# "Gesù Cristo Figlio del Dio Vivente" (Jesucristo Hijo del Dios Vivo)

Ardusso, Franco.

Si queremos saber algo más acerca de Jesús de Nazaret, tenemos que acudir a los Evangelios y a los otros escritos del Nuevo Testamento. ¿Merecen confianza estos escritos? Ellos son, sin duda, unos testimonios "interesados", no neutrales, en el sentido que parten, todos ellos, de la fe en Jesucristo. Su finalidad principal no es la de redactar una crónica, sino de servir al anuncio de la fe.
¿Podemos, a través de estos escritos, llegar hasta Jesús, tal como Él realmente ha sido?

Durante muchos siglos los evangelios fueron leídos por los creyentes, sin ponerse muchos problemas. Así está escrito, se pensaba; así se realizó exactamente. Todo se habría desarrollado exactamente en el tiempo, lugar, modo y sucesión referidos por los evangelios. Las cosas cambiaron con la llegada del Renacimiento, de la Reforma y del Iluminismo. Limitamos nuestra atención al período que se extiende entre la época del Iluminismo y nuestros días. Con S. Reimarus (1768) se pone por primera vez el problema del Jesús histórico. Con Reimarus "una convicción se hace inmediatamente de dominio común: el Jesús de la historia no corresponde al Jesucristo de los evangelios. Habrá que decir solamente cuáles son entonces los lineamentos del Jesús histórico, y aquí se encuentra el caos" (G. Ghiberti).

Los estudiosos influenciados por el Iluminismo pensaban que los evangelios no eran atendibles y que, sin embargo, precisamente a través de los evangelios, sería posible identificar al verdadero Jesús histórico. Para Reimarus Jesús fue un libertador político, un Mesías nacional y terreno que falló en su intento. Sus discípulos no se resignaron a este fracaso. A través de hábiles invenciones y fraudes (milagros, resurrección), consiguieron producir el Cristo adorado por los cristianos. Reimarus separa así netamente el anuncio del Jesús histórico del de la Iglesia primitiva. Se había dado así inicio a las interpretaciones racionalistas y naturalistas de los evangelios y de Jesús. Le siguió una proliferación de interpretaciones más o menos geniales, pero siempre fieles al dictado iluminista de "la religión en los límites de la pura razón" (I. Kant) y la persuasión de que la religión de Cristo y la religión cristiana "son dos cosas diferentes" (G. Lessing).

Con D.F. Strauss, que en la primera mitad del siglo pasado publicó su célebre Vida de Jesús en dos volúmenes (1835-1836), comienza el recurso a la filosofía de Hegel para explicar la persona y el mensaje de Jesús. Strauss presenta a Jesús fundamentándose en el presupuesto común para todos los hegelianos: la verdad está en la idea y la idea nunca se agota en un solo individuo. Jesús es, por lo tanto, solo uno de los individuos que realiza en sí mismo un momento del camino histórico de la idea. Según Strauss resultan imposibles tanto la vieja interpretación sobrenatural de Jesús, cuanto la moderna interpretación racionalista. Se asoma entonces una tercera posibilidad, la interpretación mítica. Strauss no niega la presencia de un núcleo histórico fundamental en los evangelios. Es más, considera descontado que Jesús estuviera convencido de ser el Mesías. La narración evangélica estaría, sin embargo, mezclada con elementos míticos, que deben ser eliminados si se quiere facilitar el paso del Jesús histórico al modelo ideal de hombre, fabricado por la razón humana. Esto significa en la práctica, según las palabras textuales de Strauss, que "la religión de Cristo se prolonga en la religión de la humanidad".

Después de las tentativas de Strauss siguieron las interpretaciones morales y psicológicas del Jesús histórico de parte de la Leben-Jesu-Forschung del siglo XIX y siguiente, interpretaciones que tienen su fuente en F. Schleiermacher. Para él Jesús es el hombre en el cual la divinidad encuentra su manifestación sublime. Lo que caracteriza a Jesús es "su rigurosa y continua conciencia divina, que en él fue un auténtico ser divino".

Expresión típica de esta tendencia es, en nuestro siglo, el protestante liberal A. von Harnack, con su célebre Esencia del cristianismo de 1900. La esencia del cristianismo no es la persona de Jesús (para Harnack Jesús no es el Hijo de Dios), sino más bien su mensaje o, mejor, su experiencia religiosa excepcional de la paternidad divina. Las dos ideas fundamentales del evangelio son, según Harnack, la paternidad universal de Dios y el valor infinito del alma humana.

