



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

UNA APROXIMACIÓN HISTORIOGRÁFICA A LA PROPUESTA “JESÚS
RECORDADO” DE JAMES DUNN

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
GIBRÁN DAVEY RAMÍREZ GRANADOS

TUTOR: DR. JORGE EUGENIO TRASLOSHEROS HERNÁNDEZ
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

MÉXICO, D.F. AGOSTO 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Jesús, mi Padre y Maestro.

In memoriam

Maestra Rosa de Lourdes Camelo Arredondo

1933-2016

Lorenita Ramírez Vinalay

2010-2015

Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos.

Hebreos 13:8.

Una vez cada cien años, Jesús el Nazareno se reúne con el Jesús de los cristianos en un jardín, entre los cedros del Líbano. Y hablan largamente; a cada vez, Jesús el Nazareno se despide del Jesús de los cristianos, diciendo: "Amigo mío, temo que nunca, nunca, nos pondremos de acuerdo".

Gibrán Khalil Gibrán,

Arena y Espuma

AGRADECIMIENTOS

El más grande y profundo agradecimiento se lo debo a Dios, ya que su amor, apoyo y lealtad incondicional han sido la fuerza y la razón más grande de mi vida y ser. El camino que me trazó desde pequeño me ha llevado a conocer, pertenecer y amar a la institución educativa que hizo posible la realización de esta tesis, es decir, la Universidad Nacional Autónoma de México. A dicha institución educativa le debo no sólo mi gratitud, respeto y cariño, sino mi formación, carácter y valores a nivel profesional. Sus escuelas, facultades, bibliotecas e institutos me han permitido conocer a personas maravillosas que hoy son parte importante de mi vida.

Agradezco, y profundamente, al Doctor Jorge Eugenio Traslosheros Hernández - maestro y amigo- por haber dirigido mi tesis, pero sobre todo por tener confianza en mí. Sus cátedras y enseñanzas, consejos, lecturas y revisiones me acompañaron en todo este proceso. Su carrera, profesionalismo y obra es un ejemplo de vida. De igual manera, doy gracias a mis profesores, todos ellos distinguidos, respetados y honorables historiadores: Maestra Rosa de Lourdes Camelo Arredondo, Maestra María del Carmen de Luna Moreno, Doctora Pilar Gilardi González, Doctora Evelia Trejo Estrada y Doctor Rodrigo Díaz Maldonado por la gentileza de su atención, pues su constante guía fue condición de posibilidad en esta investigación.

Le agradezco también a mi familia por su infinito amor, cariño y comprensión incondicional, pues su bendición y apoyo me ha permitido continuar con mi formación profesional. De manera particular, quiero expresar mi gratitud a Shari pues el milagro de su compañía ha iluminado todos los aspectos de mi vida. A ellos les dedico este sueño que la Universidad Nacional, me permitió hacer realidad.

Índice

INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO I	16
EL “CRISTO DE LA FE”	16
1. Tradición apostólica y proto-ortodoxia cristológica: “Señor y Cristo”	17
2. Recepción y adaptación del Kerigma.....	23
3. La búsqueda de la unidad interpretativa ecuménica.....	41
CAPÍTULO II	52
EL “JESÚS HISTÓRICO”	52
1. El Nacimiento: “ <i>The Old Quest</i> ”	54
2. “ <i>Vie de Jésus</i> ” y la historicidad de la tradición apostólica.....	62
3. La caída: entre la escatología y el estudio de las formas	73
4. Resurrección: “La nueva búsqueda” y el “seminario de Jesús”	83
5. El regreso a Jerusalén: “La tercera búsqueda”	96
CAPÍTULO III	102
UNA NUEVA MIRADA SOBRE JESÚS	102
1. El diálogo con Jesús de Nazaret.....	104
2. El Impacto de Jesús	114
3. Presunción de oralidad.....	119
4. El Jesús de la fe.....	134
CONCLUSIÓN.....	146
APÉNDICE:	153
I. Esbozo biográfico: James D. G. Dunn.	153
OBRAS CITADAS Y CONSULTADAS	156

INTRODUCCIÓN

Jesús de Nazaret es uno de los personajes históricos que más han influido en el desarrollo cultural de la humanidad. Fundador de la religión con más adherentes en el mundo, a casi dos milenios después de su muerte, el legado de su vida y obra es aún vigente y perceptible en diversos ámbitos de la sociedad contemporánea. Dada su relevancia histórica y su inconmensurable significación, el Galileo siempre ha sido objeto de reflexión, estudio, controversia y fe. Como señaló Blaise Pascal, “Jesucristo es el centro de todo y el objetivo hacia lo que todo se dirige”.¹ Al respecto, la frase “¿y Vosotros, quién decís que soy yo?” (Mt 16:15, Mc 8:27, Lc 9:18) se podría situar como el origen simbólico del proceso *hermenéutico* sobre Jesús de Nazaret. Más aún, según la tradición evangélica, fue el propio Galileo quien habría iniciado el debate sobre su persona, legando en forma de pregunta el germen de una prolífica tradición interpretativa que ha trascendido hasta nuestros días.

Lo que en apariencia es un simple cuestionamiento sobre la identidad de un personaje del siglo I, resultó ser una de las investigaciones históricas que más tintos ha vaciado en el ámbito de la indagación teológica e historiográfica. Este aluvión de interpretaciones sobre Jesús se ha caracterizado por desarrollar dos ejes principales de representación: el “Cristo de la fe” y el “Jesús histórico”. El primer eje interpretativo se origina en las comunidades paleocristianas de discípulos y seguidores. Constituido por la reflexión teológica sobre el Galileo, el “Cristo de la

¹ Michael Collins, Matthew A. Price, *Historia del cristianismo*, Trad. Remedios Diéguez Diéguez, Jorge González Batlle, Cristina Rodríguez Castillo, Barcelona, Leopold Blume, 2000, p.7.

fe”, es una imagen desarrollada desde y para la fe cristiana en donde Jesús de Nazaret es una persona con dos naturalezas, verdadero Dios y verdadero hombre. Esta dimensión interpretativa se caracteriza por ser la representación cristológica (estudio o “ciencia sobre Jesús en cuanto Cristo o Mesías”²) de Jesús de Nazaret con base en los evangelios canónicos³ del cristianismo y en los decretos doctrinales ecuménicos de la iglesia cristiana.⁴

Por otro lado, el “Jesús histórico”, como tradición historiográfica, emergió como una expresión de la aplicación del paradigma positivista⁵ decimonónico en la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret; una antítesis de la representación de fe y el dogma religioso; un llamado a conocer y comprender al “auténtico” hombre detrás de la reflexión cristiana. En este sentido, la imagen del “Jesús histórico” pretende ofrecer una representación prístina sobre el Maestro Galileo con la intención de mostrar a un Jesús humano muy diferente al “Cristo de la fe” y emancipado de cualquier elemento que pueda reflejar el dogma religioso. Para la

² Antonio Piñero, *Los cristianismos derrotados*, Madrid, EDAF, 2007, p.45. Para Justo L. González, la cristología, como rama teológica, estudia la “persona de Cristo (quién él es) y su obra (cómo nos salva; Expiación; Soteriología)”, en *Diccionario Teológico*, Barcelona, Clie, 2010, p. 72.

³ Para los cristianos, son libros sagrados que fueron aceptados por las comunidades paleocristianas como inspirados por la divinidad y se constituyeron como parte del canon o lista de libros doctrinales reconocidos por la iglesia católica (consenso ecuménico): Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Santiago Guijarro Oporto y Miguel Salvador García (ed.), *Comentario al Nuevo Testamento*, Estella-Navarra, La Casa de la Biblia, 1995, p. 14-15. Así mismo, la datación de los textos canónicos se situaría, aproximadamente, entre la segunda mitad del siglo I y las postrimerías del II, distinguiéndose así de tradiciones más tardías sobre el personaje. Cfr. Annette Merz y Gerd Theissen, *El Jesús histórico un manual*, trad. Manuel Olasagasti Gaztelumendi, Salamanca, Sígueme, 1999, pp. 35-80.

⁴ “Las formulaciones de Nicea y Calcedonia afirman que él [Jesús de Nazaret] es verdadero Dios y verdadero hombre, que posee una persona divina subsistente en dos naturalezas, divina y humana”. Juan Bosch, *Diccionario de Ecumenismo*, Estella (Navarra), EVD, 1998, p. 220.

⁵ Este tipo de producción historiográfica pretende una reconstrucción o representación prístina de los hechos históricos mediante el análisis crítico y documental de las fuentes materiales disponibles.

tradición interpretativa del “Jesús histórico”, la fe en Cristo distorsiona y tergiversa la imagen del “verdadero” hombre histórico de Galilea. Así, la fe en Jesucristo y la historia del Jesús terreno serían totalmente incompatibles y opuestas.

Ante este antagónico panorama interpretativo, hacia el año 2003 se publicó la obra *Jesus remembered* del profesor emérito de la Universidad de Durham, James D. G. Dunn (1939-) que es el primero de tres volúmenes de su *opus magnum: Christianity in the Making* (2003-)⁶. Su trabajo es el resultado de más de cuarenta años de investigaciones, reflexión crítica y erudita sobre el desarrollo del cristianismo en el siglo I. Su primera entrega, de más de mil páginas, intenta reducir la brecha entre las dos posturas interpretativas mediante la construcción de un puente dialógico, respetuosa interlocución hermenéutica con el objetivo de aproximarse al conocimiento histórico sobre Jesús de Nazaret. En específico, su investigación se muestra como una nueva mirada sobre el Galileo, una propuesta metodológica que se aleja de la tradición historiográfica previa, ya que no pretende brindar una nueva imagen histórica sobre el personaje, no busca emancipar a Jesús del dogma religioso, ni rescatar su figura del “polvo obscurantista” de la fe cristiana; sino su objetivo es presentar al Maestro tal y como impactó en sus discípulos y seguidores, recrear los acontecimientos que originaron y forjaron a la tradición

⁶ En su conjunto, los tres volúmenes de la obra, intentan ofrecer una amplia visión sobre los comienzos del cristianismo, un análisis integral y descriptivo de los incipientes pasos del movimiento organizado desde su fundación por Jesucristo hasta el cristianismo post-apostólico del siglo II (27-150 d. C.). James Dunn, *Christianity in the Making Jesus remembered*, vol. I, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans Publishing, 2003; *Christianity in the Making Beginning from Jerusalem*, vol. II, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans Publishing, 2009.

evangélica sobre el Maestro dotándole de su carácter permanente,⁷ es decir, mostrar al “Jesús recordado” por la fe de sus discípulos y seguidores desde una perspectiva histórica.

Dada la importancia de la obra del profesor Dunn para la indagación histórica sobre el Galileo, el presente estudio pretende desarrollar una aproximación historiográfica a su propuesta interpretativa, construir un puente hacia la intelección de su obra mediante la exploración y descripción de su trabajo con el objetivo de develar los pilares teórico-metodológicos fundamentales de su proceder historiográfico en busca de situar su trabajo dentro del aluvión de investigaciones sobre Jesús de Nazaret. Lo anterior, no en el sentido de una exploración para descubrir los errores, contradicciones o deficiencias de la propuesta ni para alabar sus alcances y aciertos. Se trata entonces de un estudio crítico cuyo objetivo es describir la forma y recursos mediante los cuales el autor responde a la cuestión inicial sobre Jesús: “¿y Vosotros, quién decís que soy yo?” (Mt 16:15, Mc 8:27, Lc 9:18).

Acorde con el objetivo de este trabajo, el presente estudio intenta brindar al lector un breve resumen histórico de la tradición sobre Jesús de Nazaret. Un marco preliminar sobre su riqueza interpretativa, desarrollado con base en bibliografía secundaria, que nos permite adentrarnos en el estudio de la obra del profesor Dunn. Desde luego, dicho recorrido no pretende ser exhaustivo, ni agotar los debates

⁷ James Dunn sostiene que “las tradiciones evangélicas ofrecen un claro retrato de Jesús, tal y como era recordado, puesto que muestran con nitidez suficiente [...] el impacto producido por Jesús en sus primeros seguidores”, en *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado*, vol. I, trad. Serafín Fernández Martínez, Estella (Navarra), EVD, 2009, p.32.

historiográficos y teológicos sobre las diferentes posturas exegéticas que dos milenios de cristianismo nos han legado; sino introducir al lector en los ejes interpretativos que posibilitaron la emergencia de la propuesta historiográfica “Jesús recordado”. Cabe mencionar que dado el carácter sumario del recorrido será inevitable que el espacio asignado a cada corriente interpretativa sea limitado y que, en algunos casos, importantes autores y sus propuestas historiográficas sean pasadas por alto. No obstante, se busca que el bosquejo sintético aquí desarrollado provea de una visión general, un retrato panorámico de los elementos más esenciales dentro de cada uno de los ejes interpretativos sobre Jesús de Nazaret.

De tal suerte que el primer capítulo intitulado el “Cristo de la fe” intenta desarrollar un esbozo de la tradición de carácter teológico sobre Jesús de Nazaret, revisión de las diferentes posturas que convergieron en la representación ecuménica: Cristo, “verdadero Dios y verdadero hombre”. La síntesis, desarrollada con base en textos historiográficos, se centra en tres momentos fundamentales, a saber: en primer lugar, la concepción proto-ortodoxa de Jesús en las comunidades paleocristianas; en segundo lugar, la intensa pluralidad y divergencia cristológica de los primeros siglos de crecimiento y consolidación del movimiento cristiano; y por último, la búsqueda de la unidad dogmática en los concilios ecuménicos de la Iglesia.

El segundo capítulo, denominado el “Jesús histórico” se desarrolla como la continuación del recorrido por la producción interpretativa sobre Jesús de Nazaret, una breve descripción de los principales estudios historiográficos que, en oposición al dogma cristológico, promueven una imagen prístina sobre el Galileo mediante el

uso y aplicación de las herramientas “científicas” de la investigación histórica, esto es, un panorama de la llamada “búsqueda del Jesús histórico” comenzando desde la publicación de los “fragmentos de *Wolfenbüttele*” en 1778,⁸ pasando por la controversial propuesta interpretativa del “*Jesus Seminar*”, fundado a finales del siglo XX por el académico e historiador Robert W. Funk; hasta la corriente historiográfica denominada como la “tercera búsqueda”, enarbolada por los icónicos trabajos *Jesus and the judaism* (1985) y *The Historical Figure of Jesus* (1993) de E. P. Sanders.

El tercer capítulo intitulado “Una nueva mirada sobre Jesús” se encuentra enteramente dedicado a la presentación de la propuesta del profesor Dunn, un análisis historiográfico en donde, por un lado, se estudia su proceder teórico-metodológico como una interlocución hermenéutica en la cual converge el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”, es decir, un diálogo armónico entre el historiador y los evangelios; y por el otro, se da cuenta de la construcción de sus principales pilares interpretativos en su propuesta sobre el Galileo: 1) “El impacto de Jesús”, 2) “la presunción de oralidad”, y 3) “el Jesús de la fe”.

Por último, este recorrido historiográfico tiene su conclusión en una síntesis reflexiva sobre la obra del profesor emérito de la Universidad de Durham, James D.

⁸ Albert Schweitzer, en su obra *The quest of the historical Jesus: A critical study of its progress from Reimarus to Wrede*, fue uno de los principales promotores en situar a los fragmentos de Reimarus como el impulso inicial de la “búsqueda del Jesús histórico”. Antonio Vargas-Machuca señala que los teólogos D.F. Strauss y Schweitzer “hicieron de él [i.e. Reimarus] el fundador de la *investigación crítica* sobre Jesús”, en *El Jesús Histórico: Un recorrido por la investigación moderna*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004, p.23.

G. Dunn, una opinión sobre la trascendencia y el lugar de su trabajo dentro de la prolífica tradición interpretativa sobre Jesús de Nazaret.

CAPÍTULO I

EL “CRISTO DE LA FE”

El “Cristo de la fe” es uno de los ejes fundamentales en la tradición interpretativa sobre Jesús de Nazaret. Dicha corriente exegética, se desarrolla desde el ámbito de la fe y la teología cristiana en donde se identifica al Galileo como un ser divino, objeto de culto y adoración; reflexión que desde la comunidad pre-pascual, en el seno discipular, asiente sobre la condición mesiánica del Maestro. Esta cristología institucional tiene su fundamento en la tradición apostólica y en los credos ecuménicos conciliares.¹ De ahí que, desde el plano teológico, los cristianos interpreten a Jesús como el Cristo: Dios, una única persona en dos naturalezas (humana y divina) en perfecta igualdad e identidad con el Padre; revelación y manifestación de la divinidad en la historia; encarnación del *verbo*, para la redención de los pecados y la salvación de la humanidad. Esta afirmación está en el centro de la fe cristiana, creencia dogmática del movimiento fundado por Jesús. No obstante, su aparente simplicidad oculta una gran complejidad reflexiva; ya que su construcción institucional incorporó a diversas voces divergentes en un intenso debate teológico sobre el cómo entender y expresar al Galileo, Maestro que ha sido tan significativo para ellos. Veamos brevemente el desarrollo y los elementos característicos de esta rica tradición interpretativa del “Cristo de la fe”; un recorrido desde la interpretación de la comunidad primitiva hasta la imagen ecuménica conciliar de Calcedonia (Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre). Cabe reiterar

¹ Véase *Infra*, pp. 36-45.

que el siguiente recorrido se realizó en los hombros de verdaderos gigantes, es decir, con base en la consulta de obras historiográficas, monumentos documentales, sobre los primeros siglos del cristianismo, reconocimiento de las fuentes donde emerge el fundamento de la presente investigación.

1. Tradición apostólica y proto-ortodoxia cristológica: “Señor y Cristo”

Un elemento insoslayable en la investigación histórica y teológica sobre Jesús de Nazaret es el hecho de que no se cuenta con ningún documento escrito elaborado por Él, ninguna fuente que pueda ser atribuida directamente al Maestro. Sus enseñanzas, muy probablemente, fueron efectuadas de forma oral y performativa. Su legado ha trascendido hasta nosotros, de manera similar a la obra del gran proto-filósofo helenista Sócrates,² gracias a los testimonios y las narraciones de sus discípulos y seguidores,³ conservados en los evangelios (del lat. *evangelium*, y este del gr. *εὐαγγέλιον*, buena nueva) canónicos (del lat. *canonicus*, y este del gr. *κανονικός*, conforme a las reglas). Dichos documentos religiosos son para los cristianos un vínculo con la divinidad, un testimonio de naturaleza sagrada donde se narra la vida, obra y enseñanza de Jesús de Nazaret como el Cristo (del lat. *Christus*, y este del gr. *Χριστός*, Ungido),⁴ esto es, Jesucristo, Hijo de Dios,

² No se tiene registro de algún escrito de Sócrates, su pensamiento se ha conservado gracias las obras atribuidas a sus discípulos, sobre todo a Platón. Véase los diálogos: *Apología, Fedón, Cratilo*, etc.

³ Desde luego, también existen pocos fragmentos testimoniales en documentos extra-cristianos que hacen referencia directa e indirecta al Galileo: Tácito (*Annales* XV, 44; 117 d.C.); Plinio el joven (Carta al emperador Trajano, 112 d.C.); Suetonio (*Vita Claudii*, cap. 25; 120 d.C.); Flavio Josefo (*Antiquitates* XVIII, 5, 2; XVIII, 3,3 y XX, 9, 1). August Franzen, *Historia del Iglesia* (1965), trad. María del Carmen Blanco Moreno y Ramón Alfonso Díez Aragón, Santander, prol. Roland Fröhlich y Bruno Steimer, 25ª. ed., Santander, Sal Terrae, 2009, p.17.

⁴ Para José Antonio Sayés, el concepto de “unción”, en el contexto de la tradición veterotestamentaria, se aplicaba a aquellos que tenían una misión especial que ejercer en el pueblo judío: reyes, profetas. “Pero al hablar del Mesías, se entendía, sobre todo, un gran legado divino, instaurador del reino de Dios en los últimos

Salvador (del lat. *Iēsous Christos, Theou Yios, Sōtēr*, y este del gr. *Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ*).⁵ No sólo como un simple recuerdo sobre el fundador de la iglesia⁶ cristiana (del lat. *ecclesiā*, y este del gr. *ἐκκλησία*, asamblea); sino como una forma de vida para las comunidades creyentes y una tradición dinámica desarrollada por la fe y para la fe cristiana. De esta manera, Cristo es el Jesús de los evangelios, el Jesús de la reflexión apostólica, es decir, el Jesús de la fe y de la teología cristiana.

En este sentido, la convicción de fe de la iglesia cristiana sitúa a la tradición evangélica sobre Jesús como un testimonio de origen apostólico; ya que los discípulos y seguidores del Galileo serían los depositarios de la revelación divina en calidad de testigos directos de los acontecimientos y enseñanzas de su Maestro. Su prédica, interpretación y transmisión de la revelación estaría guiada e inspirada por el espíritu santo.⁷ Desde esta perspectiva religiosa, la tradición es un registro donde converge lo humano y lo divino. Así, el creyente cristiano se encuentra convencido de que los evangelios comunican con fidelidad lo que “Jesús, hijo de Dios, viviendo entre los hombres realmente hizo y enseñó para salvación eterna de los hombres”.⁸ Hoy en día, muy claramente, cuando se lee el evangelio en la celebración de

tiempos y que era esperado por el pueblo de Israel. El reino que habría de instaurar se llamaría ‘reino mesiánico’, en *Señor y Cristo Curso de cristología*, prol. Vittorio Messori, Madrid, Palabra, 2005, p.136.

⁵ Sobre el significado del símbolo cristiano *ΙΧΘΥΣ* en el paleocristianismo, véase la obra de Franz Joseph Dölger, *Paganos y Cristianos: el debate de la antigüedad sobre el significado de los símbolos*, trad. Milagros García Vázquez, Iñaki Marro Sánchez y Pedro Sabe Andrué, prol. José Rico Pavés, Madrid, Encuentro, 2013, p.202.

⁶ El término “*ekklesia*” fue adoptado por los primeros cristianos, para nombrar a sus reuniones (asambleas). E. Backhouse y Charles Taylor, *Historia de la Iglesia Primitiva*, trad. Francisco Albricias, España, Clie, 2004, p.19.

⁷ Cfr. Franzen, *Historia del Iglesia...*, pp.23-24.

⁸ Constitución Dogmática “*Die Verbum*” sobre la Revelación Divina, núm. 19, en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html (en línea) (07 de Julio 2015).

liturgias católicas, se puede escuchar la frase que corrobora este planteamiento: “palabra de Dios”. De ahí que la constitución dogmática de la Iglesia católica, emanada del concilio vaticano II, señale:

[...] Los Apóstoles, ciertamente, después de la ascensión del Señor, predicaron a sus oyentes lo que Él había dicho y obrado, con aquella crecida inteligencia de que ellos gozaban, amaestrados por los acontecimientos gloriosos de Cristo y por la luz del Espíritu de verdad. Los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios escogiendo algunas cosas de las muchas que ya se transmitían de palabra o por escrito, sintetizando otras, o explicándolas atendiendo a la condición de las Iglesias, reteniendo por fin la forma de proclamación de manera que siempre nos comunicaban la verdad sincera acerca de Jesús. Escribieron, pues, sacándolo ya de su memoria o recuerdos, ya del testimonio de quienes "desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra" para que conozcamos "la verdad" de las palabras que nos enseñan (cf. Lc., 1,2-4).⁹

Por lo tanto, la conservación y el resguardo del patrimonio de ideas y enseñanzas legadas por Jesucristo es un elemento insoslayable para la continuidad e institucionalización misma del propio cristianismo, sin perder de vista que uno de sus principales objetivos es transmitir y predicar la verdad tal y como fue revelada (Mc 16:14-18; Mt 28:16-20; Lc 24:36-49; Jn 20:19-23) intentando emular en la medida de lo posible lo que habían recibido de su Maestro.¹⁰ Al respecto, August

⁹ *Ídem*, núm. 19.

¹⁰ Baste como muestra los siguientes elementos en la primera y segunda epístola paulina dirigida a Timoteo, en el nuevo testamento : A Timoteo, verdadero hijo en la fe: Gracia, misericordia y paz de parte de Dios nuestro Padre y de Cristo Jesús, nuestro Señor (1 Tm 1:2); [...] como te rogué que te quedases en Éfeso, cuando partí para Macedonia, para que mandases a algunos que no enseñen otra doctrina (1 Tm 1:3); ni presten atención a fábulas y genealogías interminables, que engendran especulaciones más bien que la edificación de Dios que es por la fe; así te encargo ahora (1 Tm 1:4); Ten cuidado de ti mismo y de la doctrina; persiste en ello, pues haciendo esto, te salvarás a ti mismo y a los que te oigan (1 Tm 4:16); Si alguno enseña otra cosa, y no se conforma a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo, y a la doctrina que es conforme a la piedad (1 Tm 6:3); Oh Timoteo, guarda lo que se te ha encomendado, evitando las profanas pláticas sobre cosas

Franzen (1912-1972), teólogo e historiador católico, profesor de la Universidad de Friburgo, señaló que el movimiento religioso cristiano vive convencido de que su ser o no ser depende de la custodia, conservación y transmisión de la *traditio apostolica* como una tradición viva en Jesucristo, núcleo de la fe cristiana.¹¹ De ahí, que la cuestión fundamental, desde el origen mismo del movimiento, sea el dilucidar ¿quién es Jesús de Nazaret?, o como señala el evangelio en palabras de Jesucristo: “Y vosotros, ¿Quién decís que soy yo?” (Mt 16:15).

Al respecto, es la propia comunidad apostólica quien identifica al Galileo como *Kirios* (del gr. *Kύριος*, Señor) y Cristo. Una respuesta desde la fe discipular; primera interpretación y reflexión teológica sobre la persona y naturaleza de Jesús de Nazaret, es decir, la cristología apostólica. Así, por ejemplo, Pedro, con liderazgo entre los apóstoles, responde: “Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios viviente” (Mt 16:16). Dicha afirmación de fe pre-pascual es, por antonomasia, la respuesta del creyente cristiano sobre el hombre que caminó por los senderos de Galilea en el siglo I de nuestra era. Cabe mencionar que existe un relativo consenso entre los historiadores del paleocristianismo sobre el uso común de esta unidad cristológica como una expresión de la vetusta iglesia primitiva.¹²

En este orden de ideas y siguiendo el testimonio de los evangelios canónicos, Jesucristo organizó un grupo de discípulos (Mc 3:13-19; Mt 10:1-4; Lc 6:12-16) en

vanas, y los argumentos de la falsamente llamada ciencia (1 Tm 6:20), Guarda el buen depósito por el Espíritu Santo que mora en nosotros (2 Tm 1:14).

¹¹ Franzen, *Historia del Iglesia...*, pp.22-24.

¹² Sobre este punto puede verse distintos posicionamientos: Sayés, *Señor y Cristo...*, p. 9; Hans Kessler, *Manual de cristología*, trad. Claudio Gancho y Marciano Villanueva, Barcelona, Herder, 2003, p. 89; Peter Hünermann, *Cristología*, trad. Claudio Gancho y Marciano Villanueva, Herder, 1997, pp. 93-158; Piñero, *Los Cristianismos Derrotados...*, pp.45-51.

torno al objetivo de anunciar la inminente venida del “reino de Dios” (Lc 9:1-2; Mt 10:5-15; Mr 6:13); sus acciones estarían orientadas a la prosecución de su obra salvífica (Lc 1:71-77; 19:9; 3:6; Jn 4:22); viviría en comunidad con sus discípulos y seguidores e instituiría su ministerio transmitiendo sus enseñanzas y mandatos, legando una impronta inconmensurable en ellos (Mr 1:14-20; Lc 4:14-15; 5:1-11; 6:17-19; Mt 4:17-25). No obstante el éxito de su misión, su mensaje no convenció en varios sectores dentro de su comunidad en Palestina; ya que también fue rechazado: “A lo suyo vino, y los suyos no le recibieron” (Jn 1:11). Incluso el sanedrín (suprema autoridad religiosa judía) incoó procedimiento penal ante la autoridad romana (prefectura de la provincia de Judea al mando de Poncio Pilato) para que fuese juzgado por pretensiones mesiánicas bajo el cargo de sedición política.¹³ Siendo muerto por la condena de crucifixión (Mt 27:32-56; Lc 23:26-49; Jn 19:17-30), en tiempos del emperador romano Tiberio, bajo la orden de la pretoria romana.¹⁴ Sin embargo, para Jesucristo, hijo unigénito de Dios (Mr 1:1; Jn 1:34, 20:31), no habría muerte; ya que, el verbo encarnado (Jn.1:14), resucitaría al tercer día después de su crucifixión, ascendiendo a los cielos y gobernando por toda la eternidad a la diestra del Padre (Mc 16:19; Lc 24:50-53). El hijo de Dios triunfó al

¹³ Desde otra perspectiva, el profesor José Montserrat Torrens, filósofo e historiador, señala como un hecho histórico que Jesús de Nazaret fue condenado y ajusticiado con “*mors aggravata*” (muerte agravada) bajo el cargo de “*laesa maiestas populi romani*” (sedición política contra el pueblo romano) por el prefecto romano Poncio Pilato en torno al año 30, en *Jesús El galileo armado: Historia laica de Jesús*, Madrid, EDAF, 2007, p.15.

¹⁴ En correspondencia con el testimonio de referencia indirecta en Flavio Josefo: *Antiquitates Iudaicae*, aparecida hacia el 93 d.C. (Ant. 18,63s; 20,200). Consultado en Merz y Theissen, *El Jesús histórico...*, p. 85.

ofrecer su vida para salvación de la humanidad (Mt 1:21; 26:28; Mc 14:24; Lc.1:77; 22:20) y restablecer la alianza entre Dios y los hombres (Mt 20:28).¹⁵

Después de los acontecimientos pascuales,¹⁶ los discípulos, ahora apóstoles (del lat. *apostōlus*, y este del gr. *ἀπόστολος*, enviado) se enfrentarían con el reto de proseguir con la obra del *Rabí* actuando como albaceas de su legado e intérpretes de su voluntad. De tal modo que, inmediatamente, al interior de la organización, se acentuó la reflexión teológica post-pascual de las verdades reveladas por el Maestro sobre todo en lo que se refería directamente a su persona y obra de salvación, profundización a la que se suele denominar “teología de la comunidad’ de la Iglesia primitiva”¹⁷, establecida con el objetivo de conservar vivo el legado de Cristo.

En este sentido, Hans Kessler (1938-), teólogo y filósofo, profesor de la Universidad Johann Wolfgang Goethe, indica que la interpretación mesiánica de la resurrección de Jesús se remontaría hasta la antiquísima comunidad primitiva jerosolimitana: “precisamente a quien acaba de ser ejecutado como un mesías falso Dios mismo lo ha ratificado como el verdadero Mesías, lo ‘ha convertido en *Kyrios*

¹⁵ Esta confesión de fe cristiana es reafirmada por la catequesis de la iglesia católica: “Nosotros creemos y confesamos que Jesús de Nazaret, nacido judío de una hija de Israel, en Belén en el tiempo del rey Herodes el Grande y del emperador César Augusto I; de oficio carpintero, muerto crucificado en Jerusalén, bajo el procurador Poncio Pilato, durante el reinado del emperador Tiberio, es el Hijo eterno de Dios hecho hombre, que ha "salido de Dios" (Jn 13, 3), "bajó del cielo" (Jn 3, 13; 6, 33), "ha venido en carne" (1 Jn 4, 2), porque "la Palabra se hizo carne, y puso su morada entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad [...] Pues de su plenitud hemos recibido todos, y gracia por gracia" (Jn 1, 14. 16)". CEC. 423, en http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s2c2_sp.html (en línea) (07 de Julio de 2015).

¹⁶ La pascua cristiana hace referencia a los acontecimientos de muerte y resurrección de Jesucristo, véase: Lc 22:19-20; 24:1-12; Mt 28:1-10; Mc 16:1-8; Jn 20:1-10.

¹⁷ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p.23.

y Cristo' (Act. 2,36; cf. 5,31) y lo 'ha constituido Hijo de Dios' (Rom. 1,3s; de modo parecido en 1Tes. 1,9s; Act. 13,30.33s)".¹⁸ Es tan fuerte la impronta de la cristología apostólica que el título de Mesías (Cristo) se convirtió en el nombre propio del Galileo (Jesucristo) y que posteriormente será una de las bases de la fe dogmática conciliar. Con ello se guarda, aún dentro del ámbito de la pluralidad interpretativa paleocristiana, una suerte de unidad cristológica respecto a la naturaleza y papel esencial del Maestro: "Señor y Cristo". Esta unidad teológica es lo que se conserva y transmite en la tradición apostólica, establecida ya como uso ritual, litúrgico y escriturístico regular desde finales del siglo II.¹⁹

2. Recepción y adaptación del Kerigma

La expansión y crecimiento del movimiento post-pascual, hacia diversos territorios del imperio romano,²⁰ derivó en una gran variedad polimorfa de interpretaciones: cristológicas, eclesiológicas y soteriológicas. La prédica del evangelio y la significación paleocristiana de Jesús de Nazaret tuvo que dialogar y asimilar categorías de la filosofía helenística, y adecuar su mensaje al mundo de

¹⁸ Kessler, *Manual de cristología...*, p. 89.

¹⁹ Para finales del siglo II, se podría identificar la conformación de una lista de escritos sagrados del cristianismo, véase: Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, pp. 172-174. Sobre la configuración formal de la "regla de fe" con base en los ritos cristianos, véase: Franzen, *Historia de la Iglesia...*, pp. 23-43.

²⁰ El movimiento que se originó en Jesús, a un siglo de su establecimiento apostólico, había crecido exponencialmente: "[...] sus cristiandades abarcaban todos los territorios que rodean al mediterráneo y se encontraban en todas partes donde se hallaban las fuerzas del imperio. Más aún, atravesando decidido las fronteras del Imperio Romano se asomaba al mundo exterior e iniciaba su actividad entre los elementos bárbaros, donde tan fecundo debía ser en lo venidero su trabajo." El cristianismo tuvo alcance en diferentes poblaciones del Imperio Romano y sus alrededores: Roma, Nápoles, las Galias, Hispania, Germania, Palestina, Britania; norte de África: Cartago, Cirene, Egipto y Alejandría; Palestina; Antioquia y Asia menor, Islas de Chipre y Creta; Península Helénica: Tracia, Macedonia, Acaya, Epiro, Tesalónica, Atenas y Corinto. También existe registro indirecto en la tradición apostólica sobre la prédica a Partos, Medos, Elamitas y habitantes de Mesopotamia (Pentecostés, Hc. 2:8-11). Bernardino Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. I: *Edad Antigua Iglesia en el mundo grecorromano*, 5a. ed., Madrid, BAC, 1996, pp. 167-175.

ideas religiosas de los cultos místéricos, latinos y greco-orientales. De hecho el proceso expansionista –en Antioquía, primera ciudad de paganos convertidos²¹– fue lo que le otorgó el adjetivo de “cristianos” al movimiento religioso con base en Jesucristo (Hc 11:26). Antes, y aún dentro del territorio palestino, eran conocidos como Nazarenos, una *haíresis* (secta) dentro del judaísmo palestino del segundo templo.²²

Correspondiendo con la expansión territorial, también se desarrolló un aumento significativo en el número de seguidores²³, potencializando la misión “kerigmática” (del gr. *Κήρυγμα*, anuncio). Después de los acontecimientos de *pentecostés*,²⁴ los seguidores del Nazareno pasaron de ser una comunidad nimia de ciento veinte personas (Hc 1:15) a conformar un nutrido grupo de tres mil bautizados (Hc 2:1-41). En este impulso expansivo²⁵, fueron sobre todo los

²¹ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p.29.

²² Para una visión completa sobre el desarrollo de las corrientes heterodoxias en los orígenes del cristianismo consúltese el estudio del profesor Antonio Piñero, *Los Cristianismos Derrotados...* pp.25-26.

²³ Bernardino Llorca señala que algunos escritores paganos dieron cuenta del aumento significativo en el número de seguidores cristianos: “*Plinio*, escribió a Trajano que eran innumerables las personas de toda edad y condición, tanto en las poblaciones pequeñas como en las grandes que habían abrazado la nueva secta. Tácito escribió también sobre un ingente número de seguidores de Jesús durante el reinado de Nerón”. En este sentido, la penetración intensiva del cristianismo abarcaría un gran abanico de sectores sociales al que principalmente se adhirieron gente pobre y sencilla de las clases populares; sin embargo, no faltó también gente ilustrada, políticos, cortesanos, nobles y militares (véase, por ejemplo, al Procónsul de Chipre, Sergio Pablo; al Filósofo helenista, Dionisio Areopagita; Pomponia Graecina, matrona romana; Apolonio, senador; etc.), en *Historia de la Iglesia...*, pp. 165-166.

²⁴ El término *pentecostés* deriva del vocablo griego que significa “quincuagésimo”, el cual originalmente se utilizaba para referirse a la fiesta judía de las semanas (“*Shavu’ot*”), celebrada cincuenta días después de la pascua. El término griego fue utilizado más tarde para referirse al “descenso del espíritu santo” a los discípulos. Collins, *Historia del cristianismo...*, p.30.

