (y creo que parte del XX) presentan un extraño parecido con el autor que las escribió. También se da importancia a las mediaciones culturales que ofrecen un lenguaje propio. Así ocurre con la cultura semioral que vivió Palestina en el s. II. En el judaísmo proto rabínico prevalecía la dominación de la Torá oral sobre la Torá escrita y ello implicaba una transmisión de tipo esotérico, de maestro a discípulo, más apreciado que la sola exactitud literal de los textos. Así dos evangelistas por lo menos, conciben sus escritos como cuadernos de notas, mientras se detecta en los cuatro la estructura esotérica de la enseñanza de Jesús. Por otra parte, añade Venard, las composiciones y ediciones orales suponen una cierta moderación por algunas autoridades de control en las comunidades que se entregan a ella. La institución apostólica adquiere todo su realismo en este contexto cultural.

Se redescubre la validez epistemológica del testimonio, que no requiere en el plano científico la duda sistemática, sino una recepción dialéctica. Un testigo pide que le tomen en serio, a no ser que haya serias razones para dudar de él. Pensar a priori que los testigos inventan lo que hablan, postular una duda universal como fundamento de una lectura crítica del Nuevo Testamento, constituye un

error hermenéutico. También es de resaltar la riqueza documental disponible nos permite conocer mejor el s. I a. y d. de Cristo. El dualismo extremo de los esenios, así como la apertura apocalíptica de los fariseos. En este marco, muchas características de los evangelios que parecían “tardías” e incluso “griegas” y no “semíticas”, a los sabios del s. XIX se revelan como perfectamente verosímiles; el valor histórico del testimonio joanneo, en particular, se ha visto considerablemente reforzado por toda esta nueva documentación. Además en ese periodo era muy frecuente el recurso a la Escritura como matriz común para delimitar, verbalizar, memorizar la acción de Dios en su época.

Aunque se considera difícil identificar la identidad de los autores neotestamentarios, se admite que fueran apóstoles o colaboradores suyos. Los historiadores saben el alto grado de autoridad que se imponía al espíritu del judaísmo del segundo Templo. Así es significativo que los términos “exousía” y “dynamis”, autoridad y poder, se asocien al ministerio de los Apóstoles que acompañaron a Jesús. El análisis de las focalizaciones narrativas y de los marcos enunciativos, permite detectar diversos puntos de vista actuando en los textos recitativos de fuentes de los evangelios canónicos. Así el punto de vista petrino juega un gran papel en los relatos esenciales a la estructura primitiva del evangelio reflejada en Marcos y en Mateo. Del mismo modo, la perspectiva originaria del Discípulo amado es la que mejor explica la paradoja histórica, que representa el cuarto evangelio a la vez el último puesto por escrito y el más exacto en la tipografía y en su cronología. Por otro lado, se ve un deseo en los apóstoles de instituir su autoridad si tenemos en cuenta la elección del sustituto de Judas, cuya condición imprescindible era la de haber sido testigo presencial de la vida pública de Jesús, desde su bautismo hasta su ascensión. Con esta ocasión se percibe una definición técnica del testigo de Cristo. Por tanto, la “comunidad mnemónica” encargada de la memoria sobre Jesús estuvo constituida por sus apóstoles y por los que instituyeron como ayudantes. Estamos lejos de la inventiva comunitaria imaginada por los historiadores románticos, que se consideraba obligada a considerar la literatura cristiana como un folclore.

El interés de los primeros cristianos, en su mayoría judíos, por la biografía de su fundador fue extraordinario y ya en la época apostólica se insertó en el Credo, o Símbolo apostólico, el nombre de Poncio Pilato, a pesar del poco interés que tiene su figura. El dato confirma que muy pronto se constituyó una tradición singular relacionada con Jesús, a la que los primeros testigos dieron forma, autorizaron y

transmitieron. Es este punto resultan iluminadores los estudios hechos sobre el uso del vocablo “euangelion”. A finales del s. XIX se pensaba que esa palabra designaba el mensaje de Jesús elaborado por el mismo Pablo en el que, “grosso modo”, se contenía el mensaje de Jesús elaborado por el mismo Pablo sobre la salvación adquirida con la muerte y resurrección de Jesús, confesado como el Cristo. De ahí se pasó al slogan de que San Pablo fue el inventor del cristianismo. Pero investigaciones más rigurosas han demostrado que el Apóstol hace referencia en sus escritos a tradiciones anteriores a él, aunque escriba sus cartas antes de que se publicaran los evangelios. En contra de lo que se dijo acerca de pequeñas unidades de enseñanzas sobre Jesús, de acuerdo con la literatura oral, debía tratarse más bien de conjuntos orgánicos. Así se deduce de algunos pasajes de Marcos en los que se pueden analizar reagrupamientos mnemotécnico a base de tramas cronológicas, de unidades temáticas, de juegos de palabras-gancho.

De todas maneras, está claro que la enseñanza de Jesús fue recogida, defendida y divulgada por quienes fueron testigos directos de cuanto Jesús hizo y dijo. Por tanto la doctrina paulina tiene sus raíces en los testimonios sin estrenar de los discípulos más directos de Cristo. Por lo tanto, la buena nueva está unida a la continuidad entre el ministerio de Jesús y muerte gloriosa de Cristo, a la que ilumina, al mismo tiempo que es iluminada por esa buena nueva. Resumiendo, se descubre que los relatos no están tan alejados como se podría suponer de lo acaecido, ni dan paso a fantasía alguna.

Lo dicho no significa que se dieran unas formulas fijas e invariables. Como enseñó Jesús, lo predicado era como una semilla con una virtualidad de desarrollo y aplicación variada, según las circunstancias y los tiempos, aunque las diversas variaciones no estaban incontroladas. El testimonio apostólico se elaboró pronto en liturgias comunitarias, en cuyo desarrollo se meditaba la memoria de Jesús en catequesis, o era preformada en rituales, bajo el control de los apóstoles o ancianos.

Otra parte de la tradición apostólica era el relato de la Pasión, que tiene en los evangelios un desarrollo similar, con una crónica casi de hora a hora. Esa estructura narrativa intacta sugiere una tradición arraigada en la memoria de quienes participaron en los hechos y transmitieron muy pronto con su autoridad. Toda esa elaboración en forma oral o escrita condujo al nacimiento de un nuevo género literario, en el grupo de las “bioi” o vidas antiguas. Los evangelios son así biografías de un tipo particular. Como están centradas en un personaje histórico lo presentan en función del plan divino de la

Salvación. De todas maneras el hecho de que los evangelios hayan marcado un giro decisivo en la historia literaria occidental, no basta para reducirlos al ámbito de la literatura, ya que su novedad literaria les venía justamente del coeficiente de su realismo histórico. El relato de la muerte de Jesús aparecía, en su corazón, a escala de la literatura antigua como algo revolucionario, basado en “hechos históricos obstinados” y en la “creatividad que los mismos acontecimientos obligaron a desplegar”.

Teniendo en cuenta todos los elementos señalados, estima Venard, se debe distinguir hoy entre la historicidad y la posibilidad de reconstruir con exactitud una cronología. Los evangelios son cuadernos de notas iniciados ya en vida de Jesús (presentan huellas cronológica y topográficas de su ministerio), y las tradiciones fundadoras de comunidades (que presentan una abundancia de simbolismo en el texto bíblico, resultado de las transmisiones orales) puestos finalmente por escrito en la forma que los conocemos, en un caso al menos, al cabo de una investigación histórica. Se refieren, por tanto, a la vida de Jesús con maneras diversas, unas veces en forma simplemente descriptiva, otras simbólicas, unas isocrónicas, otras sincopadas. Como en el cuadro de un maestro, a veces hemos de acercarnos para ver los detalles, y otras alejarnos para ver mejor el conjunto, a fin de apreciar su historicidad. Termina este apartado recordando que los evangelios no se nombran como el evangelio de Mateo, de Marcos, Lucas o Juan, sino evangelio “kata”, “según”, San Mateo, etc. No hay más que un solo evangelio, que es siempre, el mismo aunque adaptando su forma porque no hay más que un solo Jesús de Nazaret.

2. DIVERSAS ETAPAS

Entre los autores que hablan de tan importante cuestión, destaca Giuseppe Segalla, no sólo por la abundancia de sus publicaciones, sino por el rigor científico y la madurez de sus propuestas. *La ricerca del Gesù storico* es el título de su más reciente trabajo aparecido en la editorial Queriniana, en la colección “Giornale di teologia”⁴⁴. En el Prefacio, recuerda que el problema ha entrado en la modernidad con la llegada triunfal de la crítica histórica en el estudio de los evangelios, a partir del siglo XVIII, cuando los evangelios, además de

44. Cfr. *La ricerca del Gesù storico*, Brescia 2010. A. GARCÍA-MORENO, “Estudios Bíblicos”, 68 (2010) 504-506.

testimonios de fe, fueron considerados documentos históricos y, por tanto, susceptibles de ser estudiados con los mismo métodos usados en la investigación académica, cada vez más avanzados con el paso de los años.

En su último libro, antes citado, presenta Segalla la historia de la investigación desde su inicio hasta nuestros días. La cuestión sobre el Jesús histórico se inicia en 1778, cuando, tras la muerte de H. S. Reimarus, G. E. Lessing publica, parte de su obra en la que introduce la crítica ilustrada en la investigación sobre Jesús. Recuerda, además, que A. Schweitzer reconstruye el recorrido de la primera fase desde el comienzo hasta 1906, mientras que la fase siguiente fue continuada por P. W. Weaver con la historia del tema en los primeros cincuenta años del siglo pasado, (1900-1950), con el proyecto de su continuación sobre la segunda mitad del siglo XX.

El “Jesús de la historia”, es decir, el Jesús histórico, indica el movimiento del presente hacia el pasado mediante un estudio de las fuentes que contienen las huellas de Jesús. En cambio el “Jesús en la historia”⁴⁵ sigue el movimiento inverso, del pasado al presente a través del influjo que ha tenido en el seno de la historia. Por todo ello, Jesús irrumpe en nuestro tiempo y en todo el mundo, hasta el punto de poder hablarse de un “Jesús globalizado”. Así, mientras que la “New Quest” era patrimonio de la cultura occidental, ahora con la “Third Quest” ha llegado a ser patrimonio universal de todas las culturas. No obstante, no todos la aceptan. En efecto, la “Third Quest” es, según D. Marguerat⁴⁶, una aportación nebulosa más que un movimiento coherente.

Un estudio de dos canadienses, C. Boyer y G. Rochais⁴⁷, contiene un panorama de los estudios sobre el Jesús histórico de los últimos años del siglo pasado, que recoge varias reseñas en los cinco continentes⁴⁸. Hay, por tanto, un círculo hermenéutico entre el Jesús de la Historia y el Jesús en la Historia, un entramado que varía en el tiempo y en el espacio según las culturas. Así en la occidental, especialmente en América, se sigue una metodología agnóstica y se pone entre paréntesis la cristología, para remontarse al pasado y colocar a Jesús en su ambiente histórico y socioreligioso, privilegiando al

45. Cfr. JAROSLAW PELIKAN, *Gesù nella storia*, Bari 1987.

46. Cfr. *Jésus le juif selon la Troisième Quête du Jésus de l'histoire*, en *La ricerca del Gesù Histórico* (Actes del Congrès Internacional Teologia, Barcelona 15-17 mayo), “Revista Catalana de Teologia”, 33 (2008) 443.

47. CHARLES BOYER AND G. ROCHAIS (eds.), *Le Jésus de l'histoire à travers le monde. The Historical Jesus around the World*, Montreal 2009.

48. Hay 4 en América, 8 en Europa, 3 en África, 6 en Oriente y 2 del Pacífico.

menos en la intención al Jesús de la Historia. En la investigación de otras partes del mundo, en lo que llamamos el “tercer mundo”, aún utilizando una metodología histórica rigurosa, no separan al Jesús de la Historia del Jesús en la historia, y se sitúan intencionadamente en el Jesús en la Historia presente y con un significado para hoy. W. Stegemann señalaba que en esos círculos no buscaban al Jesús auténtico porque ellos no lo han perdido⁴⁹.

