

ACERCA DE LA HISTORICIDAD DE LOS EVANGELIOS
P. Lic. TOMÁS J. ORELL, I.V.E.

El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es capaz de llegar al conocimiento de su Creador por la propia luz de su inteligencia, como dice el Apóstol a los Romanos: lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras (Rom 1,20). Sin embargo, en el estado actual de naturaleza caída, no se accede fácilmente a este conocimiento, por eso enseña el Concilio Vaticano II: “plugo a Dios, en su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1,9) por el que los hombres, por mediación de Cristo, Verbo hecho carne, tienen acceso en el Espíritu Santo al Padre y se hacen partícipes de la naturaleza divina (cf. Ef 2,18; 2Pe 1,4)”¹.

La revelación de Dios se ha llevado a cabo, a lo largo de la historia, de un modo que la carta a los Hebreos resume así: Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas, en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo (Heb 1,1-2). El Concilio dice que “esta economía de la revelación se cumple por hechos y palabras íntimamente trabados entre sí, de suerte que las obras llevadas a cabo por Dios en la historia de la salud manifiestan y corroboran la doctrina y las cosas significadas por las palabras; y las palabras proclaman las obras y esclarecen el misterio en aquellas contenido”².

De modo que la revelación de Dios se da, en la historia, por medio de obras y palabras. No son sólo palabras, sino obras y palabras. Dios se revela en la historia del pueblo elegido, lo mismo que se revela en la vida de Jesucristo, el Verbo de Dios encarnado. Por eso, para el cristianismo es fundamental mirar a la historia en la cual concretamente se ha dado esa revelación de Dios a los hombres.

En nuestros tiempos no es, sin embargo ocioso preguntarnos si es posible acceder al conocimiento de Jesucristo y de su vida a través de los Evangelios como documentos históricos, porque desde el siglo XVIII hasta nuestros días se ha llevado a cabo un proceso en el estudio crítico de los Evangelios que ha dado por resultado el escepticismo en este punto. El presente trabajo se propone mostrar cómo los Evangelios son documentos aptos para llegar al conocimiento de Jesucristo y de su vida, y no sólo son aptos, sino son los únicos documentos escritos por los que podemos acceder a tal conocimiento.

En dos partes se divide esta obra, la primera para hacer un sumario histórico de los estudios que han desembocado en el escepticismo actual, y la segunda para mostrar la aptitud de los Evangelios para acceder a la figura histórica de Jesucristo.

I. HISTORIA DEL MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO APLICADO A LOS EVANGELIOS

Durante siglos en la Iglesia se tuvo, de manera pacífica, la convicción de que los relatos evangélicos eran históricos, es decir que contenían lo sustancial de la vida y obras de Jesucristo como culmen de la revelación de Dios a los hombres.

En el siglo XVII, el humanismo despertó el interés de los estudiosos por los escritos de la antigüedad. La búsqueda de los manuscritos antiguos mostraba que existían numerosas variaciones entre los distintos manuscritos, de modo que era preciso realizar un trabajo de investigación sobre los textos para encontrar los que mejor reflejaban el original salido de las manos del autor. Se fueron desarrollando, para el estudio de los textos, una serie de métodos, llamados histórico-críticos, porque hacían una crítica de la historia de los textos antiguos, tratando de encontrar lo que pudiesen ser interpolaciones, glosas, etc. provenientes de manos posteriores.

1. La crítica racionalista ³

El buen resultado de estos estudios críticos aplicado a muchas obras de la antigüedad clásica movió a algunos a mirar a los libros de la Sagrada Escritura bajo esta perspectiva, ya sí también la Biblia cayó bajo la atenta mirada de la crítica literaria. Le corresponde a un católico, el oratoriano Richard Simón (1638-1712), el honor de ser el primero en aventurarse en este camino.

Pero esta época no se veía libre de las ideas filosóficas: “deísmo”, “enciclopedismo” y “racionalismo”. El judío Baruch Spinoza (1632-1777) fue el primero en encarar la explicación de la Escritura siguiendo los postulados del racionalismo. La óptica racionalista influyó de modo especial en los estudiosos alemanes provenientes del protestantismo. Esto se entiende si se tiene en cuenta la gran influencia de Immanuel Kant, el filósofo del protestantismo, quien es fiel a la teología de Lutero cuando afirma que el hombre, por medio de la razón pura, no puede llegar al conocimiento de Dios. Lutero sostenía que el pecado original había de tal modo destruido la naturaleza humana, que ni su voluntad es libre, ni su inteligencia tiene la capacidad de conocer a su Creador, por eso, tanto para Lutero como para Kant es imposible la Teodicea. Sólo la revelación puede mostrar al hombre que Dios existe. En conclusión, con relación a Dios es la fe la única que sirve al hombre, y la fe no se apoya en la razón. Para los estudiosos alemanes, creyentes pero fieles también al racionalismo, Dios no puede ser conocido por la razón humana, por eso nada de lo que aparezca como sobrenatural puede ser verdadero. Por postulado al hombre no se le puede manifestar nada que esté por encima de lo natural. Así, al aplicar los métodos histórico-críticos a los

Evangelios, es necesario negar lo que aparece como sobrenatural, de donde se sigue que los relatos de milagros o los anuncios proféticos son ficticios. Leyendo los Evangelios con estos prejuicios de orden filosófico vieron la luz una serie de obras que en general llevaron todas el mismo título: "Vida de Jesús".