²⁵ Una interesante propuesta sobre el crecimiento poblacional del cristianismo en sus primeros siglos de existencia la encontramos en la obra del sociólogo Rodney Stark. La proyección se basa en un estimado de crecimiento del cuarenta por ciento por década. Para el año 40 existían por lo menos 1000 cristianos equivalentes a un 0.0017% de la población del imperio (60,000,000); hacia el año 50 existían 1400 equivalentes al 0.0023%; hacia el año 100 existían 7,530 equivalentes al 0.0126%; hacia el año 150 existían 40,496 equivalentes al 0.07%; hacia el año 200 existían 217,795 equivalentes a 0.36%; hacia el año 250 existían 1,171.326 equivalentes al 1.9%; hacia el año 300 existían 6,299.832 equivalentes al 10.5%; hacia el

discípulos del Maestro –Pablo, como principal exponente- quienes, trasplantando y adoptando, difundieron la fe en Jesucristo hacia los confines del imperio romano.²⁶

En específico, Jesucristo como mensaje fundamental y contenido medular de la predicación apostólica post-pascual tuvo que enfrentarse con los efectos de la expansión del movimiento cristiano, es decir, con la gran pluralidad y divergencia cultural de los territorios en donde incursionaba. Kessler resalta sobre todo dos factores: primero, la gran diferencia de situaciones y funciones vitales entre las comunidades (“*Sitz im Leben*”), esto es, la divergencia en la transmisión de la tradición religiosa, las prácticas predicables y rituales como la liturgia, alabanzas, invocaciones, cantos, confesiones y *catequesis*; segundo, el proceso de adaptación a los sistemas filosóficos, soteriológicos y lingüísticos preexistentes.²⁷ En su conjunto, estas circunstancias determinaron en cada caso la adaptación del kerigma y la representación del Maestro.

De tal manera, que el crecimiento del movimiento cristiano significó también el desarrollo de una intensiva efervescencia teológica en donde la sencilla cristología proto-ortodoxa: “Señor y Cristo”, configurada y construida desde la edad apostólica, adoptaba diferentes acentos al transmitirse a la luz del sincretismo post-pascual. Al respecto, veamos lo que señalaba Clemente de Roma, considerado padre de la iglesia:

año 350 existían 33,882.008 equivalentes al 56.5%, en *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton, Princeton University Press, 1996, pp.5-7.

²⁶Cfr. Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 18-50. Sobre el proceso de helenización cristiana remito al lector al trabajo de James Dunn, *Christianity in the Making Beginning from Jerusalem...*, pp.322-362.

²⁷ Kessler, *Manual de Cristología...*, pp. 86-87.

Con los griegos es preciso hacerse griego, para poder ganar a todos. A quienes nos piden una sabiduría común entre ellos hay que ofrecerles aquello con lo que están familiarizados, para que puedan llegar, sirviéndose de su patrimonio de ideas, de modo justo y lo más fácilmente posible, a la verdad.²⁸

En efecto, si el kerigma cristológico trataba de hacerse comprender por el ambiente que lo rodeaba, tendría que hacerlo con base en el lenguaje conceptual de su tiempo, hablar en sus propios términos. En realidad, dicho diálogo pre-dogmático ofreció diversos puntos de contacto en donde las coordenadas básicas de adaptación fueron la identidad hipostática (del lat. *hypostāsis*, y este del gr. *ὑπόστασις*, persona), estructura ontológica (del gr. *οντος*, el ser; y *λόγος*, ciencia) y función soteriológica (del gr. *σωτηρία*, salvación, y -logía) de Jesucristo. Todo ello a la luz de la tradición apostólica, principal fuente interpretativa. Cabe mencionar que esta distinción exegética no implica señalar que las distintas propuestas interpretativas sobre Jesús fueron circunscritas sólo a un ámbito de reflexión teológica; por el contrario, cada propuesta cristológica muestra una gran riqueza reflexiva que podía integrar diversos elementos teológicos. De ahí que no existan elementos cristológicos puros, sino una gran interdependencia de reflexiones teológicas en donde subyace el dogma primigenio: “Señor y Cristo”.

En primer lugar, dentro de la gran diversidad de concepciones teológicas sobre el Galileo, destacan las controversias relacionistas o debates trinitarios²⁹ que

²⁸ Clemente, *Stromata*: I 15, 3ss; V 18, 6s, ap. Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p.49.

²⁹ En estricto sentido, la “cuestión trinitaria” hace referencia a la relación hipostática en la divinidad. En general se buscaba “¿Cómo compaginar la creencia de que Jesucristo es verdaderamente y plenamente Dios como el Padre [...]? ¿cómo explicar la relación entre Dios Padre y Jesucristo sin atentar contra la existencia de un solo Dios?”. Javier Pérez Mas, *Teologías convergentes en el Concilio de Nicea* en Jorge Juan Fernández

tuvieron como objetivo el fijar y definir a la persona de Jesucristo, el sentido y naturaleza hipostática en relación con la divinidad. La discusión relacionista enfrentó a dos propuestas cristológicas antagónicas en donde, por un lado, se afirmaba el más riguroso monoteísmo y la unidad (*monarchia*) personal de Dios y, por otro lado, se adoraba también a Cristo como ser divino distinto al Padre (la doctrina de la trinidad, también conocida como la doctrina de las *tres hypóstasis*).³⁰

Al respecto, se pueden identificar con el nombre genérico de “monarquismos” a las diferentes construcciones teológicas que buscan compatibilizar la persona de Jesús de Nazaret con el monoteísmo de la tradición judaica veterotestamentaria, una defensa de la naturaleza monohipostática de Dios en donde el Padre es un monarca, creador indisoluble y soberano absoluto del universo; un sólo Dios. Dicha propuesta teológica se caracteriza por intentar conservar la unidad personal de Dios, de ahí que, según Evis Carballosa (1936-), teólogo e historiador, también se les designara con el nombre de “unitarios”, en donde fundamentalmente se distinguen dos grandes tendencias exegéticas: los “dinamismos” y los “modalistas”.³¹

Los “monarquismos dinámicos”, identificaban a Jesucristo como una manifestación de la fuerza (del gr. *δύναμις*, dinamismo) divina. No otro Dios al lado

Sangrador (ed.), *De Babilonia a Nicea: metodología para el estudio de los orígenes de cristianismo y patología*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, pp. 231-232.

³⁰ Cfr. Franzen, *Historia de la iglesia...*, p.79.

³¹ Evis Luis Carballosa, *La deidad de Cristo*, Grand Rapids, prolog. Emilio A. Núñez Michigan, Portavoz, 1982, p.11, en http://www.vidayverdad.net/uploads/4/0/4/5/4045682/la_deidad_de_cristo_-_evis_carballosa.pdf (en línea) (10 de Junio de 2015).

del Padre; sino “un mero hombre lleno de poder divino”,³² en igualdad de naturaleza con los demás hombres; sin embargo, su persona es apropiada o habitada por la *dynamis* del Padre (único Dios) que desciende sobre el hombre Jesús de Nazaret.³³ Un ejemplo claro de unitarismo dinámico fue el pensamiento de Pablo de Samosata, obispo de Antioquía (siglo III), en donde se negó a reconocer la identidad hipostática del “*Logos* y del Espíritu Santo”, considerándolos sólo como la expresión del poder de Dios. Sin embargo, Jesucristo como hombre habría sido “elevado a una posición de dignidad divina” en donde el *Logos* habitaría su persona para la salvación de la humanidad.³⁴ En esta interpretación relacionista Jesús de Nazaret es superior a toda la humanidad, no porque sea de naturaleza divina; sino porque es un hombre revestido con la fuerza del Dios de Israel.

De manera similar, los “monarquismos modalistas” enfatizan en la unidad monoteísta de Dios y niegan que Jesús sea una persona divina distinta al Padre. Para este tipo de teología, el Galileo habría sido solamente una expresión modal (*modus*) de Dios, mostrándose “unas veces como Padre, otras como Hijo y otras como Espíritu Santo”.³⁵ De tal manera que Cristo sería un *modus* mediante el cual el Padre, Dios único del universo se manifestaría a la humanidad.

³² *Ídem*, p.11.

³³ Mas, *Teologías convergentes en el concilio de Nicea...*, p.232.

³⁴ Carballosa, *La deidad de Cristo...*, p. 12. El autor señala otros grupos relacionados con los monarquismos racionalistas o dinámicos: “teodosianos” y “artemisas”.

³⁵ Franzen, *Historia de la iglesia...*, p.79.

Una de las principales propuestas “modalistas” fue el Sabelianismo³⁶ (siglo III). El profesor de la Universidad Complutense, filólogo e historiador, Antonio Piñero (1941-) indica que para esta propuesta de reflexión cristológica los tres nombres en la trinidad son tres denominaciones distintas, pero no tres personas distintas. Sería Dios Padre quien, bajo el modo de Jesús (hijo), efectuó la predicación del reino, fue condenado y sufrió las pasiones de la cruz para resucitar después (patripasionismo).³⁷ De modo que el Dios unipersonal se ha revelado en tres aspectos diferentes, a saber: “Padre en la creación, Hijo en su función de Redentor-Salvador o de Juez de Juicio final, o como espíritu en su fuerza, por ejemplo, inspiradora de profetas”,³⁸ por lo tanto, la divinidad sería única e indivisible, persona divina que se manifiesta en tres modos distintos: “mi Padre y yo somos una misma cosa” (Jn 10:30); “para que todos sean uno; como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste” (Jn 17:21).

Dentro del marco interpretativo “monarquiano”, otra propuesta que intentó proteger la unidad entitativa de Dios con relación a la persona divina de Jesucristo fueron los “adopcionismos”. Esta teología interpretó a Jesús de Nazaret como un hombre pleno que nació de forma totalmente natural; pero que en el acontecer de su vida, específicamente, en el bautismo del Jordán, Dios lo había ungido como su hijo amado, pero sin serlo por naturaleza. Es decir, la reflexión adopcionista “negaba

³⁶ El profesor Emilio Mitre Fernández señala que la denominación de cada doctrina heterodoxa se relaciona con el nombre de su creador, o con la doctrina predicada, o bien de la región a la que había tenido más arraigo., en *Las herejías medievales de oriente y occidente*, Madrid, Arco libros, 2000, pp. 8-10.

³⁷ Cfr. Piñero, *Los Cristianismos Derrotados...*, pp. 72,73, 320, 322.

³⁸ *Ídem*, p.322.

la divinidad de Cristo y la Encarnación del Verbo”.³⁹ En este sentido, el bautizo del Galileo, efectuado por Juan, sería el acontecimiento álgido y más significativo en su vida y ministerio, pues materializa el momento en que el Dios único de Israel lo elige como su hijo para desempeñar el papel de Mesías. “Sólo el Padre, por lo tanto, es Dios por esencia y origen. Cristo es sólo un Dios adoptado”⁴⁰.

Justo L. González (1937-), teólogo e historiador, señala que el vocablo “adopcionismo” puede ser utilizado para referirse a cualquier doctrina cristológica que muestre a Jesús de Nazaret como un ser humano adoptado por Dios como hijo suyo.⁴¹ En este sentido, la teología ebionita (del hebreo *ebion*, iglesia de los pobres), una de las cristologías judaizantes más antiguas (siglo I), ha sido vinculada con esta interpretación “adopcionista”; ya que sostiene que Jesucristo no fue plenamente divino, pues nació de su Madre María de forma completamente natural, es decir, sin intervención de la divinidad. Como hombre creció y se relacionó con la religión de sus ancestros desarrollando un comportamiento único y ejemplar observando siempre el cumplimiento de la ley de Moisés. Su vida piadosa lo llevaría a ser elegido por Dios como el principal instrumento de salvación de la humanidad. Sin embargo, su adopción por la divinidad no lo convertía ni lo asimilaba con Dios, pues sólo el Padre tendría naturaleza eterna.

En contraste con las propuestas monárquicas, centradas en la unidad personal divina y el monoteísmo hebraico, se distingue un enfoque teológico,

³⁹ Canónigo Cristiani, *Breve historia de las herejías*, trad. F. Condemines, Andorra, Casal i Vall, 1958, p. 16.

⁴⁰ Franzen, *Historia de la iglesia...*, p.79.

⁴¹ González, *Diccionario Teológico...*, p. 11.

imbuido de filosofía helenística,⁴² en donde se prioriza la identidad hipostática del Galileo. El reconocimiento de su personalidad divina en contra del “unitarismo” monoteísta, reflexión teológica sobre la deidad de Cristo y su distinción personal frente al Padre. En efecto, nos referimos a la “teología del *logos*” (*Logostheologie*) o “doctrina sobre el verbo” en la cual se reconoce a Cristo como Dios junto al Padre, unidad de esencia divina en donde se puede identificar, sin confusión, a tres hipóstasis distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. De esta forma, Jesús de Nazaret es la segunda persona de la trinidad; sin embargo su divinidad no es de la misma naturaleza que la del Padre, sino subordinada (“subordinacionismo”). La función principal de Jesús como el Cristo *Logos*, hijo de Dios, verbo encarnado (“hombre-Dios”) será la de transmitir y comunicar la “sabiduría divina”, el plan de Dios para la salvación de la humanidad, es decir, un interlocutor soteriológico entre Dios y los hombres.

Al respecto, August Franzen señala que Orígenes (siglo III), uno de los más brillantes teólogos alejandrinos, discípulo de Clemente de Alejandría, puede ser considerado como una de las principales mentes detrás de la teología del *Logos*. Al defender el carácter divino de Cristo *Logos* distinguió entre las personas de la configuración divina (“doctrina de las tres *hypóstasis*”) destacando su consustancialidad (“*homousios*”). Sin embargo, Orígenes insistió con gran énfasis en una teología “subordinacionista” la cual indicaba que “sólo el Padre es ‘auto-Dios’

⁴² Werner Jaeger indica que en la erudición de individuos como Clemente de Alejandría y Orígenes se fusionó la fe cristiana y la tradición filosófica griega. Una gran influencia helenística, específicamente Neoplatónica, en la reflexión teológica cristiana., en *Cristianismo primitivo y paideia griega* (1961), trad. Elsa Cecilia Frost, México, FCE, 1985, pp. 59-60.

(*autotheos*) y sencillamente bueno (*haplos agathos*), mientras que el *Logos* es 'segundo Dios' (*deuteros theos*) e imagen de su bondad (*eikon agathotetos*).⁴³ Jesús es "hombre y Dios (*theánthropos*)".⁴⁴

La teología "subordinacionista" defendió un esquema jerárquico de carácter vertical en donde el Dios de Israel es el creador único. Jesucristo también es Dios, persona divina; pero subordinada al Padre eterno, por lo tanto, de "segunda categoría". Subsecuentemente, el espíritu santo también es esencialmente divino, pero estaría posicionado por debajo del Padre y del Hijo como una tercera persona. Este enfoque se distancia de la defensa a ultranza del unitarismo hipostático monoteísta, al promover y enarbolar la reflexión sobre el tritismo hipostático en la configuración intratrinitaria.

Uno de los principales defensores de la concepción "subordinacionista" fue el Presbítero de Alejandría, Arrio (siglo IV). Su concepción teológica de carácter racionalista consideraba que Jesús de Nazaret es un ser perfecto, excepcional, sobrenatural y distinto al Padre; pero no consustancial. En el fondo de esta reflexión teológica no habría más que un Dios ("uno y eterno"), las otras hipóstasis en la configuración trinitaria podrían ser consideradas, sobrehumanas, de alguna manera relacionadas con la divinidad; pero no eternas, pues su naturaleza y persona fueron engendradas por el único Dios, es decir, superiores a toda la humanidad, pero inferiores a la divinidad eterna. Aunque Cristo podría considerarse como el principal

⁴³ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 80.

⁴⁴ Eloy Bueno de la Fuente, *100 momentos clave de la teología cristiana*, Monte Carmelo, España, 2010, p.20.

instrumento en la creación del universo, primera criatura, Él mismo es una creación del Padre único, tiene un principio y, por lo tanto, no es eterno, no es absoluta y plenamente divino como Dios, pues sería una creación más de Él.⁴⁵ Sin embargo, para los arrianos, Cristo es un hombre, un hijo adoptivo del Padre, cuerpo animado por el *Logos* que “reemplazó en Jesús al alma humana y desempeñó su papel” mesiánico en la humanidad.⁴⁶

En suma, la teología arriana, se vincula con la doctrina de las tres hipóstasis. Sin embargo, se reconoce una sola sustancia divina. Dios es único y Jesús de Nazaret es su hijo adoptado y subordinado a Él, jamás se le podría considerar en igualdad de naturaleza con Dios eterno, su distinción es total. Desde esta perspectiva racionalista, Jesús es un hombre, con un estrecho vínculo con Dios; pero sin serlo por naturaleza ni por esencia, es decir, no existiría divinidad en la segunda persona de la trinidad.

Sin lugar a dudas los debates trinitarios y relacionistas desencadenó una gran marejada reflexiva sobre cómo explicar la relación ontológica entre la naturaleza (*del gr. physis*) humana y divina en Jesús de Nazaret. En otros términos, se buscó esclarecer y entender el ser de Cristo, responder una sencilla pregunta: qué es Jesús, un hombre o un Dios. En este sentido se puede identificar a la escuela de Alejandría y la escuela de Antioquía como las principales sedes de reflexión teológica en torno a dichos debates cristológicos. Ambas tradiciones tuvieron como

⁴⁵ Carballosa, *La deidad de Cristo...*, pp. 13, 14.

⁴⁶ Canónigo, *Breve historia de las herejías...*, p. 20.

objetivo profundizar en la naturaleza de Jesús. Sin embargo, la primera de ellas puso un gran énfasis en la divinidad de Cristo, en cambio, la segunda sede inclinó la balanza hacia la humanidad del Galileo.⁴⁷

La escuela de Alejandría buscó explicar la naturaleza de Jesús mediante el uso de una interpretación alegorista en donde Cristo es una sola hipóstasis en la fusión de dos naturalezas: la humana y la divina. Dicha unión se desarrolló de manera plena y sin confusión en la encarnación. De tal forma que el hijo de Dios había sido engendrado de María; sin embargo, su concepción sólo fue el origen de su naturaleza humana, ya que su divinidad es atemporal y eterna.⁴⁸ Esta propuesta teológica alejandrina buscó priorizar tanto la condición divina de Jesús, que minimizó su naturaleza humana; pero sin llegar a negarla del todo.

En este sentido, Cirilo de Alejandría (siglo V), intentó defender la divinidad de Jesús y señaló que después de la encarnación del *Logos*, sólo se podría hablar de la naturaleza única de Cristo, es decir, de una sola *physis*: “humano-divina”. Cirilo empleó la siguiente imagen para ilustrar su enfoque cristológico: “así como en el carbón ardiente el fuego y el carbón forman una misma cosa, así sucede también con la naturaleza humana y la naturaleza divina en Cristo”.⁴⁹ Al fusionarse las dos naturalezas en Jesús de Nazaret solamente se podría identificar una sola naturaleza plena: la “unidad física”⁵⁰ del verbo encarnado.

⁴⁷ “Teología Alejandrina” y “Teología Antioqueña” en González, *Diccionario Teológico...*, pp. 18-19, 28-29, 73.

⁴⁸ Cfr. Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 85.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 86.

⁵⁰ Canónigo, *Breve historia de las herejías...*, p. 47.

Posteriormente, esta tesis fue profundizada y radicalizada por el monje de Constantinopla, Eutiques (siglo V). Para dicha cristología, conocida como “monofisismo” (del gr. *μόνος*, una, y *φύσις*, physis), la naturaleza humana de Cristo había sido absorbida por la plenitud divina en el momento de la encarnación del *Logos*, “al igual que una gota de agua de lluvia en el océano salado”.⁵¹ Heredera de los planteamientos alejandrinos, esta teología se caracterizó por dar preeminencia a la identificación hipostática unipersonal, exaltando la naturaleza divina de Jesús, ya que la humanidad del Galileo habría sido relegada por su condición eterna o divina, de tal manera que se desvanecería hasta casi desaparecer. En síntesis, para el eutiquianismo, después de la fusión del *Logos* con la carne en Cristo, predominaría una sola naturaleza: la divina. “Esta concepción de la unidad desnaturaliza la humanidad real de Jesús (no sería consustancial con nosotros).”⁵²

Al igual que la corriente alejandrina, la escuela de Antioquía señala dos naturalezas en el verbo encarnado; sin embargo, para esta postura, en el extremo opuesto, Jesús es ante todo un ser humano en el cual habita el *logos* desde que fue engendrado, es decir, un hombre, un “nuevo Adán”⁵³, receptor de la divinidad, con total libertad para tomar sus propias decisiones de manera racional; cristología que insiste en la naturaleza imperfecta o humana de Cristo. Antioquía no enfatizó en la unión, sino en la distinción ontológica: “uno es el *Lógos* y otro el hombre Jesús; éste es asumido por el *Lógos*”⁵⁴. Esta tradición teológica tendía hacia una interpretación

⁵¹ Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, p. 245.

⁵² Bueno de la Fuente, *100 momentos clave de la teología cristiana...*, p.24.

⁵³ González, *Diccionario Teológico...*, p. 28.

⁵⁴ Bueno de la Fuente, *100 momentos clave de la teología cristiana...*, p.24.

literalista de los evangelios, en contraste con la reflexión alegórica alejandrina. Franzen lo llamó el “método crítico-exegético”.⁵⁵

Diodoro, obispo de *Tharsis* y uno de los principales representantes de la escuela de Antioquía (siglo IV) señalaba que el título apostólico “Hijo de David” acentuó la naturaleza humana de Cristo, distanciándola de su Divinidad. Para este teólogo, el cuerpo de Cristo no fue más que un santuario o templo en el cual habitó la divinidad.⁵⁶ En continuidad con este planteamiento, Teodoro de Mopsuestia (siglo IV), discípulo del obispo de *Tharsis*, profundizó en la humanidad de Jesús, su conducta y su comportamiento, subrayando en todo momento la psicología de Cristo⁵⁷, incluso su vulnerabilidad ante las tentaciones y errores propios del ser humano.

Siguiendo las propuestas de la escuela de Antioquía, Nestorio, patriarca de Constantinopla (siglo V) defendió la existencia de dos naturalezas y dos personas en Cristo (Dios y hombre), unidas en un solo cuerpo.⁵⁸ Con base en dicha diferenciación Nestorio predicó que María no podría ser llamada madre de Dios (del gr. *Θεοτόκος*); sino madre de Cristo (del gr. *χριστόγεννητος*); ya que “una criatura no puede generar lo que es increado”.⁵⁹ Lo cual simplemente afirmaba que María era la madre de Jesús, un hombre unido con la divinidad; no la madre de Dios. Por

⁵⁵ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 86.

⁵⁶ Para Teodoro de Tarsis, el “Hijo de David” no había sido más que el templo del Hijo de Dios., en Canónigo, *Breve historia de las Herejías...*, p.43.

⁵⁷ “[...] se dedicó a penetrar en lo que hoy llamaríamos psicología humana de Cristo”. *Ídem*, p.43.

⁵⁸ *Cfr.* Franzen, *Historia de la Iglesia...*, pp. 86-87.

⁵⁹ Nestorio, señaló también que: “No aceptaré nunca que un niño de varios meses, envuelto en pañales y excrementos, sea Dios’. Por tanto, María no es ‘madre de Dios’, sino ‘madre de Cristo’”, *ap.* Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, pp. 250-252.

consiguiente, el nestorianismo no intentó negar la divinidad de Cristo; sino su propuesta ponía un gran énfasis en la humanidad de Jesús, su nacimiento, su condición humana, y por lo tanto, imperfecta.

Hasta aquí se ha descrito lo que considero, con base en la consulta de fuentes historiográficas, dos de los componentes más esenciales que convergieron en la construcción de la identidad dogmática de Jesús: la identidad personal de Cristo y la estructura ontológica de su ser. Sin embargo, se ha aducido con anterioridad que también la soteriología desempeñó un papel importantísimo en la interpretación teológica sobre Jesús. Sin lugar a dudas, la reflexión sobre la naturaleza de la salvación cristiana en Jesucristo fue una constante permanente en los debates cristológicos expansionistas en donde el kerigma soteriológico también hubo de ser interpretado, traducido, apropiado, idealizado y transmitido en una terminología entendible para los distintos sectores sociales del imperio en donde dominaban las concepciones místico-helenísticas sobre la salvación.

En este contexto resalta la cristología maniqueísta (siglo III y IV), en donde se niega rotundamente la materialidad o corporeidad de la persona de Jesús; es un enviado de Dios cuyo objetivo es el revelar la verdad divina y liberar al hombre de su prisión material. No es un hombre, sino la "luz del mundo". El maniqueísmo, señala el historiador, profesor de la Universidad Complutense de Madrid, Emilio Mitre Fernández (1941-), "se presenta como una suerte de eclecticismo religioso con aspiraciones de universalidad inspirado en el zoroastrismo y en el cristianismo

sirio”.⁶⁰ Su doctrina se basa en el “dualismo” cósmico⁶¹ como proceso dialéctico que enfrentaba la luz con la oscuridad, el espíritu con la materia; aunque ambos son principios divinos y eternos, están estrechamente mezclados y enfrentados desde la creación del mundo.

En esta propuesta soteriológica Cristo es un medio para el triunfo definitivo de la luz sobre las tinieblas, sabiduría para la liberación del espíritu y emancipación de la materia. De tal forma que la salvación para el hombre consistiría en buscar la luz, es decir, un proceso de intelección y apropiación de la sabiduría divina que reveló el Maestro, Jesús de Nazaret. Una vez que se ha conocido el mensaje, se tendría que actuar conforme a dichos preceptos y principios. Sin embargo, el maniqueísmo, no puede reducirse simplemente a una heterodoxia o herejía cristológica, dado que tuvo la fuerza de un movimiento religioso de gran alcance.

Otra tendencia interpretativa muy relacionada con el maniqueísmo es el docetismo (del gr. *dokéō*, apariencia) que sostenía que el cuerpo de Jesús era sólo una especie de envase espiritual. Para los “docetas” Cristo nació, vivió y murió como un ser humano; pero la materialidad de su cuerpo nunca fue real, sino una mera apariencia ficticia o una ilusión. Desde esta perspectiva, no se puede identificar a Jesús con un hombre, ya que la materia es corrupta y mala. Cristo se mostraría transitoriamente visible o aparente sólo para ser percibido por los sentidos humanos, es decir, no es materia, no tiene corporeidad y no es el verbo

⁶⁰ Mitre, *Las herejías medievales de oriente y occidente...*, pp. 8-10.

⁶¹ “Dualismo. La noción de que hay dos fuentes del ser. En los casos más extremos, el dualismo ve a estos dos principios como enteramente opuestos entre sí. La expresión clásica del dualismo es el maniqueísmo [...]”. González, *Diccionario de Teología...*, p.89.

encarnado.⁶² En síntesis, Jesucristo no es Hombre ni es Dios; sino una emanación divina sin consistencia material.

En esta sintonía, las teologías gnósticas, que florecieron principalmente en los siglos II y III, señalan a Jesús como un ser inexorablemente divino, enviado de Dios; un *eón* (del lat. *aeon*, y este del gr. *αἰών αἰών*; inteligencia divina) un ser del tiempo eterno y absoluto emanado del Padre que tiene como misión conducir al hombre a la verdadera *gnosis* (del gr. *γνώσις*, conocimiento), con el objetivo de salvarlo de la materia y reincorporarlo a la “plenitud divina”: “*el pléroma*”.⁶³ Cabe mencionar que el “gnosticismo” puede concebirse como un sincretismo religioso con enraizada herencia filosófica y helenística que se ha caracterizado por una gran diversidad y riqueza de pensamiento; ya que también articula ideas orientales: misterios de la Babilonia antigua, cultos egipcios, ritos hebraicos y elementos cristológicos cristianos.⁶⁴ Particularmente, pretende un conocimiento único, secreto y revelado para la salvación, en una palabra, elitista; ya que sólo unos pocos elegidos (“gnósticos” o “pneumáticos”, del lat. *pneumáticus*, y este del gr. *πνευματικός*, espirituales) eran receptores de dicha revelación.⁶⁵ Los demás seres humanos son considerados como materia (“*hílicos*”) cuerpos destinados a diluirse en la oscuridad. Dada su concepción sobre Jesús, los gnósticos enaltecen las enseñanzas y mensaje de Jesús sobre cualquier otro elemento u acontecimiento de

⁶² Cfr. Carballosa, *La deidad de Cristo...*, p. 10.

⁶³ González, *Diccionario Teológico...*, pp. 131-132

⁶⁴ Cfr. Carballosa, *La deidad de Jesús...*, p.9.

⁶⁵ Se han vinculado a algunos elementos dentro de los sistemas gnósticos con el testimonio evangélico, particularmente con Mateo y Lucas: la sabiduría revelada (Mt 11:25, Lc 10:21). También con epístolas paulinas: revelación reservada, una sabiduría que no es la de los príncipes, sino de la divinidad (1 Cor. 2:6).

su vida. Sobre todo rechazan la doctrina de la encarnación del Maestro, posicionándolo sólo como un ser puramente espiritual.⁶⁶ Según el profesor Franzen, los principales exponentes de la “gnosis cristiana” fueron Saturnilo en Antioquía (siglo II), Basíldes en Alejandría (siglo II), Marción en Roma (siglo II) y Valentín en Roma (siglo II).⁶⁷

Como se ha podido observar, a lo largo de esta breve visión de conjunto, en los primeros siglos de crecimiento y expansión del movimiento fundado por Jesús de Nazaret se desarrolló un ingente número de posturas cristológicas que adoptaron diferentes acentos a la luz del sincretismo post-pascual, elementos de configuración y reflexión teológica orientados a esclarecer quién y qué es Jesús de Nazaret y a partir de ello cómo puede salvar a la humanidad.⁶⁸ Dichas coordenadas esenciales en la reflexión sobre Cristo: identidad hipostática, estructura ontológica y la soteriología, nos brindan una panorámica de la gran pluralidad y riqueza interpretativa sobre la piedra angular de la religión cristiana en los primeros siglos de crecimiento y expansión del movimiento.

Esta sucinta revisión de la paleta de concepciones cristológicas da cuenta de la vitalidad reflexiva de las comunidades paleocristianas y la multiplicidad de perspectivas, enfoques y motivos teológicos en su expresión e interpretación de fe. No obstante, es perceptible que dentro de esta gran pluralidad interpretativa de los primeros siglos del movimiento post-pascual, por polimorfa que fuere, se encuentra

⁶⁶ Para una visión completa sobre las heterodoxias gnósticas resulta muy útil el texto de Antonio Piñero, *Los cristianismos derrotados...*, p. 91-117.

⁶⁷ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 53.

⁶⁸ Para el siglo V, Agustín de Hipona (354-430 d. C.) en su obra *De Haeresibus* compiló una relación de más de ochenta doctrinas teológicas heterodoxas. Mitre, *Las herejías medievales de oriente y occidente...*, p.8

la unidad kerigmatica “Señor y Cristo”, en continuidad con la tradición apostólica. En ella, por un lado, se descifra a la persona, vida y obra del Maestro; y por el otro, el evangelio adquiere sentido en su misión y magisterio salvífico. Dicho dogma es la reflexión e interpretación que se va institucionalizando como la norma de fe del movimiento religioso cristiano organizado.

3. La búsqueda de la unidad interpretativa ecuménica

En estos primeros siglos de vida institucional, y a la par de la pluralidad exegética, la iglesia organizó, bajo el auspicio de la autoridad imperial romana, diversos procesos de institucionalización y protocolización del dogma, entre ellos sínodos de carácter ecuménico⁶⁹ (del lat. *oecumenicus*, y este del gr. *οἰκουμενικός*, que se extiende a todo el mundo habitado) con el objetivo de articular, fijar y defender la unidad doctrinaria referente a la persona y naturaleza de Jesús de Nazaret, además de establecer su papel mesiánico y soteriológico.⁷⁰ El germen de dichas asambleas episcopales se podría remontar hasta la propia comunidad jerosolimitana post-pascual; ya que la tradición apostólica (Hc 15:1-34) indica que en Jerusalén fue celebrada una reunión entre los discípulos y seguidores del Maestro para discutir sobre la aplicación de las observancias judías en las comunidades paleocristianas. Este acto indudablemente podría ser considerado

⁶⁹ Los sínodos de Nicea I (325); Constantinopla I (381); Éfeso (431); Calcedonia (451) pertenecen a los siete primeros concilios de la iglesia cristiana unida; es decir son reconocidos como ecuménicos tanto por la iglesia oriental como occidental, ya que se celebraron antes del cisma entre las dos iglesias en el siglo XI. Ocupan un lugar privilegiado en la tradición cristiana al configurar el dogma cristológico; y también se les conoce como los concilios de la iglesia antigua. Tanner Norman. *Los Concilios de la Iglesia: Breve historia* (1999), trad. Carlos Otto F., Madrid, BAC, 2003, pp. 27-55.

⁷⁰ Los sínodos tenían el objetivo de brindar un camino unificado en la institucionalización de la organización cristiana como movimiento religioso, además de establecer la ortodoxia respecto al dogma, primordialmente, en materia eclesiológica, cristológica y soteriológica.

como un antecedente sinodal. Sin embargo, después de la dispersión apostólica la oportunidad de una reunión ecuménica dogmática se había vuelto muy remota.

Para el siglo II, la expansión y crecimiento del movimiento podría ser cuantificada en miles de adherentes expandidos a lo largo del territorio del imperio, el movimiento habría logrado posicionarse como una fuerza social importante. Fue entonces cuando los problemas derivados de la gran variedad de interpretaciones y reflexiones cristológicas, ya no podrían ser resueltos en el ámbito local; ya que las pasiones derivadas de la defensa de las posturas teológicas se habían encrepado y derivado inevitablemente en bandos y partidos antagónicos. De tal manera que la unidad del movimiento se ve seriamente amenazada y sus divisiones internas ponen en peligro la estabilidad y paz civil.

En este contexto, el poder público imperial intervendría y se entremezclaría con la organización institucional y dogmática del movimiento religioso. Así, Franzen señala que una de las políticas públicas que más abonó a la consolidación del movimiento fue el edicto de tolerancia que concedía al cristianismo el derecho a su existencia, signado por Galerio (260-311), emperador romano (305-311), este acto jurídico concedía al cristianismo el derecho a su profesión. El documento sentenciaba: “*ut denuo sint christiani*”,⁷¹ (permitimos que haya de nuevo cristianos). Poco después, Constantino I (274-337), emperador romano (306-337), favorecería explícitamente al cristianismo con su política imperial decretando el *rescripto* de Milán (313)⁷² proscribiendo los procesos persecutorios, práctica común de la

⁷¹ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p.68.

⁷² Firmado también por Licinio (c. 250-325) emperador romano oriental (308-324). *Ibidem*, pp.69-70.

autoridad romana y empoderando al cristianismo como religión lícita dentro del imperio, en consecuencia, la búsqueda de unidad cristológica se tornaría en un objetivo ya no sólo religioso; sino también político y social.

En efecto, Constantino como *Pontifex Maximus* del culto estatal romano y jefe político del gran imperio, promovió que se realizara la primera gran reunión episcopal de la iglesia extendida. Dicha convocatoria fue atendida por doscientos obispos procedentes de todo el imperio; sin embargo, los asistentes orientales constituyeron una gran mayoría, mientras que los occidentales estaban representados sólo por dos sacerdotes.⁷³ En cualquier caso, el objetivo imperial fue intentar armonizar las profundas diferencias y tensiones dogmáticas entre las diversas comunidades cristianas. Este sínodo se llevó a cabo en Nicea, y fue autodenominado “grande” y “sagrado”.⁷⁴ En dicha asamblea se definió, en contra de las posturas arrianas, el dogma de la perfecta igualdad entre el Padre y el Hijo, “dos personas de la misma naturaleza”,⁷⁵ es decir, consustanciales (del gr. *ὁμοούσιος*, del mismo ser). Esta postura fue aceptada y aprobada por la gran mayoría de los asistentes, por unanimidad,⁷⁶ con la meta de minimizar el riesgo de fracturas y escisiones dentro del propio movimiento. El texto, según el profesor de la Universidad Pontificia Gregoriana, historiador Norman Tanner (1943-), es el siguiente :

⁷³ Cfr. Rene Metz, *Historia de los Concilios* (1971), Trad. Eduard Pons, Barcelona, Oikos-Tau, 1971, pp. 20-21.

⁷⁴ Tanner, *Los Concilios de la Iglesia...*, p. 28.

⁷⁵ Mitre, *Las Herejías Medievales de Oriente y Occidente...*, p. 15

⁷⁶ “Solamente dos obispos se negaron a firmar el símbolo de fe aprobado en el concilio”. Canónigo, *Breve historia...*, p. 21.

Creemos en un solo Dios, el Padre todopoderoso, creador de todas las cosas visibles e invisibles. Y en un solo señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado, nacido del padre, *esto es, de la misma naturaleza del padre*, Dios de Dios, luz de luz, *Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre*, por quien todo fue hecho, tanto en el cielo como en la tierra; por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó y se encarnó, se hizo hombre, sufrió y resucitó al tercer día, subió a los cielos y vendrá para juzgar a vivos y muertos. Y en el espíritu Santo.