Por otro lado, como ya observaba A. Schweitzer: “La investigación sobre la vida de Jesús ha seguido un proceso muy curioso. Su intención inicial fue salir al encuentro del Jesús histórico; pensaba que, una vez encontrado, podría presentarlo a los hombres nuestra época tal y como él era, es decir, como maestro y salvador. Los investigadores soltaron las amarras con que se había atado a Jesús desde hacía siglos en los muros de la doctrina eclesial; su alegría fue indescriptible al ver que la personalidad de Jesús volvía a recobrar la vida y el movimiento y que el hombre histórico Jesús se iba acercando a ellos. Pero Jesús no se paró; atravesando las fronteras de nuestra época, volvió tranquilamente a la suya”⁵⁰. Así, pues, en la investigación occidental, aún queriendo ser neutral y objetiva, interviene siempre, consciente o inconscientemente la perspectiva del investigador en relación con el mundo actual. Basta recordar como Crossan, en su pretensión de encontrar al verdadero Jesús, proyecta sobre él su imagen de un *hippy*. Resulta evidente que al escribir sobre Jesús, se suele presentar el modelo preconcebido, cercano a la ideología personal, e incluso parecido al mismo autor. También Benedicto XVI se refiere a este curioso fenómeno y cómo las reconstrucciones sobre Jesús se hicieron cada vez más diversas: “... desde el revolucionario antirromano que luchaba por derrocar a los poderes establecidos y, naturalmente, fracasa, hasta el moralista benigno que todo lo aprueba y que, incomprensiblemente, termina por causar su propia ruina. Quien lee una tras otra algunas de estas reconstrucciones puede comprobar enseguida que son más una fotografía de sus autores y de sus propios ideales que un poner al descubierto un icono que se había desdibujado. Por eso ha ido aumentando entretanto la desconfianza ante estas imágenes de Jesús; pero también la figura misma de Jesús se ha alejado todavía más de nosotros”⁵¹.

49. Cfr. W. STEGEMANN, *Gesù e il suo tempo*, Brescia 2011, p. 464.

50. A. SCHWEITZER, *Investigación sobre la vida de Jesús II*, Valencia 2002, p. 675.

51. Cfr. *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, p. 3.

Todo lo expuesto explica y justifica las reacciones en contra de esas corrientes, que pretenden llegar al Jesús real, prescindiendo en gran parte de los evangelios, sobre todo con un rechazo frontal al IV Evangelio. A modo de ejemplo tenemos a Romano Penna, que al hablar del valor de la historicidad de los evangelios en lo que respecta a Jesús, ha de hacerse una operación drástica de exclusión en algunas páginas. El paso más importante, continúa impertérrito, es la de excluir sustancialmente el IV Evangelio⁵², pues en él tenemos una cristología muy desarrollada, cuya autenticidad jesuana se mide no sólo por estar cercana a la de los Concilios de Nicea y Calcedonia, sino sobre todo por la distancia que la separa de los Sinópticos, de los Hechos y de las epístolas paulinas. Sin embargo, no es cierto que el IV Evangelio esté más cerca doctrinalmente de Nicea que de los sinópticos o del mismo San Pablo. Basta pensar en el Himno de Col 1, 15–20 y sus afinidad con el Prólogo joánico. En la primera epístola a los Tesalonicenses, el más antiguo escrito del Nuevo Testamento tenemos ya, como veremos más adelante, una Cristología, donde encontramos una clara visión de Jesús el Cristo, como Hijo de Dios y Señor⁵³. Es curioso que ya los racionalistas, allá por los años de la Ilustración, rechazaron el Evangelio de Juan, al que consideraban un escrito gnóstico en la segunda mitad del siglo II. El descubrimiento de los papiros de Rylans y Bodmer, con textos de principios del siglo II echó por tierra la tardía y casi unánime datación.

Para Benedicto XVI es una premisa fundamental no considerar aparte el IV Evangelio, sino integrarlo con el resto. Considera que los sinópticos ocupan un lugar primordial, sin embargo lo joánico tienen una primacía hermenéutica porque cuanto dice es una ampliación y profundización. Ambas opciones tuvieron parte en la formación de los evangelios en la Iglesia primitiva. El encuentro con Jesús en el Nuevo Testamento pasó primero por los sinópticos y se elevó luego a la altura de San Juan. Es un postulado que la investigación actual rechaza, pues se acepta la proximidad de los sinópticos pero se insiste en la distancia del IV Evangelio. Así se pierde el objetivo final. Es cierto que las diferencias entre los sinópticos y Juan son innegables, pero ello se explica a través de una serie de tradiciones añadidas, propias del Discípulo amado, aportadas para presentar a Jesús que no solo transmite palabras de Dios, sino que él mismo es Palabra

52. R. PENNA, *Gesù di Nazaret. La sua storia, la nostra fede*, Milano 2008, p. 22.

53. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *La realeza y el señorío de Cristo en Tesalonicenses*, "Estudios Bíblicos", 39 (1981) 65-82. J. SÁNCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos*, Estella 2002, pp.143-153.

de Dios. Ello no significa que se rechace la teología sinóptica del Reino. San Juan no ha introducido tonalidades nuevas sobre Jesús. Simplemente reconoce el valor de lo transmitido, incluso es más rico en la cronología. Así, en el segundo volumen de su *Jesús de Nazaret* presenta una argumentación marcada por la crítica de las fuentes y se decide por la variante más difícil teológicamente, pero mejor fundada históricamente. En efecto, primero en su discusión sobre la última Cena, que él data siguiendo al IV Evangelio, no en la noche pascual sino un día antes⁵⁴; segundo en la reconstrucción del proceso de Jesús ante el Sanedrín, más que proceso fue un interrogatorio que concluyó con la entrega de Jesús al Pretor romano⁵⁵. En definitiva, Juan pone con más claridad algunos aspectos y los ratifica⁵⁶. Así pueden distinguirse los diversos aspectos cristológicos de Marcos y Lucas y su relación con Juan⁵⁷.

Por tanto hay una unidad subyacente del IV Evangelio con los Sinópticos. Un ejemplo de esa latente unidad teológica la tenemos, según Söding en los relatos de la Pasión. En efecto Juan inicia su relato en Getsemaní, refirió el proceso ante Pilatos y termina en el Calvario como los Sinópticos. Sin embargo, Juan da por sabidos ciertos aspectos y detalles del sufrimiento y humillación de Cristo, pero al mismo tiempo sugiere su más hondo significado, destaca el aspecto glorioso de la Cruz. Es una realidad patente en el himno de kénosis según Fl 2, 8-9, Jesucristo fue obediente hasta morir en la cruz, “y por eso Dios lo exaltó...”.

Ya en la Ilustración se negaba, además, todo elemento de carácter trascendente. Lo cual es la raíz del alejamiento de la figura de Jesús, ya que él es ininteligible si no se parte de su condición de Hijo de Dios. Considera obvio que la interpretación histórico-crítica “ha dado ya lo que tenía que dar de esencial”⁵⁸. Hay que reconocer –dice el Papa– “que una hermenéutica de la fe, desarrollada de forma correcta, es conforme al texto y puede unirse con una hermenéutica histórica consciente de sus propios límites para forma una totalidad metodológica”⁵⁹.

Benedicto XVI cita a Schnackenburg quien deja claro que el dato verdaderamente histórico, el punto decisivo es su condición divi-

54. Cfr. *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, pp. 129-138.

55. Cfr. o. c., p. 206.

56. Cfr. Thomas SÖDING, o. c. p. 89.

57. Cfr. Thomas SÖDING, *Die Verkündigung Jesu. Eirignis und Erinnerung*, Basel-Wieb 2011.

58. Cfr. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, v. II, Madrid 2011.

59. O. c., p. 7.

na: «Sin su enraizamiento en Dios, la persona de Jesús resulta vaga, irreal e inexplicable»⁶⁰. Añade el Sumo Pontífice que ese es también el punto de apoyo sobre el que se basa su libro: considera a Jesús a partir de su comunión con el Padre. Sin esta realidad no se puede entender nada, mientras que si la aceptamos Jesucristo se nos hace presente también hoy. Ello no quiere decir que se prescindiera del método histórico-crítico, considerado imprescindible en la exégesis actual, pues la fe bíblica tiene como objeto fundamental hechos históricos reales. Así lo afirma la *Dei Verbum*, n. 12. Por otro lado, la Comisión Teológica Internacional afirma que la investigación histórica sobre Jesucristo es “una exigencia de la fe cristiana”⁶¹. La Pontificia Comisión Bíblica en el documento *Bible et Cristologie* afirma que la investigación histórica sobre Jesús nunca es neutral, pues la persona de Jesús interpela a todo hombre⁶². Posteriormente vuelve sobre la cuestión en el documento sobre *La interpretación de la Sagrada Escritura en la Iglesia*, especialmente en el capítulo sobre “Método y criterios para la interpretación”.

Para el Papa es necesario dilatar los espacios de la racionalidad: La unidad de los dos niveles del trabajo de interpretación de la Sagrada Escritura presupone, en definitiva, una *armonía entre la fe y la razón*. Por una parte, se necesita una fe que, manteniendo una relación adecuada con la recta razón, nunca degenera en fideísmo, el cual, por lo que se refiere a la Escritura, llevaría a lecturas fundamentalistas. Por otra parte, se necesita una razón que, investigando los elementos históricos presentes en la Biblia, se muestre abierta y no rechace a priori todo lo que exceda a la propia medida. Por lo demás, la religión del *Logos* encarnado no dejará de mostrarse profundamente razonable al hombre que busca sinceramente la verdad y el sentido de la propia vida y de la historia”. También es preciso no apuntar solo al sentido literal sino más bien el sentido espiritual, es decir, al “sentido expresado por los textos bíblicos cuando se los lee bajo la influencia del Espíritu en el contexto del Misterio pascual de Cristo y de la vida nueva que proviene de él. Este contexto existe efectivamente. El Nuevo Testamento reconoce en él el cumplimiento de las Escrituras. Es, pues, normal releer las Escrituras a la luz de nuevo contexto, que es la vida del Espíritu”⁶³. Por tanto, insiste el Papa en que el método histórico-crítico es indispensable a partir de

60. O. c., p. 354.

61. *Cuestiones selectas de cristología*, 1979, A 1, 226.

62. *Bible et chistologie*, París 1984, 1. 1. 3. 3, 22.

63. Cfr. E. MANICARDI, *Verbum domini: Perspectivas teológicas actuales*, “Scripta Theologica”, 4.3 (2011) 393-416.

la estructura de la fe cristiana. Así, pues, tanto el teólogo como el biblista han de contar con el método histórico crítico, que es salvaguarda de cualquier interpretación fundamentalista de la Biblia.

Ratzinger reconoce los logros obtenidos por los trabajos de la investigación bíblica histórico-crítica. Estima que “El método histórico crítico es el método indispensable para el estudio científico del sentido de los antiguos. Puesto que la Palabra de Dios, en cuanto ‘Palabra de Dios en lenguaje humano’, ha sido compuesta por autores humanos en todas sus partes y sus fuentes, su justa comprensión no sólo admite como legítima. Sino que requiere la utilización de este método”⁶⁴. No obstante señala los riesgos del dicho método: Reducir la exégesis a un trabajo de arqueología; olvidar su calidad de mensaje divino. Entre los aspectos positivos señala el Papa la ayuda para determinar el carácter compuesto y plural de los textos bíblicos, la necesidad de analizar el género literario de un escrito para comprender la verdad de la Escritura. Por otro lado, ha mostrado la posibilidad de captar el dinamismo histórico de la Escritura y mostrar su rica complejidad⁶⁵.

Como aspectos negativos a dicha investigación histórico-crítica está el no otorgar la debida importancia a la estructura final al texto bíblico y al mensaje que presenta su estado actual. Pero el principal riesgo está en la presencia de diversos *a priori* vinculados a “opciones hermenéuticas que orientan la investigación y pueden ser tendenciosas”, pues se amalgaman con determinados sistemas filosóficos⁶⁶.

Sin embargo, añade que es fundamental el reconocimiento de los límites del método historicocrítico mismo. En efecto, todo intento de conocer el pasado debe ser consciente de que no puede superar el nivel de hipótesis, ya que no podemos recuperar exactamente el pasado en el presente. Ciertamente, hay hipótesis con un alto grado de probabilidad, pero en general hemos de ser conscientes del límite de nuestras certezas. También la historia de la exégesis moderna pone precisamente de manifiesto dichos límites.

Por otro lado, recuerda el Papa, es necesario situar cada pasaje en relación con los diversos textos bíblicos dentro del conjunto de la única Escritura, haciéndolos ver así bajo una nueva luz. En este

64. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Prefacio del Card. Ratzinger.