La primera nació de la pluma de Reimarus, que murió sin dar a la imprenta el manuscrito; fue G. Lessing (1774) quien publicó algunos extractos de su obra que presentaba a Jesús como un predicador del "reino de Dios", reino que según una línea del pensamiento judío contemporáneo de Jesús era, en primer lugar, una realidad política: la liberación de Israel bajo el rey Mesías. Jesús intentó establecer ese reino, pero llegado a Jerusalén le fue mal y lo condenaron a muerte y con ello terminó su historia. Pero los discípulos no se dieron por vencidos e inventaron las historias de la resurrección y las apariciones, asegurando que Jesús vivía y que volvería como juez del mundo; esto lo hicieron apoyándose en la otra línea del pensamiento judío representada por el capítulo siete de Daniel: el Mesías apocalíptico. Así escribieron los evangelios atribuyendo tales ideas a Jesús y fundando así su posición de predicadores.

Esta obra provocó escándalo aún entre los mismos protestantes, pero el movimiento ya estaba iniciado y así siguieron las obras de J. Hess (1774), F. Reinhard (1781) y J. Herder (1797), que como buenos alumnos del racionalismo niegan lo sobrenatural en los evangelios, pero no quieren llegar a los extremos de Reimarus. No faltan quienes apelan a hipótesis curiosas para explicar la vida de Jesús, como K. Bahrdt (1786) quien dice que Jesús fue un instrumento usado por los "ecenios"⁴ para derrocar el poder de los sacerdotes de Jerusalén, pero terminó mal. O bien la más divertida de K. Venturini (1806) quien sostenía que Jesús era una especie de médico ambulante que usando una serie de medicinas secretas hacía creer que curaba por milagro.

El período del racionalismo clásico está representado por H. Paulus (1828) que sostenía que los milagros, aunque tienen un núcleo histórico deben ser explicados según la razón humana y no según lo sobrenatural. Las curaciones son por medicinas secretas o fruto de la oración. Los milagros sobre la naturaleza son fruto de una ilusión, o bien pueden explicarse naturalmente. Hay, en todo caso milagros del orden moral, como cuando Jesús multiplicó los panes porque poniendo a disposición los propios panes, hizo que la gente compartiera los pancitos que tenían escondidos. En cuanto a la muerte de Jesús ¿a qué hombre de ciencia se le puede ocultar que el golpe de la lanza lo hizo entrar en catalepsia momentánea, y luego revivió por el contacto con el frío de la piedra del sepulcro?

Todos estos estudios podían pacificar un poco la razón humana ante cosas arduas de ser explicadas, sin embargo no darían tranquilidad al juicio sobre la moral de Jesús o al menos la veracidad de los autores de los evangelios. Quienes leían alguna "Vida de Jesús", creyentes como eran, no se conformaban del todo. Con D. Strauss⁵ (1808-1874) aparecerá un nuevo elemento que intentará quitar los escrúpulos de conciencia. Para él la obra de Reimarus es positiva, pero al igual que en las que le siguieron domina el principio de no-contradicción: o el cristianismo es histórico o no lo es; si no lo es, los apóstoles y evangelistas fueron impostores. En cambio Strauss dice que el problema debe ser planteado de otro modo, y siguiendo las huellas de G. Hegel resuelve apelando a un proceso dialéctico: a la antigua tesis del sobrenaturalismo se le opuso la antítesis del naturalismo (racionalismo) y de allí él saca afuera la síntesis: la teoría del mito.

El mito del cual habla Strauss no es simplemente una "historia fantástica", sino "un método precientífico y prefilosófico para expresar ideas científicas y filosóficas". Los relatos en que aparece lo sobrenatural no deben ser "recortados" y rechazados, sino más bien "reinterpretados", porque cada relato de milagro tiene una idea teológica detrás; no importa tanto lo ocurrido, sino lo que el relato significa teológicamente hablando. Así explica uno por uno los milagros de los Evangelios individuando la proveniencia del lenguaje mítico⁶. Tomemos el ejemplo de la resurrección del hijo de lav iuda de Naím, como los muertos no resucitan la sustancia de la narración no puede ser verdadera; sin embargo puede explicarse la narración por el lenguaje del AT, puesto que hubo profetas que resucitaron muertos: Elías y Eliseo, cuyos "milagros" tienen, por supuesto, explicación natural, p.e. Eliseo lo hace por respiración artificial; Jesús, en cambio, lo hace simplemente tocando el féretro y con una palabra; el significado es: "Jesús es profeta, pero supera a los antiguos por su poder". El hecho puede no haber sucedido, pero lo importante es el contenido teológico: se trata de un "mito", en que el relato expresa una idea.

No obstante sus loables esfuerzos Strauss fue muy atacado y tuvo que "retroceder" para no ser separado de su iglesia. De todos modos su "explicación" no caerá en saco roto. Con él aparecen las cuestiones que se tratarán de solucionar en adelante en el campo de la crítica, como la llamada "cuestión joanina": el dilema entre los relatos de los sinópticos y el de S. Juan ¿cuál de los dos es fiel a la historia? Strauss optaba por los Sinópticos y así el ala radical de la crítica rechazará al cuarto evangelio como no histórico; por su parte B. Bauer dice que en Juan la historia está reducida al mínimo. Por muchos decenios esta actitud influyó en el campo de la crítica.

También nace la "cuestión sinóptica" y la prioridad de Marcos: al concentrarse el estudio en los Sinópticos aparece el problema de sus recíprocas relaciones. Se comienza a pensar en la prioridad temporal de Marcos. Con la "cuestión marciana" la crítica radical encuentra nuevos interrogantes sobre material evangélico tal como se encuentra en Marcos: ¿se encuentra en su forma primigenia o ha sido reelaborado según la propia teología del autor?

