

Jesuología: 230 años después de Lessing

En qué está la investigación sobre Jesús

Régis Burnet y Geert Van Oyen^{1*}

Después de la obsesión por los trabajos de J.P.Meier y el primer tomo del *Jesús* de Benedicto XVI², reinaba una suerte de consenso entre los católicos: las investigaciones históricas sobre Jesús son necesarias, ya que en virtud de la encarnación el Hijo se sometió al flujo de la historia y ha vivido en un contexto dado, pero ellas no agotan la mirada que la teología debe dirigir a El.

¡A los historiadores corresponde construir una “vida de Jesús” que los creyentes interpretarán en la fe! Sin embargo, consultando las obras recientes sobre Jesús como la de Daniel Marguerat en francés o Jens Schlöter en alemán³, se advierte de inmediato que ellos no proponen más una “vida de Jesús”. Ya no más una narración continua o un retrato unificado, sino una serie de perspectivas, como si ya no fuera posible seguir los pasos de los Renan o los Steinmann (el último libro puesto en el Index)⁴. En 1778, la publicación de los trabajos de su suegro Reimarus bajo el nombre de “fragmentos de un anónimo de Wolfenbüttel” lanzó el método histórico crítico y lastimó mucho a las almas piadosas⁵. Una extraña ironía quiere que 250 años después, no se pueda percibir a Jesús sino a través de perspectivas, visiones parciales, en una vuelta a la escritura del fragmento. ¿Qué ha ocurrido para llegar allí en la investigación histórica sobre Jesús?

1. La Tercera Búsqueda y sus perplejidades

Para comprenderla, es necesario un poco de historiografía. Lo que el gran público cultivado retiene a menudo de la actividad de los historiadores y de lo que Benedicto XVI presenta en su libro sobre Jesús, constituye lo que conviene llamar, después de los trabajos de N.T. Wright, “la tercera búsqueda del Jesús de la historia”⁶. Recordemos

^{1*} Profesores de Sagrada Escritura en la Universidad Católica de Lovaina. Miembros del *Institut de recherche pluridisciplinaire Religions, Spiritualités, Cultures, Sociétés* (RSCS).

² J.P. Meir, *Un judío Marginal*, t.1-5, Verbo Divino, Madrid; J. Ratzinger, *Jesús de Nazaret*; P. Stuhlmacher, “El libro sobre Jesús de J.Ratzinger, un guía espiritual significativo”, *Communio*, 2007,153 ss.

³ D. Marguerat, *Vie et destin de Jésus de Nazaret*, Paris, 2019; J. Schröter, *Jesus von Nazaret, Jude aus Galiläa, Retter der Welt* (Bibl. Gestalten), Leipzig, 6ª.ed.revisada, 2017.

⁴ E. Renan, *Vie de Jésus*, Paris, 1863; J. Steinmann, *La Vie de Jésus*, Paris, 1959.

⁵ H.S. Reimarus, *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten herausgegeben von G.E. Lessing*, Braunschweig, 1778.

⁶ S. Neill y N.T. Wright, *The Interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford Paperbacks), Oxford 1988, 379-380. Ver D. Marguerat, “La troisième quête du Jésus de l’histoire”, *RSR* 87 (199) 397-421.

brevemente la cronología de las dos búsquedas precedentes.

1.1. Las tres búsquedas del Jesús de la historia

La publicación de *Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger* por Lessing lanza lo que se puede llamar “la primera búsqueda”, que corresponde a la concepción positivista, “historicista”, de la historia en vigor entonces. Reimarus afirmaba en efecto que Jesús se consideraba un mesías humano, destinado a salvar a su pueblo del poder de Roma; frente a su derrota, sus discípulos acreditaron la idea de su Resurrección. En su entorno, los historiadores se entregaron a una crítica de todos los elementos considerados “sobrenaturales” (especialmente los milagros), para no guardar sino la enseñanza de Jesús, percibido como un maestro de sabiduría, una suerte de filántropo que predicaba un mensaje de amor bien inofensivo. Por cierto que las cosas son mucho más complejas. Se sucedieron muchas ópticas (racionalistas, liberales, escatológicas), muchos grandes libros fueron decisivos (los de Paulus, Strauss, Bauer), así como la obra de Albert Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben Jesu Forschung*, todavía hoy irremplazable, y que ubica la búsqueda en perspectiva: reenviaremos al lector que quiera saber más⁷.