65. Cfr. J. M. DIEZ RODELAS, *El pensamiento de Joseph Ratzinger sobre los métodos de interpretación de la Escritura*, en J. PALOS-C. CREMADES (eds.), *Perspectivas del pensamiento de J. Ratzinger*, Valencia 2006, p. 78-79.

66. Cfr. o. c., p. 80-82.

sentido la Constitución sobre la divina revelación del Concilio Vaticano II, n. 12, había destacado claramente este aspecto como un principio fundamental de la exégesis teológica: quien quiera entender la Escritura en el espíritu en que ha sido escrita debe considerar el contenido y la unidad de toda ella. El Concilio añade que se han de tener muy en cuenta también la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe, las correlaciones internas de la fe.

3. EL SÍNODO DE LA PALABRA

El hecho de haber estado muchos años al frente de la Congregación para la Doctrina de la fe, así como su condición anterior de profesor en diversas universidades alemanas, explica que el Papa conozca a fondo ciertos problemas, en especial los relacionados con la Sagrada Escritura. Se hizo célebre su conferencia de 27 de enero de 1988, tenida en Nueva York, donde dejó patente, por una parte su conocimiento del método histórico-crítico, así como de la importancia que tiene. Pero, por otro lado, advierte con claridad sus limitaciones. Añadió que la exégesis no es una ciencia simplemente histórica, ya que por su vertiente teológica está por encima de toda hermenéutica meramente literaria. También advirtió que cualquier interpretación supone una precomprensión. La de un católico ha de ser la de la Iglesia. En efecto, “el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios escrita o transmitida ha sido confiado únicamente al Magisterio vivo de la Iglesia, cuya autoridad se ejerce en el nombre de Jesucristo”⁶⁷.

En la Exh. Apost. *Verbum Domini* se llama “la atención sobre un criterio fundamental de la hermenéutica bíblica: *el lugar originario de la interpretación escriturística es la vida de la Iglesia*. Esta afirmación no pone la referencia eclesial como un criterio extrínseco al que los exegetas deben plegarse, sino que es requerida por la realidad misma de las Escrituras y por cómo se han ido formando con el tiempo”⁶⁸.

Benedicto XVI, por otra parte, considera que las palabras de la Biblia pueden tener un alcance que va más allá del que pudieron tener cuando se pronunciaron: “El autor no habla desde sí mismo

67. Cfr. Const. Dogm., *Dei Verbum*, n. 10.

68. Exh. Apost. *Verbum Domini*, Roma 2010, n. 29.

o por sí mismo. Habla a partir de una historia común que lo sostiene y en la que están ya silenciosamente presentes las posibilidades de su futuro, de su camino ulterior. El proceso de las lecturas progresivas y de los desarrollos de las palabras no serían posibles, si en las palabras mismas no estuvieran ya presentes tales aperturas intrínsecas”⁶⁹. Por otro lado la Sagrada Escritura no es sólo literatura, ya que ha crecido en el Pueblo de Dios, que también es el sujeto vivo. Es imprescindible tener en cuenta que además del autor humano de cada libro, está el autor divino de todos ellos. De ahí se deduce la unidad de la Escritura, a lo cual responde el método de la “analogía fidei”, es decir “la comprensión de la unidades textuales a partir de la totalidad”⁷⁰.

Estamos en una cuestión que Benedicto XVI considera de capital importancia y que adquiere hoy una importancia suma, debido al Sínodo sobre la Palabra de Dios pues, entre los aspectos estudiados, aborda el tema del método histórico crítico, “que se hace necesario por la naturaleza misma de la salvación que no es una mitología sino una verdadera historia... La Biblia y la historia de la salvación exigen por tanto estudiarse también con los métodos de la seria investigación histórica”⁷¹.

Ello nos da pie para que nos detengamos brevemente en los criterios estudiados en dicho evento. En una de las sesiones de dicho Sínodo, el Papa tomó la palabra para proponer que se supere el dualismo entre exégesis y teología que, en ocasiones, lleva a una lectura de la Biblia meramente literaria, prescindiendo de la fe. Desarrolló su intervención desde su puesto del aula. Habló en italiano con la claridad y precisión que le caracterizan. Explicó que sus palabras forman parte del segundo volumen de “Jesús de Nazaret”⁷². En particular, recordó los criterios señalados en la constitución dogmática “*Dei Verbum*”, n. 2, cuando advierte que “la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con que se escribió para sacar el sentido exacto de los textos sagrados, hay que atender no menos diligentemente al contenido y a la unidad de toda la Sagrada Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe”.

69. Cfr. o. c., p. 16.

70. J. RATZINGER, *La interpretación de la Biblia en conflicto. Sobre el problema de la exégesis hoy*, en *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica hoy*, Madrid 2004, p. 25.

71. Exh. Apost. *Verbum Domini*, n. 32.

72. Cfr. *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la Resurrección*, Madrid 2011, pp. 16.

En su intervención, el Papa reconoció que los estudiosos especialistas tienen en cuenta el primer criterio, la unidad de toda la Escritura. Sin embargo, señaló que en general se descuida el segundo, la Tradición viva de toda la Iglesia. Ello conduce a consecuencias negativas: “La exégesis se convierte en historiografía”. Son ideas que reflejan la honda preocupación que Ratzinger siempre ha tenido en este espinoso campo de los estudios bíblicos y, tras su elección como sumo Pontífice, pasan a un primer plano. En efecto, durante la celebración de la Eucaristía, al tomar posesión de la cátedra del obispo de Roma, el 7-V-2005, Benedicto XVI afirmó: “Allí donde la Sagrada Escritura es separada a la voz viviente de la Iglesia, se convierte en víctima de las disputas de los expertos”⁷³. Ello no supone una infravaloración de los estudios exegéticos, cuyo valor e importancia destaca Benedicto XVI en más de una ocasión. Simplemente se trata de recordar el puesto de los expertos, no sólo de la Escritura sino en el amplio campo de la teología, en el servicio y colaboración con el Magisterio de la Iglesia, donde de modo institucional hay desde siempre una cabeza en la figura del sucesor de Pedro.

Se afronta con esas palabras la cuestión del papel de la exégesis bíblica en el estudio de la teología. La Constitución dogmática *Dei Verbum* dice: “En la celebración litúrgica, la importancia de la Sagrada Escritura es sumamente grande”⁷⁴. Es una expresión de se ha popularizado en los últimos años. Así lo expone la *Verbum Domini* n. 21: “Podemos decir que en la época posterior al Concilio Vaticano II, por lo que respecta a los estudios teológicos y exegéticos, se han referido con frecuencia a dicha expresión como símbolo de un interés renovado por la Sagrada Escritura. También la XII Asamblea del Sínodo de los Obispos ha acudido con frecuencia a esta conocida afirmación para indicar la relación entre investigación histórica y hermenéutica de la fe, en referencia al texto sagrado.

En esta perspectiva, los Padres han reconocido con alegría el crecimiento del estudio de la Palabra de Dios en la Iglesia a lo largo de los últimos decenios, y han expresado *un vivo agradecimiento a los numerosos exegetas y teólogos* que con su dedicación, empeño y competencia han contribuido esencialmente, y continúan haciéndolo, a la profundización del sentido de las Escrituras, afrontando los problemas complejos que en nuestros días se presentan a la investi-

73. Texto italiano dicho por el Papa: “Dove la Sacra Scrittura viene staccata dalla voce vivente della Chiesa, cade in preda alle dispute degli spertti”.

74. Cons. Dogm. *Dei Verbum*, n. 24.

gación bíblica⁷⁵. Y también han manifestado *sincera gratitud a los miembros de la Pontificia Comisión Bíblica* que, en estrecha relación con la Congregación para la Doctrina de la Fe, han ido dando en estos años y siguen dando su cualificada aportación para afrontar cuestiones inherentes al estudio de la Sagrada Escritura. El Sínodo, además, ha sentido la necesidad de preguntarse por el estado actual de los estudios bíblicos y su importancia en el ámbito teológico. En efecto, la eficacia pastoral de la acción de la Iglesia y de la vida espiritual de los fieles depende en gran parte de la fecunda relación entre exégesis y teología. Por eso, considero importante retomar algunas reflexiones surgidas durante la discusión sobre este tema en los trabajos del Sínodo.

En la cuestión del Jesús histórico y el Cristo de la fe, hay que reconocer la validez de distinguir entre lo que era Jesús para sus apóstoles, discípulos y seguidores antes de morir y lo que fue después de resucitar. Es un hecho que, si lo pensamos bien, se suele repetir de ordinario cuando una persona fallece. Hay una cierta tendencia a sobrevalorar al difunto y recordar sus virtudes. Así, pues se da una proclividad al panegírico, no siempre objetivo. Por tanto, no hay duda de que la imagen que se tenía en vida del finado es diversa de la que se tiene después. Por tanto podemos hablar, por ejemplo de la historia de Pío XII y de Pío XII en la historia. En el primer caso tendríamos los datos de los testigos directos, presenciales y activos durante la vida del Papa Pacelli. En el segundo caso por el contrario serían aportaciones de recuerdos de la llamada memoria histórica que, por otro lado, se diferencian entre sí según la cercanía de los hechos narrados, o de su mayor distancia sobre todo en tiempo. En este caso, junto con la memoria se añaden las diversas interpretaciones de lo referido, ya sean dichos o sean hechos. Como es lógico el valor de esos datos dependerá del valor histórico de los testimonios aportados, sobre todo los escritos.

De todos modos, creo importante considerar que la persona de la que se habla es siempre la misma, aunque más conocida. También es primordial reconocer el valor decisivo de la memoria en la reconstrucción de los hechos. Así lo expone con amplitud y competencia Ricoeur en su obra *La memoria, la historia, el olvido*⁷⁶, obra considerada un alegato a favor de la memoria como matriz de la historia. En el caso de Jesús es preciso reconocer que se trata de un personaje

75. Cfr. Exh. Apost. *Verbum Domini*, n. 31.

76. PAUL RICOEUR, *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires 2008².

excepcional, pues su presencia ha influido como ningún otro en la humanidad. Así lo manifiestan esas innumerables *Vidas de Jesús*⁷⁷, y la admiración por su figura, así como el interés por demostrar su afinidad con las ideas propias del autor. En definitiva, a Jesús se le acepta con visión de fe, o nunca será realmente comprendido como lo que realmente es, el Hijo de Dios hecho hombre. Al ser la fe un don de Dios, nadie viene a Cristo si el Padre no lo atrae⁷⁸. Por eso Jesús le dice a Pedro, cuando lo proclama como el Cristo e Hijo de Dios, que sus palabras no eran fruto de la carne o de la sangre, sino de la voluntad de su Padre que está en los cielos⁷⁹.

En el origen de esta doctrina, entre otros datos, tenemos el pasaje de la 2 P 1, 16 cuando el hagiógrafo asegura que les ha dado a conocer a Jesucristo “no siguiendo fábulas ingeniosas, sino después de haber visto con nuestros propios ojos su majestad”. Recuerda, además, que también oyó la voz venida del cielo. Aquello le confirmó en las palabras de los profetas a los que hay que escuchar. “Pero, ante todo, tened presente que ninguna profecía es fruto de interpretación particular, pues nunca profecía alguna ha sido proferida por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu santo, han hablado de parte de Dios”⁸⁰. Vemos, por tanto, la preocupación por no dejar a la libre y personal interpretación lo que constituye el “*depositum fidei*”, el “depósito de la fe”.

4. HISTORIA Y FE

En Jesús convergen tanto el interés del historiador como la fe del creyente. Ese gran interés impulsa la investigación sobre su vida antes de morir y resucitar, pues sólo situado en su ambiente histórico-cultural, emerge la figura del Jesús histórico. Sobre su identidad impresa en la memoria de los quienes vivieron con él, así como sobre los recuerdos transmitidos por los primeros discípulos, se ha desarrollado la reflexión la interpretación postpascual hasta hoy⁸¹.

Junto al interés por el creyente en Cristo como Hijo de Dios y Mesías, deseoso de conocer lo más posible sobre su historia, como

77. A. SCHWEITZER, *Investigación sobre la vida de Jesús*, Valencia 2002.

78. Cfr. Jn 6, 44.

79. Cfr. Mt 16, 17.

80. 2 P 1, 20-21.