Así se llega en esta dirección a un callejón sin salida y a la espera de un nuevo intento de explicación satisfactoria. Esta situación no mejorará en nada con la Escuela liberal, contemporánea del racionalismo, que en cierto modo se le opone en cuanto confía en la historicidad de los Evangelios; a partir de ellos (incluido san Juan) podemos reconstruir la historia y la personalidad de Jesús. Pero conserva las dudas en cuanto a lo sobrenatural. La figura de Jesús que propone esta escuela es la de un "gentleman victoriano", un hombre noble de altos sentimientos, que predica la paternidad universal de Dios y la fraternidad de los hombres. El reino de Dios no es escatológico, sino interior y

espiritual. La muerte de Jesús es la de un mártir; su segunda venida es imposible. Renán es el representante más conocido

Como reacción contra la Escuela liberal, nace la Escuela escatológica, para la cual Jesús no es un predicador moralizante, sino un predicador escatológico. Para J. Weiss, toda la escatología de Jesús es futura; el reino de Dios es completamente futuro; si está presente, sólo es al modo como una nube proyecta su sombra sobre la tierra. Jesús nunca estableció el reino, sino que lo predijo. Nunca ejerció funciones mesiánicas, sino que esperaba la intervención de Dios. La suya no es una ética del amor, de la mansedumbre, sino una disciplina penitencial que debe preparar el advenimiento del reino de Dios.

Todas estas "contribuciones" llevaron a un escepticismo con respecto a la historicidad de Jesús y a la figura de Jesús que nos presentan los Evangelios. Fue entonces cuando M. Kähler puso en evidencia la distinción entre el "Jesús histórico" y el "Cristo de la fe"⁷. Sostiene que la fe no puede basarse en investigaciones contingentes y afirma que "creemos en Cristo, no en Jesús", en el Cristo, Verbo de Dios que predica la Iglesia; en cuanto a Jesús, basta con saber lo que aparece en las cartas de san Pablo: murió, fue sepultado, resucitó al tercer día; los detalles de su vida no interesan. Separando al Jesús de la historia del Cristo de la fe, sale al encuentro del escepticismo provocado por el racionalismo tratando de salvar de las manos de los investigadores al Cristo predicado por la Iglesia; el creyente puede tener dos personalidades: una según las conclusiones "científicas" y otra como creyente.

Es preciso mencionar también un movimiento que si bien no es una escuela de exégesis tendrá influencia en el pensamiento de los estudiosos de la Biblia. Es la Escuela de la historia de las religiones. Intenta comprender al cristianismo en el ámbito de las grandes religiones de la antigüedad. A partir de los descubrimientos de muchos documentos antiguos se estudian especialmente la apocalíptica judía, los misterios orientales y el gnosticismo. Sostienen que el Cristianismo aparece como un sincretismo, deformado por obra de Pablo, a imitación de las religiones místicas y del sincretismo gnóstico. Por ejemplo en la encarnación y ascensión ven el mito del redentor gnóstico que baja del cielo y vuelve a subir; los sacramentos tienen la influencia de los ritos de iniciación místicos; el resto se explica por influjo de la apocalíptica. Esto trajo un fruto escaso para el conocimiento crítico de los Evangelios ya que sus fuentes no deben buscarse en las religiones místicas sino en el AT. Sin embargo a raíz de tales estudios se despertó el interés por el desarrollo de las tradiciones comunitarias.

Nos acercamos al momento en que R. Bultmann, cuya obra tendrá gran influencia en la exégesis contemporánea, prepara sus estudios que darán origen al método de la historia de las formas. Pero antes es preciso tener en cuenta el momento que pasaba la teología protestante contemporánea. Bultmann fue oyente del curso de Teología luterana de Hermann. Decíamos que para Lutero el pecado original de tal modo destruyó al hombre, que ni su voluntad es libre, ni su inteligencia puede llegar al conocimiento de Dios. La gracia no sana al hombre, sino que la misericordia de Dios mira al hombre desde otro punto de vista: Cristo; el hombre es justificado por esta fe.

La incapacidad del hombre para conocer a Dios fue puesta en términos filosóficos por Kant; sólo la revelación de Dios puede mostrar al hombre que Dios existe. La fe no puede, por tanto, fundarse en la razón. Ahora bien, lo que Lutero decía de la razón, Hermann lo aplica a la historia: la historia no puede apoyar la fe (esto también está en Kant). El fundamento de la fe no está fuera de ella misma; no es "fides quae creditur" (la fe que tiene los dogmas como objeto), sino "fides quae creditur" (acto de fe). El acto de fe -para el luteranismo- es obrado por Dios. El hombre cree que ha creído; cree en la operación de Dios que lo justifica.

Para Hermann el acto de fe tiene como objeto y como fundamento al mismo acto de fe. Una fe que no se apoya ni sobre la razón, ni sobre la historia: no es creer en la divinidad de Cristo que salva, sino creer en el creer.

2. La Escuela de la historia de las formas

Los estudios de los Evangelios en óptica racionalista desembocaron, como vimos, en el escepticismo con relación a la historicidad de los relatos en ellos contenidos. La piedra de escándalo para el racionalismo, de algún modo fue la Escuela liberal, por la arbitrariedad con la que procedían en la determinación de lo que era o no histórico en los relatos.

Los esfuerzos de R. Bultmann, M. Dibelius, K. Schmidt y G. Bertram al desarrollar el método de la historia de las formas (Formgeschichte) se dirigieron a establecer criterios rigurosos para aclarar con seguridad el proceso según el cual se formaron los textos⁸. Si en la etapa anterior los estudiosos buscaban establecer las fuentes escritas de las que se valieron los evangelistas en la redacción de sus obras, ellos buscaron el material, que sostenían tiene su origen en la tradición oral. Ese material son diversas "formas", pequeñas unidades literarias: narraciones de milagros, catequesis, himnos, apotegmas, etc. Para esto se inspiraron en los trabajos de H. Gunkel sobre los evangelios y el Génesis⁹.