En el cambio del siglo XX, el optimismo historicista de pasar todo por la criba de la razón se había terminado y comenzó una era de la sospecha, que es llamada a menudo el período de la *No Quest*, cuyo representante icónico podría ser Rudolf Bultmann. Adoptando el principio de la “duda metodológica”, los exégetas de esta época subrayaron el carácter profundamente ideológico de los escritos del Nuevo Testamento. Estos últimos constituyen, en su opinión, una reescritura en profundidad de los recuerdos transmitidos en el curso del tiempo por comunidades diversas que las modelaron según su situación existencial (el emblemático *Sitz im Leben*). Considerados los evangelios no como documentos históricos, sino como una propaganda apologética destinada a promover las perspectivas teológicas de grupos que las produjeron, resultaba imposible construir por medios históricos una biografía de Jesús. En efecto, los relatos evangélicos están entretreídos de elementos “kerigmáticos”, es decir, fragmentos de confesión de fe. Los textos no presentan sino un “Cristo de la fe”, y reconstruir el “Jesús de la historia” está fuera de posibilidad. Esta famosa dicotomía, inventada por Martín Kähler⁸, con el objeto de reconciliar la imagen de Jesús edificada por los historiadores con la de la Iglesia –la presentó primero en un congreso de pastores–, se transformó en un slogan para establecer un foso insuperable entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe cortando así las raíces históricas del cristianismo.

⁷ A. Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben Jesu Forschung*, Tübingen, 1906.

⁸ M. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus. Vortrag auf der Wupperthaler Pastoralkonferenz*, Leipzig, 1892.

A partir de los años 50 se produce un nuevo cambio. Aunque partiendo de los mismos postulados del período precedente (rechazo del sobrenatural, separación del Jesús de la historia y el Cristo de la fe, afirmación de los evangelios como textos teológicos) los exégetas, a menudo discípulos de Bultmann, como Ernst Käsemann, afirmaron que era posible reencontrar un cierto número de hechos históricos, en tanto se aplicara una metodología que permitiera separar lo que provenía de la época de Jesús de aquello que emanaba de las comunidades posteriores. Lo que conviene llamar la “segunda búsqueda” consistió en utilizar criterios para tratar la historicidad de elementos textuales (*Rückfrage nach Jesus*). Por ejemplo, el criterio de atestación múltiple de un hecho entre diversas fuentes, el criterio de incomodidad (si un hecho es susceptible de incomodar a la comunidad cristiana, entonces tiene buenas chances de ser histórico, como la existencia de un traidor entre los discípulos), el criterio de tradición divergente (si un hecho o una palabra no corresponde a la ideología del autor, entonces tiene chances de ser histórica), el criterio de coherencia del mensaje de Jesús a través de sus diferentes transmisiones, el criterio de disimilitud de lo que se conoce en el mundo antiguo...

Se puede decir que esta búsqueda está siempre en curso: un autor como John Meier utiliza en forma extensiva estos criterios para establecer un retrato de su Jesús. Pero Meier agrega un elemento suplementario: habla de un “judío marginal”. En efecto, la investigación histórica se colorea a partir de 1980 de la consideración masiva del anclaje judío de Jesús y de los primeros cristianos. Esta “nueva perspectiva” toma en consideración el conjunto de la literatura judía del siglo I, tanto los escritos del Segundo Templo como la literatura rabínica, los apócrifos, etc. Se adoptó designarla como “tercera búsqueda”, que agregaría a la segunda un último criterio que gobierna a todas las otras: el criterio de la coherencia con el mundo judío de los primeros siglos.