Y aquellos que dicen “hubo una vez cuando él no era” y “antes de que fuera engendrado, no existía” Y que procedió de cosas que no existían, o de otra hipóstasis o sustancia, afirmando que el hijo de Dios está sometido a cambios o alteración, a éstos la Iglesia Católica y apostólica los considera anatemas (A-T,5).⁷⁷

Sin embargo, el decreto niceno, de carácter eminentemente anti-arriano, no pondría fin a las múltiples interpretaciones y reflexiones sobre Jesús; ya que para finales del siglo IV las diversas posturas heterodoxas se encontraban fuertemente difundidas. Inclusive en Constantinopla, sede del poder político en donde se localizaba la residencia imperial, la gran mayoría de las iglesias se encontraban bajo control del arrianismo. En consecuencia, en 380, el emperador romano, Teodosio (334-395) emitió un edicto (Decreto Teodosiano: Edicto de Tesalónica) en el que obligó a todos los súbditos del imperio a aceptar y profesar el cristianismo como religión oficial.⁷⁸

⁷⁷ Tanner, *Los Concilios de la Iglesia...*, p. 35.

⁷⁸ Esta política paulatinamente prohibiría y castigaría la conversión al paganismo (381), establecería como delito de lesa majestad la participación en los ritos sacrificiales paganos (392). De esta forma, el paganismo minimizaría su participación en la vida pública, incluso el senado mismo adjuvaría de la fe pagana (382). “El cristianismo se habría convertido en la religión de Estado, y la Iglesia en la Iglesia del imperio”. Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 73.

La inercia vinculante entre el poder público con el movimiento religioso derivó en otra convocatoria episcopal de gran calado. Para el 381, ciento cincuenta representantes de la iglesia, se reunieron en la gran capital oriental del imperio: Constantinopla. El objetivo fue el mismo: armonizar las diferencias, restablecer la paz y unidad religiosa y civil. Dicha asamblea, reafirmó los fundamentos doctrinales del decreto niceno con gran énfasis en la concepción económica de la divinidad, es decir, la articulación de la trinidad en tres personas distintas, en particular sobre su total igualdad y plena divinidad.⁷⁹ El decreto doctrinal aprobado por la asamblea fue sometido a la revisión de Teodosio quien lo confirmó bajo edicto imperial ese mismo año. El dogma doctrinal es el siguiente:

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del *cielo y de la tierra*, y de todo lo visible y lo invisible. Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre *antes de todos los tiempos*, *luz de luz, Dios Verdadero de Dios Verdadero, engendrado no creado, consustancial con el Padre, por Quien todo fue hecho*; por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajo de los cielos, *y se encarnó por obra del Espíritu Santo y nació de la Virgen María*, se hizo hombre, *y fue crucificado* bajo Poncio Pilato; *sufrió y fue sepultado*, resucitó al tercer día *según las escrituras*; *volverá de nuevo con gloria*, a juzgar a vivos y muertos; *su reino no tendrá fin*. Y en el espíritu, *el santo, el señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el hijo es adorado y glorificado en condiciones de igualdad, el que habló a través de los profetas; en una sola iglesia santa, católica y apostólica. Confesamos un solo bautismo para el perdón de los pecados. Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén. (A-T, 24)*⁸⁰

⁷⁹ Merz, *Historia de los Concilios...*, p. 22-23.

⁸⁰ Tanner, *Los concilios de la iglesia...*, pp.35-36.

Este decreto doctrinal, por su uso tradicional en la liturgia eucarística y el sacramento bautismal, es comúnmente conocido como credo Niceno-Constantinopolitano, esto es, un desarrollo y ratificación del credo Niceno precedente. Dicho dogma se configura como la afirmación de fe tradicional en la doctrina cristiana, interpretación cristológica de la iglesia unida en donde se confirma el dogma trinitario y la plena identidad divina del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Cabe mencionar que en la actualidad dada su importancia dogmática y su estilo adecuado para la religiosidad popular, este credo es recitado en la gran mayoría de confesiones cristianas como un acto ritual y una prueba más del rigor teológico con el que fue desarrollado.⁸¹ Incluso se podría decir que ha sido el esquema dogmático fundamental sobre las controversias relacionistas o trinitarias; vigente hasta hoy en día.

No obstante, para mediados del siglo V, específicamente hacia el 431, Teodosio II decide reunir nuevamente a los representantes episcopales del imperio en Éfeso; ya que los antagonismos cristológicos entre la escuela de Antioquía y la escuela de Alejandría pesaban sobre la expresión de fe apostólica y amenazaban, una vez más, la unidad dogmático-eclesiástica. Esta vez, la controversia se habría centrado en definir la unidad de naturalezas en Cristo. Como se señaló en el apartado sub-capitular precedente, Nestorio obispo de Constantinopla, erudito de la escuela de Antioquía, defendió la separación de las dos naturalezas en Cristo concluyendo que María podría ser la madre de Cristo, más no la madre de Dios.⁸²

⁸¹ Cfr. *Ibidem*, p.37.

⁸² Cfr. Metz, *Historia de los concilios...*, p. 25-26.

En cambio, Cirilo, representante alejandrino, reaccionó vehementemente en contra de la postura de Nestorio señalando que María podía ser nombrada legítimamente “*Theotokos*” (Madre de Dios): “el que nació del Padre es el mismo que en el tiempo nace de María”.⁸³ Así, María es la que da a luz a Dios, “Madre de Dios”.⁸⁴ Teodosio II se posicionó a favor de Cirilo y decretó el destierro de Nestorio y respaldó a la doctrina de la unión ontológica o hipostática en Cristo, una persona en dos naturalezas. El decreto de Éfeso también “prohibió cualquier tipo de cambios en el credo [i.e. Nicea] bajo pena de anatema”.⁸⁵

Posteriormente, hacia el 451, el emperador Marciano Augusto, sucesor de Teodosio II, reuniría nuevamente al episcopado imperial en Calcedonia ante la amenaza del monofisismo. En su definición de fe esta asamblea ratificó el trabajo previo de los concilios precedentes (Nicea I, Constantinopla I y Éfeso) autodenominándose: “Sagrado”, “Grande” y “Ecuménico”.⁸⁶ Calcedonia se caracterizó por precisar la doctrina de las dos naturalezas en Cristo, ante el avance del monofisismo. En este sentido, y en contra de la cristología eutiquiana, la asamblea de Calcedonia estableció por unanimidad que Cristo tiene dos naturalezas en una sola persona (unión hipostática). A Cristo se le definía como Señor sin confusión de naturaleza, sin cambio, sin división, ni separación:

De modo que, siguiendo a los santos padres, todos nosotros, con una sola voz, enseñamos la confesión del único y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo: perfecto en la divinidad y perfecto en la humanidad, Dios

⁸³ Bueno de la Fuente, *100 momentos clave de la teología cristiana...*, p. 24.

⁸⁴ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p.447.

⁸⁵ Tanner, *Los concilios de la iglesia...*, p. 36.

⁸⁶ *Ídem*, p.36.

verdadero y hombre verdadero, con alma racional y cuerpo; consustancial con el Padre en lo que se refiere a su divinidad y consustancial también a nosotros en lo que se refiere a su humanidad; igual en todo a nosotros, excepto en el pecado; engendrado antes de todos los siglos por el Padre en lo referente a su divinidad y hecho igual a nosotros en los últimos días por nuestra salvación a través de María, la virgen portadora de Dios, en lo que se refiere a su humanidad; uno y el mismo Cristo, Hijo, Señor, sólo engendrado, reconocido en dos naturalezas sin confusión, sin cambios y sin división, sin separación; en ningún momento la diferencia entre las naturalezas es anulada por fuerza de la unión, sino, más bien, la propiedad de ambas naturalezas queda preservada y desemboca en una única persona y en un único ser subsistente, ni partido ni dividido en dos personas, sino uno y el mismo Hijo unigénito, Dios, Palabra, Señor, Jesucristo, tal como enseñaron los profetas sobre él desde el principio y como el señor Jesucristo mismo nos instruyó y como el credo de los padres nos transmitió.⁸⁷

La belleza interpretativa de la definición del sínodo de Calcedonia no fue el condenar la doctrina monofisita ni rechazar las posturas cristológicas disidentes; sino desarrollar una auténtica síntesis de los debates cristológicos, ofrecer una interpretación unificada e institucionalizada sobre Jesucristo (*vere homo-vere deus*). Un magistral esfuerzo por armonizar la riqueza interpretativa de Jesús en un paradigma único de representación cristológica: el “Cristo de la fe”. La fórmula de Calcedonia,⁸⁸ con base en la ratificación de los decretos previos es también una expresión de la fe cristiana, suma y conclusión de diversos trabajos, que se habían

⁸⁷ Tanner, *Los concilios de la iglesia...*, p. 40

⁸⁸ Kessler señala, que “tras largos esfuerzos por un consenso se acabó por redactar un documento que comprende estas partes: una introducción, que justifica la definición nueva; la confesión de fe de Nicea (en la forma del 381) que con ello alcanzaba una importancia normativa ecuménica; la aprobación de la carta segunda de Cirilo (contra Nestorio), la carta de la unión del 433 del propio Cirilo y el Tomus Leonis (contra Euriques); la fórmula doctrinal propiamente dicha o definición; y un anatematismo final contra cuantos pretenden enseñar otra fe”, en *Manual de Cristología...*, pp. 146, 147.

emprendido en los siglos precedentes, para expresar de forma dogmática el contenido de la revelación sobre la persona y naturaleza de Jesús.⁸⁹

En síntesis, la reflexión y representación sobre Jesús en las comunidades primitivas fue profundizada, transmitida y adaptada a la luz de la expansión del movimiento religioso y del sincretismo post-pascual; dinámica que derivaría en una gran riqueza de interpretaciones cristológicas. Ante la diversidad y pluralidad exegética la iglesia buscó, bajo el auspicio de la autoridad imperial romana, articular y defender la unidad doctrinaria referente a la persona y naturaleza de Jesús, además de establecer su papel mesiánico mediante la institucionalización y protocolización del dogma con base en la organización de sínodos de carácter ecuménico. En este sentido y sin sustituir a la tradición apostólica; sino retrotrayéndola como base para los decretos doctrinales, la Iglesia pudo desarrollar el “Credo Niceno”, el “Credo Niceno-Cosntantinopolitano” y la “definición de Calcedonia” como los preceptos y declaraciones más importantes e influyentes para la religión cristiana, después de los evangelios. En efecto, la doctrina cristológica emanada del vocativo conciliar en Calcedonia es la fórmula confesional más acabada de la fe cristiana sobre Jesucristo. Dichos dogmas ecuménicos ponen de manifiesto al conjunto de las grandes “verdades de fe” para el creyente, y como señala Norman Tanner sus contenidos se consideran como “establecidos y perfectamente fijos” y continúan siendo, hasta hoy, el Credo fundamental de la

⁸⁹ Cfr. Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 205.

mayoría de las iglesias cristianas, ampliamente utilizado en sus ritos y prácticas litúrgicas.⁹⁰

Por lo tanto, a la cuestión inicial sobre ¿quién es Jesús? el cristianismo, responde con base en la tradición apostólica mediante su confesión de fe: Jesucristo. “Aquél ser que une el Jesús terrestre y el ‘Cristo de la fe’ ”⁹¹, es decir, el hombre representado en su persona y su profesión por los cristianos como “el Cristo”,⁹² reflexión e interpretación en donde ser y significado están indisolublemente unidos. Desde esta perspectiva, Jesús es “Señor y Cristo”, “uno y el mismo”, “verdadero hombre y verdadero Dios”, en “igualdad con la divinidad y con la humanidad”⁹³. Expresión de fe que también ha sido artísticamente representada como el “*Pantocrátor*” (ícono bizantino que expresa a “la humanidad impregnada de presencia divina”, “todo poderoso señor del universo”)⁹⁴, dogma de fe en Cristo.

Es precisamente, el “Cristo de la fe”, el Jesús de la reflexión teológica, el primer eje interpretativo en nuestro recorrido historiográfico. El estudio de su configuración y construcción, desde la comunidad primitiva hasta la definición de Calcedonia, es un punto de partida insoslayable para cualquier indagación histórica relacionada con Jesús de Nazaret e ineludible, por supuesto, para la intelección de la obra del profesor Dunn; ya que sólo mediante la reflexión del “Cristo de la fe”

⁹⁰ Credo de Constantinopla I, desarrollo y profundización de Nicea I y ratificado en Calcedonia. Tanner, *Los Concilios de la Iglesia...*, p. 34

⁹¹ Günther Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, trad. Santiago Pablos, Salamanca, Sígueme, 1975, pp.17-19.

⁹² Walter Kasper, *Jesús el Cristo*, trad. Severiano Talavera Tovar, Salamanca, 2a. ed., Sígueme, 1978, p.8.

⁹³ Franzen, *Historia de la Iglesia...*, p. 205

⁹⁴ El término y significado de “Pantocrátor” en J. Pelikan, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of culture*, New Haven, Yale University, 1985, p. 92, 93, ap. Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 38.

podemos llegar a comprender la emergencia del “Jesús histórico” como tradición historiográfica. Dicho brevemente, la tradición de fe sobre Cristo es condición de posibilidad para el estudio histórico de Jesús de Nazaret.

CAPÍTULO II

EL “JESÚS HISTÓRICO”

La “búsqueda del *Jesús histórico*” es una corriente historiográfica que tiene como objetivo representar al personaje histórico Jesús de Nazaret emancipado del dogma de la fe cristiana. En este sentido, la representación del “Jesús histórico” es un constructo teórico desarrollado por el historiador, independiente de interpretaciones y reflexiones teológicas. John P. Meier (1942-), profesor de la Universidad de Notre Dame, señaló que el método de dicha propuesta historiográfica sigue una regla muy simple: “prescindir de lo que la fe cristiana o la enseñanza posterior de la Iglesia dicen acerca de Jesús”.¹ Así, la “búsqueda del Jesús histórico” intenta “recuperar” al mero hombre, que caminó por los senderos de Galilea y murió crucificado en Jerusalén en el siglo I de nuestra era, mediante el uso de las herramientas científicas de la investigación histórica moderna.² En otras palabras, el “Jesús histórico” es el Jesús del historiador.³

La representación del “Jesús histórico” es por antonomasia anti-cristiana, anti-dogmática y anti-teológica;⁴ ya que rechaza cualquier dato que involucre fe cristiana y reflexión teológica post-pascual. En su proceder metodológico se niega rotundamente la verosimilitud de los acontecimientos sobrenaturales relatados en

¹ John P. Meier, *Un judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico (1991)*, vol. I, trad. Serafín Fernández Martínez, Estella (Navarra), EVD, 1998, p. 47-51.

² Meier, *Basic methodology in the quest for historical Jesus*, p. 296., en Tom Holmén and Stanley E. Porter (ed.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vol. I, Leiden, Brill, 2011.

³ Leander Keck, *A Future for the Historical Jesus: The place of Jesus in preaching and theology (1971)*, Nashville, Abingdon, 1971, p. 20.

⁴ Cfr. *Ídem*, p. 18.

la tradición apostólica, sobre todo los dogmas religiosos relacionados con la divinidad, encarnación y resurrección del Galileo. Más aún, el historiador adscrito a la “búsqueda del Jesús histórico” se ve a sí mismo como un rescatista cuya misión es develar “científicamente” al hombre detrás de la fe cristiana. Con dicho propósito se embarca en una operación de “salvamento” en donde metafóricamente hablando tendría que penetrar, perforar y diluir las diversas capas de fe y dogma eclesiástico para “liberar” al “Jesús Histórico” de su “prisión obscurantista”.

Desde su emergencia, a finales del siglo XVIII, las imágenes de la “búsqueda del Jesús Histórico” han dominado la representación histórica de Jesús de Nazaret. Su proceder metodológico, aplicación de herramientas críticas y controversiales resultados han presentado a un personaje muy distinto al Cristo que muestran los evangelios. Dado la gran influencia de sus imágenes, el presente capítulo ofrece un recorrido que muestra las diferentes facetas en la vida de dicha corriente historiográfica mediante la descripción de sus representaciones más emblemáticas.⁵ Condición necesaria e imprescindible en el camino hacia la correcta intelección y análisis de la propuesta historiográfica *Jesús Recordado* de James Dunn.

⁵ La selección de obras en esta síntesis trata de seguir el cauce tradicional de las revisiones historiográficas sobre la cuestión del “Jesús histórico”, véase las propuestas de Merz y Theissen, *El Jesús histórico Un manual*; Antonio Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico Un recorrido por la investigación moderna*; Robert B. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus*, Maryland, University Press of America, 2008; y, Reinaldo Fabris, *Jesús de Nazaret: Historia e interpretación*, trad. Alfonso Ortiz García, Salamanca, Sígueme, 1985.

1. El Nacimiento: “*The Old Quest*”

El origen de la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret, propiamente hablando, puede situarse hasta finales del siglo XVIII. En su polémica obra “*The Quest of the Historical Jesus*”, el historiador alemán Albert Schweitzer, situó al nacimiento de la indagación “puramente” histórica sobre el Galileo en la ilustración.⁶ Para Schweitzer, el estudio de la vida de Jesús emancipado del dogma de fe eclesiástico y de autoridades doctrinales fue inaugurado hasta 1778 cuando, el bibliotecario de Wolfenbüttel, Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) publicó el fragmento (*Vom Zweck Jesu und seiner Jünger*) de la obra *Apologie oder Schutzeschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* cuya autoría se le atribuye al deísta hamburgués, Herman Samuel Reimarus (1694-1768), comúnmente conocidos como los fragmentos de *Wolfenbüttel*.⁷ En su revisión historiográfica, Schweitzer subraya que antes del trabajo de Reimarus no existió ningún esfuerzo por conocer y representar históricamente la vida de Jesús de Nazaret.⁸

En efecto, la obra de Reimarus es un punto de partida obligado en la “búsqueda del Jesús histórico”. Sin embargo, es importante señalar que existe registro de diferentes propuestas historiográficas críticas que antecedieron a la representación del orientalista hamburgués. En este sentido, Mauro Pesce (1941),

⁶ Cfr. Merz y Theissen. *El Jesús histórico...*, p. 19.

⁷ “*Posthumous publication of Reimarus’s work in a series Lessing named fragmente eines Ungenannten (fragments from an Unnamed Author), commonly referred to today as the Wolfenbüttel fragments*”. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p. 9.

⁸ Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede* (1906), trad. Gran Bretaña, A. & C. Black, 1910, p. 13, https://ia802708.us.archive.org/1/items/questofhistorica00schwrich/questofhistorica00schwrich_bw.pdf (en línea, en inglés) (13 de junio de 2016).

profesor de la Universidad de Bologna, en su artículo "*The Beginning of Historical Research on Jesus in the Modern Age*"⁹ señala que desde el siglo XV hubo diferentes intentos por representar a Jesús al margen de la interpretación teológica de la iglesia cristiana.¹⁰ Más aún, Antonio Vargas-Machuca, profesor de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, en su obra "*El Jesús histórico: un recorrido por la investigación moderna*" indica que desde la antigüedad ya se ridiculizaba el contenido de los relatos evangélicos calificándolos como imposibles y legendarios.¹¹ Es decir, la "búsqueda del Jesús histórico" no surgió como una creación *ex nihilo* de la ilustración; por el contrario, existieron diversas condiciones que detonaron la investigación científica sobre el personaje histórico.

Irónicamente, la primera condición de posibilidad de la "búsqueda del Jesús histórico" son las reflexiones teológicas de la escuela de Antioquía,¹² ya que su método crítico se distinguió por desarrollar una exégesis literal de los evangelios con el objetivo de entender la naturaleza humana de Jesús de Nazaret. Es claro que los teólogos de Antioquía no pretendieron desarrollar una representación de

⁹ Mauro Pesce, "*The Beginning of Historical Research on Jesus in the Modern Age*", Italia, Universidad de Bologna, 2013, en <http://www.mauropesce.net/IT/attachments/article/214/Pesce%20Festschrift%20Stowers%20Jesus%20before%20Reimarus.pdf> (en línea, en inglés) (27 de agosto del 2015).

¹⁰ Desde el siglo XV se desarrollaron diversas propuestas que intentaron ofrecer una imagen de Jesús al margen de la interpretación eclesial, por ejemplo: las interpretaciones naturalistas sobre Jesús de Pietro Pomponazzi (1462-1525) y Giordano Bruno (1548-1600); la historiografía y teología católica sobre la vida de Jesús de Caesar Baronius (1538-1607), Tommaso Campanella (1568-1639) y Blaise Pascal (1623-1662); la interpretación de orientación judía sobre Jesús de Isaac de Troki (1533-1594); las interpretaciones con base en las intenciones políticas en los evangelios de Baruch Spinoza (1632-1677) y John Locke (1632-1704); las interpretaciones negativas sobre Jesús de Jean Meslier (1664-1729), Paul-Henry Barón de Holbach (1723-1789) y la obra anónima intitulada "*Treatise of the three impostors*"; Jesús y la iglesia, interpretaciones de John Toland (1670-1722), Thomas Woolston (1670-1733) y Thomas Chubb (1679-1747). "*The Beginning of Historical Research on Jesus in the Modern Age*"..., p. 3-9.

¹¹ Celso (180 d.C.) y Porfirio (siglo III). Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p. 22.

¹² Véase arriba, cap. I, sub apartado 2.

carácter histórico; sino una reflexión teológica con el objetivo de distinguir al hombre Jesús del Cristo divino. En segundo lugar, habrá que mencionar al movimiento renacentista (XIV-XVI); ya que su efervescencia intelectual implicó una profunda transformación cultural con base en la secularización del pensamiento y una renovada admiración por las artes y la literatura de la antigüedad clásica.¹³ Con ello, se privilegió la lectura de la tradición apostólica en su lengua original, instituyendo la aplicación de la filología histórica y la crítica textual como los principales métodos de la investigación e interpretación histórica sobre Jesús de Nazaret. Desde esta perspectiva, los evangelios debían “ser situados en el correspondiente marco histórico y leídos de conformidad con las reglas gramáticas y sintácticas de su época”¹⁴. En tercer lugar, se tiene que reconocer la enorme influencia del movimiento religioso reformista (XVI), pues condujo a los exégetas protestantes hacia un metafórico regreso a los orígenes cristianos mediante la lectura directa de las escrituras (“*Sui Ipsius Interpres*”), esto es, un enfoque de análisis crítico fuera de toda intermediación teológica que tergiverse o altere el contenido y sentido original del texto.¹⁵

¹³ El renacimiento se relaciona con el redescubrimiento de las expresiones culturales de la antigüedad clásica; un cambio en la *conciencia histórica* donde se enfatiza en la identificación del carácter pretérito y ajeno que tiene el pasado clásico y su legado respecto al presente. Reflexión sobre la distancia remota del mundo antiguo y las ideas descritas en los textos clásicos de la antigüedad. Cfr. Álvaro Matute, *Lorenzo Buturini y el pensamiento histórico de vico*, México, IIH, 1976, p.42.

¹⁴ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 45.

¹⁵ Ya desde el siglo XV John Colet (1467-1519) propugnaba por una exégesis de los evangelios en un sentido primordialmente literal (“*sensus literalis*”). Martin Lutero insistía también en el estudio de las escrituras bajo una interpretación en el sentido llano, o literal, ya que “juzgaba la alegorización medieval como una sarta de disparates”. Es importante mencionar que la Reforma, no sólo fue una mera manifestación intelectual; sino también fue movimiento pragmático que involucró conflictos y guerras religiosas; sin embargo, para Dunn, los reformadores no reaccionaron en contra de Cristo ni en contra de la fe de los evangelios; sino, sus ataques estaban dirigidos, a lo que percibían como abusos por parte de la jerarquía eclesiástica católica en Roma. *Ibidem*, p. 47-51.

La convergencia de los factores antes descritos detonó la necesidad de una nueva comprensión de Jesús; reconstruir y presentar un retrato “prístino” del Maestro acorde con el horizonte cultural de la enunciación histórica. En correspondencia con Schweitzer, Gerd Theissen (1943-), profesor de la Universidad de Heidelberg, argumenta que Reimarus, filósofo deísta, es pionero en la “búsqueda del Jesús histórico”; ya que su obra más allá de ofrecer una controversial imagen sobre el personaje, se caracterizó por identificar y enfatizar la gran discrepancia entre los hechos y dichos del Galileo y las enseñanzas que los apóstoles materializaron en los evangelios: “yo encuentro razones sólidas para establecer diferencias entre aquello que los apóstoles aportan en sus escritos y lo que Jesús expresó y enseñó realmente en su vida.”¹⁶ La innovadora propuesta de Reimarus cuestionó la presunción doctrinal de que lo narrado por los evangelistas corresponde “verdaderamente” a lo dicho y hecho por Jesús en el siglo I.

En cuanto a la figura histórica de Jesús de Nazaret, Reimarus indicó que el personaje fue un hombre totalmente convencido de una supuesta irrupción del “Reino de los cielos” que reinstauraría la soberanía plena de Dios sobre las doce tribus de Israel.¹⁷ Su misión nunca tuvo ninguna intención de crear una nueva institución religiosa; sino el llamar a los judíos al arrepentimiento. No realizó milagro alguno; sino acontecimientos subversivos y sediciosos que enervaron a las autoridades judías y romanas. De tal manera que fueron precisamente este tipo de acciones políticas lo que lo conduciría a la muerte y al abandono de sus discípulos

¹⁶ Reimarus, *Fragmento siete: El objetivo de Jesús y el de sus discípulos.*, ap. Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 19.

¹⁷ “El Reino de Dios está cerca” (Lc 10:9; Mt 10:7).

y seguidores. El Maestro, para el autor, habría “fracasado” en su intento de liberar al pueblo judío del sometimiento imperial romano.

Controversialmente, Reimarus señaló que los apóstoles, para no ser parte del monumental “fracaso” mesiánico del Galileo, después de su muerte, habrían robado su cadáver y esperaron cincuenta días hasta su descomposición; una vez irreconocible propagaron el engaño de la resurrección y parusía¹⁸ con el objetivo de mantener su seguridad financiera.¹⁹ Dicho “fraude” desvirtuaría el mensaje judío de Jesús y lo convertiría en un elaborado mensaje religioso universal: “Jesús es un personaje profético-apocalíptico judío; el cristianismo en cambio, desgajado del judaísmo, es una creación de los apóstoles”.²⁰ De tal forma que el cristianismo y los evangelios son, para el autor, un elaborado engaño, fraude consciente desarrollado por los apóstoles y seguidores de Jesús al experimentar el fracaso de la misión mesiánica.

Las aportaciones de su obra desatarían toda una andanada de investigaciones críticas en búsqueda de la “verdad histórica” sobre Jesús. Es tal la impronta de Reimarus que su trabajo, dos siglos después de haber sido publicado, aún tiene eco en las representaciones históricas contemporáneas. Sin duda una imagen icónica del “Jesús histórico”.

Otra controversial propuesta historiográfica en los comienzos de la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret fue la del joven teólogo de Tubinga,

¹⁸ Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 19.

¹⁹ Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p. 9-10.

²⁰ Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 19.

discípulo de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) y Ferdinand Christian Baur (1792-1860), David Friedrich Strauss (1808-1874). El título de su obra: *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835), ya advertía un ataque directo a la imagen dogmática de Jesús. Sin embargo, Strauss no buscó cuestionar la fe cristiana, sino desarrollar un estudio de carácter histórico sobre la vida de Jesús mediante la lectura crítica de los textos evangélicos.

A diferencia de Reimarus, Strauss, no estaba interesado en rechazar los relatos sobrenaturales, ni los pretendía explicar de una forma racional. Por el contrario, su intención central fue el estudiar los testimonios evangélicos sobre Jesús como documentos históricos de naturaleza inherentemente literaria. En este sentido, los relatos narrados en la tradición apostólica no podrían ser hechos históricos nítidamente representados, tampoco serían relatos fraudulentos desarrollados por los seguidores más cercanos a Jesús; sino mitos y alegorías desarrolladas en las comunidades paleocristianas inspirados en la enorme fascinación que debió de haber ejercido Jesús de Nazaret.²¹

En su proceder historiográfico, el filósofo hegeliano, distinguió entre los “hechos originarios” sobre Jesús de Nazaret y la interpretación de dichos elementos por parte de la comunidad creyente, es decir, el “problema de la evolución literaria de los relatos evangélicos: hay unos hechos originarios y una transformación o

²¹ Strauss sostiene: “la narración evangélica no es historia, sino mito. El Evangelio, en síntesis, no es una crónica de hechos científicamente validados, sino que nos presenta al “Cristo de la fe”; es una transfiguración de los hechos, surgida de la espera mesiánica del pueblo, bajo el estímulo de la poderosa fascinación ejercida por Cristo”, ap. Giovanni Reale y Darío Antiseri, *Historia de la filosofía, vol. V: Del romanticismo al empiriocriticismo*, 2a. ed., trad. Jorge Gómez, Bogotá, San Pablo, 2010, p. 247.

interpretación de esos hechos por la comunidad creyente”.²² De tal forma que las fuentes podrían contener datos reales, pero su autenticidad estaría comprometida por el imaginario mítico e inconsciente²³ de las comunidades de discípulos y seguidores que determinó la escritura de los evangelios.

Para Strauss, el “Jesús histórico” se habría obnubilado y desdibujado tras la reflexión teológica del “Cristo de la fe”. Lo anterior se puede apreciar en la severa crítica que el autor propinó a la obra *Das Leben Jesu* (1832)²⁴ del escritor romántico,²⁵ Friedrich Schleiermacher (1768-1834).

El Cristo de Schleiermacher, al igual que el Cristo de la Iglesia, es escasamente una figura humana... La ilusión... de que Jesús podía haber sido un hombre en el sentido pleno y que, a la vez, como persona individual destacara sobre el conjunto de la humanidad es la cadena que aún bloquea el puerto de la teología cristiana frente al mar abierto de la ciencia racional [...] El ideal del Cristo dogmático, por un lado, y del Jesús de Nazaret histórico, por otro, se separan para siempre.²⁶

²² Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p. 24.

²³ “unconscious mythic imagination”. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p.12.

²⁴ Schleiermacher no publicó ninguna imagen del “Jesús histórico”. La obra *Das Leben Jesu* (1864) fue editada por K. A. Rügenik, 30 años después de la muerte de Schleiermacher. Para su publicación se tomaron las notas y comentarios de cinco de sus estudiantes. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p. 11.

²⁵ Se entiende aquí por romanticismo a la actividad intelectual europea que se dio como reacción alternativa, más no antagónica, al paradigma epistemológico cientificista. La propuesta del uso de la “sensación y el sentimiento” como herramientas útiles en el plano epistemológico. Así la razón, no tendría el monopolio exclusivo para acceder al conocimiento y tendría que dar cabida a la sensualidad como modelo interpretativo. Este movimiento propugnaba por la “vida y el espíritu” en oposición a propuestas “mecanicistas”. Fue encarnado principalmente por artistas y escritores que repelidos por la imagen científica del mundo comenzaron a protestar y a oponer a la ciencia racional el sentimiento, la vida y la religión. Józef Maria Bocheński, *La filosofía actual*, 2ª ed., trad. Eugenio Imáz, México, FCE, 1949. p. 27; Cfr. Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, trad. Silvina Marí, ed. Henry Hardy, Madrid, Taurus, 2000, p. 19-41.

²⁶ Strauss, *the Christ of Faith and the Jesus of History: a Critique of Schleiermacher's life of Jesus* (1865), p.4, ap. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret: lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, trad. Francisco J. Molina de la Torre, Salamanca, Sígueme, 2006, p.19.

Para Strauss, Schleiermacher no pretendía brindar una representación críticamente elaborada sobre la vida de Jesús; sino ofrecer una imagen teológica sobre el Galileo con base en el evangelio juanico. El teólogo de Tubinga, señaló que el cuarto evangelio procedía de una reinterpretación teológica tardía de los acontecimientos sobre Jesús y dada esta condición sería la fuente evangélica menos fiable para representar históricamente la vida del Galileo.²⁷ En contraste, Schleiermacher llega a señalar que “lo que Juan presenta como contenido en los discursos de Cristo sin duda fue lo que Cristo realmente dijo, y no hay razón para creer que Juan introdujera ninguna de sus propias ideas en esos discursos”.²⁸ En esta controversia del siglo XIX, es ya muy clara la brecha entre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”.

En efecto, mientras que Strauss enarboló el ideal de emancipar a Jesús de Nazaret del dogma de la iglesia cristiana; Schleiermacher intentó profundizar en la conciencia religiosa de Jesucristo (conciencia de Dios)²⁹ mediante el estudio de la estructura sintáctica de los textos e intuir la intencionalidad de los escritores evangelistas. En consecuencia, su trabajo es reconocido por ser uno de los trabajos pioneros en la aplicación del método hermenéutico en el estudio de la vida de Jesús de Nazaret.³⁰

²⁷ Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p.21

²⁸ Schleiermacher *Das Leben Jesu* (1832), p. 262, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 70.

²⁹ Aaron Daryl, *The 40 Most Influential Christians who shaped what we believe today*, Minnesota, Bethany House Publishing, 2013, p.215-221

³⁰ Al respecto, el filósofo, Robert B. Stewart, indica que la aplicación del método hermenéutico efectuada por Schleiermacher consta de dos partes, que se entremezclan entre sí: la “gramática y la psicológica”. La primera se enfoca en analizar la estructura sintáctica del texto, mientras que la segunda se enfoca en identificar los

El desarrollo de las propuestas historiográficas de Reimarus y Strauss conforma todo un hito en la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret. El desarrollo de estos incipientes trabajos críticos abonó y posibilitó el camino para la construcción de estudios posteriores. Sus avances siguen siendo, hoy en día, pilares fundamentales en la investigación histórica sobre el Galileo. A pesar de las divergencias metodológicas entre ambos autores de esta corriente interpretativa se puede identificar un amplio consenso en rechazar la imagen teológica y dogmática del “Cristo de la fe”. La “búsqueda del Jesús histórico” había comenzado.

2. “Vie de Jésus” y la historicidad de la tradición apostólica

La difusión de los trabajos de Reimarus y Strauss causó un gran optimismo entre los teólogos protestantes y aumentó el empeño por renovar la fe cristiana mediante la distancia con el dogma institucional católico. Pronto, resonarían con mayor frecuencia las consignas por un regreso a los orígenes cristianos mediante la guía de la razón, la única luz que podría develar la verdad sobre Jesús: “¡La vuelta desde la religión sobre Jesús a la religión de Jesús!”³¹, esto es, el estudio del Galileo en el contexto de su tradición y experiencia religiosa judía, emancipado de toda reflexión e interpretación posterior que lo muestre como Cristo, ser divino y sobrenatural.³² La “búsqueda del Jesús histórico” intentará que sea la ciencia y la razón la que brinde una representación fidedigna del Maestro; no la iglesia.

procesos de pensamiento implicados en la redacción del mismo (intenciones del autor). *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p.11-12.

³¹ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos: Jesús recordado*, p.65.

³² Como referencia se puede destacar el proceder de Gotthold Ephram Lessing quien “distinguió y contrapuso la religión de Jesús, es decir, la experiencia religiosa de Jesús, a la religión sobre Jesús, es decir, la transformación de Jesús en un ser divino objeto del culto o de la adoración de los creyentes”. Eloy Bueno de la Fuente, *10 palabras clave en cristología*, Estella-Navarra, EVD, 2000, p. 21.

La historiografía profesional contemporánea ha señalado que a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, la disciplina histórica en tanto actividad profesional enfrentó grandes cambios, pues la indagación y escritura de los textos historiográficos pasó de ser una actividad artística y literaria a conformar una auténtica disciplina científica. Cada texto, construido con base en este nuevo paradigma, buscó ofrecer narraciones históricas desarrolladas desde un enfoque secular, causal, racionalista y cronológico de los acontecimientos humanos mediante el uso de la crítica filológica y literaria de las fuentes materiales.³³

Así, con la emergencia de la “historia científica” y la fe en la razón como medio para rescatar al “auténtico” Jesús de Nazaret del dogma religioso obscurantista, el optimismo por reconstruir la historia de Jesús como “realmente sucedió”³⁴ terminó por transformar al “Cristo de la fe” en un auténtico estorbo para el historiador. Consecuentemente, Reimarus y Strauss cuestionaron seriamente a la tradición del “Cristo de la fe” como narración histórica fidedigna. Sin embargo, ninguna de sus investigaciones había determinado, de manera clara, el orden en que los evangelios fueron puestos por escrito ni el peso heurístico de cada documento histórico. La cuestión principal, entonces, se tornaría en dilucidar cuál de los evangelios es el

³³ Enrique Moradiellos, profesor de la Universidad de Extremadura, señala que a finales del siglo XVIII y principios del XIX la actividad de indagación y representación de los hechos históricos experimentó una notable transformación de grado y calidad: “En efecto, la distancia entre la ‘historia’ contada antes y después de Leopold von Ranke (por utilizar su persona como símbolo de las transformaciones operadas), es de tal grado que obliga a distinguir ambos tipos de actividad: la primera sería una categoría o género literario y narrativo peculiar; la segunda, una auténtica ciencia humana o social”. *El Oficio de Historiador*, 5a. ed., España, siglo XXI, 2008, pp. 32-45.

³⁴ La frase “*wite es eigentlich gewesen ist*”, escrita por Leopold von Ranke en el prefacio de su obra *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514 (1824)*, es un icono del historicismo alemán: “A la historia se le ha asignado la tarea de juzgar el pasado, de instruir al presente en beneficio del porvenir. Mi trabajo no aspira a cumplir tan altas funciones. Sólo quiere mostrar lo que realmente sucedió”, *ap. Moradiellos, Las caras de Clío Una introducción a la Historia*, 2a. ed., España, Siglo XXI, 2009, p.156.

más antiguo, y, por lo tanto, el más cercano en el tiempo a los acontecimientos y enseñanzas del Maestro Galileo. Este elemento dentro de la “búsqueda del Jesús histórico” estimuló a los investigadores a profundizar en el estudio crítico de los evangelios con el objetivo de brindar una base histórica fidedigna para la representación científica de Jesús de Nazaret.