¿Cuál es el origen de estas formas literarias? Las pequeñas unidades literarias que darían origen después a los evangelios nacieron en el seno de las primitivas comunidades cristianas, y cada una de las formas se explica por un "marco ambiental" (Sitz im Leben) determinado. Las comunidades primitivas son las creadoras de tales formas y mediante ellas expresaban su fe en Cristo¹⁰.

Ahora bien, si bien estos autores intentan superar el impasse al cual llegaron los estudios precedentes, no se resuelven a abandonar los presupuestos de naturaleza filosófica que los llevaron a semejante vía muerta. Como hemos dicho aún está presente el prejuicio racionalista que mueve a considerar como privado de valor histórico todo lo que tiene sabor sobrenatural, por eso las narraciones de milagros no son históricas, no pueden serlo.

Además hay otra serie de presupuestos que están en la base de sus estudios y que han tenido mucha influencia sobre las conclusiones. Estos presupuestos los consideraban seguros, pero no los habían sometido a la crítica ¹¹. Así, una tesis a partir de la cual ellos se mueven es la prioridad de la predicación sobre el evento: en el principio era la Palabra. Todo parte de la predicación y es la palabra la que produce la escena: lo que es evento no es originario, sino elaboración mítica. Esto significa que las formas literarias creadas por las comunidades primitivas no reflejan en realidad un hecho histórico, sino más bien expresan su fe en forma de relato o de catequesis o mediante alguna otra forma literaria. De este modo cada una de las perícopas evangélicas tiene un origen independiente. Al considerar la capacidad creadora de las primitivas comunidades Bultmann y demás se apoyaron en una hipótesis del romanticismo alemán decimonónico, que sostenía que las tradiciones populares se desarrollan en el seno de las comunidades según leyes supra personales. Esta hipótesis hoy ha sido abandonada por la casi totalidad de los estudiosos de la literatura. La comunidad no es creadora, sino receptora. Otro axioma, que aún se encuentra en la base de la exégesis moderna, es la idea de discontinuidad. No sólo no hay continuidad entre el AT y el NT, sino tampoco la hay entre la tradición prepascual y la postpascual; entre el Jesús prepascual y la Iglesia. En todas las fases de la tradición rige la discontinuidad. Con esto se concluye que las tradiciones populares que dieron origen a las perícopas evangélicas están en ruptura con los hechos que las precedieron. Las perícopas evangélicas “transmiten” la predicación primitiva sobre Jesús, pero de ninguna manera la predicación de Jesús. En el tiempo de la prehistoria oral de los evangelios hubo un paso del Jesús de la historia al Cristo de la fe, pero ese paso significó una ruptura.

Por último hay que atender también a la influencia de Hegel y su evolucionismo. Los propugnadores del método de la historia de las formas sostenían la prioridad de lo simple sobre lo complejo: sólo lo simple es primitivo; lo complejo es tardío. De este modo ellos determinaban fácilmente las etapas de la evolución de las “formas”, pues cuanto más elaborado está un texto, es más reciente. Ahora bien, en el momento de determinar si algo está más o menos elaborado entra a jugar su papel la valoración teológica del exégeta y allí se abre un amplio espacio para la arbitrariedad. Esto se ve en el mismo hecho que mientras para Dibelius la “forma pura” (original) es el paradigma ¹², para Bultmann lo más simple es el apotegma ¹³.

Hay que atender que la falsedad de este presupuesto está en que si bien la prioridad de lo simple sobre lo compuesto podría aplicarse en las ciencias de la naturaleza ¹⁴, no se puede aplicar del mismo modo en el campo de los procesos de la “vida del espíritu”, donde a veces ocurre lo contrario: luego de una gran innovación pueden suceder generaciones de seguidores que reducen la audacia del inicio a una cierta banalidad ¹⁵.

¿Cómo procedían en la exégesis? En primer lugar se hacía una clasificación de las perícopas evangélicas según sus formas. Luego buscaban determinar la situación vital (Sitzim Leben) de cada una. Finalmente intentaban reconstruir el estado original de cada perícopa. Una vez realizado este trabajo nos encontraremos con las formas puras y podremos acceder a la fe de las comunidades que les dieron origen. La pregunta que nace a continuación es si a partir de la fe de las comunidades primitivas podemos nosotros dar un paso más y acceder al conocimiento del Jesús histórico.

La respuesta de Bultmann es que no es posible. Los episodios que nos narran los evangelios no son históricos. Lo que nosotros leemos es “mito” (en el sentido de Strauss). Sin embargo no es lo histórico lo que nos interesa -diría Bultmann- sino la experiencia de fe de las primitivas comunidades. Esa experiencia de fe es válida para el creyente de hoy, pero es necesario “desmitologizar”, es decir que la experiencia de fe de las primitivas comunidades debe ser liberada de sus expresiones “objetivizantes”, o sea del lenguaje mitológico en el que están expresadas. Una vez hecho este trámite habrá que traducirla en un lenguaje accesible al hombre contemporáneo; un lenguaje “científico”. Para Bultmann, el lenguaje de Heidegger.

¿Y lo histórico? Lo histórico no importa. La actitud fundamental es la de apertura hacia lo divino del creyente que lee la Biblia sobrepasando el escollo de lo histórico. La fe se transforma en una decisión por encima de la razón y de la demostrabilidad histórica. La fe será más verdadera cuanto más se oponga a la razón y a lo histórico ¹⁶. Negad que en este punto Bultmann sea tan buen discípulo de Hermann, como éste lo fue de Lutero.