Presentando un balance de todas estas investigaciones acerca del Jesús histórico desde Reimarus en adelante, A. Schweitzer afirmó que ello había sido un rotundo fracaso. El Jesús de la historia que los diferentes autores pretendían haber delineado, no era más que el reflejo de las ideas de cada uno de los investigadores. Cada uno encontró lo que, en realidad, ya tenía en mente. Reflexionando sobre esta época de investigaciones acerca del Jesús histórico un estudioso recientemente desaparecido escribía: "Los racionalistas presentan a Jesús como un predicador de la moral, los idealistas como la más alta manifestación de la humanidad, los estetas lo celebran como el genial artífice de la palabra, los socialistas como el amigo de los pobres y los innumerables seudo-hombres de ciencia hacen de él una figura de novela" (J. Jeremias).

El balance negativo de las investigaciones hizo comprender que el problema del Jesús histórico tenía que ser cimentado sobre nuevos fundamentos. Es lo que hicieron algunos estudiosos protestantes alemanes en la primera mitad de nuestro siglo, llegando al opuesto de las posiciones anteriores. Es el período

dominado por la figura de R. Bultmann (1976), que ha dejado una profunda huella. El punto de vista de Bultmann quiere ser el del creyente, no del racionalista, pero en el interior de una tradición típicamente luterana, para la cual cuenta no tanto quién es Cristo en sí, sino quién es él para mí (Christus pro me). Para Bultmann los evangelios son testimonios de fe. Lo que ellos dicen acerca de Jesús es el fruto del anuncio de las primitivas comunidades cristianas. Nosotros podríamos entrar en contacto sólo del Cristo anunciado por la comunidad primitiva y transmitido a nosotros en los evangelios bajo forma de un discurso mitológico. Por lo que se refiere al Jesús histórico, como él fue en la realidad, nosotros no podríamos decir casi nada. Alcanzar la figura del Jesús histórico es para Bultmann, además de imposible, no necesario. El Jesús terreno de los historiadores carecería, en efecto, de cualquier importancia para la fe.

La fe habla de relación con el anuncio (kerygma), no con la historia. Para Bultmann el Jesús histórico pertenece al hebraísmo y no está en continuidad con la primitiva predicación cristiana, que habría sustituido el contenido del anuncio de Jesús con su persona. Se substituye el anuncio originario de Jesús, profeta hebreo escatológico concerniente el advenimiento inminente del reino de Dios, con el kerygma, que habla de la muerte de Jesús y de su valor de salvación, significado por la resurrección.

Esta manera de pensar fue compartida por muchos discípulos de Bultmann. Se ha jurado por mucho tiempo sobre su autoridad. Pero, en los inicios de los años 50 el consenso se rompió, gracias a la célebre conferencia que un discípulo de Bultmann, E. Käsemann, dirigió en Marburgo, el 20 de octubre de 1953, acerca del problema del Jesús histórico. Käsemann tomó las distancias de su maestro sosteniendo que el Jesús de la historia tenía una importancia constitutiva para la fe cristiana y que, en consecuencia, la investigación histórica acerca de Jesús de Nazaret era una exigencia imprescindible de la fe cristiana. Para los evangelistas el Cristo glorioso del anuncio cristiano es idéntico al Jesús terreno, aunque en

una nueva situación, aquella precisamente que sigue a la resurrección. El Jesús de la historia camina estrechamente unido al Cristo de la fe. Y es necesario que sea así. Si no, nos encontraríamos frente a un mito y se disolvería la realidad de la encarnación. Para Käsemann es imposible separar el mensaje de Jesús (del Jesús histórico) de su persona histórica, bajo pena de la reducción de este mensaje a una anónima enseñanza de tipo moral o mística.

Por otro lado, la investigación histórica no viciada por prejuicios debe admitir que los evangelios no contienen solo el anuncio de la comunidad primitiva. Ellos quieren transmitir también siempre el recuerdo histórico del Jesús terreno. El escepticismo sobre la posibilidad de alcanzar al Jesús histórico hoy ya no se justifica. La ciencia bíblica dispone de los medios aptos para individualizar los rasgos auténticos del Jesús histórico y las líneas características de su mensaje.

La invitación de Käsemann dirigida a los estudiosos para que volvieran a abrir sin prejuicios el capítulo acerca del Jesús histórico fue acogida con interés. Los estudiosos se empeñaron sobre todo en focalizar unos métodos de investigación capaces de alcanzar al Jesús histórico. Podríamos aquí citar nombres y publicaciones de autores protestantes y católicos para documentar el gran camino positivo recorrido en esos años. Es significativo el que, tres años después de la conferencia de Käsemann, el estudioso protestante G. Bornkamm publicara un libro sobre Jesús que tuvo un gran éxito.