Al respecto, el profesor de la Universidad de *Königsberg*, Karl Lachmann (1793-1851) en su artículo “*De Ordine narrationum im evangeliis Synopticis*” (1835) abordó el examen y la valoración de los evangelios sinópticos³⁵ (del lat. *synopticus*, y este del gr. *συνοπτικός*). Su trabajo puso el tema heurístico en el centro de la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret. Para Lachmann, existe una serie de coincidencias y similitudes narrativas entre los tres primeros escritos del canon evangélico, estas semejanzas sólo podrían explicarse en términos de ediciones literarias. En este sentido, los evangelios de Mateo y Lucas probablemente fueron desarrollados como una copia de la secuencia narrativa del evangelio de Marcos en unión con una hipotética “colección de enseñanzas de Jesús”, llamado evangelio de “*los logia*” y también conocido como documento “Q”.³⁶ El autor posicionó a Marcos y “Q” como las primeras tradiciones sobre Jesús en transitar al ámbito de la escritura.

³⁵ Dentro del canon de escrituras sagradas, los tres primeros evangelios (Mateo, Marcos y Lucas) presentan coincidencias y similitudes narrativas que probablemente tengan su origen en alguna tradición común, de ahí su denominación: “sinópticos”. Dichos documentos presentan una imagen distinta al evangelio de Juan. Santiago Guijarro Oporto y Miguel Salvador García (ed.), *Comentario al Nuevo Testamento...*, p. 15.

³⁶ Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p.25. La fuente “Q” (del alemán *quelle, fuente*) es una colección hipotética de dichos y sentencias de Jesús (*logia*) extraída de las coincidencias narrativas de Lucas y Mateo, excluyendo el material de Marcos. Sobre la fuente “Q”, véase: Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p.46-48; Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p. 15.

Posteriormente, el teólogo protestante, Christian Gottlob Wilke (1786-1854) en su obra *Der Urevangelist oder exegetisch-kritische Untersuchungen über das Verwandtschaftsverhältniss der drei ersten Evangelien* (1838) asentiría sobre la prioridad heurística del evangelio de Marcos sobre los sinópticos restantes (Mateo y Lucas). En este sentido, también se puede señalar la obra *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet* (1838) del teólogo protestante alemán, Weisse Herman Christian (1801-1866) en donde, haciendo eco sobre las aportaciones previas de Lachmann, señala que la articulación de las tradiciones de Marcos y “Q” se remontarían al propio apóstol Mateo, discípulo de Jesús.³⁷ Para entonces se tenía claro que dichas tradiciones serían los recursos documentales más antiguos y fiables, para encontrar al “verdadero Jesús” detrás del dogma “obscurantista” eclesial.

Sobre esta base crítica y documental, el teólogo protestante alemán, profesor de la Universidad de Estrasburgo, Heinrich Julius Holtzmann (1832-1910), en su obra *Die Synoptischen Evangelien Ihr Ursprung und Geschichtlicher Charakter* (1863), ofreció una imagen del “Jesús histórico”. Según Holtzmann, si algún investigador estaba interesado en desarrollar una representación crítica sobre el Galileo primero debía abordar la cuestión del orden de las fuentes para reconstruir su vida y enseñanzas. En su propuesta, el teólogo alemán, selecciona y ratifica, mediante la aplicación de herramientas lingüísticas, el uso del evangelio de Marcos

³⁷ Weisse “confirmó no sólo la prioridad de Mc, sino el otro punto de la hipótesis de Lachmann: que Mt y Lc han combinado el evangelio de Mc con una colección de los ‘logia’ de Jesús, que se remontarían al apóstol Mateo.”, en Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p.25

y la fuente “Q” (teoría de las dos fuentes) como los documentos con mayor peso heurístico para desarrollar una imagen histórica de Jesús.³⁸ Así, en su representación, retomó el evangelio de Marcos como la principal referencia biográfica para reconstruir los acontecimientos sobre la vida del Galileo; los dichos y enseñanzas, por otro lado, debían ser reconstruidos a partir de la fuente “Q”. La propuesta de Holtzmann, mostraba parte de la lógica subyacente del proceder historiográfico de esta corriente interpretativa: mientras más antiguas fueran las fuentes que sustentan la narración sobre Jesús, menos teológica y más histórica sería la representación del Galileo.³⁹

De manera similar a Reimarus y Strauss, Holtzmann rechazó mostrar a los milagros y elementos sobrenaturales efectuados por el Maestro y narrados en el evangelio como hechos históricos auténticos; ya que sólo podrían mostrar la alegorización teológica posterior de las comunidades paleocristianas. Sobre esta base, el autor se concentró en ofrecer una imagen “psicologizante”⁴⁰ sobre Jesús: predicador de enseñanzas morales, “una figura humana e inteligible con caracteres históricos”⁴¹ que en el ejercicio de su ministerio efectuó acciones controversiales, derivado de una fuerte convicción sobre su papel como agente escatológico. La profesión pública de su conciencia mesiánica (desde el bautismo en el Jordán, hasta la confesión a sus discípulos en Cesarea de Filipo Mc 1:9, Mc 8:27-30) lo llevaría a enfrentarse con el sanedrín, lo que a su vez lo conduciría a la muerte, a manos de

³⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 26.

³⁹ Cfr. Stewart, *The Quest for the Hermeneutical Jesus...*, p. 13.

⁴⁰ Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p. 26.

⁴¹ *Ídem*, p. 26.

la autoridad romana.⁴² El núcleo de su prédica es la instauración del “reino de Dios”⁴³, un orden terrenal donde imperarían los ideales éticos y morales supremos. De esta forma, Holtzmann introdujo en la indagación histórica de Jesús de Nazaret un gran énfasis por recuperar las cualidades intelectuales del Galileo.

La teoría de las dos fuentes brindó una sólida base heurística para el optimismo de los teólogos liberales en la reconstrucción científica de Jesús de Nazaret. En primera instancia, Marcos se posicionó como la fuente biográfica principal del evangelio de Mateo y Lucas, tradición escrita considerada como la más antigua dentro del canon escriturístico. En segundo lugar, la fuente “Q” se consideró como la base de los dichos y enseñanzas del maestro presentes en Mateo y Lucas, hipótesis literal que podría reconstruirse a partir de las coincidencias narrativas que existen entre dichas tradiciones sinópticas. El análisis crítico-literario de los evangelios, la reconstrucción de la personalidad de Jesús y la interpretación de su mensaje como un mero ideal ético-religioso dieron paso al desarrollo de las propuestas historiográficas llamadas “vidas de Jesús” o “escuela liberal”.⁴⁴ Esta operación, ya no sólo ansiaba presentar una imagen de Jesús emancipada del dogma; sino ahora buscaba mostrar la personalidad del Maestro con el fin de reconstruir su conciencia religiosa e identidad moral. Orientación que refleja de alguna manera el gran influjo idealista kantiano en la representación historiográfica sobre Jesús de Nazaret.

⁴² Cfr. Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p.15.

⁴³ *Ídem.* p. 15.

⁴⁴ Merz y Theissen, denominan a esta fase en la “búsqueda del Jesús histórico” como “la investigación liberal de la vida de Jesús”. *El Jesús Histórico...*, p.22.

Un modelo ejemplar y característico de esta corriente interpretativa es la multieditada obra *Vie de Jésus* (1863) del filósofo e historiador, Ernest Renán (1823-1892). En dicho trabajo, el autor muestra a Jesús de Nazaret como un sabio eterno, maestro que practica, respeta y enseña los principios éticos y morales por encima de cualquier filiación nacional; un ser racional que promueve una religión universal, el culto puro de Dios sin intermediarios en donde sus acciones y enseñanzas se encaminaban a instaurar el “Reino de Dios”, entendido como un ideal ético-religioso y no como un elemento teológico de naturaleza escatológica.

En consonancia con el espíritu de la “búsqueda”, Renán intentó revelar la “auténtica” personalidad del Galileo; ya que los actos y enseñanzas del Maestro enarbolaban los ideales humanos de buena voluntad sobre cualquier particularidad nacional. El autor muestra una imagen histórica en el que se funden los sentimientos más puros y elevados de la naturaleza humana, personaje que indicaría el camino de la libertad, igualdad y fraternidad para toda la humanidad. El Jesús de Renán es un modelo de humildad para la humanidad, hombre que conserva un gran vínculo de filiación parental con Dios, sin embargo, no podría considerarse hipostática y ontológicamente Dios: “Jesús no enuncia en ningún momento la sacrílega idea de que sea Dios”.⁴⁵

La obra de Renán se caracteriza por ofrecer un bello estilo literario fundamentado en el examen crítico de los evangelios en relación con datos geográficos y arqueológicos de Palestina. El filólogo orientalista, comparte los

⁴⁵ Renan, Ernest, *Vida de Jesús (1863)*, trad. Agustín G. Tirado, 11ª ed., Madrid, EDAF, 2005, p. 149.

supuestos racionalistas clásicos en cuanto al tratamiento de los milagros narrados en los evangelios:

[...] he tenido razón al mirar los libros que contienen relatos milagrosos como historias mezcladas con ficciones, como leyendas llenas de inexactitudes, errores y prejuicios sistemáticos [...] Desde el momento que se admite lo sobre natural, se está fuera de la ciencia, se admite una explicación que nada tiene de científica, una explicación de las que prescinden el astrónomo y el físico, el químico, el geólogo, el fisiólogo, de la que el historiador debe también prescindir.⁴⁶

Otra indagación que también pretendía reconstruir la personalidad de Jesús, mediante el análisis crítico-literario de las fuentes consideradas más antiguas, fue la obra del profesor de la Universidad de Gotinga, Albrecht Ritschl (1822-1889), "*Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*" (1882). Ritschl, teólogo protestante, argumentaba que para una comprensión correcta de Jesús tendríamos que analizar las sentencias evangélicas en términos históricos interpretando los principios éticos y morales en las enseñanzas del Maestro. Se tendría que partir situando a Jesús como un predicador del "reino de Dios". Dicha "soberanía" se caracteriza por situar al amor como el valor principal, núcleo del mensaje mesiánico.⁴⁷ Por lo tanto, las sentencias de Jesús son una guía moral para el establecimiento de una ética fraterna y universal entre la humanidad.

El reino de Dios consiste en los que creen en Cristo, en la medida en que se traten recíprocamente con amor, sin consideración a diferencias de sexo,

⁴⁶ *Ibidem*, pp.21-22

⁴⁷ Para Ritschl, el "reino de Dios es la comunidad de amor de los seres humanos como bien supremo" en *Unterricht in der christlichen Religion* (1875), especialmente § 5-10, ap. Merz y Theissen, *Jesús Histórico...*, p.276.

posición o raza, formando así una comunidad caracterizada por una actitud y unas propiedades morales que abarquen toda la vida humana en cada uno de sus posibles aspectos.⁴⁸

El hombre Jesús como un moralista. Para Ritschl, el cristianismo se había desgajado del judaísmo, Jesús había renunciado a las exclusividades étnicas y nacionales promoviendo una sociedad universal en donde todos tuvieran lugar (Reino de Dios), mediante la predicación de los principios éticos de hermandad e igualdad social. La imagen de Jesús caminó hacia los ideales de la modernidad ilustrada distanciándose de su contexto histórico.

En esta línea historiográfica podemos situar también a la obra del profesor de la Universidad de Marburgo, teólogo protestante alemán, Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (1900). Conforme al énfasis sistemático y preponderante en la “búsqueda del Jesús histórico”, su trabajo intentó mostrar a Jesús de Nazaret en términos morales y éticos. Para el autor, la imagen dogmática de Cristo había sido tergiversada por la filosofía helenística y la metafísica, por tal motivo, la ciencia histórica tendría que enfocarse en redescubrir el evangelio que el mismo Jesús había predicado, es decir, recuperar las auténticas palabras que subyacerían “ocultas” en el evangelio. En este sentido, para el autor, el mensaje enfatizó en tres rasgos fundamentales: 1) el “Reino de los Cielos” y su próxima instauración; 2) la “paternidad de Dios” y el “valor infinito del alma humana”; 3) la Justicia y el “mandamiento del amor”.⁴⁹ Dichos valores conformarían la base para una profunda

⁴⁸ Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (1888), p. 271, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p.76.

⁴⁹ Stewart, *The Quest for the Hermeneutical Jesus...*, p. 14.

renovación espiritual. Al respecto, el teólogo italiano, Giuseppe Barbaglio (1934-2007), en su obra “Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso” señaló que Harnack mostro a Jesús de Nazaret como un Maestro moral:

Según su visión [Harnack] Jesús es sólo un maestro de moral, de una moral altísima ciertamente, interesado en la interioridad de las personas, de sus almas: “El reino de Dios viene en cuanto que viene a hombres *concretos*, encuentra acceso en sus almas y éstos lo acogen. El reino de Dios es el señorío de Dios, es verdad, pero es el *señorío* del Dios santo en cada corazón”. En una palabra, se trata “de Dios y del alma, del alma y de su Dios”.⁵⁰

Con base en la teoría de las dos fuentes, Harnack, miembro de la Academia Prusiana de las Ciencias, señaló que la prédica del Galileo se basa en un mensaje moral y ético. Sin embargo, su contenido original se habría tergiversado en el proceso de transmisión y expansión doctrinal cristiano, es decir, el cristianismo post-pascual habría transformado el mensaje original de Jesús deformando su legado. En consecuencia, el mensaje del Maestro que ha llegado a nosotros, narrado en los evangelios, habría desvirtuado su “esencia”. Por lo tanto, para el teólogo, “la fe en Jesús no es una cuestión de ortodoxa fidelidad al Credo, sino el actuar tal y como él [i.e. Jesús] lo hizo,”⁵¹ es decir, respetar los valores e ideales éticos y morales, sobre todo el amor al prójimo.

Las propuestas historiográficas denominadas “vidas de Jesús”, en su conjunto, desarrollan una belleza literaria única en su tipo y tienen la pretensión de

⁵⁰ Adolf Harnack, *La esencia del cristianismo* (1900), Queriniana, Brescia, 2003, pp. 100-101, *ap.* Barbaglio Giuseppe, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso confrontación histórica*, trad. Ignacio Rojas Gálvez y Juan Pujana Ascorbebeitia, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2009, pp. 18-19.

⁵¹ Harnack, *La esencia del cristianismo...*p.26, *ap.* Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 21.

ser una narración histórica, con bases científicas; ya que se desarrollan mediante la crítica literaria de las fuentes evangélicas, consideradas las más antiguas, específicamente Marcos y “Q”. Su proceder busca posicionarse lo más cerca posible del Galileo, y de los comienzos del movimiento cristiano, ya que mientras más cerca del origen de los evangelios se localice el investigador, más fidedigna será su representación de Jesús. Dicha ecuación⁵² fue una moneda común en el desarrollo de las representaciones de la “búsqueda del Jesús Histórico”, en esta fase de la investigación (véase cuadro 1).

Cuadro 1.
Fórmula o ecuación en la elaboración de las “vidas de Jesús”:
“fuente primitiva= historia verídica”.
Supuestos:
-Mientras más antiguo sea el evangelio, menos reelaboración teológica post-pascual presentará.
-Mientras menor idealización teológica se halle en las fuentes, más históricas son las narraciones.

El objetivo, al igual que la fase historiográfica anterior, fue el promover una imagen nítida sobre Jesús de Nazaret; llegar a reconstruir su personalidad distanciándose de la fe pre-pascual judaica y la fe post-pascual cristiana, tránsito del dogma eclesiástico a la racionalidad ilustrada. Representación histórica cuya función práctica va más allá de la búsqueda de la verdad, pues el conocimiento sobre el Maestro serviría como una teleología de la hermandad e igualdad social. El “Jesús histórico” se encontraba en la plenitud de su vida.

⁵² Para Ben F. Meyer, " fue la ecuación simplista 'fuente primitiva = historia verídica' lo que llevó a exagerar la importancia del problema sinóptico". *The Aims of Jesus*, Londres, SCM, 1979, ap. Dunn, *El Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 75.

3. La caída: entre la escatología y el estudio de las formas

El biblista y teólogo católico, Rinaldo Fabris, señala que al tiempo que el profesor Harnack impartía sus lecciones sobre la “esencia del cristianismo” en Alemania, se fue desarrollando un nuevo enfoque de análisis en la “búsqueda de Jesús histórico”. Dicha orientación enfatizó en contrastar el análisis crítico y exhaustivo de las fuentes bíblicas con los últimos hallazgos en materia arqueológica, papirológica y filológica del mundo antiguo helenístico y greco-oriental.⁵³ Este importante avance cuestionó muy seriamente a las imágenes sobre Jesús de Nazaret propuestas por los teólogos liberales. Específicamente, la acusación fue dirigida al proceder metodológico de las “vidas de Jesús”, pues cada representación histórica emanada de la “escuela liberal” mostraría más el ideal de comportamiento moral y ético de cada autor que una imagen científica del Galileo.

Así por ejemplo, Johannes Weiss (1863-1914), profesor de la Universidad de Heidelberg, en su obra *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892), interpretó al Galileo desde el judaísmo, y no desde la teología decimonónica liberal. Con base en el estudio crítico de los elementos literarios en los evangelios, argumentó que el mensaje en la prédica de Jesús debe ser situado en la apocalíptica judía del siglo I. Por lo tanto, Jesús no podría haber sido el instaurador de un reino mundano de fraternidad; sino un predicador judío ansioso de la instauración de la soberanía divina que finalizaría con las injusticias que imperaban en el orden social de su época.⁵⁴

⁵³ Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p.16.

⁵⁴ Sobre las aportaciones de Weiss, véase: Merz, y Theissen, *El Jesús histórico...*, p. 276-277.

Para Weiss, teólogo protestante alemán, el mensaje del reino de Dios es un dato fundamental para entender mejor la vida y obra de Jesús de Nazaret. De tal forma que, según el autor, el Maestro Galileo orientaría todos sus esfuerzos, acciones y enseñanzas hacia la predicación, preparación e instauración de la soberanía divina. En este nuevo orden, Jesús sería posicionado como gobernador (“hijo del hombre”) del pueblo restaurado donde convergerían judíos (las doce tribus de Israel) y paganos.⁵⁵ En este sentido, los elementos textuales más auténticos en los relatos evangélicos son los relacionados con la “predicación sobre el Reinado de Dios, entendiéndolo en el sentido de la ‘escatología consecuente’ ”.⁵⁶ Dichos datos permitirían reconstruir una imagen fidedigna sobre el Galileo. Este cambio en la investigación sobre Jesús fue un detonante para el progresivo “colapso” en las “Vidas de Jesús”, ya que al situar a Jesús en el judaísmo palestino del siglo I, lo alejaba y distanciaba del ideal moral y ético del siglo XIX.

La profundización en los estudios con base en la escatología de Jesús de Nazaret fue el punto de partida para el desarrollo de la obra de Albert Schweitzer: *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis: eine Skizze des Lebens Jesu* (1901). Para Schweitzer, teólogo alemán ganador del premio nobel, los hechos y dichos del Maestro narrados en el evangelio pueden ser mejor comprendidos a la luz de la literatura judía veterotestamentaria.⁵⁷ Sólo que a diferencia de Weiss, Schweitzer no pensaba que la escatología predicada por Jesús fuese futura, sino argumentaba

⁵⁵ Cfr. Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p.17

⁵⁶ Vargas-Machuca, *El Jesús histórico...*, p. 26.

⁵⁷ “Daniel, and, following him, by Enoch and the Psalms of Solomon before the coming of Jesus, and by the Apocalypses of Ezra and Baruch about the time of the destruction of Jerusalem”. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus...*, p.8.

que para el Galileo el fin estaba ¡a la vuelta de la esquina!, es decir, era inminente y muy próximo.

Para Schweitzer, fue tanta la expectativa escatológica de Jesús de Nazaret que Él mismo, totalmente convencido de su rol mesiánico, trató de forzar la intervención divina por medio de su pasión y sufrimiento; siendo estos últimos dos elementos (los “dolores mesiánicos”)⁵⁸ el vehículo que traería el fin de los tiempos. Al respecto reproducimos este magnífico párrafo escrito por el autor:

There is silence all around. The Baptist appears, and cries: "Repent, for the Kingdom of Heaven is at hand." Soon after that comes Jesus, and in the knowledge that He is the coming Son of Man lays hold of the wheel of the world to set it moving on that last revolution which is to bring all ordinary history to a close. It refuses to turn, and He throws Himself upon it. Then it does turn; and crushes Him. Instead of bringing in the eschatological conditions, He has destroyed them. The wheel rolls onward, and the mangled body of the one immeasurably great Man, who was strong enough to think of Himself as the spiritual ruler of mankind and to bend history to His purpose, is hanging upon it still. That is His victory and His reign.⁵⁹

Schweitzer, no se limitó en ofrecer una imagen de Jesús; sino que en su obra posterior: *Vom Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben Jesu Forschung* (1913), presenta una revisión historiográfica de la investigación en búsqueda del “Jesús histórico”. Dicha obra constituye un análisis crítico en torno a la metodología y resultados de la investigación desde Reimarus hasta su contemporáneo William Wrede (1859-1906). En esta obra señaló que las “Vidas de Jesús” presentan serias

⁵⁸ Vargas-Machuca, *El Jesús histórico...*, p.28

⁵⁹ Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus...*, p.369.

deficiencias interpretativas y metodológicas. Según él, las representaciones “románticas” de las “vidas de Jesús” fueron el producto de la proyección de categorías religiosas e ideales éticos y morales de sus propios autores.⁶⁰ Por lo tanto, cada una de las representaciones liberales de Jesús “falló por no ser suficientemente histórica”, ya que no reflejaban la “auténtica” personalidad del galileo; sino sólo translucían las aspiraciones morales de la época o el ideal de personalidad ético que cada autor consideraba adecuado.⁶¹ Dicho brevemente, cada investigador encontró en Jesús lo que quiso hallar.

Para Schweitzer, las “vidas liberales” habían desnudado a Jesús del ropaje dogmático y lo habían ataviado al estilo decimonónico –muy atractivo para la época-. De igual forma, señalaba que la historia no serviría para crear una representación biográfica e históricamente fidedigna de Jesús; sino para cuestionar el dogma de Cristo y las imágenes que habían tratado de modernizarlo.⁶² Con ello se reafirmaba que la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret debe partir de la contextualización del personaje en su propio tiempo y espacio (el judaísmo palestino del siglo I).⁶³

De manera semejante, pero fuera de los planteamientos escatológicos, el teólogo protestante alemán, Martin Karl Kähler (1835-1912), había propinado otro duro golpe a las imágenes liberales del “Jesús histórico” mediante la publicación de

⁶⁰ *Ibidem*, p.324-325.

⁶¹ Vargas-Machuca, *El Jesús histórico...*, p. 27.

⁶² *Cfr.* Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p.16-17.

⁶³ *Ibidem*, p.56, 644-677.

la obra: *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus* (1892)⁶⁴. Para dicho autor, la “búsqueda del Jesús histórico” está totalmente condenada al fracaso debido a que las fuentes documentales no son relatos históricos sobre el Maestro; sino relatos teológicos. Los evangelios, aún los sinópticos, sólo podrían mostrar reflexión e interpretación teológica sobre Jesucristo. Cada detalle en los textos está configurado por la significación cristiana de Jesús. En este sentido, lo único que el historiador puede encontrar es al “Cristo de la predicación apostólica”: Jesús de Nazaret visto en su significación como “Señor y Cristo”.⁶⁵

De tal manera que todos los esfuerzos por rescatar al personaje del dogma religioso serían metodológicamente inviables, ya que al quitar y depurar la fe de las narraciones evangélicas no quedaba absolutamente nada, por lo tanto, el investigador tendría que proceder sustituyendo a las fuentes con los ideales e imaginación propia (“quinto evangelio”)⁶⁶. La imagen resultante no podría ser la del “Jesús histórico”, sino el Jesús del exégeta. Esta propuesta historiográfica de Kähler devino en un fuerte escepticismo histórico que paulatinamente será una de las causas de la muerte de la “búsqueda del Jesús histórico”. De ahí que lo importante para el autor no sea el brindar un retrato prístino del Galileo, por el contrario, el

⁶⁴ El título de su obra ya muestra una distinción fundamental. En primer lugar, el autor entiende por *Historie* a los acontecimientos sin significación humana, datos desnudos. Por el contrario, *geschichtliche* se refiere a los acontecimientos interpretados en función del hombre, es decir, hechos históricos. Historia en su significación, personas y acontecimientos que generan interés a causa de la impronta que han ejercido, véase: Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 42.

⁶⁵ Cfr. Fabris, *Jesús de Nazaret*, p.19

⁶⁶ El llamado “quinto evangelio”. Véase: Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 41.

Jesús de Kähler es el “Cristo histórico de la biblia” (“*der geschichtliche biblische Christus*”), “Jesús visto en su significación”:⁶⁷

El Cristo viviente y el Señor resucitado no es el Jesús histórico que está detrás de los evangelios, sino el Cristo de la predicación apostólica, de todo el nuevo testamento., el Cristo real es el Cristo que fue predicado.⁶⁸

Otra propuesta que minó el valor heurístico de los evangelios para la representación histórica de Jesús fue el trabajo de Julius Wellhausen (1844-1918), profesor de la Universidad de Gotinga, teólogo protestante y orientalista alemán, “*Einleitung in die ersten drei Evangelien*” (1903-1905), donde manifestó muy abiertamente que la tradición evangélica (Marcos) estaba fuertemente imbuida por las reflexiones teológicas de comunidades cristianas post-pascuales, que las narraciones no son elementos históricos, sino tradiciones religiosas configuradas por condiciones dogmáticas, siendo los fragmentos arameos y judíos los más auténticos dentro de la tradición jesuítica.⁶⁹ Esta condición le restaría peso a los documentos sinópticos como principales fuentes materiales para una representación histórica fidedigna. En consecuencia, para el autor, a Jesús se le tendría que situar en el judaísmo del siglo I, ya que el cristianismo comenzaría sólo después de los acontecimientos pascuales. En pocas palabras, el “Jesús histórico” de Wellhausen fue un maestro judío; no el Señor elevado del cristianismo post-pascual.⁷⁰

⁶⁷ Kahler, *So-Called Historical Jesus*, p. 63, 66, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos...*, p. 80.

⁶⁸ Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*, Leipzig, 1982. Edición preparada por Wolf E, Munchen, 1969., ap. Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p.19.

⁶⁹ Cfr. Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p.26.

⁷⁰ Wellhausen: “Jesús no fue cristiano, sino judío”, en *Einleitung in die ersten drei Evangelien*, Berlin, 1911, p.102, ap. Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p.24.

El clima de escepticismo, sobre la construcción de la figura histórica y personalidad del Galileo mediante las fuentes evangélicas más antiguas disponibles, fue fuertemente estimulado por el teólogo protestante alemán, William Wrede (1859-1906), profesor de la Universidad de Breslavia. Su trabajo *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901) dañaría irreversiblemente la “búsqueda del Jesús histórico”; ya que el autor con un espíritu controversial, muy similar al historiador Reimarus, señaló que era imposible reconstruir históricamente la vida y personalidad de Jesús a partir de la teoría clásica de las dos fuentes (Marcos y “Q”). En particular, su trabajo se centró en acusar que las pretensiones mesiánicas del Maestro, narradas en los evangelios, eran una invención teológica post-pascual de los apóstoles, una herramienta literaria (“secreto mesiánico”)⁷¹ desarrollada con el fin de armonizar las múltiples diferencias y contradicciones entre las diferentes concepciones paleocristianas sobre Jesús.

Con su propuesta historiográfica, Wrede insistió en el carácter kerigmático de los evangelios y aducía que dicha tradición de Jesús, incluso la más antigua (Marcos), es producto de la dogmática comunitaria post-pascual⁷². De tal forma que los evangelistas nunca buscaron brindar una imagen histórica del Galileo, de hecho, no tuvieron “ninguna idea real de la vida histórica de Jesús”.⁷³ Por lo tanto, para el historiador sería muy complicado, hasta imposible, ofrecer una imagen “real” sobre

⁷¹ Para Wrede, Jesús no habría pretendido ser el mesías. La supuesta conciencia mesiánica del Galileo, narrada en la tradición evangélica, es una creación teológica; reflexión cristiana post-pascual. Cfr. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical...*, p.15.

⁷² Cfr. Merz, y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p.22.

⁷³ Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangehen Zugleich ein Beitrag zum Verstandnis des Markusevangeliums*, Gottingen 1901, 41969, 129-131 228-229, ap. Fabris, *Jesús de Nazaret...*, p.18.

el personaje que pueda distinguir con claridad entre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”.

La imposibilidad de mostrar una imagen prístina sobre Jesús de Nazaret iba ganando terreno y se posicionaba como un lema predominante en la “búsqueda del Jesús Histórico”. La crisis escéptica, detonada principalmente por las obras de Kähler y Wrede, transformó el optimismo por reconstruir la imagen histórica de Jesús en una erudita búsqueda por saber cómo se había pensado a Jesús en las comunidades paleocristianas. Dicha conversión trasladaba el énfasis en conocer la vida y personalidad del Galileo a la expectativa por conocer cómo se habían conformado los relatos evangélicos en las comunidades primitivas. Dado este objetivo, los esfuerzos de la investigación se dirigirían a profundizar en el conocimiento de las formas literarias y los contenidos de la tradición evangélica con la mira en dilucidar el proceso de elaboración, redacción y edición del evangelio, llegar a la dimensión social de la comunidad misma donde se originaron. No al “Jesús histórico”; sino al *Sitz im Leben*.

El giro metodológico (*“Formgeschichte”*) promovió que el profesor de la Universidad de Basilea, teólogo protestante alemán, Karl Ludwing Schmidt (1891-1956), se diera a la tarea de analizar críticamente las formas literarias en los relatos evangélicos. Su obra *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919) ya no buscó rescatar al “Jesús histórico”, sino reconstruir la tradición preliteraria de carácter oral sobre Jesús que subyace en los evangelios de las comunidades paleocristianas, origen

de la tradición escrita.⁷⁴ Esta investigación le permitió señalar, de manera clara, que los evangelios fueron constituidos por narraciones fragmentarias (perícopas) sin un estricto orden cronológico; dichos fragmentos serían editados de forma temática con el simple objetivo de adecuarse a las necesidades religiosas y propagandísticas de los antiguos grupos cristianos donde se había configurado la tradición.⁷⁵

De forma similar, el profesor de la Universidad de Heidelberg, Martin Dibelius (1883-1947), también teólogo protestante, en su obra *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919) asiente, con base en el estudio de los géneros literarios contenidos y desarrollados en el evangelio, sobre la inexistencia de una narrativa con sentido histórico-biográfico en los evangelios sinópticos. Dibelius señaló que la tradición de Jesús había sido modificada en el proceso de transmisión y recepción; su carácter kerigmático modelaría todo su contenido, aún el fragmento literario más pequeño estaría configurado con base en el *Sitz im Leben* de las comunidades paleocristianas.⁷⁶ Para el teólogo alemán, la actividad de los evangelistas se puede reducir a la de un editor o compilador de textos religiosos que agrupa, copia y reproduce tradiciones varias y dispersas con fines doctrinales; no son historiadores:

El mismo carácter literario de esos escritos revela ciertos elementos que los distinguen de otros escritos cristianos primitivos. Se comienza a interpretar literariamente a los sinópticos cuando se reconoce que estas obras tienen un patrimonio común. A sus autores solo se les puede considerar escritores

⁷⁴ Cfr. Fabris, Jesús de Nazaret...p. 20.

⁷⁵ Cfr. Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p.22.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 23, 492.

en el sentido más lato del término, pues fundamentalmente son simples recopiladores, transmisores o redactores.⁷⁷

Tras las aportaciones de Schmidt y Dibelius, para la primera mitad del siglo XX, la “búsqueda del Jesús Histórico” se había colapsado. Rudolf Bultmann (1884-1976), profesor de la Universidad de Marburgo, cerraría el círculo escéptico con la publicación de la obra *Jesus* (1926) donde, influido por la filosofía existencialista heideggeriana y la teología kerigmática de Barth, asumió la imposibilidad de conocer y representar al “Jesús histórico” puesto que, con base en los avances precedentes, las fuentes evangélicas de mayor peso heurístico no muestran verdadero interés en describir su vida ni su personalidad. Aún más, son fragmentarias y sólo nos servirían para conocer la cristología de las comunidades pascales.⁷⁸ De tal manera que se podría prescindir del nivel histórico de Jesús en la investigación sobre el mensaje de los evangelios.⁷⁹ Ante la consecuente pregunta: ¿Si era posible conocer algo sobre la vida y personalidad del “Jesús histórico”? Bultmann respondería, con un fuerte escepticismo: ¡No!,⁸⁰ “Jesús es un símbolo de la presencia divina en el hombre”⁸¹. En síntesis, el “Jesús histórico” había muerto y descansaba en el existencialismo bultmaniano.

⁷⁷ Martin Dibelius, *Historia de las formas evangélicas* (1919), trad. Juan Miguel Díaz Rodelas, *España, EDICEP, 1984, p.14.*

⁷⁸ Cfr. Bultmann, *Jesus* (1926), p. 35, ap. Fabris, *Jesús de Nazaret...*, pp.21, 22.

⁷⁹ Cfr. Vargas-Machuca, *El Jesús histórico...* p. 32.

⁸⁰ Véase, Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.112.

⁸¹ Bultmann, *Historia de la tradición sinóptica*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, prol. Xavier Pikaza, Salamanca, Sígueme, 2000, p.35.

4. Resurrección: “La nueva búsqueda” y el “seminario de Jesús”

La muerte de “Jesús Histórico” fue desalentadora. Los esfuerzos de la investigación científica no habían podido rescatar a Jesús de Nazaret de las “garras” del dogma eclesiástico. En este contexto, prevalecía un ambiente de escepticismo generalizado respecto a la “búsqueda de Jesús Histórico”. Asumiendo los hallazgos precedentes, el profesor Bultmann rechazó la idea de representar al “Jesús histórico”, ya que consideró que los esfuerzos por encontrar a dicho personaje estaban condenados al fracaso además de ser irrelevantes para la profesión de la fe cristiana.⁸² Véase por ejemplo, el siguiente fragmento de su obra:

No podemos saber prácticamente nada de la vida y de la personalidad de Jesús, desde el momento en que las fuentes cristianas de que disponemos son muy fragmentarias y están impregnadas de elementos legendarios y de hecho no se interesan por estas cosas.⁸³

Para Bultmann, las fuentes sólo podían ofrecer el mensaje de la comunidad primitiva. Por lo tanto, la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret se debería concentrar en este último aspecto; no malgastar el tiempo intentando rescatar y representar a un “Jesús terreno”. El escepticismo histórico asumido y profundizado por Bultmann provocó una considerable disminución de representaciones históricas sobre el galileo, un periodo conocido como “*No Quest*”.⁸⁴

⁸² Cfr. Stewart, *The Quest of the Hermeneutical*, p.19

⁸³ Bultman, *Jesus*, p. 35, ap. Fabris, *Jesús de Nazaret* p.22

⁸⁴ Para profundizar en el período conocido como “*The no quest*” (1906-1953) remito al lector a la obra de James K. Beilby y Paul Rhodes Eddy (ed.), *The historical Jesus five views*, Downers Grove, InterVarsity press, 2009, p. 21-24.

Para finales de la década de los cincuenta, el profesor emérito de la Universidad de Claremont, James M. Robinson (1924-) en su obra *The New Quest of the Historical Jesus*⁸⁵ (1959) denominó como la “nueva búsqueda del Jesús histórico” a las diversas propuestas post-bultmanianas que buscaron recuperar a Jesús de Nazaret intentando superar el ambiente de escepticismo histórico que prevalecía en la indagación. El principal detonante para el resurgimiento del “Jesús histórico” fue la fuerte crítica a Rudolf Bultmann desarrollada por su propio discípulo, profesor de la Universidad de Tubinga, Ernst Käsemann (1909-1998).⁸⁶ En una ponencia dictada en la Universidad de Marburgo (1953), titulada: “*Das Problem des historischen Jesus*”, el teólogo protestante post-bultmaniano argumentó que el “Jesús terreno” subyace en los documentos evangélicos, es decir, el hombre histórico sería un presupuesto insoslayable para la fe en Jesucristo, por lo tanto, desde la comunidad primitiva, el “Jesús terreno” es condición de posibilidad para el “Cristo del kerigma”:

[...] Pero ésta es la razón de que no sepamos nada de esa historia, a no ser a través del kerigma de la comunidad. La comunidad no podía ni quería separar esa historia de su propia historia. Por consiguiente, no podía ni debía prescindir de su fe pascual ni establecer una distinción entre el Señor terreno y el Señor elevado.⁸⁷

⁸⁵ James M. Robinson, *The new quest of the historical Jesus*, Londres, SCM, 1959.

⁸⁶ Cfr. José Ruiz García, *Jesús, el Señor*. prol. Manuel Ureña Pastor. Valencia: EDICEP, 2007, pp. 23-24; Fabris, *Jesús de Nazaret...*, pp. 24-26; Stewart, *The Quest of the Hermeneutical Jesus...*, p. 19; Vargas- Machuca, *El Jesús histórico...*, p.34.