1.2. Una búsqueda fructífera

Al término del recorrido, los resultados de la búsqueda histórica son múltiples y deben ser recordados. En efecto, las tres búsquedas han permitido establecer hechos históricos que, vistos en conjunto, hacen posible registrar una serie de trazos distintivos de Jesús. Ed Parish Sanders, uno de los partidarios de tomar en cuenta el judaísmo en los estudios sobre Jesús, enumera una serie de hechos sobre los que concuerdan todos los exégetas⁹: Jesús nació hacia el 4 antes de C., más o menos en el momento de la muerte de Herodes el Grande; pasó su infancia y el comienzo de su vida de adulto en Nazaret, un pueblo de la Galilea; fue bautizado por Juan; llamó discípulos; enseñó en los pueblos, ciudades y el campo de Galilea; predicó el “Reino de Dios”; hacia el año 30, fue a Jerusalén para la Pascua, donde provocó revueltas en la zona del Templo; comió su última cena con los discípulos, fue apresado e interrogado por las autoridades judías,

⁹ E.P. Sanders, *The Historical Figure of Christ*, London, 1993, 10-11.

especialmente por el sumo sacerdote; fue ejecutado por orden del prefecto romano, Poncio Pilatos.

Sanders completa una corta lista de hechos igualmente seguros concerniendo las consecuencias de la muerte de Jesús: primero sus discípulos huyeron; lo vieron después de su muerte (lo que significa la palabra “ver” está sujeto a interpretación), en consecuencia, creyeron que volvería para fundar el reino; formaron una comunidad para esperar su vuelta y buscaron ganar a los otros a la fe en El como Mesías de Dios.

Combinando estos hechos, se esbozan muchos retratos de Jesús sobre los cuales todos pueden estar de acuerdo: Jesús es un judío del siglo I cuya predicación está impregnada del judaísmo complejo y multicultural de la época; fue considerado como un terapeuta en función de criterios antiguos; apareció ante sus contemporáneos como un maestro, un sabio (allí también en el sentido que le daban los hombres de la Antigüedad, como aparece en escritos como la Sabiduría, Qohelet y Eclesiastés), y el profeta del Reino de Dios; sus discípulos interpretaron su vida a imagen de las dos tradiciones presentes en la Escritura, la del justo perseguido en Jerusalén, servidor sufriente de Dios y la del enviado ungido por Dios, el Mesías.

Sería equivocado engañarse de la aparente debilidad de los resultados obtenidos. ¿De qué personaje de la Antigüedad se dispone de un retrato tan contrastado? ¿De qué otra parte del Imperio se conoce tan bien la cultura, las costumbres? ¿Y aún más, qué otra especialidad de la historia antigua ha sido tan reflexionada en sus prácticas, metodologías, su objetividad y sus límites? ¿Que se consulten las bases bibliográficas! Cuando apenas llegamos a citar treinta biografías sobre Tiberio, el más poderoso personaje de la época, florecen centenas de vidas de Jesús históricamente documentadas.

1.3. Una búsqueda insatisfecha

Sin embargo, la tercera búsqueda del Jesús de la historia es una búsqueda insatisfecha. Una primera razón proviene ciertamente de la manera de presentar la búsqueda misma. En efecto, hablar de búsqueda supone que existe un grial a conquistar o un anillo a recuperar y que todas fuerzas se unen en esta óptica sola. Pero la realidad no es así¹⁰. Registremos ante todo que esta sucesión de búsquedas constituye una perspectiva muy germanocéntrica que no tiene en cuenta los mundos anglosajón y francófono. Ella atestigua una sociología polarizada en las universidades protestantes alemanas y da la impresión de que hasta los años 1980, todo se jugaba entre Berlín, Marburgo y Tubinga. Luego, ella hace de Bultmann un héroe, cuya influencia fue indudablemente grande, pero que competía con otros personajes tan célebres como él, como A. Schlatter o M.

¹⁰ G. Van Oyen, “What should we know about Jesus than one hundred years ago?”, *Louvain Studies* 32 (2007) 7-22; F. Bermejo Rubio, “Theses on the nature of the *Leben Jesu* Forschung”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 17 (2019) 1-34.

Dibelius. Como en todo mito, los hechos importantes del gran hombre impusieron su temporalidad al mundo. ¿Pero es tan cierto que el pensamiento de Bultmann puso fin en forma radical a la primera búsqueda, y que la segunda búsqueda no partió de los mismos fundamentos que los de Bultmann? En fin, como se ha dicho, la distinción entre la segunda y tercera búsqueda no es tan evidente. Si la década de 1980 ha aportado objetos inéditos de estudio, la diferencia metodológica no es muy sensible.