II. LA APTITUD DE LOS EVANGELIOS PARA MOSTRARNOS AL JESÚS HISTÓRICO

1. El carácter histórico de los Evangelios

¿Es posible hoy en día sostener la historicidad de las narraciones evangélicas?, ¿es posible acceder al Jesús de la historia a través del Cristo de la fe? Estamos convencidos de que es tan posible como necesario. Como católicos confesamos que la fe sobrenatural no solamente es un acto (fides qua), sino que además tiene un objeto (fides quae). Además la tradición que dio origen a los evangelios es la tradición de los Apóstoles: lo que transmiten los evangelios es lo mismo que transmitieron los Apóstoles como testigos fidedignos, elegidos de antemano por Dios, que conocieron a Jesús de Nazareth, fueron testigos de su resurrección y gozaron de una asistencia especial del Espíritu Santo ¹⁷.

Liberados de prejuicios racionalistas es necesario que leamos las Escrituras sin negar lo sobrenatural, sin excluir a priori que Dios pueda hablar al mundo con palabras humanas; sin excluir que Dios pueda intervenir en la historia humana. Con disposición a dejarse instruir por el fenómeno; a aceptar que pueda ocurrir en la historia un verdadero inicio, que como tal, no puede considerarse derivado de lo que ha ocurrido anteriormente. No se puede tampoco

negar al hombre la capacidad de saber escuchar por sobre y más allá de las categorías de la razón pura; capacidad de trascender hacia la infinita y abierta verdad del ser.

En 1964 apareció una instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica que hacía una valoración del método de la historia de las formas: Sancta Mater Ecclesia. La instrucción reconoce como válidas muchas contribuciones del método, como son los estudios sobre las formas literarias. Es cierto que en los evangelios encontramos diversas formas literarias, pero ello no quiere decir que sean meras creaciones de la comunidad primitiva independientemente de la verdad de los hechos. También el estudio del Sitz im Leben de la comunidad es valioso para conocer el influjo que ha tenido en la formación, aunque no en la creación de los evangelios¹⁸.

En cuanto a lo negativo transcribimos un párrafo de la instrucción:

“Con frecuencia el mencionado método está implicado con principios filosóficos y teológicos no admisibles, que vician muchas veces tanto el método mismo como sus conclusiones en materia literaria. De hecho algunos fautores de este método, movidos por prejuicios racionalistas, rehúsan reconocer la existencia del orden sobrenatural y la intervención de un Dios personal en el mundo, realizada mediante la revelación propiamente dicha, y asimismo la posibilidad de los milagros y profecías. Otros parten de una falsa noción de la fe, como si esta no cuidase de la verdad histórica o fuera con ella incompatible. Otros niegan a priori el valor e índole histórica de los documentos de la Revelación. Otros, finalmente, no apreciando la autoridad de los apóstoles, en cuanto testigos de Cristo, ni su influjo y oficio en la comunidad primitiva, exageran el poder creador de dicha comunidad. Todas estas cosas no sólo son contrarias a la doctrina católica, sino que también carecen de fundamento científico y se apartan de los rectos principios del método histórico”¹⁹.

Como prueba de la falsa postura de principio que tenían los que desarrollaron el método de la historia de las formas, tenemos la actitud de algunos discípulos de Bultmann que rompen con el radicalismo del maestro en relación a la historicidad de los evangelios. Entre ellos E. Käsemann²⁰, G. Bornkamm²¹, H. Conzelmann y otros protestantes, como J. Jeremías²² y H. Riesenfeld.

Liberados de los prejuicios racionalistas veamos, en primer lugar la relación entre Jesucristo y la Revelación divina con palabras de la Dei Verbum:

“Después que Dios habló muchas veces y de muchas maneras por los Profetas, «últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo». Pues envió a su Hijo, es decir, al Verbo eterno, que ilumina a todos los hombres, para que viviera entre ellos y les manifestara los secretos de Dios; Jesucristo, pues, el Verbo hecho carne, «hombre enviado a los hombres», «habla palabras de Dios» y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió. Por tanto, Jesucristo - ver al cual es ver al Padre -, con su total presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos; finalmente, con el envío del Espíritu de verdad, completa la revelación y confirma con el testimonio divino que vive en Dios con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna”²³.

Es indudable que es necesario acceder a Jesucristo para acceder a la Revelación y Salvación de Dios. Jesucristo en su encarnación hizo presente a Dios en la historia de los hombres y obró la Redención mediante su muerte y resurrección. Nuestro acceso a Jesucristo es ciertamente mediante la fe, y para suscitar la fe dispuso que hubiese testigos de su persona y sus hechos: los Apóstoles. Así explica la Dei Verbum:

“Dispuso Dios benignamente que todo lo que había revelado para la salvación de los hombres permaneciera íntegro para siempre y se fuera transmitiendo a todas las generaciones. Por ello Cristo Señor, en quien se consuma la revelación total del Dios sumo, mandó a los Apóstoles que predicaran a todos los hombres el Evangelio... Lo cual fue realizado fielmente, tanto por los Apóstoles, que en la predicación oral comunicaron con ejemplos e instituciones lo que habían recibido por la palabra, por la convivencia y por las obras de Cristo, o habían aprendido por la inspiración del Espíritu Santo, como por aquellos Apóstoles y varones apostólicos que, bajo la inspiración del mismo Espíritu, escribieron el mensaje de la salvación”²⁴.