⁸⁷ Ernst Käsemann. *Ensayos Exegéticos*, trad. Fernández, R., Salamanca, Sígueme, 1978, p.167.

Al señalar el nexo entre el “Jesús histórico” y el kerigma evangélico post-pascual,⁸⁸ manifestó que los datos sobre los hechos y enseñanzas del Maestro Galileo son un elemento fundamental de la fe cristiana. Ignorarlos llevaría a los creyentes a la profesión de una religión *docética*.⁸⁹ Por lo tanto, para Käsemann, es posible y necesaria la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret; ya que el “Cristo de la fe’ y el ‘Jesús de la historia’ son la misma persona”.⁹⁰

En este sentido, la “búsqueda del Jesús histórico” es un camino difícil, pero no imposible. Para Käsemann, la religión cristiana no podía ni debía descansar exclusivamente en el Cristo elevado, pues los avances en la investigación histórica sobre Jesús habían demostrado el gran interés de las comunidades paleocristianas por conservar los acontecimientos y el mensaje pre-pascual de Jesús, datos históricos sobre la vida terrenal del Galileo. Este impulso en la investigación buscará escudriñar el mensaje del “Jesús terreno”, estudiar el lenguaje del Maestro que resonó en los evangelios de las comunidades paleocristianas con el objetivo de dilucidar las “auténticas” palabras del Maestro. La “búsqueda del Jesús histórico”, convencida de la historicidad del personaje, ha resucitado mediante la crítica textual y el estudio de las formas literarias de las fuentes evangélicas.

En esta sintonía, el también discípulo de Bultmann, profesor de la Universidad de Heidelberg, Günther Bornkamm (1905-1990) en su obra *Jesus von*

⁸⁸ *Ibidem*, p.166.

⁸⁹ *Ibidem*, p.176.

⁹⁰ José María Melero Martínez, “Del Jesús histórico al Cristo de la fe a través de los evangelios”, *Revista de la Facultad de Educación de Albacete, España, año 1997, núm. 12*, p. 135, en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2291840.pdf> (14 de junio de 2015).

Nazareth (1960) reconoce que la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret es insoslayable e irrenunciable. Este autor, se concentró en el estudio de las “acciones” o hechos del Galileo y señaló que las fuentes evangélicas no se restringen a recordar la proclamación kerigmatica cristiana; sino también se interesarían por mostrar la historia del Jesús terreno:

En efecto, cualquiera que sea el juicio del historiador sobre el detalle, nadie puede negar que la tradición evangélica misma se apoya fuertemente sobre la historia prepascual de Jesús, así el interés que le concede es diferente del de la ciencia histórica moderna. La perspectiva pascual en la que la comunidad primitiva ve la historia de Jesús es un dato que no puede olvidarse [...].⁹¹

Su propuesta intentó brindar un esbozo sobre la figura histórica de Jesús, una nueva imagen histórica ligada a la fe de la comunidad cristiana post-pascual: Jesús fue, al menos para la comunidad primitiva, y al igual que “el bautista”, un “profeta del Reino de Dios”,⁹² un Maestro de pensamiento escatológico con una profunda “profesión de fe mesiánica” reflejada en los hechos y enseñanzas narradas en el evangelio.⁹³ De esta forma, para Bornkamm, el “Jesús histórico” había resucitado en continuidad con el Cristo del kerigma de la comunidad post-pascual.

Sin lugar a dudas, las propuestas de Käsemann y Bornkamm, dotaron a la “búsqueda de Jesús histórico” de nuevos aires. Tras el gran influjo escéptico, promovieron un nuevo tipo de investigación historiográfica sobre Jesús de Nazaret que, sin renunciar a los avances críticos precedentes, reconocía la importancia de

⁹¹ Günther Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, trad. Santiago Pablos, Salamanca, Sígueme, 1975, p. 23.

⁹² *Ibidem*, pp. 42, 55-67.

⁹³ *Ibidem*, pp. 179-191.

la fe post-pascual en las fuentes evangélicas. Para dichos investigadores es innegable que los evangelios tuvieran su base en la historia pre-pascual de Jesús. De tal manera que, sea cual sea el criterio del investigador, los estudios sobre la tradición apostólica exigen indagación y reflexión sobre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”.

La investigación sobre Jesús de Nazaret que en un principio tenía como objetivo escindir al personaje histórico del dogma eclesiástico, ahora lo buscaba incesante entre los fragmentos teológicos de la escritura. Sin embargo, dado el carácter de las fuentes evangélicas surgió, entre los investigadores de la “búsqueda del Jesús histórico”, la necesidad de dilucidar e identificar los “auténticos” dichos y hechos del Galileo y contrastarlos con la proclamación de la iglesia primitiva, o como John P. Meier señala: identificar “qué material procede del Jesús histórico”.⁹⁴ Buscar, por medio de la crítica literaria, la autenticidad de las sentencias evangélicas y remontarse más allá de la profundización de fe de la iglesia primitiva hasta la misma “revelación de Jesús”. De esta manera se desarrollaron los “criterios de historicidad”⁹⁵, normas para juzgar el material evangélico con el propósito de identificar las “verdaderas palabras de Jesús” y depurarlas de la reflexión teológica cristiana.

⁹⁴ Meier, *Un Judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico...*, p. 183.

⁹⁵ En el desarrollo de dichos “criterios o normas de historicidad” convergieron diversas propuestas desarrolladas por diferentes investigadores. En la obra del profesor Antonio Vargas-Machuca se brinda una panorámica sobre los criterios de historicidad desde 1970, en *El Jesús histórico...*, pp. 42-58.

Cuadro II: criterios de Historicidad en la resurrección del “Jesús Histórico”*				
Nombre del Criterio	Criterio de “atestación múltiple” o “testimonio múltiple	Criterio de “dificultad” o “contradicción”	Criterio de “diferencia” o “discontinuidad”	Criterio de “coherencia”
Algunos autores y obras importantes	Harvey K. McArthur, <i>Basic Issues. A Survey of Recent Gospel Research: Interpretation 18</i> (1964);	Edward Schillebeeckx, Schillebeeckx, E., <i>Jesus: An Experiment in Christology</i> (1974).	E. Käsemann, “ <i>Das Problem des historischen Jesus</i> ” (1954); G. Bornkamm, <i>Jesus von Nazareth</i> (1956). Norman Perrin, <i>Rediscovering the Teaching of Jesus</i> (1967)	Ignace de La Potterie, <i>Come impostare oggi il problema del Gesù storico?</i> (1969)
Descripción de la norma	Cuando un dicho, sentencia, motivo, tema o acto de Jesús de Nazaret en los evangelios es identificado en más de una tradición literaria independiente (Mc, Q, Pablo o Jn), es decir, es encontrado en diversas fuentes evangélicas; mayor es la probabilidad de situarlo en el propio Jesús.	Es la búsqueda e identificación de los dichos y hechos de Jesús que de alguna forma resultaban “contradictorios” a la imagen divina y cuasi “perfecta” del “hijo del hombre” que la iglesia cristiana promueve. Este criterio tiene como fundamento que la iglesia no tenía como objetivo representar una imagen débil sobre Jesús, ya que esto la hubiera dejado en una posición endeble o difícil en sus disputas con sus oponentes.	Este criterio desarrolla una sencilla operación: Si alguna perícopa o tema sobre Jesús relatado en la tradición evangélica no proviene del Judaísmo o de la reflexión teológica posterior (Cristianismo); “necesariamente tiene que provenir de Jesús mismo”. Es decir, las palabras o hechos de Jesús no pueden derivarse del judaísmo de su época ni de la Iglesia primitiva posterior a él.	Una vez que se ha identificado el material histórico dentro del evangelio, este criterio permitiría derivar más datos históricos en el texto siempre y cuando tuvieran continuidad con la base previa. La coherencia y vinculación de los datos históricos con el relato brindaría mayor probabilidad de situar los fragmentos textuales en Jesús.
Ejemplo de aplicación	La expresión del “reino de Dios” o “reino de los cielos” identificada en Mc, Q (Lc y Mt), Jn y en Pablo. Así mismo se encuentra en varias formas y géneros literarios como parábolas, bienaventuranzas, oraciones, aforismos, relatos.	El bautismo (rito destinado a pecadores, Mc. 1 4:11); la ingenuidad escatológica (no conoce el día ni la hora del fin de los tiempos, Mc 13 32) o el grito de desamparo (Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?, Mc 15-34).	Rechazo al ayuno (Mt 5, 34:37); prohibición del divorcio (Mc 10, 2:12) y el seguimiento discipular (Mc 1 16:20).	Si por el criterio de atestación múltiple se ha situado la expresión del “reino de los cielos” en Jesús, por deducción todos los elementos que hablen o impliquen directa o indirectamente esta expresión se podrían situar también en el Rabí.
*Este cuadro es una reelaboración con base en las propuestas sobre los criterios de historicidad de John P. Meier, <i>Un Judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico...</i> , pp. 183-193; y Antonio Vargas-Machuca, <i>El Jesús histórico un recorrido por la investigación moderna...</i> , pp. 37-41.				

Este base metodológica tiene como objetivo encontrar un mínimo de “tradición jesuática auténtica” ⁹⁶ en el kerigma evangélico. Esto es, garantizar críticamente el material histórico de los dichos y hechos del Galileo. Uno de los retratos más representativos en la aplicación de los “criterios de historicidad” fue la propuesta historiográfica sobre Jesús de Nazaret que brindó Norman Perrin, profesor de la Universidad de Chicago, en sus obras *Rediscovering the teaching of Jesus* (1967) y, poco después, en *The New Testament: An Introduction* (1974). En su trabajo, el autor describe a Jesús como un Maestro que comenzó su ministerio muy ligado al personaje de Juan el Bautista, su objetivo fue desarrollar y articular un grupo de discípulos en total coherencia y continuidad con el inminente “fin de los tiempos”. De ahí que la enseñanza de Jesús se orientara a predicar el “Reino de Dios” incitando a sus oyentes a vivir de acuerdo con dicha realidad escatológica. Su carisma y liderazgo se legitimarían con el ejercicio de su profesión como exorcista y sanador. Sin embargo, el núcleo de la prédica del Maestro sería profundamente incompatible con la reflexión teológica del judaísmo; ya que su contexto tendía a la fragmentación y a la exclusividad en nombre del nacionalismo religioso. Por lo tanto, las diversas actitudes, actividades y pronunciamientos subversivos lo pondrían en total oposición a la autoridad judaica, desencadenando su muerte mediante un sumario procedimiento jurídico incoado por el sanedrín y ejecutado por la pretoria romana bajo el cargo de sedición política.⁹⁷

⁹⁶ Merz y Theissen, *Jesús Histórico...*, p. 24.

⁹⁷ En cuanto a las enseñanzas del Maestro, la propuesta de Perrin enumera cuatro grandes áreas en las que se puede llegar a las auténticas palabras del “Jesús histórico”: 1) “La proclamación del Reino de Dios (Mc 1,15^a; Lc 11,20; 17,20s; Mt 5, 44-48)”; 2) “Las parábolas (p. ej., Mt 13,44-46; Lc 10,30-36; 16, 1-9, 19-31; 14,7-11); los dichos de cambio escatológico (Mc 8,35; 10,23 25;10, 31; Lc 14,14); los dichos de conflicto (Mc 3,27;3,

La imagen de Jesús desarrollada por Perrin fue un tanto novedosa. Su método intentó descartar los elementos que pudieran derivarse del judaísmo y del cristianismo primitivo; como resultado presentó una imagen muy peculiar y atractiva sobre Jesús. Empero, a decir del profesor Antonio Vargas-Machuca, la postura de Perrin es restrictiva o minimalista respecto a la de otros autores contemporáneos como la de R. H. Fuller y Howard Marshall; sin embargo, el núcleo de su método para reconstruir a Jesús es coincidente con la mayoría de los exegetas de esta etapa.⁹⁸El énfasis por lo “auténtico” en Jesús de Nazaret se volvió una constante en la investigación del “Jesús histórico”; ya que no sólo se pedía depurar la imagen de Jesús del dogma posterior de la iglesia, ahora también se tenía que desgajar del judaísmo pre-pascual.

La confianza inamovible en el método “crítico-formal” para rescatar al “auténtico Jesús” fue institucionalizada en el ambiente académico de la Universidad de Willamette en Salem, Oregon. Este sitio es la sede del controvertido Instituto Westar, patrocinador del seminario de Jesús. El foro fue fundado, por el académico norteamericano Robert W. Funk en marzo de 1985 en Berkeley, California; ex profeso para revisar y analizar cada uno de los dichos y hechos atribuidos a Jesús en los evangelios y determinar cuál de ellos podría ser considerado “auténtico”.⁹⁹ Él

24-26); y los dichos parenéticos (Lc 9,62; Mt 7, 13s; Mc 7,15;10,15; Mt 5,44-48”); 3)“La oración de padrenuestro (Lc 11,2-4)”); 4)“Expectación futura atestiguada en el padrenuestro y en parábolas (Mc 4,3-9; 4, 30-32; Mt 13-33; Mc 4, 26-29)”. Sobre la propuesta de N. Perrin, véase: Vargas-Machuca, *El Jesús histórico Un recorrido...*, p. 48-50.

⁹⁸ *Idem*, p. 50.

⁹⁹ “*The first step in the work of the Jesus Seminar was to inventory and classify all the words attributed to Jesus in the first three centuries of the Common Era. The goal was to review each of 1500 items collected and determine which of them could be ascribed with a high degree of probability to Jesus*”, en <https://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-1-sayings-of-jesus/> (en línea, en inglés) (01 noviembre de 2014).

mismo Funk explica los alcances de su proyecto en este fragmento del discurso inaugural del seminario:

In this process, we will be asking a question that borders the sacred, that even abuts blasphemy, for many in our society. As a consequence, the course we shall follow may prove hazardous. We may well provoke hostility. But we will set out, in spite of the dangers, because we are professionals and because the issue of Jesus is there to be faced, much as Mt. Everest confronts the team of climbers.¹⁰⁰

Como se puede observar, el objetivo fue renovar la “búsqueda del ‘Jesús histórico’¹⁰¹ con base en la identificación de los auténticos datos en los documentos. Dada esta meta, se fijó como misión a mediano plazo establecer la “verdad histórica” de Jesús. El ambicioso plan del seminario incluyó: identificar y establecer los “auténticos” dichos de Jesús (1985-1991); determinar los “auténticos” hechos del Galileo (1991-1996) y, por último, establecer un perfil completo del “Jesús histórico” (1996-1998).

Para completar su misión, el seminario retoma el “criterio de semejanza o diferencia” como su principal herramienta metodológica. La aplicación de este criterio como norma de autenticidad depura al evangelio de hasta un ochenta y dos

¹⁰⁰ The opening remarks of Jesus Seminar founder Robert W. Funk, presented at the first meeting in Berkeley, California, March 21-24, 1985, en <https://www.westarinstitute.org/projects/jesus-seminar-opening-remarks/> (en línea, en inglés) (01 noviembre de 2014)

¹⁰¹ “*The Jesus Seminar was organized in 1985 to renew the quest of the historical Jesus*”. Para ver los objetivos completos del seminario de Jesús revisar la página del Instituto Westar: <https://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/> (en línea, en inglés) (01 noviembre de 2014).

por ciento¹⁰² de su contenido. Para la selección y datación de materiales históricos (heurística) se retomó la teoría decimonónica de las dos fuentes; sin embargo, el seminario sitúa a “Q” como la tradición más antigua sobre Jesús (50-70 d. C.). Igualmente se data el evangelio de Tomás en el mismo periodo. Marcos, fuente que había sido considerada como la más cercana a Jesús se le sitúa hacia el último tercio del siglo primero. De esta manera, la atestación en dos fuentes primitivas independientes (Tomás y Q) dotaría a los resultados de mayor sustento documental con base en el criterio de “testimonio múltiple”.¹⁰³

Con el objetivo de establecer consensos en los resultados y métodos de la investigación se trató de emular, en alguna manera, el proceso de los sínodos ecuménicos de la iglesia católica, ya que Funk realizó un llamado a todos los estudiosos interesados en establecer la verdad científica del “Jesús histórico” para que se integraran a la revisión, discusión y edición de sus investigaciones en el seminario de Jesús. Este vocativo “ecuménico” académico dotaba a la investigación de mayor legitimidad al incorporar a especialistas de muy distintos lugares y orígenes. La convocatoria logró aglutinar a 200 especialistas (“*Westar Fellows*”), principalmente de Europa y Norteamérica, para debatir y votar sobre la autenticidad de los materiales evangélicos. El Seminario se reunió dos veces al año para debatir los avances en la investigación. Al concluir el debate sobre cada punto del programa, los investigadores votaban utilizando un sistema de colores (rojo, rosa,

¹⁰² Hays, R. B., *The Corrected Jesus*, First Things First, Mayo de 1994, en <http://www.firstthings.com/article/1994/05/the-corrected-jesus> (en línea, en inglés) (11 de octubre 2014).

¹⁰³ *Ídem*

gris y negro)¹⁰⁴ para indicar el grado de autenticidad de las palabras y los hechos atribuidos a Jesús en los evangelios. Este sistema se convirtió en el sello distintivo del seminario.

Como resultado del proceso antes descrito se publicaron tres obras correspondiendo a cada etapa del seminario. En primer término, se publicaron las obras: *The Parables of Jesus: A Report of the Jesus Seminar, Red Letter Edition*. (1988). De Robert W. Funk, Bernard Brandon Scott, y James R. Butts; *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (1993) de Robert W. Funk, Roy W. Hoover, y el seminario de Jesús. Estos títulos atañen solo a la primera fase del seminario de Jesús (identificación de los dichos de Jesús). En segundo lugar, se publicó la obra: *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus* (1998) de Robert W. Funk y el seminario de Jesús. Esta obra corresponde a la segunda fase del seminario (los auténticos hechos de Jesús). En último lugar se publicó la obra *Profiles of Jesus* (2002) editada por Roy W. Hoover. Publicada para concluir la exhaustiva revisión del “Jesús histórico” desarrollada por el seminario y brindar una representación crítica y general del Galileo.

Para el seminario de Jesús, los dichos que con mayor probabilidad pueden ser atribuidos directamente al Galileo son los siguientes:¹⁰⁵

¹⁰⁴ Los investigadores (*The Fellows*) adoptaron cuatro categorías: Rojo, probablemente auténtico (*likely authentic*); Rosa, algo probable (*somewhat likely*); Gris, algo poco probable (*somewhat unlikely*); Negro, poco probable (*unlikely*). En <http://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-1-sayings-of-jesus/> (en línea, en inglés) (16 de octubre 2014). Cfr. Funk, Robert W., et al., (ed.) *Five Gospels: What Did Jesus Really Say...*, p. 36-38.

¹⁰⁵ En los párrafos siguientes se ha traducido algunos de los resultados a los que llegó el Seminario de Jesús en sus diferentes fases: 1) Dichos de Jesús (1985-1991); 2) Obras de Jesús (1991-1996); 3) Perfil de Jesús (1996-

- La otra mejilla; tradiciones independientes: (Q) Mt 5:39, Lc 6:29^a.
- Túnica y capa; tradiciones independientes: (Q) Mt 5:40, Lc 6:29b.
- ¡Bienaventurados los pobres!; tradiciones independientes: (Q, Thomas) Lc 6:20, Mt 5:3.
- Segunda milla; tradiciones independientes: (Q) Mt 5:41.
- Amor a los enemigos; tradiciones independientes: (Q) Lc 6:27b, Mt 5:44b, Lc 6:32, 35^a.
- Levadura; tradiciones independientes: (Q, Tomás) Lc 13:20-21, Mt 13:33, Tm 96:1-2.
- El Cesar lo que es del César; tradiciones independientes: (Tomás, Marcos) Tm 100:2b, Mc 12:17b, Lc 20:25b, Mt 22:21c
- Da a los mendigos; tradiciones independientes: (Q) Mt 5:42a, Lc 6:30^a.
- La samaritana; tradiciones independientes: (L) Lc 10:30-35.
- Felicidades pobre! (Q, Thomas) Luke 6:21a, Matt 5:6, Thom 69:2.

Así mismo, sólo el 16% de los hechos de Jesús narrados en el material evangelio podrían considerarse auténticos:

- La controversia de Beelzebul (Lc 11:15-17; fragmentos auténticos)
- Voz en el desierto (Mc 1:1-8, Mt 3:1-12, Lc 3:1-20; fragmentos auténticos)
- El bautizo de Jesús (Mc 1:9-11, Mt 3:13-17, Lc 3:21-22; fragmentos auténticos)
- Jesús proclama las bienaventuranzas (Mc 1:14-15; fragmentos auténticos).
- La curación de la suegra de Pedro (Mc 1:29-31, Mt 8:14-15, Lc 4:42-44; fragmentos probables)
- La curación del leproso (Mc 1:40-45, Mt 8:1-4, Lc 5:12-16; fragmentos probables)
- La curación del Paralítico (Mc 2:1-12; fragmentos probables)
- El Llamado de Mateo Levi (Mc 2:13-14, Mt 9:9, Lc 5:27-28; fragmentos probables)
- Comiendo y departiendo con pecadores (Mc 2:15-17, Mt 9:10-13; fragmentos auténticos).

1998) accesibles en la página de internet del Instituto Westar en www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/ (en línea, en inglés) (19 de noviembre de 2014).

-La observancia del *Sabbath* (Mc 2:23-28, Mt 12:1-8, Lc 6:1-5; fragmentos probables)

Los autores, editores y becarios, todos investigadores del Seminario de Jesús, llegaron a un consenso al señalar lo siguiente:

-El “Jesús de la historia” es totalmente distinto del ícono del cristianismo tradicional: El Galileo no caminó sobre el agua, ni alimentó milagrosamente a la multitud, ni transformó el agua en vino, o resucitó a Lázaro de entre los muertos. Jesús fue, ejecutado por ser una “molestia pública”; y no para afirmar ser el “hijo de Dios”. Jesús tampoco despertó de la muerte, la resurrección es reflexión, expectativa y visión de los apóstoles [*visionary experiences of Peter, Paul, and Mary*], no un acontecimiento histórico.

-Jesús nunca se refirió a sí mismo como mesías, ni tampoco pretendió considerarse un ser divino que descendió del cielo a la tierra para morir como sacrificio por los pecados del mundo.

-La clave de sus enseñanzas se manifestaría en la expresión del “Reino de los cielos” o “el imperio de Dios” en donde se toma la generosidad y bondad de Dios como modelo y medida de la vida humana.

-Jesús no mantenía una visión apocalíptica sobre el reino de Dios en la que la intervención directa de Dios llevaría irremediabilmente al fin de la historia y a la instauración de un nuevo orden. En cambio, sus enseñanzas sobre el reino de Dios son una visión de lo que la vida en este mundo podría ser; no una visión de la vida en un mundo futuro que llegaría pronto a la existencia por un acto milagroso de Dios.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Para una lectura directa de los resultados en cuanto al perfil de Jesús de Nazaret consúltese: <http://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-3-profiles-of-jesus/> (en línea, en inglés) (19 de noviembre de 2014).

Esta imagen propuesta por el seminario de Jesús es, sin lugar a dudas, la materialización documental del renacimiento del “Jesús histórico”. En su proceder historiográfico se intentó cristalizar los avances procedentes en la investigación histórica sobre Jesús; pretensión por brindar a un personaje neutro, un Galileo reconstruido con base en la aplicación de “criterios de historicidad”. De tal forma que el “Jesús histórico” del *Westar Institute* es una imagen única y muy atractiva para los lectores¹⁰⁷, lejos de la religión del Maestro (judaísmo) y de la reflexión teológica post-pascual (cristianismo). Un “Jesús histórico” para cada investigador, un Cristo para cada Teólogo.

5. El regreso a Jerusalén: “La tercera búsqueda”

Los “criterios de historicidad” dotaron a la investigación de atractivas propuestas sobre la vida y enseñanza de Jesús. Este renovado interés por encontrar lo “auténtico” en el Galileo se fortalecería con la paulatina incorporación de otras disciplinas como la sociología¹⁰⁸ y la arqueología¹⁰⁹ en la “búsqueda de Jesús histórico”. A mediados del siglo XX, los hallazgos de los “rollos del mar muerto” y los “evangelios de Nag Hammadi” dotaron a los investigadores del judaísmo,

¹⁰⁷ En el marco del seminario de Jesús, se destaca la exitosa y popular obra de John Dominick Crossan (1934-) *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (1991). En este trabajo de formidable erudición, Crossan ofrece un peculiar estudio sobre Jesús de Nazaret representándolo como un campesino mediterráneo judío en contra de las estructuras y prácticas políticas de poder público y privilegio, jerarquía y opresión en la Palestina del siglo I.

¹⁰⁸ Sobre el estudio de los evangelios y la figura histórica de Jesús de Nazaret desde una perspectiva sociológica, véase el excelente trabajo de autores como Gerd Theissen, *La Sociología del Movimiento de Jesús*, Santander, Sal Terrae, 1979; *El Jesús Histórico Un Manual*, Salamanca, Sígueme, 1999; Rodney Stark, *The Rise of Christianity: a sociologist reconsiders history*, 1996.

¹⁰⁹ Reed Jonathan L. *Excavating Jesus: Beneath the stones, behind the texts*, San Francisco, Harper-Collins, 2001; Gibson, Shimon. *The Final Days of Jesus: The Archaeological Evidence*, San Francisco, Harper Collins, 2009.

cristianismo primitivo y del “Jesús histórico” de nuevas fuentes para su indagación histórica. Adicionalmente, las excavaciones arqueológicas en la actual Jerusalén ofrecieron nuevos datos sobre el judaísmo del segundo templo. Es decir, dadas las mejores condiciones para aproximarse al judaísmo del siglo I, se intentaría comprender mejor a Jesús, no como el Cristo; sino como un hombre que fue factor y exponente de las tensiones de la sociedad palestina de su tiempo.¹¹⁰ O como lo expresa Nils Dahl: “Todo lo que amplía nuestro conocimiento de ese contexto de Jesús (el judaísmo palestino) amplía también, indirectamente, nuestro conocimiento del propio “Jesús Histórico”¹¹¹.

En consecuencia, la historiografía de finales del siglo XX y principios del XXI tendría que enfocar todos sus esfuerzos en situar a Jesús dentro de su contexto de vida: el judaísmo. En efecto, los investigadores, principalmente angloamericanos, retomaban la búsqueda de “Jesús histórico” sin tener como objetivo principal un interés cristológico, ni por que sea relevante para la fe cristiana; sino para entender el nacimiento del cristianismo como una poderosa institución humana fundada en Jesús de Nazaret. Este proceso, desmonopolizaría a la exégesis evangélica como único recurso autorizado para la investigación y representación sobre Jesús. Para el teólogo e historiador Eloy Bueno de la Fuente: “Jesús ha sido expropiado a la Iglesia e incluso al cristianismo”¹¹².

¹¹⁰ Merz, y Theissen, *Jesús Histórico Manual...*, p. 27.

¹¹¹ En la obra *The Problem of the Historical Jesus* (1962) el professor Nils Dahl señaló: “everything which enlarges our knowledge of this environment of Jesus (sc. Palestinian Judaism) indirectly extends our knowledge of the historical Jesus himself”, ap. Gerd Theissen y Dagmar Winter. *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria*, trad. M. Eugene Boring, Louisville/London: Westminster/John Knox Press, 2002, p. 279.

¹¹² Bueno de la Fuente, *10 palabras clave en cristología...*, p. 15.

En relación con esta nueva fase en la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret, Nicholas Tomas Wright, teólogo e historiador protestante, profesor de la Universidad de *Saint Andrews* (1948-) en su obra *The Interpretation of the New Testament 1861-1986* (1988) acuñó el término “*The Third Quest*” con referencia a dicho cambio epistemológico.¹¹³ Gerd Theissen, señala tres puntos metodológicos característicos en esta corriente historiográfica: 1) La investigación es guiada por un interés socio-histórico, no teológico; 2) Se toma como punto de partida la contextualización de Jesús dentro del marco del judaísmo del segundo templo; 3) La selección y consideración de fuentes históricas extra-canónicas como elemento clave en la interpretación de Jesús.¹¹⁴ Este proceder metodológico, a diferencia del anterior (“*The New Quest*”),¹¹⁵ busca la unidad y coherencia de la representación con el mundo judío en el que vivió el Galileo y con la comunidad post-pascual que consignó su mensaje.

Uno de los principales exponentes de la tercera búsqueda es el profesor de la Universidad de Duke, E. P. Sanders (1937-). Su obra, por mostrar un gran énfasis en representar a Jesús de Nazaret dentro del marco del judaísmo, es singularmente representativa de esta fase de la investigación. El autor es un destacado especialista en paleocristianismo, entre sus publicaciones en relación directa con el “Jesús histórico” se encuentran *Jesus and the judaism* (1985)¹¹⁶; *Studying the*

¹¹³ Neill y Wright, *The Interpretation of the New Testament from 1861–1986*, Oxford, Oxford University Press, 1988, pp. 379-403, ap. Merz, y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 27.

¹¹⁴ Ídem, p. 27.

¹¹⁵ Nos referimos específicamente a la preeminencia del criterio de “discontinuidad” o “diferencia” en la representación histórica.

¹¹⁶ Ed Parish Sanders, *Jesus and Judaism*, Londres, SCM, 1985.

Synoptic Gospels (1989)¹¹⁷ y *The Historical Figure of Jesus* (1993).¹¹⁸ Desde la aplicación sistemática y metodológica de los “criterios de historicidad”, el profesor Sanders proyecta, como resultado de su investigación, una imagen de Jesús que se inserta perfecto en el judaísmo del siglo I. Este eminente investigador seleccionó quince puntos como los más probables o auténticos sobre el “Jesús histórico”, que reproduzco literalmente:

- Jesús nació el 4 AEC, poco antes de la muerte de Herodes el Grande;
- pasó su infancia y los primeros años de su edad adulta en Nazaret, una aldea galilea;
- fue bautizado por Juan el Bautista;
- llamó a los que habían de ser sus discípulos;
- enseñó en los pueblos, aldeas y campos de Galilea (al parecer, no en las ciudades);
- predicó el "Reino de Dios";
- hacia el año 30 fue a Jerusalén con motivo de la Pascua;
- provocó un alboroto en la zona del Templo;
- celebró una última comida con sus discípulos;
- fue detenido e interrogado por las autoridades judías, concretamente por el sumo sacerdote;
- fue ejecutado por orden del prefecto romano, Poncio Pilato.

Podemos añadir aquí un [i. e. una] breve lista de hechos igualmente seguros acerca de las consecuencias de la vida de Jesús:

- sus discípulos huyeron al principio;
- lo vieron (en qué sentido, no hay certeza) después de su muerte;

¹¹⁷ Sanders y Margaret Davies, *Studying the Synoptic Gospels*, Londres, SCM, 1989.

¹¹⁸ Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, Londres, Penguin press, 1993.

- como consecuencia de ello, creyeron que volvería para instaurar el Reino;
- formaron una comunidad para esperar su regreso y procuraron ganar a otros para la fe en él como el Mesías de Dios.¹¹⁹

Para el profesor norteamericano, Jesús no estuvo en contra del judaísmo ni se posicionó en contra de la ley mosaica, permaneciendo en su religión hasta el final. En efecto, según Sanders, la clave de todo el ministerio de Jesús podría encontrarse en la escatología Judía, pero no a la manera de Albert Schweitzer, sino en un “Reino de Dios” con base en la “teología de la restauración” propia del Judaísmo del siglo I. De tal forma que Jesús se percibiría a sí mismo como el líder de un “movimiento de renovación judía”, el último mensajero de Dios a la humanidad antes de establecer su soberanía.

En síntesis, la “tercera búsqueda” puede considerarse como una nueva fase en la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret que se caracteriza, una vez más, por intentar ofrecer un retrato “histórico” de Jesús, ajeno a intereses teológicos. Su objetivo principal es prioritariamente académico (histórico-social): ofrecer una representación histórica sobre Jesús que sitúe al personaje Galileo dentro de su contexto histórico mediante la aplicación de un análisis multidisciplinario que integre la crítica filológica de las fuentes evangélicas a la luz de los últimos hallazgos arqueológicos y sociológicos sobre el judaísmo palestino del siglo I. En esta dinámica los criterios de historicidad juegan un papel fundamental en la valoración de las fuentes sobre la vida del Galileo. Así, el “Jesús histórico” que emana de este impulso historiográfico se encuentra abierto al análisis de las fuentes extra-

¹¹⁹ Sanders, *La figura histórica de Jesús* (1993), trad. José Pedro Tosaus Abadía, Navarra, EVD, 2000, p.27-28.

canónicas o apócrifas buscando reducir la brecha entre el judaísmo y Jesús de Nazaret: “Los judíos descubren a Jesús de Nazaret como parte de su historia; los cristianos toman conciencia de sus raíces judías”.¹²⁰ No obstante dicha cercanía, la reflexión teológica post-pascual sobre el personaje sigue siendo la barrera infranqueable que impidiera el rescate del personaje histórico.

Este breve y sumario recorrido por la producción historiográfica de la “búsqueda del Jesús histórico” nos ha mostrado un pequeño panorama sobre la gran cantidad, variedad y riqueza de obras que han pretendido ofrecer una imagen histórica sobre el Galileo. Dicha corriente historiográfica, desde su emergencia en el siglo XVIII, se ha caracterizado por emprender una incesante búsqueda de la “verdad” sobre el fundador del cristianismo mediante la depuración de la fe cristiana en las fuentes históricas. Construcción de una imagen prístina que no se encuentre sustentada en la reflexión teológica de los creyentes; sino en la ciencia. Para el “Jesús histórico”, la cristología, el dogma y la fe son un estorbo, capas de polvo y obscuridad que encarcelan y esconden al “auténtico” Jesús de Nazaret. De tal forma, que el “Jesús histórico” como corriente historiográfica se desarrollado como la antítesis del “Cristo de la fe” ejecutando una sencilla regla: “prescindir de lo que la fe cristiana o la enseñanza posterior de la Iglesia dicen acerca de Jesús”.¹²¹

¹²⁰ Merz, y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 29.

¹²¹ Meier, *Un judío marginal...*p. 47-51.

CAPÍTULO III

UNA NUEVA MIRADA SOBRE JESÚS

Ante la gran pluralidad de interpretaciones sobre Jesús de Nazaret, en el año 2003, ha emergido una propuesta historiográfica innovadora y revolucionaria. Me refiero al proyecto *Christianity in the Making* (el cristianismo en sus comienzos) del profesor emérito de la Universidad de Durham, James D. G. Dunn (1939-). Su propuesta, dividida en tres volúmenes, pretende ofrecer un estudio histórico integral sobre los primeros ciento veinte años del cristianismo (27-150 d. C.).¹ Específicamente, el primer volumen de su obra *Jesus Remembered* se encuentra totalmente orientado al estudio del personaje histórico Jesús de Nazaret procurando disminuir la brecha desarrollada entre las tradiciones interpretativas del “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe” mediante una respetuosa interlocución hermenéutica, entre el autor y los textos evangélicos, con el objetivo de aproximarse al conocimiento histórico sobre el Galileo.

Desarrollada entre 1999 y 2003, la obra historiográfica *Jesús recordado* ofrece un análisis integral, bastante detallado, sobre la vida y enseñanzas de Jesús de Nazaret; así como de los acontecimientos fundamentales que constituyeron al cristianismo primitivo en sus primeros tres años de existencia (27-30 d. C). El trabajo de Dunn es una aproximación historiográfica a la luz de los últimos descubrimientos en materia arqueológica y sociológica en torno al judaísmo del segundo templo en

¹ Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 32.

diálogo con los hallazgos y avances de la filología histórica y crítica textual sobre los evangelios canónicos, rollos del mar muerto y los escritos de *Nag Hammadi*.

No obstante, en contra de lo que preliminarmente se podría pensar, *Jesus remembered* no es una obra que provea de una novedosa imagen sobre el Galileo; el autor no busca recuperar la “*ipsissima verba*” ni la “*ipsissima facta*” en torno al personaje; no pretende emancipar a la figura histórica de los dogmas religiosos ni ofrecer una imagen diferente a la de los evangelios. La propuesta historiográfica de James Dunn es, por el contrario, una nueva visión en el estudio sobre Jesús de Nazaret cuyo objetivo es situar al personaje en su contexto histórico y revalorar el peso de la tradición evangélica como la principal fuente para la indagación y representación histórica sobre Jesús.

En particular, su propuesta historiográfica propiamente dicha toma a la fe en Cristo como un dato histórico insoslayable, ineludible e inseparable de la interpretación y representación sobre Jesús de Nazaret. Con ello, la tradición apostólica, y en específico los evangelios sinópticos, ofrecerían una panorámica nítida sobre Jesús, tal y como era recordado, puesto que reflejarían el impacto producido por el Maestro Galileo en sus primeros discípulos y seguidores.² De tal forma, que el objeto de estudio del profesor Dunn no es propiamente hablando el acontecimiento Jesús de Nazaret, personaje histórico del siglo I; sino el recuerdo de él que sus discípulos y seguidores materializaron en los evangelios. Dicho brevemente, “la tradición de Jesús es Jesús recordado”.³ Demos pues un recorrido

² Ídem, p. 32.

³ Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 990.

por las condiciones de posibilidad que determinaron la escritura de la obra, centrando la mirada en el estudio de su proceder metodológico y la construcción de sus pilares historiográficos, a saber: el “impacto” de Jesús; la transmisión oral; y el “Jesús emblemático”.⁴

1. El diálogo con Jesús de Nazaret

El profesor James Dunn ve a la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret en una constante interlocución con la fe cristiana. Una dinámica que busca aproximarse al conocimiento histórico sobre el Galileo mediante el diálogo crítico entre los documentos evangélicos y el investigador, en una atmósfera de cooperación y respeto. En este sentido, en el proceder de Dunn no existe tal cosa como un gran relato historiográfico único sobre Jesús de Nazaret; sino muchas interpretaciones, diversos intentos por repensar al Maestro que se comunican y complementan entre sí. En esta interlocución, el autor toma tres líneas principales de interpretación, a saber: la historia, la hermenéutica y la fe. En primer lugar, la dimensión constituida por la fe se vincularía con la creencia cristiana en Jesucristo, interpretación religiosa y reflexión teológica tal y como ha sido constituida y materializada en los evangelios y en los credos ecuménicos cristológicos doctrinales -especialmente, el credo niceno-constantinopolitano-; en segundo lugar, la dimensión de la historia tomaría como base el que Jesús de Nazaret fue un hombre “real”, un personaje histórico que existió y desarrolló su ministerio en la Palestina

⁴ Para el desarrollo de este apartado, además del primer volumen de la obra de James D. G. Dunn *Christianity in the Making*, se revisaron sus obras complementarias: *Redescubrir a Jesús de Nazaret Lo que la investigación sobre el Jesús Histórico ha olvidado* (2005), trad. Francisco J. Molina de la Torre, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006; *The Oral Gospel Tradition*, Michigan/Cambridge, Eerdmans Publishing, 2013.

del siglo I, de ahí que su figura sea totalmente susceptible de ser estudiada con las mismas herramientas con las que son estudiados diversos personajes históricos de la antigüedad; y por último, la hermenéutica que se podría entender como la teoría de la interpretación, en este aspecto en particular, es la bisagra que el autor sitúa entre la fe y la historia, entre el “Cristo de la fe” y el “Jesús histórico”, es decir, la interpretación de los datos materiales disponibles que la fe nos ha legado sobre la figura histórica del Galileo.⁵

En el centro del diálogo hermenéutico que desarrolla el autor se encuentran los evangelios sinópticos, documentos en donde converge la historia y la fe; el hombre que caminó por Galilea y el Cristo exaltado. Por lo menos, desde las aportaciones críticas de Strauss, Lachmann, Wilke, Weisse y Holtzmann el estudio de dichos documentos ha sido un elemento clave en la interpretación y representación histórica sobre Jesús de Nazaret. Sin embargo, la crítica textual en la “búsqueda del Jesús histórico” (*Formgeschichte*) de inicios del siglo XX, determinada por el estudio de los textos desde un enfoque meramente literario, minó el peso heurístico de estas fuentes en la indagación histórica sobre la vida y enseñanzas del Galileo.⁶ Para el profesor Dunn, en contraste con dicha corriente interpretativa, los evangelios sinópticos no carecen de valor heurístico, por el contrario, son las principales fuentes interpretativas sobre el personaje histórico; ya que mostrarían los datos necesarios para estudiar a Jesús en la medida que fue

⁵ Sobre el diálogo entre historia, hermenéutica y fe, véase: Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 37-40.

⁶ Véase arriba, cap. II, sub-apartado 2 y 3.

significativo para sus discípulos y seguidores.⁷ Dichos textos constituyen el principal fundamento documental en la construcción historiográfica del profesor Dunn, pues mostrarían claramente a Jesús de Nazaret, tal y como fue recordado. De ahí el título de su obra: “Jesús recordado”.

Establecida la identidad de las fuentes, el profesor Dunn se dispuso a entablar un encuentro epistemológico, un diálogo hermenéutico con el material sinóptico. No una confrontación, ni una inquisición baconiana en busca de respuestas; sino un proceso comunicativo entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer. Una interlocución respetuosa y amable en donde los participantes se permiten hacer el uso de la palabra en absoluta libertad. Que quede claro que el ambiente de respeto que rige la comunicación no implica que los interlocutores sean acríticos, en ningún caso se obliga a las partes a aceptar sin más los testimonios del otro; ya que en todo momento cada participante debe ejercer su autonomía crítica, sobre todo al ofrecer sus juicios, valoraciones y conclusiones.

El modelo dialógico aplicado por el autor ha sido denominado como “realismo crítico” y se basa en la teoría epistemológica del filósofo y teólogo Bernard Lonergan (1904-1984) en donde el proceso de conocimiento no se agota simplemente con escuchar y respetar a la autoridad del objeto, sino se conforma como una

⁷ Adicionalmente, se puede mencionar el uso de algunos fragmentos de la tradición juanica, el evangelio de Tomás y las epístolas paulinas; sin embargo, la propuesta del autor se centra en a la tradición sinóptica debido a que nos ofrecería el recuerdo de “Jesús no como esas iglesias [i.e. asambleas paleocristianas] eligieron recordarlo, sino más bien como quedó grabado en la memoria de ellas por el impacto de sus palabras y hechos, que aún reverberaba en las reuniones comunitarias.” Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 385.

articulación de la experiencia, el entendimiento, el juicio y la fe.⁸ En palabras de Nicholas Thomas Wright el “realismo crítico”:

[...] es una manera de describir el proceso de conocimiento que tiene en cuenta *la realidad de la cosa a conocer como algo distinto del sujeto cognoscente* (por tanto, “realismo”), aunque admitiendo absolutamente que el único acceso posible a esa realidad se halla en el sinuoso camino del *adecuado diálogo o conversación entre el sujeto cognoscente y la cosa a conocer* (por tanto, “crítico”).⁹

La epistemología lonerganeana aplicada en la obra de Dunn busca situarse en un punto intermedio entre los extremos de la subjetividad idealista, y la objetividad material *per se*, es decir, el énfasis no se encuentra en los evangelios sinópticos ni en el sujeto que los analiza; sino en la relación hermenéutica¹⁰ entre ambos. De tal manera que para la interpretación de los textos evangélicos el autor desarrolla tres operaciones exegéticas básicas: entender las fuentes sobre Jesús, juzgar si su intelección es correcta y luego expresar a otros los resultados de su intelección.

Desde el inicio de su propuesta historiográfica el autor estableció las líneas generales que guían su diálogo con el material evangélico, en este sentido,

⁸ “la realidad conocida no sólo es mirada; es dada en la experiencia, es organizada y generalizada por el entender, y afirmada por el juzgar y el creer”. Bernard Lonergan, *Método en teología* (1973), trad. Gerardo Temolina, 4a. ed., Salamanca, Sígueme, 2006, p. 232

⁹ Nicholas Thomas Wright, *The New Testament and the people of God*, p. 31-46, ap. Dunn, *El Cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 146.

¹⁰ Lonergan entiende por hermenéutica a los principios de la interpretación; el término exégesis se vincula con la aplicación de dichos principios en una determinada tarea, ap. Armando J. Bravo, *Una introducción a Lonergan*, México, UIA, 2000, p.12.

desarrolló una distinción metodológica¹¹ que le permitió establecer de manera muy clara el contenido y la materia de los evangelios mismos, una categorización entre acontecimientos, datos y hechos históricos.¹² De tal forma que, para el autor, Jesús sería el fundamento de la fe cristiana; sin embargo, su figura histórica es un acontecimiento que pertenecería al irrecuperable pasado y que estaría fuera del alcance del historiador, no porque perteneciera a un ámbito teológico o metafísico; sino porque simplemente no tenemos ningún legado material que pueda ser atribuido directamente a Él, ningún documento, ninguna inscripción, ningún vestigio, nada. Para el autor, todo lo que tenemos hoy en día es el testimonio apostólico materializado en los evangelios, esto es, datos de cómo fue Jesús recordado por la fe de sus discípulos y seguidores.

No habría un objeto prístino tal como el “Jesús histórico” detrás del material evangélico, por lo tanto, el intérprete sólo tendría acceso al Galileo en la medida que fue significado por el cristianismo.¹³ De manera que, el profesor Dunn sigue al gran historiador decimonónico Johann Gustav Droysen (1808-1884), y asiente que “los datos para la investigación histórica no pertenecen al pasado, porque el pasado ya no existe, sino que están presentes aquí y ahora, ya sea como el recuerdo de antiguos hechos, ya como vestigios de cosas que existieron y de sucesos que

¹¹ Es perceptible la influencia del gran filósofo e historiador de Oxford, Robin George Collingwood en esta distinción. Para Collingwood, por ejemplo, la disciplina histórica no tiene como objeto a los acontecimientos mismos, sino al pensamiento que expresan. Indagar y descubrir sobre dichos pensamientos será comprenderlos. En *Idea de la historia* (1946), ed. Jan Van Der Dussen, trad. Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández Campos, México, 3a. ed., FCE, 2011, p. 292-297.

¹² Robin George Collingwood, *The Idea of History* (1946), pp.133, 176-77, 251-52, ap. Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 137.

¹³ *Ibidem...*, p. 166; *Redescubrir a Jesús...*, p. 109.

acontecieron”¹⁴. De tal forma que los hechos históricos, para el autor, son una reconstrucción; una propuesta de significado que el historiador desarrolla sobre el pasado a partir de los datos disponibles para su intelección. Los datos históricos no deben confundirse con los hechos: “éstos son siempre una *interpretación* de los datos”.¹⁵ Por lo tanto, el único acceso que el historiador tendría para reconstruir y representar la figura del Galileo son los datos que nos ha legado el pasado, principalmente los evangelios sinópticos.

Para Dunn, los textos del evangelio son una voz de interlocución válida que ha trascendido desde su lejano horizonte de enunciación hasta la actualidad. Sin embargo, se debe tener mucho cuidado al escucharlos, pues aunque sus expresiones puedan ser muy familiares a nuestro contexto cultural, su testimonio se encuentran codificado en un lenguaje distinto y muy ajeno al nuestro. En efecto, el evangelio es un objeto, datos históricos que se expresan en sus propios términos, pues atienden condiciones de enunciación de un determinado contexto histórico. El intérprete, dentro del diálogo hermenéutico, está obligado a tratar de entender el mensaje de su interlocutor; no aceptarlo sin más discusión, tampoco sería necesario compartirlo; sino simplemente entenderlo. Habrá que recordar que una de las características principales del diálogo que emprende Dunn es el respeto; y no el sometimiento ante la autoridad de los textos. Sobre este punto, habrá que reiterar, es indiscutible que existe una gran brecha histórica entre el horizonte socio-cultural del intérprete y el mensaje original del texto. No obstante, el autor, consciente de

¹⁴ Johann Gustav Droysen, *Historik* (1857), ap. Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p.137.

¹⁵ *Ídem*, p. 137.

dicha circunstancia, intenta sortear esta gran brecha escuchando atentamente cada palabra, cada frase y cada expresión contenida en los evangelios en el idioma de su composición -griego antiguo- con el objetivo de permitir que los mensajes fluyan libremente:

[...] es importante considerar los textos históricos como tales. Porque el texto en griego leído como texto histórico (con las interpretaciones y las traducciones teniendo en cuenta accidentes, sintaxis y giros de época) funciona inevitablemente como norma de legitimidad también para las lecturas modernas.¹⁶

Evidentemente, la filología histórica y la crítica textual es la herramienta que, por antonomasia, le permite al autor reconstruir el significado de las palabras en el evangelio situándolas en el contexto del uso lingüístico de su época de composición.¹⁷ Proceso que le permite identificar y analizar las estrategias narrativas, argumentativas y discursivas que informan y configuran a toda la representación historiográfica. Desde esta perspectiva las palabras son mucho más que símbolos que contextualizar, son elementos portadores de ideas, comunicación, referencialidad, narración.

Empero, es el mensaje y no la palabra lo fundamental en el diálogo del autor, pues serían los mensajes los que guardan un alto grado de “estabilidad en la significación”, es decir, conservan un núcleo que, no obstante las deformaciones o cambios en las palabras producto del proceso de transmisión de la tradición, ha

¹⁶ *Ibidem*, p. 148.

¹⁷ Sobre la importancia de la filología histórica para Dunn en la reconstrucción de significado, véase: *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 44-45, 147, 151,153.

permanecido constante y que comunica la idea principal que los evangelistas trataron de expresar en su tiempo y que conservaría incluso el impacto que Jesús ejerció en sus discípulos y seguidores producto de sus encuentros con Él.¹⁸

El énfasis del autor por tratar de comprender el texto va más allá del sentido de las palabras o de los objetos que tratan los datos. Su método se caracteriza por intentar acceder a las circunstancias socio-culturales que posibilitaron la representación histórica. Para ello, el intérprete tiene que situarse en un lugar preferencial con el objetivo de lograr una correcta intelección del texto. Este acercamiento implicaría llegar hasta el conocimiento del “autor mismo, su nacionalidad, lenguaje, tiempo, cultura, modo de vida y mentalidad”.¹⁹ Sobre este objetivo, al inicio de su ponencia sobre el “Jesús recordado”, en el ciclo de conferencias Hayward de la Universidad de Acadia en Nueva Escocia (2003), el profesor Dunn señaló que lo que en realidad espera con su propuesta *-Jesus recordado-* es que el lector pueda “experimentar de nuevo algo de aquello que los primeros discípulos y las primeras comunidades sintieron cuando narraban las historias sobre Jesús y reflexionaban juntos sobre su enseñanza, reviviendo a su vez los recuerdos de los primeros seguidores de Jesús”.²⁰

La anterior afirmación no es nimia, ya que implica ofrecer al lector una “proximidad experiencial”²¹ con el acontecimiento en el origen de la tradición. No

¹⁸ James Dunn señala que cierto grado de “estabilidad” en el proceso de transmisión de la tradición de Jesús. *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.70; *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 148, 243-270.

¹⁹ El entender al autor es una tarea fundamental para la comprensión del texto. Lonergan, *Method in Theology...*, p. 160, ap. Bravo, *Una introducción a Lonergan...*, p. 13.

²⁰ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 13.

²¹ Principio interpretativo de “analogía”, desarrollado en *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 140.

limitar o circunscribir el análisis al texto histórico, sino trascenderlo hasta las comunidades paleocristianas donde se desarrolló la tradición sobre Jesús de Nazaret, es decir, captar la experiencia vital de las figuras estudiadas:

“Conocer” el pasado histórico no es simplemente conocerlo como un fenómeno histórico encapsulado, sino como perteneciente a lo que a fin de cuentas es el propio mundo; conocerlo a la manera de quien llega a un país extranjero y, dejando atrás la extrañeza inicial, empieza a apreciar los modelos compartidos de humanidad, cultura y comunidad.²²

Para el autor, sería posible empatizar con los acontecimientos pasados, no porque el intérprete haya sido testigo del magisterio de Jesús, sino por su capacidad inferencial con base en las fuentes disponibles.²³ Una aproximación a Jesús con base en el reconocimiento de que de alguna forma el pasado fue similar (análogo) al presente. De ahí que para el autor es posible entender y empatizar con la experiencia de fe en los discípulos y seguidores de Jesús.²⁴ Esta capacidad se vería enriquecida con la formación del intérprete. De tal manera que un alto grado de conocimientos sobre el modo de vida, la situación económica, política, social y

²² *Ibidem...*, p. 141.

²³ Sobre esta apuesta por recrear las experiencias del pasado es imposible no recordar las aportaciones de R. G. Collingwood: “Cuando un hombre piensa históricamente, tiene ante sí ciertos documentos o reliquias del pasado. Su tarea es descubrir qué pasado fue ese que dejó tras sí estas reliquias. Por ejemplo, las reliquias son ciertas palabras escritas, y en ese caso tiene que descubrir qué quiso decir con ellas la persona que las escribió. Esto significa descubrir el pensamiento [...] que quiso expresar con ellas. Para descubrir cuál fue ese pensamiento el historiador tiene que pensarlo por sí mismo”, en *Idea de la Historia...*, p. 367-369. Sobre la recreación de la experiencia pasada, véase también: Johan Huizinga, *El concepto de historia y otros ensayos*, trad. W. Roces, FCE, México, 1946.

²⁴ Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 141.

religiosa de las comunidades paleocristianas brindaría una “imaginación histórica bien informada”²⁵ y con ello un mejor lugar dentro del diálogo hermenéutico.

Esta postura exige un verdadero esfuerzo por parte del intérprete, dado que el contenido del texto no sólo se vincularía con la estructura gramatical y sintáctica del contexto histórico donde se formó la tradición; sino también haría referencia a la situación vital de las comunidades paleocristianas.²⁶ Dicho brevemente, para Dunn, los evangelios no pueden ser entendidos adecuadamente sin un profundo conocimiento del contexto social y las circunstancias históricas que posibilitaron su emergencia.

Ahora bien, como se afirmó arriba, el diálogo que emprende el autor no pretende ofrecer un personaje objetivo emancipado del dogma; por el contrario, Dunn ofrece una nueva mirada en la investigación sobre Jesús de Nazaret que intenta proporcionar una sólida base metodológica para llegar al origen de la tradición evangélica sobre Jesús y su proceso de transmisión por las comunidades paleocristianas. Una vez más, para el autor, el “único objetivo realista de la ‘búsqueda del Jesús histórico es el Jesús recordado’ ”.²⁷ Sin embargo, el autor no espera que sus resultados sean inapelables. Su propuesta, por rigurosa que se presente, es un juicio transitorio abierto a la crítica y la opinión, en este sentido, el investigador es cauto y humilde en graduar los resultados de su conversación con

²⁵ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 73. Sobre la “imaginación histórica” como herramienta en el proceder historiográfico, véase: Collingwood, *Idea de la historia...*, pp. 313-331.

²⁶ Para el autor es insoslayable la aplicación del “círculo hermenéutico” como principio hermenéutico en su representación histórica: “sólo desde la perspectiva del todo se pueden entender las partes; pero a través de las partes se llega al entendimiento del todo”. Dunn, *Cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 155.

²⁷ *Ibidem*, p. 990.

las fuentes. En la propuesta de Dunn no existen certezas, sino probabilidades, esfuerzos provisionales sustentados en la calidad y cantidad de los datos disponibles, susceptibles de corrección y de un mejor desarrollo.²⁸ En consecuencia, la comprensión del modelo epistemológico aplicado en la obra de Dunn es esencial para entender su texto. Su identificación y descripción son tareas necesarias para valorar los alcances de su propuesta y su posición dentro de la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret. Veamos ahora los pilares fundamentales de su obra.

2. El Impacto de Jesús

El primer y más importante fundamento en la propuesta historiográfica del autor es la “fuerza formativa original” de la tradición de Jesús, es decir, el “impacto” de fe que el *Rabí* ejerció en sus discípulos y seguidores a su encuentro con ellos.²⁹ Su trabajo señala como uno de los “presupuestos históricos más seguros del cristianismo”, pues así lo marca las fuentes históricas, que Jesús de Nazaret fue un personaje histórico que existió y desarrolló algún tipo de misión en la Galilea del siglo I.³⁰ En este sentido, al desarrollar su ministerio, el Maestro habría causado una impronta indeleble en quienes se convirtieron en sus primeros discípulos, mucho antes de los acontecimientos pascuales. La recepción y transmisión de los dichos y hechos del Galileo causarían una profunda y arraigada impresión que modelaría la

²⁸ *Ibidem*, p. 137.

²⁹ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 27-35.

³⁰ *Ibidem*, p.27.

tradición apostólica desde sus orígenes y forjaría su carácter permanente como elemento de institucionalización social comunitaria.

Al respecto, Dunn ejerciendo un profundo sentido de “proximidad experiencial”³¹ con la fe de las comunidades paleocristianas indica que los discípulos (los que reciben enseñanza del Maestro) se comprometieron a transmitir la impronta del *Rabí*, no como un simple acto de memoria individual o un recuerdo nimio que se borraría con el paso de la cotidianidad; al contrario, fue un hecho muy significativo y trascendental que gradualmente se convertiría en una transformación vital. El seguir al Maestro, o como lo nombra el autor “la llamada al seguimiento”,³² implicó un cambio radical; un compromiso con la misión de Jesús, que a su vez involucraba la renuncia a la vida misma,³³ esto es, la dimisión a sus empleos o el abandono de sus familias.

Este último acto, según el autor, ya es un elemento de fe en Jesús. La fe entendida como seguridad y compromiso en la persona y misión del Galileo:

³¹ El principio metodológico de “analogía” es fundamental para Dunn, ya que el investigador tiene la capacidad de empatizar con el pasado, incluso lo que es ajeno y distante puede revivirse mediante el entendimiento histórico. De ahí que el autor pueda empatizar con la experiencia de fe de los primeros seguidores de Jesús. Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús Recordado...*, p.140-142. Es curioso que parte de este énfasis metodológico por representar la impresión causada por el impacto de las enseñanzas y las acciones de Jesús de Nazaret en sus discípulos, más allá de un simple acto de “memorización” individual o colectiva, provenga de la propia experiencia vital del autor: “Recuerdo como, siendo un chico de cinco a ocho años, memorizaba las tablas de multiplicar; sólo gracias a que me fue insistentemente martilleado entonces, todavía sé que ocho por siete son cincuenta y seis. Pero también recuerdo un espejo del colegio sobre el que estaba grabada la inscripción: ‘Recoges lo que das, así que sonrío’. No me esforcé por memorizar ese dicho, pero lo recuerdo tan perfectamente como la tabla del siete. ¿La razón? Porque me impactó, aun siendo un niño de cinco a ocho años. Era tan sensato y ofrecía una actitud tan positiva ante la vida que se me quedó grabado para siempre [...]”. *Redescubrir a Jesús...*, p. 60.

³² *Ibidem*, pp. 576-579. Cfr. Dunn, *Jesús's Call to Discipleship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

³³ La tradición es muy clara al respecto: “Así, pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo.” (Lc 14:33).

“creyeron en lo que dijo e hizo y se comprometieron con su misión siguiéndole”.³⁴ Naturalmente, tanto los discípulos como los seguidores compartirían y repetirían expresiones, anécdotas y reflexiones en torno al Galileo con el objetivo de confirmar su compromiso con el Maestro y cuestionar si el seguimiento había sido una decisión acertada.³⁵ Dicho impacto, expresado y comunicado en formulación oral es la “fuerza formativa” de la tradición de Jesús.³⁶

El impulso original para la creación de esos textos partió de *dichos de Jesús como fueron oídos y recibidos y acciones de Jesús como fueron presenciadas y retenidas en la memoria* [...] Pero lo que tenemos en las tradiciones no es solo el producto final de la reflexión. En ellas está más bien la palabra o el acontecimiento fuente de la fe, como fuerza configuradora de ella y como se conservó y repitió por la fe así creada.³⁷

Para el autor, la palabra, el dicho o la acción de Jesús dejaron una impronta indisoluble en su discipulado, su impacto fue tal que su efecto sigue siendo perceptible hoy en día en los evangelios. En otras palabras, la tradición de Jesús es un producto de la expresión y manifestación de la fe, interpretación del encuentro entre el Maestro Galileo y sus apóstoles en la comunidad primitiva.

Dicho “impacto” es ya un dato histórico, un factor insoslayable en la indagación sobre Jesús de Nazaret, ya que la tradición daría cuenta no tanto de lo que Jesús hizo o dijo, sino el modo en que sus dichos y hechos fueron recordados y significados por su discipulado. En este sentido, la fe de la tradición evangélica

³⁴ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 28.

³⁵ *Ibidem*, p. 30.

³⁶ Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús Recordado...*, p. 991.

³⁷ *Ibidem*, p. 166.

sería inexorable en la investigación histórica sobre el Galileo, pues ofrecería una clara imagen de la impronta que el Rabí causó en sus primeros seguidores.³⁸

La propuesta de Dunn sobre el “impacto de Jesús” como impulso original en la creación de la tradición apostólica cuestiona enfáticamente el esfuerzo de la “búsqueda del Jesús histórico” por eliminar cualquier elemento de fe en la indagación histórica sobre el Galileo. Para el autor, el énfasis por “rescatar” a Jesús de las “garras” del dogma obscurantista y mostrar a un Jesús prístino, es un rasgo que se ha convertido en una característica de las imágenes de esta corriente historiográfica,³⁹ un error de comprensión que denotaría una clara incapacidad de los investigadores para valorar y reconocer el efecto generador de fe que el Maestro ejerció en sus seguidores, y cómo dicho impacto fue determinante en la conformación y configuración de la tradición de Jesús.

Es como si el “Jesús histórico” fuese un elemento oculto, una pieza arqueológica, una cosa, un *Ding an sich* que pudiese ser expuesto y contemplado de nuevo, de una manera totalmente independiente de lo que se había dicho de él con anterioridad o de lo que posteriormente se dirá de él. Esto no es más que una fantasía. Lo repito: el único Jesús que tenemos a nuestra disposición es *aquél tal como fue contemplado y oído por quienes formularon por primera vez las tradiciones que poseemos*; el Jesús de la fe, visto a través de los ojos y escuchado a través de los oídos de la fe que suscitó por lo que dijo e hizo.⁴⁰

³⁸ *Ibidem*, p. 32.

³⁹ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 37.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 39.

Así, la pretensión de brindar una imagen “neutra” del personaje histórico no tendría posibilidades de éxito; ya que, según el autor, es imposible eliminar la fe de la indagación histórica sobre Jesús de Nazaret,⁴¹ aún más, todas y cada una de las fuentes sinópticas, fuentes primarias por antonomasia de la representación histórica de Jesús, son producto de la fe. En consecuencia, no existiría un “Jesús histórico” detrás de la interpretación cristiana. Cuando se procede a eliminar la fe, continúa el autor, suprimimos todo y no queda absolutamente nada.⁴²

Estos planteamientos del profesor Dunn siguen muy de cerca a las aportaciones de Martin Kähler, desarrolladas en las postrimerías del siglo XIX. Al respecto, ambos consideran que en los evangelios no se puede encontrar a un “Jesús histórico”, a un personaje prístino; sino al personaje visto en su significación por los primeros cristianos. Sin embargo, Kähler se limita a hablar en términos del “Cristo bíblico”, en el personaje de la reflexión e interpretación cristiana que emergió después de los acontecimientos de la muerte y resurrección, es decir, en la interpretación y significación post-pascual de Jesús. De ahí, la imposibilidad de una investigación histórica sobre Jesús, pues desde su perspectiva las fuentes evangélicas son producto de la fe post-pascual en Cristo. Su aportación contribuyó a abrir más la brecha entre el “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”.

En contraste, la propuesta de Dunn intenta llegar a la comunidad pre-pascual, a la experiencia detrás de la muerte y resurrección de Jesús que forjó la tradición sobre el Maestro en los orígenes mismos del cristianismo. En específico, al impacto

⁴¹ Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús Recordado...*, p. 102.

⁴² Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 38.

de fe que Jesús ejerció en sus discípulos desde su “llamada al seguimiento”. Para este último autor, y aquí su principal aportación, la fe es un dato histórico ineludible que nos permitiría aproximarnos al conocimiento sobre el Maestro; ya que la tradición apostólica mostraría a Jesús de Nazaret en la medida que fue significativo para las comunidades paleocristianas, es decir, al “Jesús recordado”.⁴³ En consonancia el objetivo del autor está en “descubrir históricamente el carácter del impacto causado por Jesús, del efecto que él había producido en los primeros que formularon las tradiciones llegadas hasta nosotros”.⁴⁴ La construcción y representación de un Jesús “real” en oposición a la fe, sería consecuencia de introducir y manipular otros datos e intereses en la representación historiográfica.⁴⁵

3. Presunción de oralidad

El segundo pilar fundamental en la construcción historiográfica del autor es el supuesto de que la más primitiva tradición de Jesús se transmitió de forma oral.⁴⁶ En continuidad con su primera tesis, este acercamiento a la tradición oral implica reconocer la importancia del “impacto de Jesús” en la configuración de las fuentes evangélicas y su proceso de reproducción y transmisión como herramientas para la identidad e institucionalización comunitaria. De manera que las diferencias y contradicciones en las narraciones de la tradición sinóptica de Jesús podrían ser mejor comprendidas a la luz del contexto de la cultura oral de Palestina en el siglo

⁴³ *Ídem*, p. 38.

⁴⁴ Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús Recordado...*, p. 383

⁴⁵ *Ibidem*, p. 991.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 235.

l; y no como un proceso de interdependencias narrativas y ediciones literarias que implicaría deducir que el texto escrito fue la única forma en la que los dichos y hechos de Jesús de Nazaret pudieron haberse conservado y transmitido.⁴⁷

De ahí que este punto en la propuesta del autor es también una severa crítica⁴⁸ al método heurístico de “la búsqueda del Jesús histórico” debido a que dicha corriente historiográfica estaría determinada por una “mentalidad literaria” que configura la manera en que los exégetas valoran la tradición en términos exclusivamente textuales. Esta perspectiva literaria, terminó por dominar la indagación histórica sobre Jesús y ha llevado a representar el proceso de transmisión de la tradición como una operación de redacción y edición de documentos, sin llegar a comprender adecuadamente el horizonte cultural (oral) de producción y recepción de la misma tradición.⁴⁹

En contraste, Dunn reconoce que debió de haber existido un periodo, probablemente de veinte a treinta años, en el que los recuerdos, relatos y enseñanzas del Galileo se transmitían y comunicaban de forma oral entre sus

⁴⁷ Dunn señala que en la “búsqueda del Jesús histórico” ha dominado una “mentalidad literaria” que minimiza la importancia del contexto cultural que prevalecía en la Palestina del siglo I. El autor señala que este enfoque se encuentra determinado por el supuesto de que el texto escrito es la única manera en que se pueden conservar y transmitir los datos importantes del pasado. El historiador que reflexiona con base en la aplicación de este enfoque se ve determinado a comprender y conceptualizar el proceso de la transmisión de la tradición sobre Jesús como un proceso de edición exclusivamente literario. *Ibidem*, pp. 254, 260, 264, 269 y 390; *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, pp. 47-49, 55-57.

⁴⁸ Este señalamiento va dirigido a matizar las aportaciones de Karl Lachmann, Christian Wilke, Hermann Weisse y Heinrich Holtzmann, sobre todo, cuestiona el énfasis de la “búsqueda del Jesús histórico” por analizar e interpretar a las fuentes evangélicas sólo desde una perspectiva literaria, concentrándose en las interdependencias narrativas de los textos y soslayando el estudio de su contexto oral de enunciación. Este énfasis literario, enarbola el uso de la teoría de las dos fuentes (Marcos y “Q”) como el principal recurso heurístico en la indagación histórica sobre Jesús. Sobre la fuente “Q”, véase: Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, p. 26-27; Merz y Theissen, *El Jesús histórico...*, pp. 26-28.

⁴⁹ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, pp. 55-57.

discípulos y seguidores, mucho antes de que fueran materializados en papiros y comenzaran a circular diversas versiones escritas de dichas tradiciones.⁵⁰ Este hecho tiene mayor peso cuando lo asiste un consenso entre los especialistas sobre la tasa de alfabetización de Palestina en el siglo I d. C., en donde la población que sabría leer y escribir sería inferior al diez por ciento⁵¹, para el autor, esa pequeña base estaría compuesta en su mayoría por funcionarios reales, sacerdotes, escribas y fariseos. Por lo tanto, sería muy probable que la más primitiva transmisión de la tradición sobre Jesús se haya efectuado de manera oral. Dada esta “presunción de oralidad”,⁵² para el profesor Dunn fue necesario desarrollar un modelo teórico que nos aproximara al conocimiento del proceso de la transmisión de la tradición de Jesús en la cultura oral de Palestina en el siglo I.

⁵⁰ El autor identifica un “periodo en el que los recuerdos y relatos de la misión de Jesús circularon de forma oral [...] antes de que comenzasen a aparecer versiones escritas de tales tradiciones”. Dunn, *Redescubrir a Jesús...*, p. 55; *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 250. En específico, el texto de Marcos se le sitúa como la fuente evangélica más antigua entre todos los sinópticos, pues data de alrededor del año setenta del primer siglo; la “fuente Q” -constructo abstracto de las similitudes narrativas entre el evangelio de Lucas y Mateo-, es situada como la más cercana a los acontecimientos de Jesús, datada entre los años cincuenta y setenta de nuestra era. Cfr. Merz y Theissen, *El Jesús histórico*, p. 78.

⁵¹ Meir Bar-Ilan señala: “*Even if we assume that in cities (as happens all over the world in urban areas in comparison to rural areas), such as Tiberias, for example, the literacy rate was double and even triple in comparison with the towns, still the figures of literacy are around 2-15%. With the assumption that the rural population was around 70% (with 0% literacy), 20% of urban population (with 1-5% literacy), and 10% of highly urban population (with 2-15% literacy), the total population literacy is still very low. Thus, it is no exaggeration to say that the total literacy rate in the hand of Israel at that time (of Jews only, of course) was probably less than 3%.*” En “*Illiteracy in the Land of Israel in the first centuries c.e.*”, S. Fishbane, S. Schoenfeld y A. Goldschlaeger (eds.), *Essays in the social scientific study of Judaism and Jewish society*, vol. II, New York, Ktav, 1992, pp. 46-61, consultado en <https://faculty.biu.ac.il/~barilm/illitera.html> (en línea, en inglés) (20 de abril de 2015). Inclusive, Robert W. Funk, miembro fundador del “seminario de Jesús”, asiente sobre la preminencia de una cultura oral: “*Jesus wrote nothing, so far as we know. We do not know for certain that Jesus could write; we are not even positive that he could read, in spite of suggestions in the gospels that he could. His first followers were technically illiterate, so writing did not become a part of the Christian movement until persons like Paul became involved*”, en *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say?*, San Francisco, Harper-Collins, p. 27.

⁵² “El hecho inconmovible es que no podemos eludir la *presunción de oralidad* para la primera fase de la transmisión de la tradición de Jesús”. Dunn, *Redescubrir a Jesús...*, p.73.

Acorde con el objetivo, Dunn tomó como base el estudio de Kenneth Bailey sobre las pautas de folklore en las sociedades orales de las aldeas de medio oriente.⁵³ Este trabajo habla sobre la experiencia de Bailey en las comunidades rurales al sur de Egipto (30 años) donde las poblaciones mantienen sus tradiciones e identidad grupal a lo largo de muchas generaciones mediante lo que se conoce como “fiesta de preservación”⁵⁴ (*hafalat samar* o *haflat samar*, en árabe).

Bailey señala que algo típico de esa cultura es la reunión de la comunidad al terminar el día, cuando se ha puesto el sol y no hay otras distracciones, para compartir las novedades, contar historias y recordar cuestiones importantes para la comunidad. Esta reunión [...], era la forma en que la comunidad conservaba su vida intelectual y preservaba sus apreciadas tradiciones.⁵⁵

La propuesta de Bailey es uno de los principales soportes teóricos de la construcción historiográfica del Profesor Dunn, dado que le permite establecer, por analogía, las líneas generales de la transmisión oral de la tradición de Jesús. Para Dunn, la cultura oral estudiada en la obra de Bailey, dada sus circunstancias sociales, es lo más parecido que podríamos encontrar a la cultura oral del Galileo en el siglo I.⁵⁶ La cuestión no estaría en representar fielmente el proceso de transmisión, sino en reflexionar sobre los rasgos característicos de la tradición oral

⁵³ Kenneth Bailey, *Informal Controlled Oral tradition and the Synoptic Gospels*: Asia Journal of Theology 5 (1991) p. 34-54, en http://biblicalstudies.org.uk/article_tradition_bailey.html (en línea, en inglés) (16 de junio de 2015); *Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels*, ExpTim 106, 1995, pp. 363-367., ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús...*, pp. 250-251.

⁵⁴ La frase *haflat samar* se entendería como una especie de fiesta de preservación o conservación (“*a party for preservation*”). Las personas de la aldea se agrupan de noche al terminar sus labores con el objetivo de mantener y conservar su identidad comunitaria, la memoria social y vida intelectual mediante la recitación de poemas y la narración de relatos. Theodore J. Weeden, *Kenneth Bailey's Theory of Oral Tradition: A Theory Contested by Its Evidence*, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7, Vol. 7, Issue 1, 2009, pp. 3–43.

⁵⁵ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 61.

⁵⁶ *Ibidem...*, p. 61.

con el objetivo de aproximarnos a comprender la forma en que las comunidades cristianas tempranas recibieron, reprodujeron, transmitieron y conservaron la tradición hasta la redacción de los evangelios. En otras palabras, cubrir la brecha que la indagación histórica sobre Jesús ha minimizado y desatendido: el periodo oral.⁵⁷

En este sentido es importante describir los principales elementos de la propuesta del profesor Dunn sobre la transmisión de la tradición de Jesús, en específico, los “cinco rasgos característicos”⁵⁸ de su modelo de oralidad.

En primer lugar, Dunn señala que la oralidad en la etapa más temprana de la tradición se fundamenta en cuestiones de reproducción y transmisión: por un lado, la expresión de la impronta de Jesús como reflexión, recuerdo o celebración entre los grupos de discípulos y seguidores; y por el otro, la enseñanza de los acontecimientos del *Rabí* a los nuevos creyentes. De tal manera, que si la tradición de Jesús se configuró con base en la comunicación oral de la impronta del Galileo en las comunidades tempranas, se debería poner en duda los modelos de análisis exclusivamente literarios e intertextuales. Acorde con ello, un *performance* oral se constituiría como un acontecimiento irrecuperable que no puede confundirse con la lectura de un documento escrito, mucho menos había posibilidad de capturar el acontecimiento mediante medios digitales: la representación oral es efímera, no es

⁵⁷ Incluso existen voces como la de Walter Schmithals (1923-2009) que niegan por completo la oralidad en el proceso de transmisión de la tradición de Jesús, argumentando que la tradición evangélica fue literaria desde sus comienzos. *Vom Ursprung der Synoptischen Tradition*, ZTK94, 1997, p.288-316, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 235.