La segunda razón que hace de la segunda búsqueda del Jesús histórico una búsqueda insatisfecha no le es propia, sino que proviene de la época en la que debuta, en la que se afirman la tarea de las ciencias sociales y lingüísticas sobre la historia. Lo que conocemos en el mundo francófono como la “nueva historia” es un fenómeno planetario, que gana las ciencias bíblicas bajo la doble forma de un *cultural turn*, es decir, la invasión de los estudios sociológicos y culturales en el campo histórico, y un *linguistic turn*, es decir, la irrupción de cuestionamientos literarios en la exégesis¹¹. Los dos movimientos tienen en común que focalizan en las relaciones entre nuestras fuentes principales –a saber, los textos–, aquellos que los produjeron y sobretodo los que los reciben, sumidos a su influencia.

De manera muy concreta, estas dos posiciones oponen a la búsqueda del Jesús histórico su fracaso programado (como lo demuestran en otros ensayos de escritura de la historia). En efecto, estableciendo que los hechos históricos no adquieren sentido sino en el relato que se crea –lo que no es otra manera de expresar lo que Lucien Febvre decía de la construcción del hecho histórico¹²–, la nueva historia pone de manifiesto los dos muros insuperables con los que choca la búsqueda: el misterio irreductible de la identidad de la persona y la inevitable historicidad del autor que lo “pone en el texto” y de los lectores que la descifran en función de su condición histórica particular. Como lo subraya Ivan Jablonka con una sospecha provocativa, la historia es una literatura como otra, que no debe ilusionarse demasiado en su propia capacidad de decir lo verdadero¹³ (se encuentran las mismas ideas en Hayden White¹⁴). Antes de percibir la identidad del Jesús histórico, el *linguistic turn* empuja a los intérpretes a explorar el modo como se habla (lo que los anglosajones llaman *characterization*), y antes de intentar producir una verdad transhistórica, los invita a limitar su pretensión de universalidad en provecho de un punto de vista de lector situado.

2. ¿Hacia una cuarta búsqueda o un estallido de la búsqueda?

Desde hace unos veinte años, esta nueva mirada sobre la historia pone en tensión

¹¹ E. Clarck, *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge, MA, 2004.

¹² L. Febvre, “De 1892 a 1933, examen de conscience d’une histoire et d’un historien”, *Combats pour l’histoire*, Paris, 1992, 3-17.

¹³ I. Jablonka, *L’Histoire est une littérature contemporaine*, Paris, 2017, 21-43 y 121-139.

¹⁴ H. White, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, 1978, 44, 82.

la búsqueda y engendra un sacudón tal que hace muy difícil resumirla. Si muchos historiadores prosiguen la tercera búsqueda afinando los criterios, e integrando criterios lingüísticos como lo hace Stanley Porter, o llamando a hacer una utilización más matizada como los estudios reunidos de Anthony LeDonne y Chris Keith¹⁵, lo que sobretodo impresiona es la multiplicación de perspectivas.

2.1. Las tensiones de la búsqueda actual

La primera es la tensión objetividad/subjetividad. Las búsquedas precedentes pensaban circunscribir de manera objetiva el objeto de su búsqueda: por su método, entendían definir un “Jesús de la historia” objetivo, sobre el cual todos podían entenderse. No es difícil constatar que esta así llamada objetividad correspondía de hecho a las preocupaciones de cada época. El Jesús revolucionario de Richard Hosley nace a mediados de los años 70 poblados de guerrilleros, mientras que el Jesús lleno de buen sentido paisano y de no violencia de Marcus Borg y de John-Dominic Crossan recuerda los movimientos contra la guerra de Vietnam. La ruptura actual consiste en asumir el hecho de que el intérprete no puede proponer sino una visión parcial de Jesús, condicionada por su situación histórica, pero también social, genética, eclesial, etc. En su *presidential adress* al congreso de la SBL del año 1988, Elisabeth Schüssler Fiorenza, una de las fundadoras de los estudios post modernos, define el nuevo programa de las investigaciones exegéticas:

“En un paradigma retórico de la ciencia bíblica, conviene explicitar las estrategias retóricas, las perspectivas en juego, los criterios éticos, los cuadros teóricos, los presupuestos religiosos y las situaciones socio-políticas para debatir públicamente, más que privilegiar la neutralidad y el distanciamiento de los valores (*detached value-neutrality*)”¹⁶.