Para Bornkamm los acontecimientos del Jesús terreno referidos por los evangelios no fueron desfigurados por la comunidad primitiva, sino interpretados a la luz de la resurrección. Los evangelios son el rechazo del mito. Ellos nos ponen en contacto con la figura histórica de Jesús porque “lo que testimonian del mensaje de Jesús, de sus obras y de su historia, ha sido marcado

por una autenticidad, una frescura y una originalidad en nada oscurecida por la fe pascual de la Iglesia.

El clima ha cambiado decididamente con respecto al escepticismo que dominaba hace algunos años. Los estudiosos están generalmente persuadidos que entre el Jesús histórico y el anuncio de la Iglesia primitiva existe continuidad. Algunos estudiosos contemporáneos proponen una división en tres períodos de la investigación moderna sobre el Jesús histórico: el período de la "old Quest" que va desde Reimarus a A. Schweitzer (1778-1906); el período de la "new Quest", que va de la célebre conferencia de Käsemann (1953) si no al 1975; el periodo de la "third Quest", que va desde 1975 a nuestros días. Entre la "old Quest" y la "new Quest" se inserta la era bultmaniana (1921-1953), que prácticamente obstruyó la investigación sosteniendo la existencia de un profundo hiato entre la historia de Jesús y el anuncio de la Iglesia. A Bultmann, en efecto, más que la historia de los acontecimientos interesa la historicidad en el sentido existencial del "existir en" (Dasein) y de la decisión de pasar de la vida inauténtica a la auténtica. El kerygma cristiano que se refiere a la muerte y resurrección de Jesús ofrece al creyente la ocasión de este paso y la figura de su nueva autocomprensión.

A la "new Quest" corresponde el mérito de haber reabierto la cuestión del Jesús histórico y de haber elaborado algunos criterios de historicidad para ser empleados en la investigación acerca de los evangelios, criterios que han sido asumidos también por estudiosos católicos (R. Latourelle, F. Lambiasi, etc.). A esta, sin embargo, la que desde 1988 algunos llaman la "third Quest" , presenta algunas objeciones: 1) el haber aceptado pacíficamente que exista una oposición entre Jesús y el judaísmo a él contemporáneo, un judaísmo reconstruido, por otro lado, de una manera bastante discutible, sin darse cuenta de la complejidad de este mundo, desvelada por el descubrimiento y la publicación de nuevas fuentes; 2) el hecho de adoptar, con respecto a las fuentes extra-bíblicas, una manera de acercamiento selectivo, dictado por razones teológicas. La así dicha "third Quest",

un movimiento que tiene su inicio por la mitad de los años '60, en lugares diferentes y sin un programa unificado, trajo un nuevo impulso en la investigación acerca del Jesús histórico. Ella dispone, en efecto, de nuevas fuentes extra-canónicas, como los hallazgos de Qumran y de Nag Hammadi, los apócrifos del Antiguo Testamento y, entre ellos, sobre todo los que se inspiran a la literatura apocalíptica judía, la literatura rabínica, los Targum (interpretaciones de la Biblia en arameo), los evangelios apócrifos (sobre todo el de Pedro y de Tomás), los hallazgos arqueológicos y papirológicos, sin contar los fuentes helenísticas (los papiros mágicos, la literatura cínico-estoica, etc.).

Algunos documentos no son nuevos, pero están sometidos a un nuevo estudio. De todas estas fuentes no obtenemos ninguna información nueva y directa sobre Jesús. Ellas nos permiten, sin embargo, reconstruir con suficiente precisión el ambiente social, económico, político, cultural y religioso en el cual vivió y obró Jesús. Este ambiente resulta notablemente diferente del había presupuesto la "new Quest". Los autores del "third Quest" buscan sobre todo no hacer del Jesús histórico un aislado con respecto al ambiente judío a él contemporáneo, llegando tal vez a una excesiva judaización de Jesús (así, por ejemplo E.P. Sanders). En general, los diferentes exponentes de esta corriente adoptan, o quisieran adoptar, una rigurosa perspectiva histórica y no teológica, y están convencidos de la confiabilidad histórica de los evangelios, que deben encuadrarse, sin embargo, en el ambiente sociocultural judaico. Ellos, además, están muy abiertos al empleo de otras ciencias, por ejemplo, las sociales, además de las investigaciones exegético-filológicas. No quiere decir que los diferentes estudiosos lleguen a una imagen unitaria del Jesús histórico. Haciendo un censo de los resultados de las investigaciones, G. Segalla, ha individualizado un muestrario de figuras unilaterales de Jesús como: Jesús piadoso taumaturgo y exorcista (G. Vermes), Jesús profeta escatológico (E.P. Sanders, B.F. Meyer, J.H. Charlesworth), Jesús profeta social, Jesús revolucionario, Jesús sabio cínico-estoico (J.D. Crossan), Jesús mago (M. Smith), etc.