81. Cfr. G. SEGALLA, *Sulle trace di Gesù. “La Terza ricerca”*, Assisi 2006, p. 13.

dijimos, está el de quienes consideraron necesaria una revisión con los postulados del racionalismo, que rechazaba todo elemento sobrenatural y trascendente, así como la existencia de Dios, o al menos su rechazo a toda intervención divina. Dentro de esos parámetros, las cuestiones respecto a la persona de Jesucristo se han desarrollado a partir del s. XIX, bajo la influencia del Iluminismo⁸². Se ha prescindido del dogma de la Encarnación para encontrar una explicación meramente racional, rechazando todo elemento sobrenatural, pero cuando parecía haber conseguido algo, los resultados como vimos, son más bien pobres pues, por una parte cada autor ha tratado de encontrarse a sí mismo al descubrir en Jesús una figura semejante a la suya y, por otro lado, aunque parecía que la figura de Cristo se acercaba, en definitiva se ha alejado de nuevo.

M. Kähler⁸³ sostuvo que la fe cristiana se refiere a Jesús de Nazaret, tal como fue predicado, crucificado y resucitado, pero no como realmente existió. A R. Bultmann se atribuye la responsabilidad de haber conducido la interpretación de Kähler a sus últimas y extremas consecuencias. Por tanto, da por sentado que la predicación de los primeros evangelizadores la hicieron quienes, llevados de su entusiasmo por Jesús, le magnificaron tras su muerte, hasta el extremo de mitificarle y presentarlo como Hijo de Dios. Sin embargo, tenemos datos de que los primeros evangelizadores fueron fieles al mandato de Cristo de ser testigos suyos y de su mensaje, empezando por Jerusalén y continuando por Judea, Samaría y hasta los confines de la tierra⁸⁴. Como es lógico, para ser testigos tenían que haber presenciado y oído aquello sobre lo que tenían que dar testimonio.

Por eso tenían claro que para pertenecer al grupo de los Doce se consideraba precisa la condición de haber sido testigo de vista de la vida pública de Jesús, desde su bautismo por Juan Bautista hasta su ascensión a los cielos⁸⁵. Es interesante recordar que el libro de la Hechos de los apóstoles se inicia diciendo que Jesús, después de su resurrección, permaneció con sus apóstoles instruyendo a los que eligió, “se presentó vivo con muchas pruebas evidentes, dejándose ver de ellos durante cuarenta días y hablando de las cosas del Reino de Dios”⁸⁶.

82. A. GRILLMEIER, *Il Cristo nella fede della Chiesa*, Brescia 1982.

83. Cfr. *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, Leipzig 1892.

84. Cfr. Hch 1, 8.

85. Cfr. Hch 1, 21-22.

86. Hch 1, 2-3.

“Aquellos días, queridos hermanos, que transcurrieron entre la pasión del Señor y su ascensión –dice S. León Magno– no se perdieron ociosamente, sino que durante ellos se revelaron grandes misterios... De forma que, durante todo el tiempo que transcurrió entre la resurrección del Señor y su ascensión, la providencia de Dios se cuidó de enseñar y de insinuar en sus ojos y en sus corazones todo aquello que tenía que ver con el reconocimiento de la resurrección de Cristo...”⁸⁷. Esta descripción es, sin duda, de gran interés para conocer esos primeros días tras la resurrección, pues en ellos se marca la pauta del comportamiento de los apóstoles, aunque no acaban de entender al Maestro. Ellos, en efecto, siguen pensando en la restauración triunfal de Israel, cuando se sentarían en doce tronos para juzgar al pueblo elegido. Y así lo manifiestan al preguntar a Jesús cuando restablecerá el reinado de Israel. Era como para que el Maestro se enfadara y se sintiera fracasado, pues no había conseguido convencerles de que su reino no es de este mundo. Pacientemente les dice que no les toca a ellos saber esa fecha que les preocupa. Pero al verles silenciosos y defraudados, les promete que recibirán la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre ellos y entonces serán sus testigos desde Jerusalén hasta el fin de la tierra⁸⁸.

En la base de estos pasajes los primeros cristianos reflexionan sobre las relaciones del Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se inició así la historia de la interpretación que condujo a nuevos conceptos que madurarán y serán controlados en base al Nuevo y Antiguo Testamento. Nacen nuevas formulaciones teológicas que son revisadas e inducen así a una nueva teología. Poco a poco se destacan algunos títulos cristológicos, que se forman en el decurso de la predicación.

El origen de la cristología se encuentra en la primitiva comunidad cristiana, a la que pertenecen diversos grupos de lengua griega. Hubo un doble efecto en la actividad de Cristo. Por una parte la actividad de Jesús produjo un enorme efecto en sus seguidores. Por otro lado la crucifixión y resurrección dio un gran impulso a la comunidad de los salvados, con la experiencia de Pentecostés, que origina la reflexión cristológica fundada en la fe. M. Hegel considera que había una cristología ya en la predicación de Cristo, donde aparecía de modo velado su condición mesiánica. Después de la resurrección se conoce su glorificación y entronización como el Hijo del hombre. Mediante el envío del Espíritu Santo y la misión se

87. S. LEÓN MAGNO, *Serm. I de Ascensione*, 2-4; SC 74, 136-138.

88. Cfr. Hch 1, 6-8.

favorece la cristología como interpretación kerigmática del Señor terreno y glorificado. Toda aquella tenía un fundamento en las Escrituras. Así 2 S 7, 14 y el Sal 2, 8 vienen considerados como el fundamento de la denominación de “Hijo de Dios”; el Sal 8, 6 expresa la correlación de la exaltación con el Hijo del hombre; el Sal 110, 1 para el título de *Kyrios*, y Sal 22 e Is 53 para el significado salvífico de la muerte de Cristo. La persona de Jesús y su advenimiento glorificado fueron las fuentes de la reflexión cristológica, mientras que la liturgia y la catequesis fueron un constante impulso⁸⁹.

Como sabemos ellos cumplieron el encargo de Cristo. En efecto, los apóstoles fueron quienes dieron los primeros testimonios, comenzando por Pedro, que ya en el primer discurso, el día de Pentecostés, deja constancia indiscutible de que ellos son testigos de la resurrección de Jesús⁹⁰. Benedicto XVI ha dicho: “Después de María, reflejo puro de la luz de Cristo, son los apóstoles, con su palabra y su testimonio quienes nos han comunicado la verdad de Cristo”⁹¹.

Para la Iglesia naciente era fundamental anunciar el mensaje de Cristo con toda fidelidad, evitando dar una imagen deformada de Jesús y de su mensaje. “Por eso, conservar en el recuerdo las palabras y obras de Jesús y el itinerario seguido por Él, sobre todo la Pasión, constituye desde el principio el núcleo formativo de la tradición cristiana y de sus reglas. La identidad del Jesús terreno con el Jesús resucitado es fundamental para la fe de la comunidad e impide toda posterior separación entre el Jesús histórico y el Jesús kerygmático”⁹².

Ese proceso de fiel transmisión empieza con el discurso de Pedro en Pentecostés. En efecto, así se inicia la evangelización apostólica en Jerusalén, donde a pesar de las primeras persecuciones el número de creyentes aumenta sin cesar. A continuación se iniciaba la expansión hacia el norte con la predicación en Samaría, donde también surgen comunidades de creyentes, por la predicación de Felipe, uno de los siete diáconos. “Habiendo oído los Apóstoles que estaban en Jerusalén que Samaría había recibido la palabra de Dios, les enviaron a Pedro y Juan”. Es evidente, pues, que existía una intervención apostólica en aquellos primeros momentos, cuando podrían darse desviaciones por exceso de entusiasmo y presentar a Jesús de forma distinta a como fue en la realidad; “y aquí –dice Benedic-

89. Cfr. A. GRILLMEIER, *Il Cristo nella fede della Chiesa*, Brescia 1982.

90. Cfr. Hch 2, 32.

91. Audiencia general, 15-III-2006.

92. J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, p. 115.

to XVI– llegamos a un punto importante. La Iglesia pertenece toda ella al Espíritu. Pero tiene su estructura, la sucesión apostólica, a la que corresponde la responsabilidad de garantizar la permanencia de la Iglesia en la verdad donada por Cristo, de la cual viene también la capacidad de amar”⁹³.

Por tanto, según estos datos no hubo ese entusiasmo desbordado que, según se ha pretendido por algunos, deformara la figura de Jesús hasta extremos mitificadores. Lo mismo se deduce de la actuación de Saulo después de su conversión. “Él no quería “inventar” un nuevo cristianismo, por así decir “paulino”. Por eso insiste en les ha transmitido lo que recibió⁹⁴, el don inicial procedente del Señor que nos salva. Hacia el final de su vida le dice a Timoteo que guarde el buen depósito con la ayuda del Espíritu Santo que habita en nosotros⁹⁵. Por lo tanto, es bien conocida la preocupación de San Pablo por ser fiel a cuanto los primeros apóstoles predicaban. Así se explica su afán por exponer el contenido de su evangelización ante las columnas de la Iglesia, empezando por Pedro⁹⁶, con quien estuvo reunido para conversar durante quince días. Al referir este dato, Pablo trata de probar que él no introdujo cosas distintas a las que constituían el núcleo del kérigma primigenio⁹⁷. En aquella primera visita a Pedro, no estuvo con los demás apóstoles, “fuera de Santiago el hermano del Señor”. Catorce años después vuelve a Jerusalén acompañado de Bernabé y Tito. “Subí –nos dice– en virtud de una revelación, y le di cuenta, particularmente a los más autorizados, del Evangelio que predico a los gentiles, no sea que yo corra o haya corrido en vano”⁹⁸. Los que eran considerados columnas de la Iglesia, Santiago, Pedro y Juan, le dieron la mano “en señal de comunión”⁹⁹. De donde se deduce que la predicación, desde los inicios, fue siempre fiel a los testimonios apostólicos, sin que haya señales de esa pretendida mitificación de la persona y mensaje de Jesús.

93. Audiencia general, 5-IV-2006.

94. Cfr. 1 Co 15, 3.

95. Cfr. 2 Tm 1, 14, citado por Benedicto XVI en la Audiencia general 3-V-2006.

96. Es interesante recordar que Pablo se refiere a Pedro siempre con el nombre arameo de “Kefas” (piedra), mostrando que sobre él construía la Iglesia y lo reconocía como cabeza de la misma.

97. Cfr. Ga 1, 18.

98. Cfr. Ga 2, 2.

99. Cfr. Ga 2, 9.

5. EL PRIMER ESCRITO DEL NUEVO TESTAMENTO.

En este mismo sentido de fidelidad a lo predicado desde los inicios, se pronuncia también San Pablo en la primera epístola a los Tesalonicenses, el escrito más antiguo del Nuevo Testamento, hacia el año 51 o la primera parte del 52. Nos situamos, así, a unos veinte años después de morir y resucitar Jesús, en el punto de partida de las tradiciones que forman la predicación cristiana. Es también el momento inicial del testimonio de la catequesis primitiva, predicada poco antes en Antioquía por Pablo y Bernabé¹⁰⁰; que era por otra parte la misma de Jerusalén¹⁰¹. La catequesis, vocablo derivado del griego *kat-êkheô* (hacer resonar como un eco), conlleva el hecho de difundir una doctrina predicándola íntegra y sin modificaciones en otro lugar y momento. Por ello, el hecho de que la predicación jerosolimitana del principio, sea proclamada con fidelidad ante otro auditorio, es fundamental para demostrar como el Cristo de la fe es una continuación y consecuencia del Jesús de la historia, cuya grandeza es una realidad presente desde los inicios del cristianismo, aún cuando la profundidad y riqueza de esa doctrina se desarrolle progresivamente, siempre con continuidad y coherencia de cuanto enseñó Jesús antes de resucitar¹⁰². La predicación de Pablo supone un conocimiento previo de ciertas convicciones cristológicas, pues de entre ellas entresaca y utiliza ciertas expresiones para expresar su fe en Cristo.¹⁰³ Como caso significativo está el uso de los vocablos “Cristo” y “Señor”. En el primer caso se trata del nombre más frecuente en las cartas paulinas.

En el Nuevo Testamento, al hablar de Jesús, esos dos títulos se destacan sobre los demás¹⁰⁴. Tanto uno como otro hacen referencia a la realeza del Mesías. El primero de dichos títulos se prodiga en particular en la predicación a los judíos. Lo que se explica perfectamente, ya que si admitían que Jesús era el Cristo, el Ungido, admitirían también que era el Rey mesiánico, durante tanto tiempo anunciado y esperado. Para los paganos, sin embargo, el título de Cristo no significa gran cosa, pues eran ajenos a la tradición hebrea. Esto no

100. Cfr. Hch 11, 24-26; 13, 1-14. 28.

101. Cfr. Hch 4, 26; 9, 27; 11, 22.

102. Cfr. J. SÁNCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos*, Estella 2002, p. 138.

103. Cfr. LARRY W. HURTADO, *Le Seigneur Jésus Christ. La dévotion envers Jésus aux premiers temps du christianisme*, Paris 2009, p. 111.