El tono es claro: no más pretensiones de objetividad. Es más bien valorizada la pretensión subjetiva del intérprete. Se trata de formular sin equívocos sus a priori, sin ningún tabú, ya que se ve que no se habla de ética y de teoría, sino más bien de religión, de opiniones políticas, etc. *The Postmodern Bible* de George Aichele¹⁷, que representa una suerte de fundación del método, detalla los dominios: crítica del lector (*reader-response*), post estructuralismo y deconstrucción, retórica, psicoanálisis, feminismo, crítica de las ideologías (postcolonialismo, teoría de la liberación, etc.). Fechada en

¹⁵ S. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical Jesus Research Previous Discussion and New Proposals*, Sheffield, 2000; Ch. Keith – A. Le Donne, *Jesus, Criteria and the Demise of Authenticity*, London, 2012.

¹⁶ E. Schüssler Fiorenza, “The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship”, in *Journal of Biblical Literature* 107 (1988) 3-17 (15).

¹⁷ G. Aichele, *The Postmodern Bible*, New Haven (CT), 1995.

1995, esta nomenclatura está quizás un poco superada. Los tres artículos llenos de ironía de Stephen Moore e Yvonne Sherwood¹⁸ recuerdan que después de la eclosión incontrolada de teorías en la postmodernidad, estamos ahora en un estado de “post teoría”, donde la teoría que definía a los particularismos cede su lugar a una priorización de la identidad individual del intérprete, que constituye la sola alternativa posible de toda hermenéutica éticamente admisible. Para ser perfectamente honesto, Bultmann habría debido hablarnos del condicionamiento recibido de su padre pastor luterano, Arthur Kennedy; quizás también de la orientación pietista de su madre que lo empujó a casarse con una mujer con el mismo nombre que ella; y quizás también presentarnos a sus tres hijas. En lo que precede hay una parte de ironía, pero los trabajos recientes de Mathias Morgenstern sobre la afiliación de aquellas vedettes de la exégesis de la época que eran G. Kittel o A. Schlatter al partido nazi (¡incluso antes de 1933!), disminuidos ahora, demuestran la ceguera que puede producir la posición inversa, según la cual el intérprete desaparece detrás de su interpretación¹⁹.

La segunda es la tensión universalidad/singularidad/unicidad/multiplicidad. La perspectiva clásica (“teológica” o “cristológica”) piensa la singularidad de Jesús: verdadero Dios y verdadero hombre, hay uno solo, y constituye un *unicum*. La óptica de la primera y de la segunda búsqueda entra en contradicción con esta concepción tradicional (lo que explica la violencia de las reacciones), asiéndose a un Jesús “universal”, un ser humano semejante a todos los otros de quienes uno se limita a buscar algunas acciones que haya podido realizar y qué palabras haya podido pronunciar. La tercera búsqueda reintroduce una parte de singularidad acometiendo el definir el rol que haya podido tomar entre aquello que le ofrecía el mundo mediterráneo de su época: el hacedor de milagros, el maestro de sabiduría, el revolucionario, etc. Las perspectivas contemporáneas, intentando respetar la pluralidad de los textos, insisten en cuanto a ellas en la multiplicidad de Jesuses sugeridas por las fuentes y proponen no un Jesús, sino una galería de retratos. Permaneciendo en una óptica de exégesis canónica²⁰, se distinguen primero las diferentes imágenes ofrecidas por los cuatro evangelios, y más generalmente por el Nuevo Testamento. El Jesús de Marcos no es el de Pablo, de algún modo no es tampoco el de la fuente Q, reconstrucción de los investigadores de un documento original. Y por poco que se intente franquear la barrera canónica, aparecen otras figuras, no contradictorias sistemáticamente con las primeras: el Jesús más escatológico conservado en algunos fragmentos subsistentes en los evangelios judeo

¹⁸ S. Moore, /Y. Sherwood, “Biblical Studies after Theory: Onwards towards the Past”. Part I, II and III, in *Biblical Interpretation*, 18 (2010) 1-27; 87-113; 191-225.