⁵⁸ Los “cinco rasgos característicos en la tradición oral” en Redescubrir a Jesús de Nazaret, pp. 62-73; *El cristianismo en sus comienzos Jesús...*, pp. 215-302.

un objeto al cual pueda regresar el oyente para ser examinado nuevamente. Los dichos y hechos del Galileo debían conservarse y transmitirse en la medida que eran significados por los oyentes, elementos que impactaron su persona y formarían parte de su identidad individual y comunitaria.⁵⁹ Viendo y oyendo a Jesús los discípulos se identificarían a sí mismos y comenzarían el “diálogo hermenéutico” que dio origen a la tradición evangélica sobre Jesús. Por lo tanto, es poco probable que los receptores y reproductores primigenios pensarán en la tradición como un objeto ajeno al cual se podía acudir para ser memorizado rígidamente, revisado, e inclusive editado. Un ejemplo muy claro para el autor está en las comunicaciones paulinas:

Cuando pensamos en la comunicación entre Pablo y sus iglesias lo hacemos en términos de cartas. Lo que olvidamos fácilmente, sin embargo, es que, en la mayoría de los casos, la transmisión de dichas cartas en el seno de las iglesias se produciría por medio de la audición, no de la lectura individual.⁶⁰

La segunda característica de la tradición oral, hace referencia a la importancia de la comunidad para la configuración de la tradición de Jesús. La tradición oral en la Palestina del siglo I es, para el autor, inexorablemente social. No se podría señalar que la impronta de Jesús haya quedado circunscrita a algunos recuerdos individuales sin trascendencia suficiente para ser escritos y que luego, sólo después de veinte o treinta años, algunos grupos los rescatarían materializándolos en evangelios. Por el contrario, el impacto de Jesús, desde el comienzo, debió de haber sido muy significativo para el grupo de discípulos y

⁵⁹ Se puede observar una gran influencia de la obra de Ruth Finnegan, *Oral Literature in Africa* (1970), Cambridge, Open Books Publishers, 2012, pp. 2-28.

⁶⁰ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, pp. 62-64.

seguidores, pues forjó su unidad como grupo y fue el factor de diferenciación con otros movimientos religiosos de la época. Así, el factor comunitario se convertiría en un elemento esencial para la continuidad y el carácter duradero de la tradición.

En efecto, el doctor Dunn apunta que desde el movimiento embrionario paleocristiano la comunidad habría instituido su identidad transmitiendo las historias y recuerdos sobre Jesús en reuniones sociales regulares. La tradición de Jesús fue el lenguaje propio del grupo y la estructura fundacional del movimiento.⁶¹ Esto se reflejaría en el empleo de expresiones, recuerdos (palabras, frases, acontecimientos y enseñanzas) que contribuyeron a dotar de cohesión al grupo y a distinguir a sus miembros de los demás.⁶²

En relación a este punto, son insoslayables las aportaciones de J. M. Foley sobre el proceso de recepción y transmisión de las tradiciones evangélicas, en específico, la “teoría de la referencia metonímica”.⁶³ Según este elemento, en cada representación oral el actor del performance –generalmente un anciano o maestro- estaba condicionado por las expectativas del grupo, ya que en el ejercicio de su papel es muy consciente del conocimiento de la tradición por parte de la comunidad (“memoria social”). De esta manera, los “espacios de indeterminación” o fallos en la continuidad del relato serían corregidos y controlados por los receptores otorgando

⁶¹ La identificación del grupo con referencia a Cristo fue esencial para la formación de identidad comunitaria. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, pp. 228-229, 270,285.

⁶² Dunn indica que se trata de comunidades que se designaban a sí mismos haciendo referencia a Jesús - primero, nazarenos (Hch 24:5); luego, cristianos (Hch 11:26)- el Cristo o Jesucristo. “La sociología y la antropología social nos enseña que, casi con certeza, esos colectivos necesitaron una o más historias de fundación que sirvieran de explicación para ellos mismos y para los demás de por qué se habían constituido en grupos sociales distintos, por qué eran designados “nazarenos” y “cristianos”. *Ibidem*, p. 217.

⁶³ *Ibidem*, pp. 249,250.

“coherencia a la representación de conjunto”⁶⁴. Al respecto, Dunn sostiene que la tradición sobre Jesús pudo conservarse con base en la importancia que la comunidad le atribuyó para su unidad e identidad como grupo. Dicho brevemente, los hechos y dichos del Galileo se mantuvieron como una “tradición viva y estable” gracias a su carácter comunitario.

La tercera característica de la tradición oral establece que en el proceso de transmisión y reproducción de la tradición de Jesús el control juega un papel esencial en la preservación de los hechos y dichos del Galileo. El autor señala que en los grupos orales paleocristianos fueron los expertos⁶⁵ los principales encargados de conservar y reproducir la tradición de la comunidad. En relación al movimiento primigenio, según ha señalado el autor, el nuevo testamento da cuenta de que los apóstoles de Jesús fueron los principales garantes de la continuidad entre los dichos y hechos del Maestro y la unidad y expansión de las comunidades paleocristianas. Como evangelistas custodiaron e institucionalizaron la tradición de Jesús como la principal herramienta fundacional de la incipiente iglesia.

Dicha tradición debió de haber encontrado en la agrupación de materiales temáticos similares la forma ideal para su prédica: “Los maestros serían

⁶⁴ John Miles Foley, *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic*, Bloomington 1991, pp. 6-13, 42-45., *ap. Dunn, Redescubrir a Jesús...*, p. 65.

⁶⁵ Dada la importancia de la tradición para las sociedades orales, la transmisión era paulatinamente delegada a los expertos como: ancianos, bardos, rapsodas, *rabís.*, lo que Jan Vansina denominaría “bibliotecas ambulantes”, su responsabilidad sería, ante todo, la conservación y la reproducción de la tradición en reuniones grupales regulares. El experto fungiría como un custodio de la tradición buscando guardar su fidelidad original. En *Oral Tradition as History*, p.37, *ap. Dunn, Redescubrir a Jesús...*, pp.67-68.

responsables de un conjunto de enseñanzas, presumiblemente aquel corpus al que Lucas se refiere con el término 'la enseñanza de los apóstoles' ".⁶⁶

La tradición misma daría cuenta de la agrupación en "bloques" o "series de bloques", por ejemplo: parábolas (Mc 4,2-34); milagros (Mc 4,35-5,43; 6,32-52); exorcismo (Mc 3,23-29); discipulado (Mc 8,34-37); acontecimientos en la vida de Jesús (Mc 1,21-38), etc.⁶⁷La aglutinación de materiales similares habría sido un elemento muy práctico y funcional desde la comunidad embrionaria, el propio Jesús podría haber desarrollado sus sermones en torno a temáticas o acontecimientos específicos.

Esta propuesta se diferencia de la producción historiográfica del "Jesús histórico", específicamente, se aleja de las propuestas que identifican a los evangelios como tradiciones sueltas (perícopas) que han sido articuladas muy tardíamente y sólo con fines kerigmáticos y propagandísticos.⁶⁸Para el mérito de Durham, esta comprensión de la tradición es inadecuada. Desde su perspectiva, la transmisión de la tradición, desde muy temprano, fue conferida a los apóstoles y luego a los maestros y ancianos de cada comunidad como una herramienta de prédica (en bloques temáticos) para la cohesión grupal.⁶⁹ La comunidad tendría la

⁶⁶ *Ibidem*, p. 67. Con relación a esto, Dunn indica que "Pablo se ocupó de remitir a sus comunidades a esas tradiciones fundacionales en varias ocasiones. Y no se trata sólo de referencias a fórmulas kerigmáticas o confesionales; entre lo transmitido hay también tradición comunitaria (1 Cor 11,2.23; 15,1-3), enseñanza sobre cómo deben vivir los nuevos convertidos (p. ej. Flp 4,9; 1 Tes 4,1; 2 Tes 3,6) y tradiciones de Jesús que deben servir de pauta para la vida de los cristianos (Col 2 6-7)". Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 218.

⁶⁷ Dunn, *Redescubrir a Jesús...*, p.68.

⁶⁸ El profesor Schmidt en su trabajo *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, (1919), señala que las perícopas evangélicas tienen su origen en el "Sitz im leben" de las comunidades primitivas; no son referencias de carácter histórico sobre el Galileo. Su conservación obedecería a fines doctrinales, nunca biográficos. Véase: Vargas-Machuca, *El Jesús Histórico...*, pp. 31-35.

⁶⁹ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, pp. 218-219.

necesidad social de explicarse e identificarse a sí misma con referencia a Jesucristo. De esta manera, sería poco probable que la tradición sobre Jesús hubiese sido un constructo agrupado después de los acontecimientos pascales. La tradición, indica el autor, se conservó y transmitió en *continuidad* con la impronta que el ministerio del Galileo imprimió en sus discípulos y seguidores desde el inicio de su misión.

El cuarto criterio de la propuesta de Dunn indica que la representación y repetición oral de la tradición de Jesús tuvo un peso específico en el movimiento, pues cada comunicación sería un acto con validez intrínseca, es decir, cada reproducción de la tradición es una versión única. Por tal motivo, para el autor, no existe tal cosa como una “versión *original*”⁷⁰ o auténtica de Jesús. Los evangelios llegarían a nosotros como recuerdos del Galileo, una reproducción de la impronta que causó en sus discípulos y seguidores que no se puede confundir con el acontecimiento de Jesús mismo. Dicha tradición, desde su origen, se conforma por diversos testimonios, y dada la presunta intervención de varios testigos, se tienen distintas versiones de la misma tradición. De esta manera, para el autor, es posible hablar de acontecimientos originarios; pero no de una “tradición original del acontecimiento”.⁷¹

De igual forma, es muy probable que Jesús mismo haya repetido, más de una vez, sus enseñanzas, por lo tanto, la impresión del Maestro en sus discípulos y seguidores pudo haber variado de una persona a otra, circulando en diversas

⁷⁰ Sobre una versión “original” en la transmisión de la tradición oral, véase la obra de Albert Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge, 1978, ap. Dunn, *Redescubrir a Jesús...*, p.69.

⁷¹ *Ídem*, p.69.

versiones desde el inicio.⁷² Estas variaciones en el testimonio, lejos de minar la continuidad de la tradición en los relatos, serían una prueba de la dinámica y vitalidad del impacto de Jesús en el grupo de discípulos y en las comunidades embrionarias.

Por lo anterior, el autor acusa que los intentos de la “búsqueda de Jesús histórico”, y en específico del “*Jesus Seminar*”⁷³ por recuperar “palabra por palabra” una versión “auténtica” del Galileo han fallado. Desde su perspectiva, la operación de desembarazar a la tradición de su contenido de fe supondría una profunda incomprensión del proceso de conformación y transmisión de la tradición oral en el incipiente cristianismo. De tal forma que cada performance desarrollado en las comunidades paleocristianas podría haber constituido, propiamente hablando, una versión única. El énfasis por encontrar los auténticos dichos y hechos de Jesús al margen de la fe pascual y post-pascual quedaría reducido a un anhelo del “paradigma o enfoque literario” en la búsqueda por un “Jesús auténtico”, por un “Jesús histórico”.

La quinta característica de la tradición oral propuesta por el doctor Dunn, es una síntesis de todas las anteriores, pues la tradición oral comunitaria sobre Jesús sería una combinación de “*estabilidad y flexibilidad*”.⁷⁴ Esta síntesis permitiría que

⁷² Werner H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel*, pp. 29, 59, 62, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 245.

⁷³ Robert W. Funk, Roy W. Hoover y el Seminario de Jesús, *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say? The Search for the Authentic Words of Jesus*, California, Harper Collins Publisher, 1993. Al respecto se pueden encontrar diversos títulos, de reciente publicación, que intentan mostrar a los auténticos dichos de Jesús: *The Great Deception and What Jesus Really Said and Did*, Londres, SCM, 1998; *Jesus after Two Thousand Years: What He Really Said and Did*, Luneburg, Klampen, 2000.

⁷⁴ Dunn, *El Cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 992.

las comunidades paleocristianas se identificaran con la tradición del Maestro y disfrutaran una y otra vez de su representación,⁷⁵ es decir, por un lado, el autor reconoce que la tradición oral sobre Jesús es un elemento “vivo”, muy dinámico: “adaptable”, pues cada representación oral puede considerarse como un nuevo acontecimiento, una nueva historia; y por el otro, señala que la tradición también da cuenta de núcleos controlados. Materiales que se han conservado por maestros especializados con base en la importancia que ejercen para las comunidades como factor de identidad y unidad, desde su fundación.

Ahora bien, este rasgo característico de la transmisión oral podría introducir la idea de una tradición monolítica. Sin embargo, esto supondría también una comprensión incorrecta, un error; ya que la tradición no muestra signos de una estructura enteramente rigurosa, no se conservaría memorizando rígidamente “palabra por palabra” los dichos y hechos de Jesús; por lo menos, los evangelios no muestran indicios de un proceso de conservación tan estricto y riguroso.⁷⁶ La impronta de Jesús en sus discípulos se conservaría en función de su importancia

⁷⁵ Este principio es conocido como “variación dentro de lo mismo” o “variación dentro de la identidad”, pues la transmisión oral se caracterizaría por integrar a “lo variable con lo estable, el conservadurismo con la creatividad, lo efímero con lo esencial”. Havelock, *Preface to Plato*, p. 92, 147, 184, ap. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.71; *El Cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 244.

⁷⁶ Gerhardsson y Reisenfeld, ambos investigadores de la escuela teológica de Uppsala (*Uppsala scholars*), señalaron que el proceso de transmisión de la tradición de Jesús en las comunidades paleocristianas fue muy parecido al procedimiento del judaísmo rabínico de conservación de la *Torah*, es decir, memorización rígidamente controlada (“palabra por palabra”) para su correcta transmisión. En este sentido, este proceso correspondería con la sentencia latina: *repetitio est mater studiorum* (“el conocimiento se adquiere por repetición, se transmite por repetición y se mantiene vivo por repetición”). De tal forma que la transmisión de la tradición de Jesús sería totalmente fija y sin variaciones. Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús recordado...*, p. 241. La propuesta de la escuela de Uppsala (transmisión oral mediante la “memorización”) tiene su base, principalmente, en las obras *The Gospel Tradition and Its Beginning* (1957) de H. Reisenfeld y *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (1961) de B. Gerhardsson.

para la comunidad cristiana. La tradición es “un pasado al cual se recurre, pero también se revive de forma que ilumine el presente y el futuro”.⁷⁷ No es la “memorización” de la “versión original”; sino el recuerdo de la impronta que Jesús ejerció en sus discípulos y seguidores, memoria oral del impacto formador del discipulado y de la identidad social, conocimiento e filiación comunitaria.

El material de la tradición conocido como el pasaje del “siervo del centurión” es un buen ejemplo de este rasgo característico de la transmisión oral, aplicación del principio de “variedad dentro de lo mismo”⁷⁸:

Mt. 8: 5-13	Lc. 7:1-10
<p>7,28 “Habiendo dicho Jesús estas palabras... 8,5 Cuando <u>entró en Cafarnaúm</u>, un centurión se le acercó 8,6 y le rogó diciendo: “Señor, mi siervo yace en casa parálítico, con terrible sufrimiento”. 8,7 Y él le dijo: “Yo iré a curarlo”. 8,8 Respondió el centurión: “<u>Señor, yo no soy digno de que entres bajo mi techo; pero pronuncia sólo la palabra, y mi siervo quedará curado.</u> 8,9 <u>Porque también yo, un subordinado a la autoridad, tengo soldados a mis órdenes; y le digo a uno: ‘Ve’, y va, y a otro: ‘Ven’, y viene, y a mi esclavo: ‘Haz esto’, y el esclavo lo hace</u>”. 8,10 <u>Al oírle. Jesús quedó admirado y dijo a los que lo seguían: “En verdad os digo que no he encontrado a nadie en Israel con tanta fe.</u> 8,11, ‘Os digo que vendrán</p>	<p>7,1 Cuando Jesús hubo terminado todos estos dichos a oídos del pueblo, <u>entró en Cafarnaúm había un centurión, cuyo esclavo, al que el mucha estima, estaba muy enfermo</u> y al borde de la muerte. 7,3 Habiendo oído hablar de Jesús, le envió unos ancianos judíos a rogarle que viniera a curar a su esclavo. 7,4 Cuando llegaron a donde Jesús, le suplicaron encarecidamente, diciendo: “Es digno de que Hagas por él, 7,5 porque ama a nuestro pueblo, y él es quien nos ha construido la sinagoga”. 7,6 Y Jesús se fue con ellos; y no estaba lejos de casa cuando el centurión envió a unos amigos a decirle: Señor no te tomes la molestia porque, <u>yo no soy digno de que entres bajo mi techo; 7,7 por eso ni siquiera me considere digno de ir a ti. Pero</u></p>

⁷⁷ Las iglesias paleocristianas debían recordar a Jesús en función de la importancia para la comunidad como factor de identidad. No una repetición obligada, respetando palabra por palabra. Las teorías sobre “memoria social o cultural” de Assmann (*Das Kulturelle Gedächtnis*, 1992) y Halbwachs (*On Collective Memory*, 1992) fueron un buen marco de referencia para el autor, sobre este punto en específico: “la memoria elige y modifica un determinado tema del pasado para ponerlo al servicio de la imagen que la comunidad desea promover de sí misma”. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.59.

⁷⁸ Elemento desarrollado por el profesor Dunn en su obra *Jesús Recordado...*, p.258, también véase: “La conversión de Saulo”, p 257; “La tempestad calmada”, p.262; “La mujer sirofenicia”, p. 263; “La curación del muchacho poseso”, p.265; “La discusión sobre quién es el más grande”, p. 266; “El óbolo de la viuda”, p. 267; “El Padrenuestro”, p.273; “La última cena”, p. 276; “El sermón del monte o llanura”, p. 279; etc.,

<p>muchos de oriente y de occidente y comerán con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, 8,12 mientras que los herederos del reino serán arrojados a las tinieblas de fuera, donde será el llanto y el rechinar de dientes”. Y al centurión le dijo Jesús: ‘Vete; que se haga por ti según tu fe’. Y el siervo quedó curado en aquella hora.</p>	<p><u>pronuncia sólo la palabra</u>, y quede <u>mi siervo curado</u>. 7,8 <u>Porque también yo, aunque subordinado a la autoridad, tengo soldados a mis órdenes; y le digo a uno: ‘Ve’, y va, y a otro: ‘Ven’, y viene, y a mi esclavo: ‘Haz esto’, y el esclavo lo hace”</u>. 7,9 <u>Al oír esto, Jesús quedo admirado de él y dijo volviéndose hacia la multitud que lo seguía: "Os digo que ni siquiera en Israel he encontrado a nadie con tanta fe”</u>. 7,10 Cuando los que habían sido enviados volvieron a la casa, encontraron al esclavo en buen estado de salud.</p>
---	---

Para Dunn, este material narra de distinta forma un mismo episodio: el milagro efectuado por Jesús a un centurión que vivía en Cafarnaúm, la curación a distancia de un siervo muy enfermo. Así, según el autor, se identifica en la tradición un “núcleo narrativo”⁷⁹ estable (Mt 8,8-10/Lc 7,6b-9)⁸⁰, ya que todo el episodio gira en torno al diálogo e interlocución de Jesús. Esta parte del relato puede ser considerado como una clave en su significado general y debió de haber permanecido controlado en función de su importancia para la identidad comunitaria. En contraste, los detalles secundarios en el relato varían y difieren sorprendentemente a ambos lados del acontecimiento central, incluso se contradicen.⁸¹ En Mateo, por ejemplo, el centurión va directamente con Jesús y en Lucas el centurión es muy humilde para encontrarse con el Maestro.

⁷⁹ Tanto para el profesor James Dunn como para Robert Funk, promotor del “*Jesus seminar*”, los “evangelistas sinópticos reprodujeron el núcleo de la historia-el acontecimiento central- con mayor fidelidad que la introducción y la conclusión”. Es decir, la tradición da cuenta de un tema central, un núcleo esencial en el relato que se conserva de manera “firme” y “estable”. En cambio, los aspectos secundarios y poco relevantes para las comunidades pudieron haber variado en función de las circunstancias del performance oral. Funk, *Acts of Jesús*, p. 26, ap. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 71.

⁸⁰ Dunn, *El Cristianismo en sus Comienzos Jesús Recordado...*, p. 259.

⁸¹ *Ídem*, p. 259.

Con todo, para el profesor Dunn, fue el núcleo de la historia, es decir, la “impronta de Jesús” lo que se conservaría estable desde su origen resistiendo la “vitalidad” de la transmisión de la tradición. No como un modelo totalmente rígido, sino como una enseñanza importante que se enriquecía en su vitalidad performativa. En consecuencia, “nos enfrentamos a lo que obviamente son diferentes relatos de un mismo acontecimiento y diferentes versiones de lo que en esencia es una misma enseñanza”.⁸² Así, el interés de los trasmisores orales se concentraría en conservar los “núcleos narrativos”, asuntos principales; mientras que los elementos secundarios o “detalles subsidiarios” podían ser objeto de maleabilidad y variación dado la libertad en la interpretación y transmisión.

Estos cinco rasgos constituyen toda una propuesta teórica sobre el proceso de la transmisión de la tradición de Jesús en el cristianismo primitivo, un modelo para aproximarnos a comprender y revalorar la vitalidad de las fuentes en la representación histórica. Esta construcción, más allá de intentar cubrir el abismo entre el recuerdo de Jesús y la escritura de los evangelios, busca cuestionar a los estudios historiográficos que efectúan sus análisis sólo desde una perspectiva literaria; como si la transmisión de la tradición se hubiese efectuado como un proceso moderno de edición de fuentes documentales.⁸³ Para el autor, las indagaciones históricas sobre el Galileo no podrán ser omisas en cuanto a la “presunción de oralidad” en la etapa más temprana de la transmisión de la tradición

⁸² Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 72.

⁸³ *Ibidem*, pp. 74-77.

de Jesús se refiere, dado el dato paradigmático de la preeminencia de una cultura oral en el judaísmo palestino del segundo templo.

4. El Jesús de la fe

El tercer fundamento en la propuesta historiográfica del profesor Dunn se enfoca en identificar la impresión global de Jesús en las escrituras. Una estrategia metodológica que pretende mirar la imagen amplia del Galileo, hacer un retrato de Jesús tal y como fue percibido por sus primeros discípulos mediante el estudio de los temas y aspectos característicos de la tradición.⁸⁴ No mirar un hecho o dicho en particular; sino buscar los rasgos emblemáticos de Jesús en los evangelios, o usando la expresión de Leander Keck: la búsqueda de un “Jesús característico” (“*characteristic*”), en lugar de un “Jesús peculiar” (“*distinctive*”) o distinto a la fe apostólica.⁸⁵ El Jesús de la fe que ha sido materializado en los evangelios sinópticos por quienes recibieron y transmitieron su impronta.

Para Dunn, es posible trazar las líneas generales del impacto global que Jesús causó en sus seguidores mediante la aplicación de un simple criterio: “lo que es característico y relativamente distintivo” en la tradición de Jesús. Este método se concentra en identificar cuáles son los rasgos o temas emblemáticos en el universo de la tradición de Jesús (prioritariamente los evangelios sinópticos), “*aunque sólo sean relativamente distintivos de dicha tradición*”.⁸⁶ Estos elementos centrales, según el autor, reflejarían el impacto que causaron las acciones y enseñanzas de

⁸⁴ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.990.

⁸⁵ Keck, *A future for the Historical Jesus*, Nashville, Abingdon, 1971, p.33, *ap.* Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 96.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 98. Cfr. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, pp.390, 787 y 992.

Jesús en la comunidad primitiva de discípulos y seguidores. De tal forma que cuanto más característico sea un aspecto en la tradición, más posibilidades tendría de reflejar la impronta provocada por el Maestro mismo.⁸⁷ La propuesta del autor intenta brindar una representación histórica de la gran impresión que Jesús causó en sus discípulos y seguidores. Una panorámica de los temas y aspectos centrales en la tradición sinóptica que retrataría la cotidianidad del Maestro, elementos que constituyen el resultado de su obra y la expresión explícita de su intelección de los evangelios y del personaje histórico (“el Jesús emblemático”).

En primer lugar, el autor, señala que los evangelios muestran un continuo interés por aspectos típicamente judíos (*Torá, el Sabbath, Mishná, etc.*) siendo muy poco probable que Jesús de Nazaret no compartiera este tipo de intereses y preocupaciones. En efecto, para Dunn: “Todo habla de una misión de carácter completamente judío”, ya que el ejercicio potencial de su ministerio se desarrollaría en Galilea, siendo esta región su principal base de formación y actividad en su ministerio. Este dato sería corroborado por la coincidencia con los datos toponímicos de las aldeas y lagos próximos a Cafarnaúm.⁸⁸

De igual manera, las enseñanzas de Jesús muestran resonancias de la situación social de la Galilea del segundo templo (referencias agrícolas, diferencias y disputas de clases: ricos terratenientes, esclavos, administradores injustos,

⁸⁷ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 98.

⁸⁸ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.993. Cfr. Sanders, *La figura histórica de Jesús...*, pp. 55-73.

deudas, sucesiones, herencias, problemas sectarios, etcétera).⁸⁹ En este orden de ideas, señalar a Jesús como un judío del siglo I implicaría que el personaje no fue ajeno a su contexto inmediato y sobre todo al conocimiento y práctica de la religión de sus antepasados, más aún, su compromiso estaría esencialmente orientado con las prioridades y preocupaciones tradicionales del judaísmo.

Otro elemento característico en la tradición de Jesús es el énfasis constante en su prédica respecto al “reino” o “gobierno regio de Dios” (*basileia tou theou*)⁹⁰. Prácticamente, todo el magisterio, dichos y acciones del Maestro estaban orientados a la consecución de la soberanía divina. De hecho, los sinópticos presentan este motivo como el tema más común, muy característico, en la prédica del Galileo.⁹¹

En correspondencia con el primer fundamento (la judeidad del Maestro) y con base las expectativas escatológicas del segundo templo⁹² es muy probable que el mensaje de Jesús sobre “el Reino” haya estado principalmente dirigido hacia Israel. En este contexto, el autor infiere que el mensaje estaría caracterizado por la

⁸⁹ Sobre las referencias en la tradición a la situación socioeconómica de palestina, véase: Sean Freyne, *Jesus and the Urban Culture of Galilee and Gospel, in Galilee and Gospel*, WUNT 125, Tübinga 2000, 195-206, ap. Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 100.

⁹⁰ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 445.

⁹¹ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.101. En este sentido, Annette Merz y Gerd Theissen han señalado y corroborado que la tradición sinóptica muestra a un Jesús escatológico totalmente concentrado en la predica del Reino de Dios. *El Jesús histórico...*, p. 78.

⁹² La restauración del reino de Israel o restauración del reino pudo haber sido una fórmula que fluctuó en diferentes significaciones según las circunstancias de su enunciación, a saber: reunir de nuevo a las doce tribus dispersas de Israel en la plenitud escatológica de los tiempos; reconstruir la asamblea de Israel alrededor de un nuevo templo para el culto de Dios, una reestructura del centro del judaísmo para que los judíos infieles se volvieran a la religión del Dios de Israel y vivieran de acuerdo a sus normas; o, posiblemente, una esperanza para que Israel fuese liberado del yugo imperial romano. Para el autor, no será posible pronunciarse por alguna significación como única ni excluir otra, sino, intentar comprender el sentido de la frase en cada manifestación. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.994-995.

intervención de Dios en la plenitud de los tiempos, la manifestación final de la autoridad, soberana y absoluta de YHWH. Esto supondría la emergencia de una “inversión escatológica”: “los altivos serán humillados, y los humildes, ensalzados; los pequeños serán engrandecidos, y los últimos puestos en el lugar de preferencia”,⁹³ es decir, el “Reino de Dios” implicaría un cambio radical en el modo de vida.

Para el propio autor, este motivo característico del recuerdo de Jesús es un tanto problemático en cuanto a su significación; ya que con los datos que conserva la tradición sería imposible llegar a deducciones más específicas. En efecto, el “reino” se muestra en la tradición como una especie de esperanza en un tiempo gobernado por Dios, el Dios de Israel. No obstante este núcleo divergiría en dos líneas antagónicas de aplicación temporal: 1) el Reino como algo futuro, pero inminente. El desenlace escatológico por cumplirse. 2) el Reino como una experiencia presente y dinámica en la misión del Maestro.⁹⁴ En este sentido, Dunn rechaza sintetizar el mensaje del Reino en un molde único. Ambos aspectos temporales estarían presentes y entrelazados en toda la cuestión sinóptica como un impacto doble en sus discípulos.⁹⁵ La tradición combinaría dichos elementos en una doble perspectiva, propia de la misión y enseñanzas del Galileo en donde presumiblemente se podría inferir la búsqueda de una intervención directa de Dios, esperanza en la soberanía divina próxima; pero sin llegar a determinar el alcance total de la fórmula:

⁹³ *Ibidem*, p. 994.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 471-534.

⁹⁵ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, pp.101-102.

La inherente polivalencia de las parábolas echa a perder todo intento de extraer una imagen uniforme del reino a partir de las que tratan sobre él. Por eso los estudiosos no deben tener muy en cuenta los fallos e incongruencias perceptibles en la esperanza expresada en la metáfora del reino de Dios, como si se pudiera expresar de otra manera y más adecuadamente [...] Quizá debamos inferir simplemente que "el reino de Dios" era otro modo de hablar de la edad futura, del cielo y de las repercusiones de este en la tierra. Tal expresión hacía una referencia, más no tenía un "significado" preciso: de ahí la variedad de imágenes, a veces incoherentes.⁹⁶

El mensaje del "Reino", para Dunn, es uno de los temas característicos del recuerdo sobre la misión de Jesús. Su significado permanecería en un lenguaje metafórico que, si bien logra suscitar ideas sobre el rol del Galileo, "nunca puede ser traducido plena o adecuadamente a una prosa descriptiva sin considerable pérdida de fuerza y contenido".⁹⁷

De igual forma, otro tema característico de la tradición de Jesús son las reflexiones sobre su autocomprensión: el "hijo del hombre/Hijo del hombre". El uso de dicha expresión se identifica tan plenamente en la tradición que es un rasgo emblemático de la misma.⁹⁸ Dicha expresión, para el autor, se muestra de forma muy persistente en labios del propio Maestro, es decir, es muy probable que Jesús de Nazaret se autonombrara de tal forma, tal y como se puede apreciar en el siguiente fragmento evangélico: "Les dijo, pues, Jesús: Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy" (Jn 8:28). En correspondencia,

⁹⁶ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.559.

⁹⁷ *Ibidem*, p.994.

⁹⁸ Aparece ochenta y seis veces en el nuevo testamento, sesenta y nueve en los sinópticos, trece en la tradición Juanica, y sólo tres en citas de pasajes veterotestamentarios (Heb. 2,6=Sal. 8,4; ap. 1,12 y 14,14). *Ibidem*, pp. 830-831.

sería poco verosímil que dicha expresión hubiese sido desarrollada como una cristología temprana o un calificativo para el Maestro. No obstante, lo único que la aplicación de este método exigiría es reconocer que el mismo Jesús utilizó dicha expresión con referencia a sí mismo.⁹⁹

En estos términos, la expresión bien podría brindar algunas ideas sobre la percepción que Jesús tenía de sí mismo y de su misión. Por un lado, podría relacionarse con la interpretación filológica del modismo arameo (*bar nasâ*): “individuo que pertenece a la colectividad de los hombres”¹⁰⁰, es decir, “alguien”, “un hombre como yo”, “uno”; consciente de compartir la fragilidad de la condición humana¹⁰¹. Locución propia de alguien que desea atraer atención hacia sí mismo.¹⁰² Por el otro, la expresión se vincularía con la visión apocalíptica del profeta Daniel (7,13-14) en el antiguo testamento:

Yo seguía contemplando en las visiones de la noche: Y he aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de hombre. Se dirigió hacia el Anciano y fue llevado a su presencia. 13 A él se le dio imperio, honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás.14

Esta última alusión escatológica sugeriría que Jesús preveía sufrimiento e inclusive que contaba con la posibilidad de ser eliminado, y al “final de los tiempos” obtendría el triunfo después de padecer. Así, de modo similar al motivo sinóptico del “Reino de Dios”, Dunn señala que respecto a la expresión del “hijo de Dios/Hijo

⁹⁹ *Ibidem*, p.855.

¹⁰⁰ Sobre el término en arameo, véase: Sayés, *Señor y Cristo...*, pp. 156,157.

¹⁰¹ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 998.

¹⁰² Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, pp.103-104.

de Dios” existen dos usos bien integrados y difundidos en la tradición de Jesús.¹⁰³ Por lo tanto, se debe intentar comprender la impresión de ambos y no fragmentar el motivo asignando un molde único mediante una “exégesis atomizada”.

Con todo, la idea que Jesús debió de haber tenido de sí mismo estaría vinculada también con el tema de la filiación paternal: “Hijo de Dios”. Patente en la tradición misma (Marcos y en “Q” cuatro apariciones; en Mateo, más de treinta; y en Juan, unas cien)¹⁰⁴, este tema, muestra la insistencia del Galileo en presentar a Dios como su Padre, un retrato sentimental de la íntima relación filial entre la persona de Jesús y el Dios de Israel. Así, para el autor, la tradición deja muy claro que Jesús se dirigió a Dios llamándolo Padre. Incluso exhortaría a sus discípulos a orar dirigiéndose a Dios con la misma relación filial: “*Abba*” (Padre, arameo).¹⁰⁵

En particular, sobre este tercer tema característico en la tradición de Jesús, el autor señala que es muy poco probable que el Galileo buscara que se le atribuyese algún título, de igual forma rechazaría otros que le fueron imputados (“rey de los judíos”). Su identidad, al parecer, fue un aspecto secundario en su misión. Las distintas expresiones en la tradición que aluden a un título en Jesús de Nazaret mostrarían más la esperanza en el triunfo final del Maestro que una afirmación de su condición; más el resultado de su mensaje que una promoción de su estatus y naturaleza.¹⁰⁶ En concreto, una expresión del recuerdo sobre su manera de auto comprenderse. Empero, si hubiera que identificar de alguna forma el concepto que

¹⁰³ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, pp. 998-999.

¹⁰⁴ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 799.

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp. 802-809, 998.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.858.

Jesús pudo haber tenido de sí mismo, Dunn se pronuncia por el recuerdo de Jesús en tanto portavoz escatológico del mensaje del “reino de Dios”:

Su convencimiento de ser agente escatológico de Dios en la culminación de los planes divinos para Israel, su sentimiento de mutua vinculación filial con Dios y de la dependencia de sus discípulos con respecto a él, y su probablemente intensa esperanza de acabar siendo reconocido como el hombre que estaba desempeñando la decisiva función de traer el reino a su realización y consumación.¹⁰⁷

Estas observaciones se relacionan también con las actividades del Galileo, elementos característicos de la tradición: Profeta, Exorcista, Sanador y Maestro.¹⁰⁸ Para el profesor Dunn, no cabe duda que estas últimas categorías arrojan alguna luz sobre aspectos importantes de la vida y misión del Galileo; ya que los testimonios, amplios y persistentes dentro de los sinópticos, mostrarían que Jesús fue recordado en el desempeño de dichas actividades.

En primera instancia, Dunn indica que la tradición de Jesús, en correspondencia con las expectativas del judaísmo del segundo templo,¹⁰⁹ muestra que el Galileo fue identificado, asimilado y seguido como un “Profeta de Israel” durante gran parte de su misión, ya que se pueden observar diversos testimonios al respecto: rumores de la identidad de Jesús (¿si es Juan el Bautista, Elías o un Profeta?) en Mc 6,15; cuestionamientos y expresiones sobre si el Galileo es un

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.859.

¹⁰⁸ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p. 105; *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 997-998.

¹⁰⁹ Al respecto se identifican tres figuras proféticas muy difundidas en la expectativa escatológica judía: “el regreso de Elías” (Mal. 4,5-6); un “profeta como Moisés” (Dt. 18,15.18); “El profeta escatológico” (Is. 61,1-3). *Ibidem*, p. 740.

Profeta, o incluso el “profeta esperado” (Mt 21,11-46; Lc 7,16-39; 24,19-3); y las especulaciones sobre la tarea profética de Juan el Bautista en relación con Jesús (Jn 1, 21), sólo por mencionar algunos ejemplos.¹¹⁰

De igual forma, existen indicios que develarían de manera indirecta el papel profético del Maestro. La tradición muestra también que hubo un fuerte rechazo hacia las enseñanzas escatológicas de Jesús, por ejemplo, el episodio de Jesús cuando es tratado como un falso profeta (Mc. 14,65);¹¹¹ el rechazo de su misión jerosolimitana (Mt. 23,37-39; Lc.13, 31-35); la auto-asimilación de su persona con el papel de los “profetas rechazados”¹¹² de Israel (Mc. 6,4; Mt. 13,57; Lc. 4,24, Jn. 4,44). De ahí que los testimonios de la tradición, lejos de proyectar una visión contradictoria, fortalecerían la posibilidad de que Jesús fue, al menos, identificado o relacionado con las figuras proféticas del judaísmo.¹¹³

Paralelamente, Jesús habría sido reconocido también como un exorcista y sanador sumamente eficaz.¹¹⁴ De hecho, según el autor, no hay problema en afirmar que estas dos últimas categorías son de las más atestiguadas y mejor establecidas sobre el recuerdo de Jesús:

¹¹⁰ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado*, p. 740-746, 755.