104. El título de *Cristo* se usa 579 veces en el Nuevo Testamento, el de *Kyrios* 718. Cfr. M. GUERRA, *El idioma del Nuevo Testamento*, Burgos 1971, p. 199 y 240.

quiere decir que en la predicación dirigida a los paganos el título de Cristo no se use, pero sí es cierto que adquiere un valor añadido, el de un nombre propio aplicado a Jesús, que viene llamado entonces Jesucristo.

Respecto al nombre de Cristo aparece en Pablo 270 veces, lo que representa más de la mitad de las 531 que se usa en todo el NT¹⁰⁵. Este título deriva de la traducción griega del hebreo *mashiah* (“ungido”, “Mesías”)¹⁰⁶. Por otro lado, Pablo usa con frecuencia (unas 150 veces) el título “Cristo” para hablar de Jesús¹⁰⁷, aunque también lo emplea combinado con otros: “Cristo-Jesús”, “Jesús-Cristo”, “Jesús nuestro Señor”, “el Señor Jesús Cristo”¹⁰⁸. El título de Cristo está asociado de tal forma al de Jesús, que viene a ser un segundo nombre, hasta el punto de que siempre que se habla de Cristo se está refiriendo a Jesús. Por esa conexión, las expresiones “en Cristo”, o “en Cristo Jesús” designan la pertenencia al grupo de los adeptos de Jesús¹⁰⁹. El nombre de Cristo se relaciona con la tradición judía y, al ser usado con artículo determinado, se afirma que Jesús es el Ungido. Es posible que los gentiles convertidos por Pablo pudieran entender el significado mesiánico y real del título de Cristo. Basta considerar que los evangelios fueron redactados después de las epístolas paulinas, y dirigidos a grupos cristianos, en su mayoría procedentes de la gentilidad. Es significativo que el título de Cristo figure en las frases que hablan de la muerte y la resurrección¹¹⁰. Puede ser que Pablo tomara este título de grupos cristianos, que con esa fórmula proclamaban su fe en Jesús¹¹¹. Es posible también que Pablo conociera todo eso ya cuando perseguía a los primeros cristianos de Jerusalén. Así se muestra en 1 Co 15, 1-11, cuyo contenido parece proceder de la iglesia de Jerusalén¹¹².

En cuanto al segundo título, el de *Kyrios*, Señor, San Pablo aplica este nombre de Señor desde el principio a Jesús. Los estudios más recientes ven en la tradición judía la clave semántica de esta desig-

105. El cómputo se hace sobre *Computer-Korkordanz zum Novum Testamentum Graece*, Berlin 1895, basada en la vigésima sexta edición de Nestle-Aland.

106. Cfr. Sal 17-18. Cfr. W. GRUNDMANN y otros, en la voz *Christos*, en G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1988, v. IX, cc. 451 s.

107. Cfr. En 1 Co 15, 3; Rm 10, 4.

108. Por ej. en 1 Co 15, 3; Rm 10, 4.

109. Cfr. LARRY W. HURTADO, o. c., p. 112.

110. Cfr. Rm 5, 6; 14, 9, 25; 1 Co 5, 7; 8. 11; 15. 20; Ga 2, 21; 3, 13.

111. Cfr. o. c., p. 113.

112. Cfr. o. c., p. 114.

nación cristológica y, por tanto, concluyen que el nombre de “Señor” se remonta a los grupos más antiguos de judeocristianos. Al usar la frase aramea *marana tha*, “Señor nuestro ven”, hace referencia al modo judeocristiano para invocar a Jesús e implorar su retorno¹¹³. Al emplearla Pablo sin traducirla indica que ya era conocida. Lo mismo ocurre con otro término arameo, *Abba (padre)* que Pablo usa sin traducirlo¹¹⁴, prueba de que algunos términos de los judeocristianos pasan al kerigma tal como son en arameo, sin ser traducidos. Ello muestra la veneración por lo primigenio y el deseo de conservar fielmente el legado inicial.

Respecto al título “Señor”, *Kyrios*, aparece en los escritos paulinos unas 180 veces. En cuanto al sentido que tiene para el Apóstol, hemos de recordar que era utilizado por los romanos para referirse a gente importante. Así, al propietario de un esclavo se le llamaba señor. Era utilizado cuando una persona tenía cierto poder, o autoridad. También se usaba para referirse a un dios, lo cual ironiza San Pablo al referirse a los falsos dioses¹¹⁵. Sirvió además para referirse al emperador romano, sobre todo en las provincias orientales, donde la tradición de divinizar al emperador estaba más generalizada. Este uso religioso pagano ilustra el contexto en el que el antiguo uso de *Kyrios*, al aplicarlo a Jesús, denotaba una reverencia divina. Sin embargo, no es probable que el uso de Pablo tenga su origen en ambientes paganos¹¹⁶.

Los estudios más recientes ven en la tradición judía la clave semántica de esta designación cristológica y, por tanto, concluyen que el nombre de “Señor” se remonta a los grupos más antiguos de judeocristianos. En la versión de los LXX el nombre inefable de Yahwéh se traduce al griego con el vocablo “Kyrios”. Así tenemos que el uso de “Señor” es equivalente al que hacían en hebreo o arameo para hablar de Dios, lo que ocurre con los judíos de habla griega. Hacia el siglo I hay una tendencia entre los judíos piadosos para no pronunciar el nombre sagrado de Dios (*Yahwéh*) y reemplazarlo en hebreo por *Adonay*. En los escritos en arameo de Qumrân usan el término *maryah* (forma determinada de *marêh*), aunque los judíos de lengua griega usaran “Kyrios” o sus términos equivalentes semíticos para designar el Dios de la Biblia. En los primeros años del cristianismo este uso religioso ju-

113. Cfr. 1 Co 16, 22.

114. Rm 8, 15 y Ga 4, 6.

115. Cfr. 1 Co 8, 5.

116. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *Jesús el Nazareno, el Rey de los judíos. Estudios de Cristología joánica*, Pamplona 2007, p. 380. Ha sido publicado en italiano por la Librería Editrice Vaticana con una segunda edición del 2007. También el “Theological Center” de Filipinas lo ha publicado en inglés.

dío de *Kyrios*, y de sus equivalentes semíticos es el origen más directo del uso cristológico testimoniado por las cartas paulinas. Este proceso pasa probablemente por la costumbre cristiana de los judíos, tanto de habla griega como aramea, de hablar de Jesús como “Señor”¹¹⁷.

Comparando el título de Cristo con el de Señor, observamos que cuando se usa el nombre de Cristo se estaba mirando hacia el pasado, se recordaba que Jesús con su muerte y resurrección había cumplido, en sí mismo la esperanza multiseccular de Israel. Por el contrario cuando se usa el nombre de Señor, se está mirando hacia el futuro. Así el Señor es para los cristianos Aquel a quien esperan y que un día llegará glorioso¹¹⁸. De este modo, la antigua esperanza ha sido sustituida por otra nueva que clama: ¡Marana tha!

Se da, pues, un avance en la percepción y presentación de la figura de Jesús. Bajo la luz de Pentecostés los hagiógrafos van descubriendo la riqueza insondable del misterio de Cristo. Entre todos ellos destaca San Pablo, quien, como afirma San Pedro¹¹⁹, posee una peculiar perspicacia para cuanto se refiera a dicho misterio. Por eso nos vamos a fijar de modo particular en él. Sin intentar siquiera abarcar todos sus escritos, nos limitamos a la primera carta de los Tesalonicenses. Es cierto que en otros textos más tardíos del Apóstol, las epístolas de la cautividad por ejemplo, habla de Jesús como Señor con acentos más luminosos y claros. Esto ha sido motivo para que algunos nieguen la autenticidad de las cartas a los Tesalonicenses, considerando que la cristología expuesta en ellas difiere de modo irreconciliable con los escritos más tardíos del Apóstol. Sin embargo, esta conclusión carece de fundamento serio, pues ya en los primeros escritos de San Pablo aparece, como veremos, la figura de Jesucristo en todo el esplendor del Hijo de Dios hecho hombre.

La primera carta a Tesalonicenses al ser, como ya dijimos, el escrito más antiguo del Nuevo Testamento, es un valioso testimonio de la primera fase del pensamiento paulino sobre Jesús. Como sólo nos queremos referir a la realeza y el señorío de Jesucristo, nos limitaremos al estudio de los pasajes que en dicho escrito señalan de alguna forma el tema propuesto. Ya en el saludo nombra el Apóstol a Jesús con los títulos de Señor y de Cristo, que hacen una referencia expresa y clara a la realeza del Mesías, tanto para los judíos como para los creyentes provenientes del paganismo. Esa dignidad se manifiesta sobre todo al llamarle Señor. Ya aquí, por tanto, se está presentando

117. Cfr. J. SÁNCHEZ BOSCH, *Escritos paulinos*, Estella 2002, p.123.

118. Cfr. J. DUPONT, *Études sur les Actes des Apôtres*, París 1967, p. 390.

119. 2 P 2, 15.

do a Jesús con toda su grandeza y majestad¹²⁰. Es cierto que, según W. Bousset, el título de *Kyrios*, esencialmente religioso y divino, se habría originado en las primeras comunidades de cristianos procedentes del mundo helénico. El Apóstol, sigue diciendo este autor, lo recogería de aquellos ambientes paganos y de él derivaría toda su concepción cristológica¹²¹. Sin embargo, esta postura está totalmente superada. Aun admitiendo su existencia en el mundo helénico, éste lo habría tomado de las corrientes religiosas procedentes del antiguo Oriente. Sobre todo del judaísmo tan presente en toda la cuenca mediterránea, sede preferente de la Diáspora.

Para comprender el sentido del vocablo en la época anterior al Nuevo Testamento, nada mejor que recurrir a los LXX. Con W. Förster podemos afirmar que en el lenguaje religioso el término *Kyrios* está reservado en cierto modo al único y verdadero Dios, y como vimos así se traduce de ordinario el nombre santo de Yahwéh¹²². Este uso no supone descuidar el aspecto de realeza y soberanía que el título lleva consigo. Al contrario, es su condición divina lo que implica un poder absoluto sobre cuanto existe. Así, pues, el título de “Señor” se le aplica a Dios, en sentido único. Por eso es tan significativo que se transfiera a Jesús el título de *Kyrios*, con el mismo sentido que tenía en la versión de los LXX cuando se lo aplicaba a Yahwéh. En la frase del saludo inicial¹²³, tanto Dios Padre como nuestro Señor Jesucristo están regidos por una misma preposición, con lo que se indica de alguna manera la paridad entre ambos¹²⁴, que vienen considerados como los basamentos en los que se apoya la Iglesia y el ambiente vital en que ella vive. Es un modo breve, pero denso, de expresar la unidad del creyente con el Padre y con el Hijo¹²⁵.

6. JESÚS, SEÑOR Y CRISTO

En el versículo tres del primer capítulo de la 1 Ts vuelve Pablo a llamar a Jesús Señor y Cristo, constituyéndolo además objeto de

120. Cfr. B. RIGAUX, *Les épîtres aux Thesaloniens*, Paris 1946, p. 105.

121. Cfr. W. BOUSSET, *Kyrios Cristos*, Göttingen 1913.

122. Cfr. W. FÖSTER, en G. KITTEL-G. FRIEDRICH, *Grande Lessicon del Nuovo Testamento*, Brescia 1969, v. V, col. 1057 ss.

123. “Pablo y Silvano y Timoteo, a la iglesia de los Tesalonicenses, en Dios Padre y en el Señor Jesucristo: Gracias a vosotros y paz” (1 Ts 1, 1).