¹⁹ M. Morgenstern – R. Rieger, *Das Tübinger Institutum Judaicum: Beiträge zu seiner Geschichte und Vorgeschichte seit Adolf Schlatter*, Stuttgart, 2015. Cf M. Morgenstern, “G.Kittel et l’antisemitisme chrétien”, en *Tsafon* 80 (2020), 97-114.

²⁰ Sobre la exégesis canónica ver el número 265 de *Communio*, 2019. Cf. O. Artus, “La lecture canonique de l’Écriture. Une nouvelle orientation de l’exégèse biblique”, *Communio* 21 (2012), 75-86.

cristianos, el Salvador de los gnósticos, el Señor de los discursos de las actas apócrifas de los apóstoles, etc.

2.2. ¿Hacia una balcanización de los estudios sobre Jesús?

El *Handbook for the study of the historical Jesus* de Tom Homén y Stanley Porter, que pretende proponer una síntesis de los trabajos sobre el Jesús de la historia, constituye una ilustración perfecta de esta proliferación de miradas, de metodologías, de investigaciones.²¹ Se trata en efecto de un objeto de tipo oximoron: presentándose como un *Handbook*, no tiene menos de 3.652 páginas repartidas en cuatro volúmenes. ¡Hay que poseer manos grandes para hojear semejante “manual”! Una mirada rápida sobre una parte ínfima de este manual, las “cuestiones actuales de la investigación”, da una idea de la diversidad de las reflexiones: Jesús y el cinismo, Jesús y la Torah, Jesús y la separación entre judíos y cristianos (el *Parting of the Ways*), Jesús el profeta, el sabio, el terapeuta, el mesías y el mártir, Jesús y Qumram, Jesús y la fuente Q, Jesús y la lengua aramea. Y todo esto para concluir con una interrogación un poco melancólica sobre lo que precede: “¿por qué estudiar al Jesús de la historia?”²².

Esta abundancia de análisis hace casi irrealizable una síntesis que la misma perspectiva del *linguistic turn* condena a no ser sino parcial, subjetiva, circunscripta. Comenzando con esta propósito citábamos las obras de Schröter y de Marguerat, que rehúsan la narración continua que supondría una visión unificada de Jesús. Otro manual, ahora alemán, ilustra perfectamente esta imposibilidad de aprehender a Jesús desde un solo punto de vista: el *Jesus Handbuch*²³, de formato bastante mayor que un manual (un volumen de 685 págs.). Su plan general es muy instructivo. Mientras que podría esperarse una obra con el eje sobre la vida de Jesús, la sección *Leben und Wirken Jesu* está precedida de una larga historia de la investigación sobre Jesús (*Geschichte des historisch kritischen Jesus Forschung*), así como de una serie de artículos sobre la recepción de la figura de Jesús (*Frühe Spuren von Wirkungen und und Rezeptionen Jesu*) para hacer aparecer bien la historicidad, partiendo del carácter situado de la parte central. Y ésta construida de una manera muy reveladora: a las habituales reflexiones sobre el mundo palestino del siglo primero suceden dos partes: una sobre los aspectos biográficos (familia, origen, localización de su vida) y la otra sobre su vida pública (*Öffentliches Wirken*), para distinguir bien la parte reconstruida de los historiadores de la parte obtenida del análisis de las fuentes narrativas. Estas dos partes atestiguan a su vez la voluntad consciente de yuxtaponer las temáticas sin buscar unificarlas. Desfilan, por ejemplo, las consideraciones siguientes: la imagen de Dios en Jesús y el sentido de la

²¹ A. Kirk, “Memory Theory and Jesus Research”, en: T. Holmén y S.E. Porter (eds.) *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, Vol I, Leiden, 2011, 809-842.

²² C. Brown, “Why Study of the Historical Jesus?”, *Ibid*, vol.2, 1411, 1439.