El oficio de testigos de Jesucristo que realizan los Apóstoles, lo hacen asistidos por el Espíritu Santo e iluminados por la luz que proyectó sobre ellos la resurrección de Cristo:

“La Santa Madre Iglesia firme y constantemente ha creído y cree que los cuatro referidos Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, comunican fielmente lo que Jesús Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos, hasta el día que fue levantado al cielo. Los Apóstoles, ciertamente, después de la ascensión del Señor, predicaron a sus oyentes lo que El 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 trasmitían 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 conociéramos «la verdad» de las palabras que nos enseñan (cf. Lc 1,2-4)”²⁵.

Contrariamente a lo sostenido por Bultmann, no hay ruptura entre la comunidad “prepascual” de los discípulos con Jesús, y la comunidad “postpascual” guiada por los Apóstoles, así como tampoco hay ruptura entre la tradición apostólica y las comunidades cristianas primitivas.

La predicación oral tiene una serie de características que podemos ver en los mismos textos del NT²⁶:

a) Tiene estructura jerárquica, en dependencia de los Apóstoles.

Esto puede verse por ejemplo en la Iglesia Madre de Jerusalén, donde la predicación depende del grupo de los Apóstoles, especialmente de Pedro: toma la palabra en Pentecostés (Hech 2,14-40), también luego del milagro del paralítico (3,12-26); confiesa la fe frente al Sanedrín (4,8-12; 5,29-32)²⁷. Además los Apóstoles consideran un deber específico el servicio de la palabra (Hech 6,4); el deber de dar testimonio de los hechos salvíficos concierne primariamente a los Apóstoles (1,15-26); los diáconos reciben la imposición de manos para que los Apóstoles puedan dedicarse más libremente a la predicación (6,6). Los fieles adhieren a la doctrina de los Apóstoles (2,42); se reúnen en torno a los Apóstoles (5,12-13). También la actividad misionera permanece en contacto de dependencia y uniformidad de doctrina con el grupo apostólico, en especial con Pedro. S. Pablo en Gálatas dice cómo en el concilio de Jerusalén Pedro, Santiago y Juan les tendieron una mano (a él y Bernabé) en señal de comunión (Gal 2,9). S. Pablo fundamenta su obligación de predicar en el hecho de haber sido elegido apóstol (cf. Rom 1,1; Gal 1,11-2,10). Resumiendo: los escritos del NT nos hablan de una predicación primitiva que no es de ninguna manera libre, en manos de entusiastas, sino que es prerrogativa de los Apóstoles, para ello diputados por Cristo, y que permanecen bajo su vigilancia.

Se basa en testigos oculares de los hechos de Cristo. El término testigo²⁸ aparece, en muchos casos, en referencia al contenido del Evangelio con una connotación de relación auditiva y visiva entre el hecho atestiguado y el testigo. La predicación primitiva tiene su valor en cuanto es testimonio de los hechos de la vida de Jesús. Es decir que la palabra predicada por los apóstoles y testigos era recibida y transmitida en una comunidad conservadora. En II Tes 2,15 se habla de conservar las tradiciones (cf. II Tes 3,6). A los corintios S. Pablo les dice que transmite lo que ha recibido (I Cor 11,23; 15,3), serán salvados si retienen el Evangelio como se les anunció (15,2). A los Gálatas se les echa en cara el haber abandonado lo que se “les transmitió” (1,6-9). A Timoteo le recomienda confiar lo que “ha oído” a hombres de confianza que lo puedan “transmitir” (II Tim 2,2). La comunidad cristiana que nos presenta el NT está bien lejos de ser “creadora” de su doctrina, sino que pone esfuerzo en recibir y conservar lo que se les ha transmitido.

2. El trabajo de los evangelistas

La Escuela de la historia de las formas decía que los evangelistas no eran autores, sino simples recopiladores que no habían hecho más que poner por escrito el material elaborado por la comunidad primitiva. Sin embargo el análisis de los evangelios muestra que la realidad está muy lejos de esta opinión. Como correctivo de la Formgeschichte Methodo nació a partir de 1950 la Escuela de la historia de la redacción que, a pesar de mantenerse en el prejuicio racionalista, trata de poner en relieve el carácter de verdaderos autores que tienen los evangelistas. La labor redaccional de los autores de los evangelios está reconocida por la Dei Verbum en un párrafo que ya habíamos transcrito más arriba:

“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 conociéramos «la verdad» de las palabras que nos enseñan (cf. Lc, 1,2-4)”.

Estas expresiones que encontramos en la Dei Verbum y que se encontraban ya en la Instrucción Sancta Mater Ecclesia: “escogiendo”, “sintetizando”, “explicando”, nos hablan de su actividad redaccional, pero al mismo tiempo son ocasión para plantear una cuestión: ¿son los evangelios documentos aptos para una seria reconstrucción histórica de la vida de Jesús?

En este punto es necesario dejar bien en claro que los evangelistas no actúan como cronistas al componer sus escritos. Los evangelios no son crónicas, como las hubiera podido redactar un observador “imparcial” de los hechos. Sin duda los evangelios pertenecen al género histórico, pero son además documentos de fe, y en cuanto documentos de fe, se distinguen de los documentos que puede producir la historiografía moderna, en los cuales un observador extraño a los hechos registra de modo imparcial las realidades a partir de los testimonios²⁹. Así, los evangelistas no se preocupan de establecer una cronología absoluta, ni tampoco estrictamente relativa de los eventos de la vida de Jesús. Tampoco anotan con precisión los itinerarios que siguió, etc. Para ellos era necesario difundir la fe en Jesucristo y los dichos y hechos de Jesús eran un sostén indispensable de esta fe, y por lo tanto se preocuparon de transmitir los dichos y hechos de Jesús con solicitud, pero no con el rigor científico que requiere la historiografía moderna³⁰.