Algunos intelectuales, y entre ellos algunos de los más serios como E.P. Sanders y P. Mayer, reconocen abiertamente que Jesús rompe todos los moldes y no entra en ninguno de los modelos anteriores. Esto significa reconocer la riqueza inagotable y la superioridad de la figura del Jesús histórico. No debería impresionarnos demasiado la diversidad de resultados a los cuales llega la "third Quest". No se juzga el valor histórico de los evangelios, sino la variedad de los métodos usados (histórico-crítico, histórico literario, sociológico, historia de la tradición, método holístico) y los puntos de vista preseleccionados por los estudiosos. Este último aspecto, según afirma el ya citado G. Segalla, depende de dos atenciones principales: 1) de lo que se considera fundamental en los evangelios: hay quien considera fundamentales los hechos (E.P. Sanders), hay quien, por el contrario, privilegia los dichos (J.D. Crossan), hay quien da gran importancia a los milagros (M. Smith e G. Vermes), etc.; 2) del peso que se atribuye a las diversas fuentes a las cuales se hace referencia (fuentes judaicas, fuentes helenísticas, documentación sobre la situación económica, socio-política, etc.). Algunas veces un determinado acercamiento metodológico no toma en cuenta a otros. Minoritario es, hasta ahora, el acercamiento holístico, intentado, por ejemplo, por E.P. Sanders. Hay también quien encuentra, en los autores de la "third Quest" una cierta tendencia histórica de tipo positivista. Para todos podrían revelarse fructíferas las indicaciones de la Pontificia Comisión Bíblica contenidas en el documento La Interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993) que examina y ofrece un juicio acerca de los métodos diacrónicos y sincrónicos aplicados a la Biblia.

Como conclusión de dos siglos de investigación histórico-crítica de los evangelios, se podrían resumir globalmente los resultados de esa pesquisa diciendo que la "old Quest" estimó haber llegado al Jesús histórico considerándolo en desacuerdo con el Cristo de la fe y el dogma de la Iglesia; la "new Quest" contrapone al Jesús histórico y el ambiente judío, haciendo de la desemejanza de este ambiente uno de los criterios de la historicidad de los evangelios.

En nuestros días la "third Quest", con la intención de no hacer de Jesús un aislado con respecto a su ambiente originario, tiende a identificarlo con el mundo judío, buscando los paralelismos que existen entre ese mundo y nuestros evangelios canónicos. Seguramente todavía no se ha dicho la última palabra. Sin embargo, es muy importante que se asista a un crecimiento de confianza en el valor histórico de los evangelios, superando el escepticismo de R. Bultmann y de muchos de sus seguidores. Algunos estudiosos contemporáneos, en reacción a la tentación "gnóstica", subrayan la importancia de la profundidad histórica de la vida de Jesús y la necesidad de prestar la máxima atención a este dato, para evitar que la figura de Jesús pueda "caer en la esfera del mito" (G. Sagalla). También algunos autores de teología sistemática acentuaron fuertemente el Jesús de la historia. Esto vale especialmente para el luterano W. Pannenberg, que escribe: "La fe tiene relación, en primer lugar, con lo que Jesús fue. Solo partiendo de aquí reconocemos lo que él es para nosotros hoy y comprendemos que hoy es posible anunciarlo en la predicación". En Pannenberg es muy evidente la reacción contra la no-historicidad de Jesús sostenida por Bultmann.

Para no complicar demasiado el discurso con nombres y citas, señalo la reseña crítica de G. Ghiberti y el siguiente juicio conclusivo de A. Weiser: Aquel que presta atención a las múltiples conexiones existentes entre el hecho históricamente seguro de la vida y de la muerte de Jesús, por un lado, y ulteriores elementos particulares de su mensaje y de su acción, por otro lado, no llega, por así decir, a una figura informe que no tiene nada que decir, sino que llega simplemente y críticamente a una imagen muy impresionante del Jesús histórico.