124. Cfr. F. AMIOT, o. c., p. 285.

125. Jn 17, 23.

la esperanza cristiana. Así se insinúa la grandeza de Jesús, pues de ordinario la causa y el objeto de la esperanza es el mismo Dios¹²⁶. Si el objeto de la fe y de la caridad, de que se habla en la primera parte del versículo es también Jesús, como sostienen algunos autores, su excelsa grandeza es todavía más destacada. En otro momento, recuerda el Apóstol a sus destinatarios el desvelo paternal que tuvo con cada uno de ellos: “Os exhortábamos y alentábamos y os conjurábamos a andar de modo digno de Dios, que os llamó a su Reino y a su gloria”¹²⁷. Los tres participios que el Apóstol utiliza (*pakaloûntes*, *paramuthómenoí*, *martyrómenoí*) expresan de forma enfática la acción pedagógica de Dios que exhorta, alienta y conjura. Se subraya así la importancia del sentido de esa acción divina: el andar de manera digna. La palabra *peripteîn* más que andar, significa marchar. En sentido metafórico equivale a comportarse o conducirse. Para los cristianos, lo mismo que para los judíos la religión solía compararse con una senda, o camino por el que había que avanzar¹²⁸. Ese caminar hacia adelante ha de ser digno de Dios.

El vocablo *áxios* significa propiamente “de un valor igual” a otra cosa. Aquí se trata de vivir de modo adecuado a la santidad divina. Entre líneas se viene a decir “sed santos porque yo soy santo” o el “sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto”¹²⁹. Se trata, pues, de vivir la vocación cristiana con todas sus exigencias. Es esa una vocación divina, prueba de predilección, pero también origen de una gran responsabilidad. Más adelante, en 1 Ts 2, 19 vuelve Pablo a llamar a Jesús con el título de *Kyrios*, al decir que en la venida (*parousía*) de nuestro Señor Jesús los tesalonicenses son su gloria y su gozo. Llamar Señor a Jesús comporta designarlo como Rey universal. Por otro lado en este pasaje se habla por vez primera en la epístola de la *parousía*.

El vocablo *parousía* lo encontramos veinticuatro veces en el Nuevo Testamento¹³⁰ y significa propiamente “presencia”, en contraposición de *apousía* o “ausencia”. Se trata de un término casi exclusivamente helenístico, ya que apenas se usa en los LXX¹³¹. Su valor es sobre todo técnico y propio del argot cultural o ritual. Se suele utili-

126. Cfr. Sal 23, 18. 22; 28, 7.

127. Cfr. 1 Ts 2, 12.

128. Cfr. Hch 9, 2; 16, 17; 18, 25; 19, 23; etc.

129. Cfr. Lv 11, 14; Mt 5, 48; 19, 2: 1 P 1, 16.

130. En los escritos paulinos el término *parousía* lo tenemos 24 veces, 4 en Mateo, 3 en la segunda de San Pedro y 1 en la primera de San Juan.

131. Sólo se usa en Neh 2, 6; Jc 10, 18; 2 Mac 8, 12; 15, 21.

zar para referirse a la llegada de un alto personaje, casi siempre de categoría real¹³². Dicha llegada solía rodearse de diversos elementos que servían para darle solemnidad, una especie de ceremonial con discursos, presentaciones, desfiles de caballería y carros de combate, mejora de los caminos, concesión de coronas y reparto de monedas, un ambiente en fin de festiva alegría. Durante el imperio romano la solemnidad aumenta y el día de la llegada del rey o el emperador se considera como una fecha memorable.

Pablo al usar este vocablo sabía todo lo que se evocaba con él. Así esa llegada del Señor venía a ser una verdadera epifanía de la grandeza y la majestad de Cristo. Por el contexto vemos cómo Pablo alude al elemento principal de toda parusía, el de una gran alegría y gozo. Habla también de la corona de los triunfadores y más adelante dirá que en ese día resonarán las trompetas de Dios y la voz del arcángel que anuncia el magno acontecimiento¹³³. Dirá también que al encuentro del Señor saldrá el cortejo de los santos, tanto los que han resucitado de la muerte como los que no murieron, los vencedores en suma que reciben gozosos al Señor que llega entre nubes rodeado de sus ángeles¹³⁴. Hablar, por tanto, de la Parusía del Señor equivale a presentar a Jesús en todo el esplendor de realeza y majestad que como Rey mesiánico le corresponde.

En el capítulo tres vuelve el Apóstol a referirse directamente a Jesús. En este caso en lugar de Señor le llama Cristo de quien es el Evangelio que predica, no sólo por constituir su contenido sino también porque Él es en definitiva su autor¹³⁵. Este Evangelio de Cristo suele llamarse en otras ocasiones el Evangelio de Dios¹³⁶, insistiéndose así en el valor de la Buena Nueva que, aunque predicada por hombres, es nada menos que Palabra de Dios y así lo entendieron aquellos primeros cristianos, como se dice expresamente en esta misma epístola¹³⁷. Hay otro momento en este mismo capítulo en el que Pablo formula una plegaria que se dirige de igual forma a Dios Padre y a nuestro Señor Jesucristo¹³⁸. La construcción de la frase da pie para pensar en la paridad del Padre con Cristo. El verbo *ka-teuthýnai*, *dirija*, en forma singular tiene como único sujeto a Dios

132. Cfr. B. RIGAUX, *Les épîtres aux Thesaloniens*, Paris 1942, pp. 198-200.

133. Cfr. 1 Ts 3, 13; 4, 16.

134. 1 Ts 4, 15; 5, 23,

135. Cfr. B. RIGAUX, o. c., p. 468.

136. Cfr. 1 Ts 2, 2. 8. 9.

137. Cfr. 1 Ts 2, 13.

138. 1 Ts 3, 11: "Que Dios mismo, nuestro Padre, y nuestro Señor Jesús, dirija nuestro camino para poder veros...".

Padre y al Señor Jesucristo, expresando así la unidad sustancial entre el Padre¹³⁹.

El Apóstol suplica que Dios le conceda volver a ver a los Tesalonicenses, con el fin de fortalecerles y ayudarles a ser irrepreensibles ante Dios en la venida de nuestro Señor Jesucristo. Además de hablar de la Parusía del Señor, se insinúa aquí el supremo juicio que la venida de Jesús supone. En ese momento hay que estar limpio de toda culpa ante la presencia divina. Se dice en este pasaje que Jesús llegará con sus santos. Algunos piensan que se refiere a todos los justos que han permanecido fieles. Es verdad que los cristianos en los primeros tiempos eran llamados santos por el Apóstol¹⁴⁰. Pero en este caso esos justos son más bien los ángeles que, como se indican en otros pasajes escatológicos¹⁴¹, acompañarán al Señor en el Juicio. Por otra parte, hemos de tener en cuenta que más adelante se dice que los justos, vivos y muertos, subirán desde la tierra hacia los aires al encuentro del Señor.

En el capítulo cuarto dice San Pablo: “Por lo demás, hermanos, os rogamos y amonestamos en el Señor Jesús que andéis según lo que de nosotros habéis recibido acerca del modo en que debéis de andar y agradar a Dios, como andáis ya, para adelantar cada vez más. Bien sabéis los preceptos que os hemos dado en el nombre del Señor Jesús”¹⁴². También aquí Jesús es llamado Señor, y precisamente porque lo es, el Apóstol lo invoca con una doble finalidad. Primero para reforzar su autoridad, presentándola en “el Señor Jesús”. Con este fundamento su exhortación rebasa los límites del poder humano para alcanzar una fuerza divina. El Apóstol no actúa por su cuenta, no habla en nombre propio, no presenta unos méritos personales que le den derecho a ser atendido. El los amonesta en el nombre del Señor, con su misma autoridad y soberanía.

En segundo lugar, se apoya “en el Señor Jesús” para presentar los preceptos por él enseñados como preceptos del Señor, que es quien en último término los ha formulado. Por tanto, aquellos mandatos que Pablo les ha ido explicando han de ser recibidos de modo especial, con la reverencia y el santo temor que merece la misma voluntad divina. Con ello no intenta Pablo decirles nada nuevo ni convencerles de algo, sino simplemente recordarles lo que ellos ya

139. Cfr. *Sagrada Biblia. San Pablo. Epístolas a los Tesalonicenses. Epístolas Pastorales*. Pamplona 1992, p. 65,

140. Cfr. Fl 4, 21-22; 1 Co 16, 15; 2 Co 13, 12.

141. Cfr. Mt 13, 41; 24, 31; Mc 8, 38; etc.

142. Cfr. 1 Ts 4, 1-2.

aceptaron desde el principio¹⁴³. De todas formas lo que nos interesa destacar una vez más es la claridad y constancia con que el Apóstol habla acerca del señorío de Jesucristo.

En este mismo capítulo sigue Pablo exhortando a los Tesalonicenses para que sean santos “porque la voluntad de Dios –les dice– es vuestra santificación, que os abstengáis de la fornicación”¹⁴⁴. Habla el Apóstol de la limpieza y castidad que ha de caracterizar la vida de un creyente, guardando cada uno “su cuerpo en santidad y honor, no con afecto libidinoso” y “no engañando en esta materia a su hermano, porque vengador de todo esto es el Señor”¹⁴⁵. Como es obvio el Señor es Jesús, lo mismo que ocurre en los demás lugares en que se usa este título en la epístola. Por otra parte el papel de vengador que se atribuye aquí al Señor está en estrecha relación con el papel de Juez supremo que, como hemos visto le corresponde a Jesús. La venganza y el castigo de que aquí se habla son los mismos que los referidos en otros lugares de la Escritura, en los que el sujeto es siempre Dios¹⁴⁶. Es decir, se está asignando a Jesús una función propiamente divina.

Más adelante pasa el Apóstol a consolar a quienes están afligidos por la pérdida de un ser querido, o por el temor de la muerte. Afligirse, les dice, es propio de los que no tienen esperanza: “Si creemos que Jesús murió y resucitó, así también a los que han muerto, Dios, por medio de Jesús, los llevará con Él”¹⁴⁷. Aquí el Apóstol habla de Jesús sin añadir ningún otro título, como hemos visto que suele hacer. Sin embargo, se afirma que su muerte y resurrección hacen posible la resurrección de quienes han muerto ya. Se habla, además de la resurrección y también de la exaltación de esos fieles cristianos que serán llevados con Jesús resucitado y glorioso.

A continuación les asegura Pablo que aquello lo dice “como palabra del Señor”¹⁴⁸, repitiendo una vez lo que era tan fundamental pa-

143. Cfr. 1 Ts 2, 13.

144. Cfr. 1 Ts 4, 3.

145. 1 Ts 4, 5. 6.

146. Es corriente en la Biblia que sea el mismo Dios quien lleve a cabo el justo castigo a los crímenes de los humanos (Cfr. Jdt 16, 20; Si 5, 9. 10; 12, 6; Sal 130, 13; 149, 7; 94, 2; Rm 1, 8; 2, 3; Ef 5, 6; Col 3, 5 ss.

147. Cfr. 1 Ts 4, 14.

148. Esta expresión se usa en el Antiguo Testamento para designar la palabra de Yahwéh (cfr. Sal 32, 11; Is 28, 14; 39, 8; 66, 5; Jr 8, 9; Ez 6, 3; 16, 35; etc. En Lc 8, 11 se dice que la semilla del sembrador es la palabra de Dios. En Hch 6, 7 se dice que la palabra del Señor crecía y en 13, 4 que se diseminaba. De estos pasajes aparece claro que se identifica la palabra del Señor con la palabra de Dios, teniendo en cuenta que el Señor del que se habla es Jesucristo.

ra aceptar, por la fe, cuanto el Apóstol les dice, que en esta ocasión era ciertamente fantástico. Se vuelve a hablar de la Parusía, aquí con más detalles que antes. Por tanto, se vuelve a presentar a Jesús como el Señor supremo que llega con todo el boato que le corresponde como Rey mesiánico, que ha de juzgar a todos los hombres.

La expresión “al encuentro”, (*apántasis*), es uno de los términos técnicos de la descripción de toda parusía o llegada de un rey. Es una expresión que también se encuentra en algunos escritos rabínicos de esa época¹⁴⁹. Comentando este pasaje dice el Crisóstomo: “Cuando un rey hace su entrada en una ciudad ciertos personajes de entre los dignatarios, los jefes y quienes han sido favorecidos por el rey salen a recibirlo, mientras que los delincuentes y los criminales permanecen encerrados en la prisión hasta que el rey dicte sentencia. De igual modo cuando llegue el Señor, unos saldrán a su encuentro por los aires, mientras que los culpables y los que tengan conciencia de pecado esperarán aquí abajo su juicio”¹⁵⁰.