Los evangelios son documentos de fe, pero al contrario de lo que sostenía Bultmann, el hecho de moverse en un ambiente de fe no sólo no es obstáculo a la veracidad de los Evangelios, sino que pone en claro su carácter de solidez.

Jesús de Nazareth, el Jesús histórico es el Verbo encarnado y no hay otro modo de captar toda la realidad de su Persona sino mediante -para usar las palabras de R. Guardini- “una disposición interior específica, apropiada, que esté en grado de comprenderlo en su peculiaridad”³¹. Siendo Persona divina que se revela, es necesario acceder a Jesucristo mediante la fe; pero como al mismo tiempo es “encarnado”, también se accede a Jesucristo por medio del conocimiento histórico. Los Apóstoles conocieron a Jesús con el conocimiento que un hombre puede tener de un contemporáneo suyo al cual ha tratado, con el cual ha convivido. San Juan alude a este conocimiento: lo que

hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos (I Jn 1,1), pero además lo conocieron por la fe: hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad (Jn 1,14).

A través de los evangelios nos llega a nosotros el conocimiento de Jesucristo testimoniado por los Apóstoles, y es necesario que accedamos a Jesucristo a través de la fe y a través del conocimiento histórico, sólo así nuestro conocimiento de Jesucristo será verdadero. Dios se revela mediante su Palabra encarnada y el modo de acceder a esa revelación es acceder a la realidad total de Jesucristo, el Verbo encarnado creyendo y atendiendo al testimonio apostólico reflejado en los evangelios.

Ha habido mucho abuso al considerar las diferencias entre las perícopas paralelas de los sinópticos, la diversidad de encuadre de cada uno, las transposiciones, etc., tratando de descubrir aspectos tendenciosos, fraude, falta de veracidad. Los evangelios revelan una predicación cuya fuerza radica en que se apoya sobre hechos absolutamente ciertos: los hechos de la vida muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Solamente la certeza de estos hechos, garantizados por los testigos, da a la predicación su razón de existir ³².

En las diferencias entre los evangelios hay que buscar no la falsedad histórica, sino el mensaje propio de cada evangelista, ya que cada uno por su parte y todos en conjunto manifiestan una finalidad precisa y es mostrarnos con su propia presentación ese plus que ellos captaron del misterio de Jesús y que no se puede transmitir con el simple relato lineal de los dichos y hechos de Jesús.

Conclusión

Dios se ha revelado a los hombres en un modo que los hombres pueden comprender. “De tal forma se reveló con palabras y con obras a su pueblo elegido como el único Dios verdadero y vivo, que Israel experimentó cuáles eran los caminos de Dios con los hombres” ³³. No hay otro modo de revelarse Dios a los hombres al modo de los hombres que revelándose en la historia de los hombres. Dios manifestó su designio de salvación mediante obras concretas y al mismo tiempo, por intermedio de hombres elegidos comunicó sus palabras que explicaban el sentido de las obras, para que los hombres tuviésemos conocimiento cierto de los planes divinos.

El culmen de esa revelación es Jesucristo: “Pues al llegar la plenitud de los tiempos el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad. Cristo instauró el Reino de Dios en la tierra, manifestó a su Padre y a Sí mismo con obras y palabras y completó su obra con la muerte, resurrección y gloriosa ascensión, y con la misión del Espíritu Santo. Levantado de la tierra, atrae a todos a Sí mismo, Él, el único que tiene palabras de vida eterna. Pero este misterio no fue descubierto a otras generaciones, como ha sido revelado ahora a sus santos Apóstoles y Profetas en el Espíritu Santo, para que predicaran el Evangelio, suscitara la fe en Jesús, Cristo y Señor, y congregaran la Iglesia. De todo lo cual los escritos del Nuevo Testamento son un testimonio perenne y divino” ³⁴.

Por eso, desvincular la revelación divina de la historia es falsear la revelación. Es cierto que no todos los libros de la Sagrada Escritura son de carácter histórico; hay también revelación en la reflexión que hacen los libros sapienciales, pero en definitiva es reflexión sobre la misma revelación hecha en la historia del pueblo elegido.

El defecto de analizar las formas literarias movido por prejuicios de tipo racionalista continúa muy en boga. Un ejemplo de ello lo tenemos en un artículo publicado en este mismo número en que se intenta establecer un *Sitz im Leben* de una “forma” literaria del libro del Génesis, presumiendo una intención creadora, no de una comunidad, pero sí de un autor anónimo, independiente de los hechos, estableciendo la ruptura entre la palabra y el hecho, siguiendo, en definitiva el mismo axioma de la prioridad de la predicación sobre el evento: es la idea del autor la que le da forma “mítica” al relato. Por su parte nuestro hábil exégeta no hace sino desmitologizar. Se trata sin duda de un artículo de divulgación y no pretende tener rigor científico, claro. Pero nunca es demasiado pedir que un exégeta católico se mantenga fiel a los principios de una sana exégesis como lo pide nuestra madre la Iglesia.

1 Dei Verbum, 2. 2 Dei Verbum, 2.

3 Seguimos fundamentalmente el artículo de P. Grech, “Ermeneutica”, en P. Rossano, G. Ravassi, A. Ghirlanda: Nuovo dizionario di Teologia Biblica, Milán, 1988, pp. 476-483.

4 Los esenios de los cuales hablaba Flavio Josefo han sido identificados con aquellos que residieron en la comunidad de Qumrán.