¹¹¹ *Ibidem*, p.742, 745.

¹¹² *Ibidem*, p.747.

¹¹³ Incluso sus acciones son relacionadas con temas proféticos de la escatología judía: comer con recaudadores y pecadores (Mt. 9 15-16); la elección o misión de los doce discípulos (Mr. 6, 7-13; Lc.9,1-6; Mt. 10,5-15); la entrada en Jerusalén (Mt.21,1-11; Mr. 11,1-11; Jn.12,12-19); la destrucción del templo (Mt. 24,1-2; Mr. 13,1-2); la última cena (Mt. 26 17-29; Mr.14 12-25; Jn. 13 21-30; 1 Cor. 11 23-26); las señales del fin (Mt. 24,3-28; Mr. 13,3-23). *Ibidem*, p. 749.

¹¹⁴ Mc 1,29-31.40-45; 2,1-12; 3,1-5; 5,21-24a.24b-34.35-43; 7,31-37; 8,22-26; 10,46-52; véase también Mt 8,5-13/Lc 7,1-10; Lc 13,10-17; 14,1-6; 17,11-19; 22,49-51; Jn 5,1-9; 9,1-41. *Ibidem*, p.756.

En los evangelios abundan los relatos de curaciones efectuadas por Jesús. [...] entre los cuales la categoría más numerosa es la de los exorcismos. Estos también son referidos con frecuencia en declaraciones sumarias [Mc. 1,32-34.39; 3,10-11; 6.5.7.13.56; Lc. 7,21; 13,32.] Testimonios del renombre de Jesús como sanador y exorcista, incluso más explícitos, encontramos también fuera de la tradición cristiana [Flavio Josefo, Ant. 18.63; Orígenes, Contra Celso 1.28, 68] [...] atestiguado también en la tradición de los dichos [Mt. 11,5; Lc. 7, 22].¹¹⁵

Pero, entre toda la variedad de opiniones acerca del Galileo, según el Dr. Dunn, resalta su fama como Maestro (“*didaskalos*”)¹¹⁶. Título que armonizaba con su actividad de prédica y continuo empleo de diversos aforismos y parábolas durante su misión. Incluso él mismo pudo haberse considerado como tal (Mt. 10,24-25/Lc. 6,40). Esta categoría es muy frecuente dentro de la tradición.¹¹⁷ De hecho, el uso de parábolas en sus enseñanzas, expresión característica, hacía muy viable el título de “*Messalim*” (Maestro que se identifica por hablar en parábolas y pronunciar dichos sentenciosos, arameo)¹¹⁸ para calificar sus acciones y papel como narrador sapiencial.

Para el autor es muy probable que Jesús, asumiendo el papel de Maestro, haya utilizado el vocablo arameo “*’amen*” para enfatizar y resaltar sus palabras:

La tradición de Jesús atestigua nítidamente que Jesús utilizó “En verdad” de manera sistemática en su enseñanza. Y también que lo hizo de manera muy

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 756-757.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 218, 219, 643, 786.

¹¹⁷ Sobre el reconocimiento del papel de *Didaskalos* en la tradición: Mc 5,35/Lc 8,49; Mc 9,17/Lc 9,38; Mc 10,17/Mt 19,16/Lc 18,18; Mc 10,20; Mc 12,14.19.32/Mt 22,16.24.36/Lc 20,21.28.39; Mt 8,19; 9,11; 12,38; 17,24; Lc 7,40; 10,25; 11,45; 12,13; 19,39”; Mc 4,38;9,38; 10,35; 13,1/Lc 21,7; Mc 14,14/Mt 26,18/Lc 22,11, *ap. Dunn, El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 219.

¹¹⁸ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.104-105.

característica. Porque mientras que en el uso normal (amen) tenía el sentido de dar por cierto o aprobar lo que otro había dicho (“amén”), en la tradición de Jesús el termino es utilizado sin excepción para dar por ciertas las palabras del *mismo* que las pronuncia, Jesús (“En verdad”).¹¹⁹

En este sentido, la conservación de este vocablo en el evangelio es un indicio que ayuda a sustentar el supuesto magisterial. Al respecto, puede verse también, cómo las enseñanzas y preceptos, tanto en forma como en contenido, debieron haber causado una impronta duradera en sus seguidores, ya fueran impartidos en el trayecto de un viaje (Mc 1 35-39), al interior de una sinagoga (Lc 4-44), en una reunión grupal al finalizar la jornada (Mt 26 17-29), a los pies de algún monte (Mt 5-7) o en la orilla de un lago (Lc 5-1).

Otro aspecto que corrobora la presunción del magisterio de Jesús, son los hechos y las acusaciones que ejerce la autoridad religiosa (el sanedrín) y la autoridad imperial romana en contra del Galileo. Se puede inferir que las enseñanzas de Jesús tuvieron como base principal a la escritura veterotestamentaria; sin embargo, su mensaje sobre el “reino de Dios” pudo haber sido un arma cargada con fuerte dosis de crítica en contra de los valores religiosos y morales imperantes en el judaísmo de su tiempo. Este tipo de enseñanza debió de haber incentivado prácticas subversivas que incomodaran a las clases dominantes de Galilea y Jerusalén. De ahí, que su arresto haya culminado en un procedimiento sumario de muerte por parte de la autoridad romana imprimiendo la

¹¹⁹ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p.789.

percepción de que Jesús representaba una fuerte amenaza hacia la base de poder judía (el templo).

En suma, la propuesta del profesor Dunn brinda una instantánea esencial sobre los aspectos y temas característicos de la tradición evangélica sobre Jesús, es decir, del “Jesús emblemático”, fin del diálogo hermenéutico con las fuentes históricas:

Un Jesús que comenzó su misión a partir de su encuentro con Juan Bautista; un judío que actuó en Galilea, dentro del marco del judaísmo del momento y en debate con otras figuras influyentes en la constitución del judaísmo de su época; un Jesús que proclamó sistemáticamente el reino de Dios como algo que llegaría pronto a su plenitud y que ya estaba activo en su ministerio; un Jesús que usó con regularidad la expresión ‘el hijo del hombre’, tal vez como una forma de hablar de su propia misión y de sus esperanzas respecto al resultado de ella; un Jesús que era un célebre exorcista y lo sabía; un Jesús que enseñaba generalmente recurriendo a aforismos y parábolas; un Jesús que expresaba mediante el término ‘amén’ la alta valoración que tenía de su mensaje; un Jesús que reaccionó firmemente contra la apatía y desdén que a menudo encontraron sus palabras.¹²⁰

¹²⁰ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*, p.107.

CONCLUSIÓN

Tras efectuar este breve recorrido historiográfico por la riqueza interpretativa sobre Jesús de Nazaret podemos señalar, en suma, que la obra de James Dunn sobre el Galileo es un trabajo monumental tanto en cantidad como en calidad. Diferente de todo lo precedente; pero al mismo tiempo, familiar y muy común, su propuesta nos muestra una ventana hacia la experiencia religiosa de las comunidades primitivas respecto al origen, transmisión y conservación de la tradición de Jesús, una aproximación historiográfica al impacto que el personaje pudo haber causado en sus discípulos y seguidores. Definitivamente, no es la imagen del “Cristo de la fe”, ni una representación prístina sobre el Galileo; sino una propuesta histórica, rigurosa e integral, que nos muestra a Jesús como pudo haber sido recordado por sus discípulos y seguidores.

Esta nueva mirada sobre el Galileo no se puede situar simplemente como un intento más por representar a Jesús de Nazaret. Su propuesta, por el contrario, es un nuevo enfoque en la investigación, una nueva perspectiva que busca aproximarse al conocimiento sobre el personaje histórico mediante el diálogo hermenéutico entre la fe y la historia. Una vez más, no un antagonismo; sino una verdadera postura religiosa en cuanto que intenta armonizar las diferencias y religar los extremos opuestos del “Cristo de la fe” y del “Jesús histórico” en la tradición interpretativa sobre Jesús de Nazaret.

Cierto como lo es, su propuesta cuestiona incisivamente el énfasis constante en la “búsqueda del Jesús histórico” por eliminar y erradicar cualquier rastro de fe

en las fuentes evangélicas. Para el autor, el impacto de fe que emergió del encuentro entre el Maestro y sus discípulos es un dato histórico imprescindible para el estudio sobre Jesús de Nazaret. La “fuerza formativa original”¹, es decir, la impronta de Jesús que dio comienzo al movimiento organizado y a la fe en él, fue lo que dotaría a la tradición evangélica sobre Jesús de su carácter permanente, que aún se conservaría en las fuentes disponibles para la indagación histórica. De esta forma, Dunn sitúa a la tradición evangélica como la fuente de mayor peso heurístico para la representación histórica del personaje, pues materializaría el recuerdo de los dichos y hechos de Jesús en sus discípulos y seguidores.

Luego, para el profesor Dunn, el origen de la tradición interpretativa sobre Jesús no es un acto que surgió después de los acontecimientos pascales, no es una tradición que emergería en forma de documentos escritos hacia la segunda mitad del siglo I; por el contrario, los comienzos de la tradición se remontarían a la respuesta discipular, al seguimiento de la misión de Jesús y al interés por recordarlo. De tal manera que el impacto del Maestro en la vida de su discipulado no podría haber sido “marginal”² e insignificante, pues implicaría un verdadero compromiso, un cambio en su vida que exigió renuncia, es decir, abandono de sus empleos y sus familias: “creyeron en lo que dijo; respondieron a su desafío uniéndose a su misión y confiándole sus vidas. Creyeron en él”³.

¹ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*p. 990.

² Para Meier, Jesús fue un judío marginal que dirigía un movimiento marginal en una provincia marginal del ingente Imperio romano., en *Un judío marginal Nueva visión del Jesús histórico...*, p. 79.

³ Dunn, *Redescubrir a Jesús de Nazaret...*p. 28.

De esta forma, los testimonios apostólicos no podrían ser percibidos como relatos fraudulentos, grandes tergiversaciones de la verdad histórica sobre Jesús;⁴ sino como parte del legado del Maestro mismo. Tampoco podrían ofrecer un objeto prístino, ni al hombre “real” que caminó por la Galilea del siglo I; sino al Jesús que fue significativo para las comunidades cristianas primitivas. Dicho de otro modo, la única forma de aproximarse al conocimiento histórico sobre el Galileo del siglo I, es a través del diálogo crítico y respetuoso con la tradición de fe sinóptica.

Otro elemento fundamental de la obra de Dunn es la aplicación erudita de la filología histórica y la crítica textual al estudio de las fuentes evangélicas, en específico, las sinópticas. Empero, dichos textos no podrían ser comprendidos en su totalidad sólo en términos literarios, es decir, para el autor, los evangelios no se originaron como una obra meramente textual producto de la edición de elementos fragmentarios.⁵ Por el contrario, la tradición comenzaría como expresión verbal del impacto de Jesús en sus seguidores: interlocución y reflexión sobre las enseñanzas y los hechos del Maestro que forjaría su identidad como comunidad discipular. Al respecto, Dunn señala que en la Palestina del siglo I predominaba una cultura oral, por lo tanto, es muy posible que los discípulos y seguidores de Jesús iniciaran el proceso de transmisión de la tradición de Jesús en forma verbal y performativa, por lo menos, durante un periodo de veinte a treinta años antes de que comenzaran a ser puestos por escrito hacia la segunda mitad del siglo II.

⁴ La teoría del engaño en el Séptimo fragmento de Hermann Samuel Reimarus (*Vom Zweck Jesu und seiner Jünger*) publicado por Gotthold Lessing en 1778. Véase abajo, cap. II, inc. I.

⁵ Sobre la tradición como articulación de perícopas fragmentarias en función de fines kerigmáticos, véase: La obra de Karl Ludwing Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu* (1919); y Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919).

Para el autor, la crítica textual decimonónica brindó grandes aportaciones en cuanto a la valoración de los documentos históricos en relación con Jesús de Nazaret, sobre todo en cuanto al peso heurístico de la tradición juanica (“fuente histórica mucho menos directa que los sinópticos”);⁶ sin embargo, el desarrollo de la teoría de las dos fuentes (“Marcos y “Q”), producto de la aplicación del “paradigma literario” al estudio de las fuentes sinópticas, habría abierto una brecha, una zanja intransitable de por lo menos dos décadas entre los acontecimientos de Jesús (27-30 d.C.) y la escritura de los evangelios sinópticos (segunda mitad del siglo I; aproximadamente entre el 50-70 d. C.)⁷. Este resultado implicó que la gran mayoría de los estudios críticos sobre los evangelios en la “búsqueda del Jesús histórico” se enfocaran en el análisis de las formas e interdependencias literarias con el objetivo de alcanzar la versión más temprana, y por lo tanto, más “original” de los hechos y dichos del Galileo, esto es, intentar “rescatar” al “auténtico” Jesús de las capas de interpretaciones y reflexiones posteriores de la fe cristiana.⁸

En este sentido, la presunción de oralidad en la etapa más temprana de la transmisión de la tradición es un puente que ha acortado la distancia entre la escritura de los evangelios y el acontecimiento de Jesús mismo. Esta construcción cuestiona a los investigadores que desde una perspectiva exclusivamente literaria han soslayado la posibilidad de un periodo oral en el origen de la tradición de Jesús,

⁶ Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús recordado...*, p. 206, 990.

⁷ Merz y Theissen, *El Jesús Histórico...*, p. 78.

⁸ Los esfuerzos del “*Jesús seminar*” se han orientado a ofrecer una revisión sobre cada uno de los dichos y hechos atribuidos a Jesús en los evangelios y determinar cuál de ellos podría ser considerado “auténtico”. En <http://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/> (en línea, en inglés) (01 noviembre de 2015).

como si los evangelios hubieran emergido como textos escritos desde su origen.⁹ En cambio, para el profesor Dunn, la misma tradición evangélica sinóptica da cuenta de que “había recibido su forma básica mediante su repetición de forma oral”¹⁰. De ahí que el soslayar la presunción de un periodo oral en la etapa más temprana de la transmisión de la tradición en la representación histórica de Jesús supondría un profundo desconocimiento del contexto cultural del Galileo y, por lo tanto, un error.

Cabe mencionar que este énfasis en el periodo oral de la transmisión de la tradición de Jesús no se vincula con un rígido proceso de transmisión rabínica, memorización “palabra por palabra”¹¹. Los apóstoles y las comunidades cristianas habrían guardado el legado de su maestro conservando su esencia y situando su interés en el “tema principal y/o contenido nuclear [...] dentro de la diversidad de los detalles”.¹² No una transmisión estricta que se mantuviera inamovible; sino una “tradición viva” en su interpretación y representación, constante pero adaptable en cada acontecimiento performativo. Por lo cual, para Dunn, los evangelios son escritos que materializaron este proceso de comunicación.

Como resultado de su proceder metodológico el autor ha podido ofrecer a los lectores una propuesta historiográfica fresca sobre Jesús de Nazaret. Una imagen que retrata los temas y aspectos más “característicos” en la tradición evangélica

⁹ Schmithals, *Vom Ursprung der Synoptischen Tradition*, ZTK94, 1997, p.288-316, ap. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 235.

¹⁰ *Ibidem*, p. 990.

¹¹ Propuesta sobre el proceso de transmisión de la tradición de Jesús como una transmisión rígida, similar al proceso de transmisión de la tradición rabínica, véase el trabajo de la escuela de Escuela de *Uppsala*, en específico las obras de Harald Riesenfeld, *The Gospel Tradition and Its Beginning* (1957); y su discípulo Birger Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (1961).

¹² Dunn, *El cristianismo en sus comienzos Jesús Recordado...*, p. 992.

sobre el Maestro a la luz de su contexto histórico. En específico, el autor hace uso de una abundante bibliografía secundaria (más de mil obras consultadas) sobre el judaísmo palestino del siglo I, y las circunstancias sociales, políticas y económicas en las que el Galileo desarrolló su misión. Sin embargo, por más elaborada que sea la imagen de Jesús que surge de la obra de Dunn, no promete ser la última palabra en la indagación histórica sobre el Galileo; ya que la certeza estaría fuera del alcance del investigador y su representación siempre será una postura abierta a la interlocución y al cuestionamiento, sobre todo a la luz de la emergencia de nuevos datos o nuevas herramientas para valorar el peso heurístico de los existentes. Por lo tanto, Dunn prefiere hablar en términos de probabilidades donde “todo juicio deberá ser provisional”¹³ y sujeto a crítica y perfeccionamiento.

De la misma forma, para el autor sería ingenuo hablar de objetividad en la representación histórica sobre la vida de Jesús; ya que los principales datos disponibles para su estudio, tanto para el investigador como para el exégeta teológico, son producto de la significación cristiana, del impacto de fe que el Maestro causó en sus discípulos y seguidores; su conservación y transmisión dependería de su importancia para la identidad, tanto individual como comunitaria, del movimiento mismo. De tal forma que desde su origen, la materia prima del historiador (la tradición evangélica) no se podría considerar como “*bruta facta*” (vacía de significación). Esto implica que el investigador tendría que ser consiente que él no comienza el diálogo hermenéutico con el Galileo; sino que se integra a un

¹³ *Ibidem*, p.138.

proceso que inició hace más de dos mil años al encuentro entre Jesús y sus discípulos. Un diálogo que trasciende por su significación y no por su materialidad.

Sin lugar a dudas, la propuesta de James Dunn no se puede evaluar por su novedad interpretativa en cuanto a brindar un retrato, distinto e inédito, sobre el Maestro; su trascendencia radica en ofrecer un viraje en la investigación, una nueva mirada que abre la puerta a la fe como un dato histórico insoslayable para llevar a cabo una reconstrucción histórica más próxima a Jesús y a su contexto histórico el judaísmo del siglo I.

APÉNDICE:

I. Esbozo biográfico: James D. G. Dunn.

El profesor Dunn nació en Birmingham (Reino Unido) en 1939; criado y educado en Escocia. Cuenta con estudios en Economía, Estadística (*Master Degree MA, 1961*) y Teología (*Bachelor Divinity Degree BD, 1964*) por la Universidad de Glasgow. Más tarde, pasó tres años de investigación, bajo la dirección y tutoría del profesor anglicano Charles Francis Digby Moule (1908-2007), para obtener el grado académico de doctor en filosofía (*Doctor of Philosophy Degree PhD, 1968*) mediante la tesis *Baptism in the Holy Spirit*. En 1976, la universidad de Cambridge lo galardonó con el título de licenciado *Honoris Causa* en teología por su investigación: *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians As Reflected in the New Testament, 1975*).

A finales de los años sesenta, preparado para el ministerio de la iglesia escocesa fue asignado como ayudante del pastor (*Senior Assistant Minister*) en *St. David's Church* (Knightswood), Glasgow. Concluido este periodo, se desempeñó como capellán de estudiantes en Edimburgo, para que, posteriormente, en 1970 ingresara como profesor en el departamento de Teología de la Universidad de Nottingham (*Lecturer, 1970-79; then Reader in Theology, 1979-82*). Posteriormente, en 1982, el profesor Dunn se incorporó a la Universidad de Durham como profesor titular del curso curricular "Teología del Nuevo Testamento" (*New Testament*

Theology), en donde paulatinamente ocuparía diferentes cargos administrativos, como el cargo de jefe del departamento de Teología y Religión (*chairman of Department of Theology and Religion; 1984-1986, 1996-1999*). A la par de su labor docente (*Professor of Divinity, 1982-90; Lightfoot Professor of Divinity, 1990-2003*), fue tutor de más de una treintena de estudiantes de doctorado. En 1991, recibió el grado honorífico de Doctor en Divinidad por la Universidad de Cambridge y actualmente se desempeña como profesor emérito *Lightfoot* retirado (2003) de la Universidad de Durham.

En su actividad social se ha comprometido con el estudio y análisis crítico de los escritos neotestamentarios, ya que fue el fundador y presidente de la Conferencia Británica de Nuevo Testamento (*founder of British New Testament Conference, 1980; president, 1992-96*); tesorero y presidente de la Sociedad para el Estudio del Nuevo Testamento (*treasurer of Studiorum Novi Testamenti Societas, 1982-92; and president, 2002-03*); fundador y presidente de la Asociación de Departamentos Universitarios de Teología y Estudios Religiosos (*Founder and Chairman of Association of University Departments of Theology and Religious Studies, 1985-1992*); fundador y presidente del Centro de Estudios Wesley (*Founder and Chairman of Wesley Study Centre, 1987-2009*); miembro del Consejo Asesor del Instituto Ecuménico de Estudios Teológicos de Jerusalén (*member of Advisory Board for the Ecumenical Institute for Theological Studies in Jerusalem, 2000-*). Esta labor, aunada a su desempeño académico como investigador y docente, lo ha llevado a participar en diferentes revistas especializadas, entre las que destacan: *Journal for the Study of the New Testament (JSNT)*; *Society*

Promoting Christian Knowledge (SPCK); Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (BZNW); y de la serie de teología especializada de la universidad de Cambridge.

Así mismo, ha colaborado como profesor invitado de la cátedra Joseph McCarthy en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma, 1990); profesor invitado en *King's College* (Londres 2013); profesor invitado en el Seminario Teológico Fuller (California, 2011). Además de impartir conferencias en numerosas universidades y seminarios del Reino Unido, Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Hong Kong. La brillante carrera del Profesor Dunn ha sido distinguida al ser electo como miembro de la Academia Británica para las Humanidades y Ciencias Sociales (*fellow of the British Academy for the Humanities and Social Science, 2006*).

Dentro de su abundante producción historiográfica destaca el desarrollo de sus monografías especializadas: *The Baptism in the Holy Spirit, Jesus and the Spirit, Unity and Diversity in the New Testament, Christology in the Making, The Partings of the Ways, The Theology of Paul the Apostle, The New Perspective on Paul, A New Perspective on Jesus, New Testament Theology: An Introduction, Did the First Christians Worship Jesus?, Jesus, Paul and the Gospels, The Oral Gospel Tradition, and commentaries on Romans, Galatians, Colossians and Philemon, and Acts, y Christianity in the Making: Vol. 1. Jesus Remembered; Vol. 2. Beginning from Jerusalem.*

OBRAS CITADAS Y CONSULTADAS

- AARON, Daryl, *The 40 most influential Christians who shaped what we believe today*, Minnesota, Bethany House Publishing, 2013, 304 p.
- BACKHOUSE, Edward y Charles Tylor, *Historia de la iglesia primitiva: Siglo I a la muerte de Constantino*, Trads. Francisco Albricias y Alfonso Roper Berzosa, Barcelona, Clie, 2004, 480 p.
- BAILEY, Kenneth E., «Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels.» *the Asia Journal of Theology* 5, 1991, p. 34-54. [http://biblicalstudies.org.uk/article_tradition_bailey.html consultado en línea, en inglés, 16 de junio de 2015].
- BARBAGLIO, Giuseppe, *Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso Confrontación histórica*, trads. Ignacio Rojas Gálvez y Juan Pujana Ascorbe, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2009, 375 p.
- BAR-ILAN, Meir., «Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries C.E.» en S. Fishbane, S. Schoenfeld y A. Goldschlaeger (eds.) *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II. New York, Ktav, 1992. [<http://shoko.lnx.biu.ac.il/~barilm/illitera.html> consultado en línea, en inglés, 20 de abril de 2015].
- BARONA Vilar, Josep Lluís, *Ciencia e historia: debates y tendencias en la historiografía de la ciencia, Godella, Seminari d'Estudis sobre la Ciència*, Universitat de València, 1994, 270 p.
- BEILBY, James K. y Paul Rhodes Eddy (ed.) *The historical Jesus five views*, Downers Grove, InterVarsity, 2009, 312 p.
- BERLIN, Isaiah, *Las raíces del romanticismo: conferencias A.W. Mellon en Bellas Artes 1965, The National Gallery of Art, Washington D.C.*, Henry Hardy (ed.), trad. Silvina Marí, Madrid, Taurus, 2000, 226 p.
- BOCHENSKI, Joseph. M., *La filosofía actual*, trad. Eugenio Imáz, México, FCE , 1949, 340 p.
- BORNKAMM, Günther, *Jesús de Nazareth*, trad. Pablos Santiago, Salamanca, Sígueme, 1975, 232 p.
- BOSCH Navarro, Juan, *Diccionario de ecumenismo*, Estella-Navarra, EVD, 1998, 450 p.
- BRAVO, Armando J, *Una introducción a Lonergan*, México, UIA, 2000, 263 p.
- BUENO de la Fuente, Eloy, *100 momentos clave de la teología cristiana*, Burgos, Monte Carmelo, 2010, 256 p.
- , *10 palabras clave en cristología*, Estella (Navarra), EVD, 2012, 386 p.

- BULTMANN, Rudolf, *Historia de la tradición sinóptica*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, prolog. Xabier Pikaza, Salamanca, Sígueme, 2000, 496 p.
- CARBALLOSA L., Evis, *La deidad de Cristo*, prolog. Emilio A. Núñez, Grand Rapids-Michigan, Portavoz, 1982. [http://www.vidayverdad.net/uploads/4/0/4/5/4045682/la_deidad_de_cristo__evis_carballosa.pdf consultado en línea, 10 de Junio de 2014].
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, CEC 423. [http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s2_c2sp.html consultado en línea, 07 de julio de 2015].
- COLLINGWOOD, Robin George. *Idea de la historia*, ed. Jan Van Der Dussen, trad. Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos, 3a. ed., México: FCE, 2011, 610 p.
- COLLINS, Michael y Matthew Price, *Historia del cristianismo*, trad. Remedios Diéguez, Jorge González y Cristina Rodríguez, España, Art Blume, 2000, 240 p.
- CONSTITUCIÓN DOGMÁTICA "DIE VERBUM" SOBRE LA REVELACIÓN DIVINA. [http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651118_dei-verbum_sp.html consultado en línea, 07 de Julio 2015].
- CRISTIANI, Canónigo, *Breve historia de las herejías*, trad. Condemines F., Andorra, Casal i Vall, 1958, 152 p.
- CROSSAN, John Dominic, *Jesús: vida de un campesino judío*, trad. Teófilo de Lozoya, 2a. ed., Barcelona, Crítica, 2007, 565 p.
- DAVIDSON Kelly, John Norman, *Early Christian Creeds*, 4a. ed. Londres: Adam & Charles Black, 2011, 501 p.
- DIBELIUS, Martin, *Historia de las formas evangélicas*, trad. Juan Miguel Díaz Rodelas, Valencia, EDICEP, 1984, 315 p.
- DÖLGER, Franz Joseph, *Paganos y Cristianos: el debate de la antigüedad sobre el significado de los símbolos*, trad. Milagros García Vázquez, Iñaki Marro Sánchez y Pedro Sabe Andrué, prolog. José Rico Pavés, Madrid, Encuentro, 2013, 306 p.
- DUNN, James, *Christianity in the Making*, vol. II: *Begininng from Jerusalem*, Grand Rapids-Cambridge, Eerdmans Publishing, 2009, 1347 p.
- , *Christianity in the Making*, vol. I: *Jesus remembered*, Grand Rapids-Cambridge, Eerdmans Publishing, 2003, 1019 p.
- , *El cristianismo en sus comienzos*, vol. I *Jesús recordado*, trad. Serafín Fernández Martínez, Estella (Navarra), EVD, 2009, 1086 p.
- , *Jesús's Call to Discipleship*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 141 p.

- , *Redescubrir a Jesús de Nazaret: lo que la investigación sobre el Jesús histórico ha olvidado*, trad. Francisco J. Molina de la Torre, Salamanca, Sígueme, 2006, 128 p.
- , *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids-Cambridge, Eerdmans Publishing, 2013, 390 p.
- FABRIS, Reinaldo, *Jesús de Nazaret: Historia e interpretación*, trad. Alfonso Ortiz García, Salamanca, Sígueme, 1985, 341 p.
- FERNÁNDEZ Sangrador, Jorge Juan (coord.), *De Babilonia a Nicea: metodología para el estudio de orígenes del cristianismo y patrología*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006, 261 p.
- FINNEGAN, Ruth, *Oral Literature in Africa*, Cambridge, Open Books Publishers, 1970, 568 p.
- FRANZEN, August, *Historia del Iglesia*, trads. Ramón Alfonso Diez Aragón y María del Carmen Blanco Moreno, prolog. Roland Fröhlich y Bruno Steimer, 25a. ed., Santander, Sal Terrae, 2009, 479 p.
- FUNK, Robert W., et al., (ed.) *Five Gospels: What Did Jesus Really Say?* San Francisco, Harper-Collins, 1996, 553 p.
- GONZÁLEZ García, Justo, *Diccionario Teológico*, Barcelona, Clie, 2010, 304 p.
- GUIJARRO Oporto, Santiago y Miguel Salvador García (ed.) *Comentario al Nuevo Testamento*. Estella-Navarra, La casa de la biblia, 1995, 745 p.
- HAYS, Richard B., «*The Corrected Jesus*» *First Things First*, Mayo 1994. [<http://www.firstthings.com/article/1994/05/the-corrected-jesus> consultado en línea, en inglés, 11 de octubre 2014].
- HOLMÉN, Tom y Stanley E. Porter (ed.) *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vol. I, Leiden, Brill Academic Publishers, 2011, 852 p.
- HUIZINGA, Johan, *El concepto de historia y otros ensayos*, trad. Wenceslao Roces, México, FCE, 1946, 452 p.
- HÜNERMANN, Peter, *Cristología*, trad. Claudio Gancho y Marciano Villanueva, Barcelona, Herder, 1997. 506 p.
- JAEGER, Werner, *Cristianismo primitivo y paideia griega*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, FCE, 1985, 147 p.
- KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2001, 267 p.
- KÄSEMANN, Ernst, *Ensayos Exegéticos*, trad. Ramón Fernández, Salamanca, Sígueme, 1978, 299 p.

- KECK, Leander E., *A future for the historical Jesus The place of Jesus in preaching and theology*, Nashville, Abingdon, 1971, 271 p.
- KESSLER, Hans, *Manual de cristología*, trad. Claudio Gancho y Marciano Villanueva, Barcelona, Herder, 2003, 245 p.
- KÜMMEL, Werner Georg, *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*, trad. S. McLean Gilmour y Howard C. Kee, Nashville, Abingdon Press, 1972, 510 p.
- LONERGAN, Bernard, *Método en teología*, trad. Gerardo Temolina, 4a. ed., Salamanca, Sígueme, 2006, 391 p.
- LLORCA, Bernardino, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. I: *Edad Antigua Iglesia en el mundo grecorromano*, 5a. ed., Madrid: BAC, 1996.
- MATUTE, Álvaro, *Lorenzo Buturini y el pensamiento histórico de Vico*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, 90 p.
- MEIER, John P., *Un judío marginal: Nueva visión del Jesús histórico, vol. I: Las raíces del problema y la persona*, trad. Serafin Fernández Martínez, Estella (Navarra), EVD, 1998, 472 p.
- MELERO Martínez, José María, «Del Jesús histórico al Cristo de la fe a través de los Evangelios.» *Revista de la Facultad de Educación de Albacete, España, año 1997, núm. 12*, pp. 117-144. [<https://dialnet.unirioja.es/ descarga/articulo/2291840.pdf> consultado en línea, 14 de junio de 2015].
- METZ, Rene, *Historia de los Concilios*, trad. Pons Eduard, Barcelona, Oikos-Tau, 1971, 125 p.
- MITRE Fernández, Emilio, *Las herejías medievales de oriente y occidente*, Madrid, Arco libros, 2000, 96 p.
- MORADIELLOS, Enrique, *El Oficio de Historiador*, 5a ed., Madrid, Siglo XXI, 2008, 268 p.
- , *Las Caras de Clío*, 2a ed., Madrid, Siglo XXI, 2009, 371 p.
- PESCE, Mauro. “*The Beginning of the Historical Research on Jesus in Modern Age*”, en Caroline Johnson Hodge, Saul M. Olyan, Daniel Ullucci, Emma Wasserman (eds.), *The One Who Sows Bountifully: Essays in Honor of Stanley K. Stowers*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2013. [[http://www.mauropesce.net/IT/attachments/article/214/Pesce %20Festschrift%20Stowers%20Jesus%20before%20Reimarus.pdf](http://www.mauropesce.net/IT/attachments/article/214/Pesce%20Festschrift%20Stowers%20Jesus%20before%20Reimarus.pdf) consultado en línea, en inglés, 27 de agosto del 2015].
- PIÑERO, Antonio, *Los cristianismos derrotados*, Madrid, EDAF, 2007, 325 p.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23a. ed. [<http://dle.rae.es/> Consultado en línea]

- REALE, Giovanni y Darío Antiseri, *Historia de la filosofía*, vol. 5: *Del romanticismo al empiriocriticismo*, trad. Jorge Gómez, 2a. ed., Bogotá, San Pablo, 2010, 622 p.
- RENAN, Ernest, *Vida de Jesús*, trad. Agustín Tirado, 13a ed., Madrid, EDAF, 1985, 481 p.
- RUIZ García, José, *Jesús, el Señor*, prologado por Manuel Ureña Pastor, Valencia, EDICEP, 2007, 298 p.
- SAGRADA BIBLIA, trad. Casiodoro de Reina, 1569; revisión Cipriano de Valera 1602, 1862, 1909, y 1960.
- SANDERS, Ed Parish, *Jesus and Judaism*, Londres, SCM, 1985, 444 p.
- , *Jesús y el judaísmo*, trad. José Pérez Escobar, Madrid, Trotta, 2004, 542 p.
- , *La figura histórica de Jesús*, trad. José Pedro Tosaus Abadía, Estella (Navarra), EVD, 2000, 329 p.
- , *The Historical Figure of Jesus*, Inglaterra, The Penguin Press, 1993, 337 p.
- SÁYES, Antonio José, *Señor y Cristo: Curso de cristología*, prologado por Vittorio Messori, Madrid, Palabra, 2005, 496 p.
- SCHWEITZER, Albert, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of its Progress from Reimarus to Wrede*, trad. W. Montgomery, Gran Bretaña, A. & C. Black, 1910, 410 p. [https://ia802708.us.archive.org/1/items/questofhistorica00schwrich/questofhistorica00schwrich_bw.pdf consultado en línea, en inglés, 13 de junio de 2016].
- STARK, Rodney, *The Rise of Christianity A Sociologist Reconsiders History*, Princeton, Princeton University Press, 1996, 256 p.
- STEWART, Robert B., *The Quest of the Hermeneutical Jesus: The Impact of Hermeneutics on the Jesus Research of John Dominic Crossan and N. T. Wright*, Lanham, Maryland: University Press of America, 2008.
- TANNER, Norman, *Los Concilios de la Iglesia*, trad. Carlos Otto F., Madrid, BAC, 2003, 139 p.
- THEISSEN, Gerd, *La Sociología del Movimiento de Jesús*, trad. José Antonio Jauregui, Santander, Sal Terrae, 1979, 112 p.
- THEISSEN, Gerd y Annette Merz, *El Jesús histórico Manual*, trad. Manuel Olasagasti Gaztelumendi, Salamanca, Sígueme, 1999, p. 710.
- , y Dagmar Winter, *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria*, trad. M. Eugene Boring, Louisville-London, Westminster-John Knox Press, 2002, 344 p.
- TORRENS, Montserrat, *Jesús El Galileo armado Historia laica de Jesús*, Madrid, EDAF, 2007, 208 p.
- VARGAS-MACHUCA, Antonio, *El Jesús Histórico: Un recorrido por la investigación moderna*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004, 116 p.

WALTER, Kasper, *Jesús el Cristo*, trad. Severiano Talavera Tovar, 2a. ed., Salamanca, Sígueme, 1978, 347 p.

WEEDEN, Theodore J., «*Kenneth Bailey's Theory of Oral Tradition: A Theory Contested by Its Evidence Theory of Oral Tradition*» *Journal for the Study of the Historical Jesus*, vol. 7, num. 1, 2009, p. 3-43.

WESTAR Institute, *The Jesus Seminar*. [<https://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/> consultado en línea, en inglés, 19 de noviembre de 2014].

—, *The opening remarks of Jesus Seminar founder Robert W. Funk, presented at the first meeting in Berkeley, California, March 21-24, 1985*. [<https://www.westarinstitute.org/projects/jesus-seminar-opening-remarks/> consultado en línea, en inglés, 01 de noviembre de 2014].

—, *Jesus Seminar Phase 1: Sayings of Jesus*. [<https://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-1-sayings-of-jesus/> consultado en línea, en inglés, 01 noviembre de 2014].

—, *Jesus Seminar Phase 2: Deeds of Jesus*. [<http://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-2-deeds-of-jesus/> consultado en línea, en inglés, 01 noviembre de 2014].

—, *Jesus Seminar Phase 3: Profiles of Jesus*. [<http://www.westarinstitute.org/projects/the-jesus-seminar/jesus-seminar-phase-3-profiles-of-jesus/> consultado en línea, en inglés, 01 noviembre de 2014].