Así, pues, ante Él han de comparecer tanto los vivos como los muertos. Es el momento del Juicio final, aunque no se dice aquí expresamente. Aquí Pablo lo da por sabido, para fijarse en la suerte de quienes murieron en Cristo y de aquellos que todavía vivirán cuando llegue el Señor. A todos les espera la dicha de estar “con el Señor”. Esta fórmula está relacionada con la gloria del Mesías en otros pasajes de la Escritura¹⁵¹. Ya en el capítulo quinto, afirma Pablo que la salvación, el bien mesiánico por excelencia, nos viene a través de Jesús. Normalmente es a Dios a quien se da el título de Salvador¹⁵², aunque San Juan nos dice que el Padre envió a su Hijo “como salvador del mundo”¹⁵³. Para alcanzar esa salvación universal, recuerda el Apóstol, Jesús murió en la Cruz¹⁵⁴.

Más adelante dice San Pablo: “Os rogamos, hermanos, que acatéis a los que trabajan duramente entre vosotros, os presiden en el Señor y os amonesta”¹⁵⁵. De las tres actividades apostólicas o pastorales que se indican aquí, dos de ellas comportan el ejercicio de la autoridad: la de presidir y la de amonestar. Como antes vimos, la autoridad de los apóstoles y sus sucesores, está refrendada por la suprema autoridad del Señor, de quien proviene todo el poder y la soberanía.

149. Cfr. B. RIGAUX, o. c., p. 547.

150. Cfr. P. G. 50, 450-451.

151. Cfr. Mt 13, 23; 25, 32; Ap 5, 1°; 20, 4-6; 22, 5; Rm 8, 17-20. Fl 3, 20-21.

152. Cfr. 1 Tm 2, 1. 4; 4, 10; Tt 2, 11; 3, 4.

153. 1 Jn 4, 14.

154. Cfr. Hb 5, 9.

155. 1 Ts 5, 12.

Vuelve a referirse el Apóstol a la voluntad de Dios respecto a los creyentes, pero añadiendo aquí “en Cristo Jesús”¹⁵⁶. Aparte del título real de Cristo, es de destacar el que la voluntad divina, su plan de salvación está precisamente en Jesucristo, en el Mesías, en el Rey ungido por Dios como liberador y redentor de los hombres. Casi al final de la epístola, Pablo manifiesta un deseo que es al mismo tiempo una plegaria: “El Dios de la paz os santifique cumplidamente, y conserve entero vuestro espíritu y vuestro cuerpo sin mancha para la venida de nuestro Señor Jesucristo”¹⁵⁷. De nuevo recuerda la Parusía de Jesús, el Cristo y Señor, ante quien es necesario presentarse íntegros, con la inocencia de quienes han de ser absueltos de toda culpa en el Juicio definitivo. En el último versículo de la carta, Pablo desea a todos “la gracia de nuestro Señor Jesucristo”. Es como un resumen de sus deseos y de su doctrina. Con el término gracia se encierra el don supremo de Dios que contiene en sí todos los demás. Con los títulos de Cristo y Señor enseña, una vez más y no la última, la condición de Mesías de Jesús, de Rey de reyes y Señor de señores.

Además de “Cristo” y “Señor”, tenemos otro término arameo, *Abba (padre)*, que Pablo usa sin traducirlo¹⁵⁸, prueba de que algunos términos de los judeocristianos pasan a los escritos griegos sin ser traducidos, dado que su significado era conocido y comprendido en ambientes del judaísmo helénico, o simplemente entre cristianos procedentes de la gentilidad. Son vocablos para dirigirse a Dios y, en el caso, de *Kyrios*, para nombrar a Jesús, reflejo de un esquema binario devocional del medio judeocristiano, vigente en Judea-Palestina, trasladado tal cual a las iglesias paulinas de habla griega. Es un dato muy interesante pues muestra que lo que predica San Pablo a los nuevos cristianos es lo mismo, incluso en los vocablos, que se usaba entre los primeros cristianos. Por tanto, Jesús fue ensalzado desde los primeros momentos de la evangelización.

7. ORIGEN DE LA CRISTOLOGÍA

Aparte de lo acabamos de ver, es cierto que los discípulos profundizan en el conocimiento de su Jesucristo, recordando sus palabras. En ese proceso, aunque se mantiene vivo el procedimiento de la tradición oral, la fijación por escrito tiene un particular significado en

156. 1 Ts 5, 18.

157. 1 Ts 5, 23.

158. Cfr. Rm 8, 15 y Ga 4, 6.

la Historia de la Teología, como se deduce de la formación de los primeros Dogmas cristianos. Según A. Grillmeier¹⁵⁹, en el mandato de bautizar según Mt 28, 19, los cristianos se ve abocados a reflexionar sobre las relaciones del Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se inició así la historia de la interpretación que condujo a nuevos conceptos, que madurarán y serán controlados en base al Antiguo y Nuevo y Testamento. De esa forma nacen nuevas formulaciones teológicas que son revisadas y apuntan así a una nueva teología. Poco a poco se destacan algunos títulos cristológicos que se forman en el decurso de la predicación, como señalamos anteriormente.

El origen de la Cristología, por tanto, se encuentra en la primitiva comunidad cristiana palestinese, pero también en diversos grupos de lengua griega. Hubo un doble efecto ante la actividad de Cristo. Por una parte su conducta produjo un enorme efecto en sus seguidores. Por otro lado la crucifixión y resurrección dio un gran impulso a la comunidad de creyentes que, con la experiencia de Pentecostés, origina la reflexión cristológica fundada en la fe. M. Hegel considera que había una cristología ya en la predicación de Cristo, que de modo velado aludía a su condición mesiánica. Después de la resurrección se conoce su glorificación y entronización como el Hijo del hombre. Mediante el envío del Espíritu Santo y la misión se favorece la cristología como interpretación kerigmática del Señor terreno y glorificado. Todo aquello tenía un fundamento en las Escrituras. En efecto, 2 S 7, 14 y el Sal 2, 8 vienen considerados como el fundamento de la denominación de “Hijo de Dios”; el Sal 8, 5-6 al decir que Dios ha exaltado al hombre y le ha coronado de gloria expresa la correlación de la exaltación con el Hijo del hombre; el Sal 110, 1 fundamenta la aplicación a Jesús el título de *Kyrios*, y el Sal 22, 2-3i e Is 53, 2-6 son decisivos para el significado salvífico de la muerte de Cristo. La persona de Jesús y su advenimiento glorificado, dice Grillmeier, fueron las fuentes de la reflexión cristológica, mientras que la liturgia y la catequesis fueron un constante impulso¹⁶⁰.

La reciente investigación sobre el Jesús histórico, incluso la moderada, se apoya sobre todo, en los Sinópticos, prescindiendo casi totalmente del IV Evangelio. Así, por ejemplo, Romano Penna estima que cuanto dicen los evangelios se puede atribuir históricamente a Jesús, pero excluyendo el IV Evangelio¹⁶¹.

159. *Il Cristo nella fede Della Chiesa*, Brescia 1982, pp. 27-38.

160. Cfr. o. c., p. 39-40.

161. Cfr. R. PENNA, *Gesù di Nazaret. La sua storia, la nostra fede*, Milano 2008, p. 22.

Es curioso que esto lo defendían los racionalistas allá por los años de la Ilustración. Sobre todo en el rechazo frontal del Evangelio de Juan, al que consideraban un escrito gnóstico escrito a mediados del siglo II. El descubrimiento de los papiros de Rylans y Bodmer¹⁶², con textos de principios del siglo II echaron por tierra la tardía y unánime datación. Sin embargo, reconoce Penna que, actualmente, el IV evangelio se considera incluso más fiable históricamente y con datos que complementan los provenientes de los Sinópticos, como es el caso de las tres fiestas de Pascua, de las que los sinópticos sólo refieren la de la Pasión y Muerte de Cristo.

Eso es evidente, pero dice que esa fiabilidad histórica vale sobre todo para los así llamado “realia”. Al decir “sobre todo” reconoce que, aunque no todos, algo sí valen los otros datos sobre lo que dice Jesús de sí mismo. Como ejemplo presenta que Jesús dice de sí mismo que el Padre y él son una sola cosa¹⁶³. Esta afirmación expresa una autoconciencia altísima y demasiado clara, dice Penna, que contrasta con el lenguaje más mesurado de los otros evangelistas, incluso del discurso de Pedro en Pentecostés. En todo caso, trata de aclarar, no es que el Jesús de San Juan sea inauténtico, sino que sus perfiles corresponden más bien a la comunidad joannea, la cual expresa siempre una fe eclesial. Esto, por mucho que quiera matizar, casi equivale a decir que el texto joanneo presenta el Cristo de la fe, diverso del Jesús de la historia, al cual la comunidad exalta hasta mitificarlo¹⁶⁴.

De todas formas, no es cierto que el IV Evangelio esté más cerca de Nicea que de los sinópticos o del mismo San Pablo. Basta pensar en el Himno de Col 1, 15-20 y sus afinidad con el Prólogo joánico. En el caso del escrito más antiguo del Nuevo Testamento, la primera a los Tesalonicenses, ya vimos como usa los títulos Señor y Cristo de forma tan clara y frecuente, que refleja el conocimiento de las primeras comunidades de Jerusalén¹⁶⁵.

162. “L'Osservatore Romano” del 18-9-2010, p. 5 publica una breve columna titulada “P₇₅ è á punta di diamante della collezione”. Se refería a la colección de importantes papiros de la Biblioteca vaticana y destacaba con esas palabras el valor del papiro *Bodmer XIV-XV*, llamado por los especialistas como el P₇₅, un manuscrito del s. II d. de C, regalado recientemente a Benedicto XVI.

163. Jn 10, 30.

164. Negar que Jesús no tenía conciencia de ser el Hijo de Dios, el Verbo hecho carne, es decir que era un inconsciente (cfr. *Carta al P. E. Schillebeeckx* (20.11.1980), Nota Anexa I, A, 1 (ed. E. Vadillo, 43, 24. M. PONCE, *Cristo, Siervo y Señor*, Valencia 2007, p. 21).

165. Cfr. *Supra* p. 7, nota. 52.

No obstante, es precisa una visión bifocal de Jesús. Es decir, desde la perspectiva de los tres primeros evangelios y la de San Juan, que es el único que alude a su condición de testigo de vista y relata que él lo ha visto y oído, incluso lo ha tocado¹⁶⁶. Como los otros tres evangelistas, San Juan recurre al testimonio de la Escritura en apoyo a su propio relato testimonial. Por otra parte, trata de animar a sus comunidades, que sufren persecución por su condición de cristianos. Para ello recurre al género literario del Antiguo Testamento llamado *rib*, vocablo hebreo que significa juicio o litigio. El mismo Jesús afirma que ha venido a este mundo para un juicio¹⁶⁷. Por otra parte, se refiere la contraposición progresiva de Jesús con algunos judíos. Por otro lado, se narran los diversos procesos que llevaron a la muerte a Jesús. Primero ante Anás¹⁶⁸, luego ante Caifás¹⁶⁹, y por último ante Pilato¹⁷⁰. Aquella situación penosa que vivió Jesús, la vivían en cierto modo sus destinatarios inmediatos, las iglesias o comunidades del área joánica. De esa forma, el comportamiento de Jesús era y es un ejemplo y estímulo para los cristianos perseguidos.

Sin embargo, esa finalidad parenética, al igual que teológica, no conlleva necesariamente la inexactitud de los hechos narrados, como pretenden ciertos autores. En efecto, hoy los estudios sobre el IV Evangelio se inclinan por su valor histórico¹⁷¹, refrendado por la arqueología, así como diversos datos cronológicos plausibles. De todas formas, es evidente que este evangelio contiene una memoria reflexiva del Jesús terreno y narra su historia no sólo con un inicio, sino también con un fin o cumplimiento (*télos*) bien preciso, que le da un altísimo significado. El autor recuerda, siempre en clave revelación, los hechos y en particular los milagros, (precisamente llamados “signos” por su virtualidad significativa) y también los dichos de Jesús. Desde su personal memoria histórica, San Juan elabora un relato en el que selecciona entre sus recuerdos aquello que estima

166. Cfr. Jn 19, 35; 3, 32; 1 Jn 1, 1-3.

167. Cfr. Jn 9, 39.

168. Cfr. Jn 18, 13-24.

169. Cfr. Jn 18, 24; Mt 26, 57-66; 27, 1-2 y par.

170. Cfr. Mt 27, 1-2. 11-26 y par.; Jn 18, 28-40; 19, 1-16.

171. Cfr. G. SEGALLA, *Gesù di Nazaret fondamento storico del racconto evangelico giovanneo*, Teologia 2004,/1, pp. 14-42. Ver también del mismo autor *La ricerca del Gesù storico*, Brescia 2010, p. 198, donde cita una obra procedente de la sociedad americana *Society of Biblical Literature*. Dicha obra se titula *John, Jesus and History*, con dos volúmenes publicados: Vol 1 *Critical Appraisals of Critical Views*, e Vol. 2 *Aspects of Historicity in the Fourth Gospel* editados ambos por Paul N. Anderson, Felix Just S. J. y Tom Thatscher, Society of Biblical Literature, Atlanta 2007 y 2009.

válido para suscitar y alimentar la fe de sus destinatarios¹⁷². Ello no significa que se invente los hechos o los deforme. Por tanto, la narración es histórica, en ocasiones con más precisión que los Sinópticos, pero se narra de forma singular, para ayudar a comprender a Jesús en su verdad última, la del Verbo hecho carne, venido a comunicar la auténtica revelación de Dios Padre y, mediante la fe en él, alcanzamos la Vida¹⁷³.