5 *Leben Jesu*, 1835-36.

6 Según Strauss este lenguaje está tomado ya sea del AT, de la apocalíptica judía o bien de las religiones helenistas.

7 En *Der sogenannte historische Jesus und der biblische geschichtliche Christus*, 1892.

8 Cf. J. Ratzinger: “Interpretazione biblica in conflitto”, en *L'esegesi cristiana oggi*, I. de la Potterie, Roma 1991, p. 104.

9 Cf. H. Gunkel, *Genesis*, Tübingen, 1901; *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1928-1933.

10 Tomemos por ejemplo la perícopa de Mc 2,1-12 que narra la curación del paralítico que descuelgan desde el techo de la casa frente a Jesús; todo el relato podría considerarse como una creación que en el marco de una catequesis intenta resaltar la fe en Cristo que perdona los pecados.

11 Las observaciones siguientes las tomamos del Cardenal Ratzinger, quien hace un buen resumen de estos presupuestos en “Interpretazione biblica in conflitto”, en *L'esegesi cristiana oggi*, I. de la Potterie, Roma 1991, p. 104-114.

12 Relato ejemplar transmitido oralmente.

13 Fragmento originario redondeado y conciso.

14 Según el evolucionismo las amebas son más primitivas que los vertebrados.

15 Como en el caso de Santo Tomás y sus comentadores.

16 Cf. J. M. Casciaro Ramírez: *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*, p. 60.

17 Cf. *Dei Verbum*, 8.18.19.

18 Cf. J. Caba: *De los Evangelios al Jesús histórico*, Madrid, 1961, p. 31.

19 *Instructio de historica evangeliorum veritate*, 1 (AAS 56), 1964, 713-714.

20 "Ernst Käsemann, pronunció una relevante conferencia publicada después con el título de *Das Problem des historischen Jesus*, en la que reclamaba la legitimidad y posibilidad de la investigación de la continuidad real entre la predicación de Jesús y el Kérygma apostólico sobre Jesús. Para Käsemann; 1) muchos datos de la tradición sinóptica son innegablemente auténticos y se pueden verificar críticamente con los mismos métodos de la *Formgeschichte*; 2) el fracaso de la Escuela liberal no invalida el hecho de que los evangelistas muestran que la historia de Jesús tiene una importancia decisiva para la fe: Mateo y Marcos enmarcan el Kérygma en la historia, Juan hace lo mismo y Lucas escribe, de algún modo, la primera «vida de Jesús»; de todo ello se debe concluir, arguye Käsemann, que la investigación de la real historia de Jesús no es sólo críticamente posible, sino teológicamente legítima; 3) la investigación sobre los Evangelios evidencia la continuidad real entre el Jesús histórico y el Kérygma apostólico: el modo de hablar y de actuar de Jesús constituye una cristología «implícita» que el Kérygma «explicitó» a la luz de Pascua.; 4) sobre todo frente a la vieja tesis del mito, base de la concepción de D. F. Strauss, remozada por Bultmann, Käsemann opone que la Iglesia, desde sus primeros momentos, se esforzó con empeño porque la figura real de Jesús no se diluyera en el mito de Cristo", J. M. Casciaro Ramírez: *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*, p. 68.

21 "Bornkamm, en contra de Bultmann y Dibelius, detecta en los Evangelios un talante de originalidad y frescor que reclaman el sello auténtico de Jesús ; la fe pascual no comienza en sí misma, sino que se apoya sólidamente en la historia prepascual; de igual modo Bornkamm afirma la continuidad entre historia y Kérygma", J. M. Casciaro Ramírez: *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*, p. 69.

22 J. Jeremías, en su libro "Las Parábolas de Jesús", "ha desarrollado un ímprobo esfuerzo por mostrar la verosimilitud histórica de buena parte de los logia Jesu que los evangelistas ponen en boca de Cristo", J. M. Casciaro Ramírez: *Exégesis bíblica, hermenéutica y teología*, p. 62.

23 *Dei Verbum*, 4. 24 *Dei Verbum*, 7. 25 *Dei Verbum*, 19.

26 Cf. C. M. Martini, "Introduzione generale ai vangeli sinottici", en *Il messaggio della salvezza*, vol. 6, Torino 1988, p. 70.

27 Cf. también 8,14-17: Pedro en Samaria; 9,32-43: en Judea; 10,34-43: a los paganos.

28 El término "testigo" y sus derivados aparecen 196 veces en el NT; tiene un significado originario que es del vocabulario forense y es "el que por experiencia personal e inmediata puede afirmar algo sobre eventos en los cuales ha participado o sobre personas y circunstancias que conoce, y por tanto puede comparecer en un proceso". También es usado fuera del ambiente jurídico con el significado de "uno que puede hacer afirmaciones sobre hechos o personas que conoce personalmente". Se amplía también el significado al "que manifiesta su propia convicción respecto de una verdad religiosa o filosófica".

29 Cf. C. M. Martini, "Introduzione generale ai vangeli sinottici", en *Il messaggio della salvezza*, vol. 6, Torino 1988, p. 95.

30 Cf. C. M. Martini, "Introduzione generale ai vangeli sinottici", en *Il messaggio della salvezza*, vol. 6, Torino 1988, p. 90.

31 Cf. R. Guardini: "Sacra Scrittura e scienza della fede" en *L'esegesi cristiana oggi*, I. de la Potterie, Roma 1991, p. 62.

32 Cf. C. M. Martini, "Introduzione generale ai vangeli sinottici", en *Il messaggio della salvezza*, vol. 6, Torino 1988, p. 96.

33 *Dei Verbum*, 14. 34 *Dei Verbum*, 17.