²³ J. Schröter y Ch. Jacobi, *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017.

metáfora del Padre; el reino de Dios; parábolas y comparaciones; las ideas de Jesús sobre el juicio; la oración de Jesús; la interpretación de la Torah por Jesús; Jesús como maestro de sabiduría; la percepción de sí mismo de Jesús.

2.3. Un factor de unidad: ¿el fin de la “jesuología”?

Esta balcanización de los estudios sobre Jesús podría hacer estallar la búsqueda del Jesús de la historia partiéndola en múltiples ensayos desconectados absolutamente los unos de los otros. Sin embargo, existe un consenso: el abandono de la “jesuología”. Este término había sido forjado por Moltmann para distinguir la lectura tradicional cristiana, la cristología de una lectura que contemplaba el Jesús terrestre, es decir, Jesús tal como se presta a una lectura histórica y puramente humana²⁴. Con razón, Jef de Kessel había cuestionado la radicalidad de este *distinguo* mostrando que si se reivindica que no hay ningún punto de contacto entre los dos, entonces se debe también aceptar que no hay ningún punto de contacto del discurso cristológico con el acontecimiento de Jesús²⁵. El *linguistic turn* da aún más razón al cardenal de Malinas.

En efecto, si podemos sacar una lección de más de doscientos años de investigación sobre el Jesús de la historia, es que historia y teología son inseparables en los retratos que los evangelios nos han transmitido sobre Jesús. Si nos proponen Jesuses de la historia, éstos son siempre una mezcla de información histórica y de convicción religiosa. La historia no está sino en parte presente en las fuentes y ella es sistemáticamente presentada bajo la forma de narración teológica. Es por lo que las tentativas –objetivas o neutras– de reconstituir un Jesús histórico no pueden jamás pretender ser *la* representación de Jesús. Cada investigador se sitúa en un contexto personal y socioreligioso distinto que aporta en su reflexión y que lleva a un resultado parcialmente subjetivo de su búsqueda del Jesús de la historia. Dos exégetas que aplican los mismos criterios para “descubrir la historia alcanzarán conclusiones diferentes a causa de esta mezcla de historia y fe en las fuentes. No son solamente disponibles los documentos los que hacen difícil una reconstrucción histórica, sino también los mismos investigadores. Incluso si estos últimos fueran capaces de poner entre paréntesis sus presupuestos en relación con la fe –una ambición deseable e ideal para hacer historia– siempre hay otros intereses (a veces implícitos) que intervienen en la búsqueda histórica de Jesús. La búsqueda del Jesús histórico no difiere en este sentido en nada de otras búsquedas de individuos históricos: dependen de la historicidad de la interpretación. Este proceso no comenzó después de la muerte de Jesús; había comenzado durante su vida.

El ser conscientes del género de fuentes y del rol del intérprete en la operación de

²⁴ J. Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München, 1972, 105.

²⁵ J. de Kessel, *Le Refus décidé de l'objectivation. Une interprétation du problema du Jésus historique chez Rudolf Bultmann*, Analecta Gregoriana, Roma, 1981, 105.

la reconstrucción histórica no es una pérdida, sino una ganancia. Se podría incluso decir que si existe un elemento históricamente correcto sobre Jesús, es el hecho que haya creado controversias a propósito de quién era realmente. Irónicamente, el estudio “objetivo” de Jesús que pretende exhumar el único retrato válido de Jesús no es otra cosa que el espejo del presente del intérprete. La búsqueda del Jesús de la historia devela al investigador. Escribir una “biografía” de Jesús es siempre un testimonio autobiográfico del autor. Es por lo cual, en un ensayo histórico, el teólogo tiene también su rol a desempeñar. Posee una mirada específica sobre la cuestión de Dios en la vida de Jesús y en las primeras comunidades cristianas que siguieron el programa del anuncio del Reino de Dios inaugurado por Jesús. Después de todo, desde la época de su puesta por escrito, esta interrogación sobre Dios forma parte del (o los) retrato(s) histórico(s) de Jesús. Esto nos lleva a una llamativa paradoja: cuando se busca descubrir el Jesús histórico a partir de los evangelios, es difícil evitar la cuestión del sentido del mensaje de Jesús y es justamente en los evangelios mismos que se encuentra este sentido.