En esta línea se sitúa A. Grillmeier al tratar del Evangelio según San Juan¹⁷⁴. En efecto, supuesto su valor histórico, estima que los escritos joánicos alcanzan el culmen de la cristología neotestamentaria. Así, pues, el Prólogo del IV Evangelio es lo más elevado de cuanto se ha escrito sobre la vida de Jesús y su misión. Por eso no es de extrañar que Jn 1, 14 concentre siempre de modo notorio la atención de los Padres al reflexionar sobre la cristología, que tiene en este evangelio su propio dinamismo. Benedicto XVI da una gran importancia a este pasaje. Así, por ejemplo afirma que Dios “ha entrado en el tiempo de modo humano; su Verbo “se hizo carne” (Jn 1, 14). Esta es la buena noticia”¹⁷⁵. De este mismo pasaje dice: “Se trata de un texto admirable, que nos ofrece una síntesis de toda la fe cristiana”¹⁷⁶. Así, pues, Jesús aparece como la Palabra de Dios definitiva a los hombres, el único y absoluto revelador que Dios ha enviado y que supera a todos los profetas. En cuanto que, como Hijo Unigénito que está en el seno del Padre, sólo él puede dar una información auténtica del mundo celeste¹⁷⁷.

Según San Juan, Jesús no sólo es legislador a la manera de Moisés, sino que también dador de la gracia y la verdad. En él está presente el mismo Dios: “Quien me ve a mí, ve al Padre”¹⁷⁸. El objeto primordial de su revelación es el Padre, pero también se nos revela a sí mismo y su misión. En efecto, así ocurre en los diversos textos en que él habla de sí mismo en primera persona (*Ich Aussagen*), como “luz” y “vida del mundo”¹⁷⁹. De manera más contundente se expresa de forma absoluta al decir *egô eimi*¹⁸⁰. Sobre esta frase son de gran valor exegético y teológico los comentarios de Benedicto XVI

172. Cfr. Jn 20, 30.

173. G. SEGALLA, *Teologia del Nuovo Testamento*, Torino 2005, p. 478.

174. Cfr. *Il Cristo nella fede della Chiesa*, Brescia 1982, pp. 169-172.

175. Exhort. Apost. *Verbum Domini*, n. 1.

176. O. c., n. 5.

177. Cfr. Jn 1, 18; 3, 11. 32 ss; 7, 16; 8, 26. 28, etc.

178. Jn 14, 19.

179. Cfr. Jn 8, 12; 9, 5; 11, 25; 14, 6; cfr 1, 4.

180. Cfr. Jn 8, 24. 28. 58; 13, 19.

en el primer volumen de su *Jesús de Nazaret*. De modo especial los milagros, los signos, desarrollan en gran parte la autorevelación de Jesús¹⁸¹. Toda esta actividad de revelador va encaminada a la salvación del hombre. En efecto, él es la “puerta”, la “verdadera vida”. El que cree en el Hijo del hombre¹⁸², o en el Hijo, el Unigénito como enviado escatológico de Dios tiene la Vida¹⁸³, porque es el Hijo de Dios verdadero¹⁸⁴.

Refiere también Grillmeier¹⁸⁵ que la vida de Jesús comienza en el mundo celeste¹⁸⁶ y conduce al mundo terreno, a la cruz. Ésta no es el fin sino el primer paso hacia lo alto en ascensión del Resucitado hacia la gloria que él tenía de antemano¹⁸⁷. Lo cual es de gran importancia para la teología cristiana. La encarnación del Verbo es el punto central en la interpretación de la persona de Jesús.

8. CONCLUSIÓN

De cuanto hemos expuesto se deriva una verdad fundamental, Jesucristo es el personaje más importante de la Historia universal. Prueba de ello es el cúmulo de escritos en torno a su persona. Unos para denigrarlo y otros para ensalzarlo. Cada uno con su carga de argumentos, cuya conclusión es para unos negativa, mientras que para otros lo es positiva. Hasta el siglo XVII nadie había dudado de la existencia de Jesús, pero cuando se erige en norma máxima la razón, todo se ponga en tela de juicio y ha pasar por el tamiz de esa razón, incluyendo la existencia de Dios, que para algunos no existe y para otros, admitiendo su existencia, sostienen que no interviene en la vida de los hombres y, por consiguiente, niegan toda trascendencia y la posibilidad de los milagros.

Con la premisa mayor de estos postulados, se rechazan en gran parte los Evangelios sinópticos, en incluso se considera inadmisibile el valor histórico del IV Evangelio. Por tanto se niega la existencia de Jesucristo, o se rechaza su divinidad y su condición de Mesías

181. Cfr. Jn 2, 11; 11, 4.

182. Cfr. Jn 9, 35.

183. Cfr. Jn 3, 15. 36; 5, 24, etc..

184. Cfr. 1 Jn 5, 20.

185. Cfr. o. c., pp. 171-172.

186. Cfr. Jn 1, 1 ss.; 1, 11. 14; 17, 17.

187. Cfr. Jn 3, 13; 6, 62; 13, 1; 14, 28; 12, 23. 32; 13, 31 s.; 17, 1 s.

salvador. “Como resultado común de todas estas tentativas, –dice Benedicto XVI– ha quedado la impresión de que, en cualquier caso, sabemos pocas cosas ciertas sobre Jesús, y que ha sido sólo la fe en su divinidad la que ha plasmado posteriormente su imagen. Entretanto, esta impresión ha calado hondamente en la conciencia general de la cristiandad”¹⁸⁸.

Por el contrario, quienes admiten la existencia de Dios y creen que el Verbo se hizo carne, que el Hijo de Dios se hizo hombre y habitó entre nosotros, acuden a las fuentes históricas del Nuevo Testamento, a la llamada lectura intertestamentaria o “fuentes indirectas”¹⁸⁹, e incluso se rastrean las posibles referencias a Jesús en el campo de la literatura histórica de los primeros siglos de nuestra era¹⁹⁰. Se investigan también los testimonios personales de los primeros cristianos, en los que se manifiesta una gran admiración, e incluso devoción por Jesucristo Señor nuestro¹⁹¹. Consciente de esta realidad, cuando se estudia la cuestión con rigor histórico se desecha todo matiz apologético, aunque se actúa como todo historiador con unos presupuestos determinados. Como hemos señalado en opinión de Schweitzer los resultados de las diversas fases de la Investigación o “Quest”, aunque han sido criticados y sustituidos por diversos enfoques, la figura de Jesús cambia según cada autor, y aunque en general la figura de Jesús parecía acercarse, en realidad pasaba de largo. En cuanto a los resultados de la investigación histórica hay que reconocer que la mayoría de sus logros son de gran valor, ya que nos permiten un mayor conocimiento de Jesús.

“Estoy convencido –afirma Benedicto XVI–, y confío en que también el lector pueda verlo, de que esta figura resulta más lógica y, desde el punto de vista histórico, también más comprensible que las reconstrucciones que hemos conocido en las últimas décadas. Pienso que precisamente este Jesús –el de los Evangelios– es una figura históricamente sensata y convincente”¹⁹².

Lo contrario, es decir dudar de la veracidad histórica de Jesús sería muy grave. Por ello, con gran firmeza, Benedicto XVI afirma: “Semejante situación es dramática para la fe, pues deja incierto su auténtico punto de referencia: la íntima amistad con Jesús, de la que

188. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, p. 8

189. Cfr. G. SEGALLA, *La ricerca del Gesù storico*, Brescia 2010, p. 148-149.

190. Cfr. FLAVIO JOSEFO, *Ant. Iud.*, XVIII, 3, 3; XX, 9. 1; *De bell. Iudaic.* III, 67.

191. Cfr. LARRY W. HURTADO, *Le Seigneur Jésus Christ. La dévotion envers Jésus aux premiers temps du christianisme*, Paris 2009.

192. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, p. 18.

todo depende, corre el riesgo de moverse en el vacío”¹⁹³. Por el contrario, si Jesús de Nazaret tal como nos lo presentan los evangelios es un personaje real, la amistad con Jesús es posible y podremos tratarle, conocerle cada vez mejor. Desde esta base el Papa, considera que “el apóstol Andrés nos enseña a seguir a Cristo con prontitud¹⁹⁴ y hablar con entusiasmo de Él a cuantos encontramos, y sobre todo a cultivar con Él una relación de verdadera familiaridad, muy conscientes de que sólo en Él podemos encontrar el sentido último de nuestra vida y de nuestra muerte”¹⁹⁵.

Por tanto, desde la perspectiva de la fe, podemos acercarnos a los umbrales del Misterio de Jesucristo, y, afirmar también que cuanto sabemos, nos anima a quererle y amarle, con la firme esperanza de vivir unidos a Él, de una forma gozosa, aunque incompleta ahora, y de modo pleno por toda la eternidad.

9. BIBLIOGRAFÍA

B. RIGAUX, *Les épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956; T. HOLTZ, *Der erste Brief an die Thessaloniker*, Neukirchen 1986; E. COTHENET, *San Pablo en su tiempo*, Estella 1988; J. M. CASCIARO, *Jesús de Nazaret*, Murcia 1994; E. J. COMBLIN, *Pablo, apóstol de Jesucristo*, Madrid 1995. F. J. MOLONEY, *The Fourth Gospel and Jesus of History*, “New Testament Studies”, 46 (2000) 42-58; J. N. RHODOS, *Traslating 1 Thesalonians 4:4. Making Sense of Ephemism*, “Bibel Translator”, 50 (2000) 435-441; A. SCHWEITZER, *La vita di Gesù: Il segreto della messianità e della Passione*, Milano 2000; M. HALLBWACHS, *La memoria collettiva*, Milano 2001; A. EKEMBERG, *The Gospel and the History of Jesus*, “Communio Viatorum”, 44 (2002) 182-191; G. BARBAGLIO, *Gesù, ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna 2003; F. OCARIZ-L. F. MATEO SECO; J. A. RIESTRA, *El misterio de Jesucristo*, Pamplona 2004; A. PUIG I TÁRRECH, *Jesús. Un perfil biográfico*, Barcelona 2006; G. SEGALLA, *Sulle tracce di Gesù. “La Terza Ricerca”*, Assisi 2006; G. URÍBARRI BILBAO, *El acceso a Jesús según Benedicto XVI*, “Sal terrae”, 97 (2007) 603-608; G. THEISEN-A. MERZ, *Il Gesù storico. Un manuale*, Brescia 2007; M. PONCE, *Cristo, Siervo y Señor*, Valencia 2007; R. BAUCKHAM, *Aspects of Historicity in the Fourth Gospel*, Atlanta 2009; J.P. Meier, *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. I. *Le radici del problema e della persona*, II. *Mentore, messaggio e miracoli*, III. *Compagni e antagonisti*, IV. *Gesù e la Legge* Brescia 2001, 2002, 2003 e 2009; LARRY

193. BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, p. 8.

194. Cfr. Mt 4, 20; Mc 1, 18

195. BENEDICTO XVI, Audiencia general, 17-VI-2006.

W. HURTADO, *Le Seigneur Jésus Christ. La devotion envers Jésus aux premiers temps du christianisme*, Paris 2009; G. GIORGIO (dir), *Gesù di Nazaret fra storia e fede*, Bologna 2009; W. STEGEMANN, *Gesù e il suo tempo*, Brescia 2011. E. MANICARDI, *Verbum domini: Perspectivas teológicas actuales*, "Scripta Theologica", 43 (2011) 393-416.