

A black and white mosaic of a face, likely Jesus, with the text "El otro Jesús" overlaid. The mosaic is composed of small, dark tiles, creating a textured, grainy appearance. The face is depicted with a prominent nose and a slight smile. The text is in a white, serif font, positioned in the lower right quadrant of the image.

El otro Jesús

232

C336o Cascante, Luis Diego

El Otro Jesús / Luis Diego Cascante. – 1ª ed.

– San José, C.R. :

Antanaclasis, 2011.

82 p. ; 22 X 31 cm. (Oráculo Manual ; N° 1)

ISBN: 978-9930-9430-2-1

1. Jesucristo – Historia. I. Título.

antanaclasiseditores.blogspot.com

antanaclasiseditores.cr@gmail.com

Diseño: Rayuela Estudio Visual S.A. ©2011

Portada:

Deesis Mosaic of Christ (detalle), 13th Century, Hagia Sophia.

El otro Jesús

Luis Diego Cascante

Antanaclasis Editores, S. A.
Colección “Oráculo manual” (número 1).

**A Guillermo Coronado Céspedes,
maestro y amigo**

Presentación

El Nuevo Testamento es el libro más vendido, leído y comentado del mundo. Nunca podríamos exagerar la importancia cultural que los escritos del Nuevo Testamento tienen, a pesar de todo, en el mundo en el que vivimos. Se puede prescindir del aspecto religioso de su contenido, pero todo individuo culto de Occidente es de un modo u otro “cristiano”, respira la “atmósfera” que emana del Nuevo Testamento y de la Iglesia que en él se basa, con sus dogmas y sus ritos. Esta “atmósfera” ha modelado durante siglos la sociedad que se autotitula occidental.

Gracias a la aplicación sistemática y consecuente de los métodos que historiadores y filólogos han ido desarrollando en los últimos doscientos años en el estudio de los libros de la Antigüedad es posible hoy acercarse y comprender bien qué sentido tiene cada texto del Nuevo Testamento primero en sí mismo y en segundo lugar en el ámbito o contexto de la historia del cristianismo primitivo.

El Nuevo Testamento es el testimonio de una gran construcción teológica que reinterpreta la figura y la misión de una figura histórica, Jesús de Nazaret. *El otro Jesús* (Antanacclasis Editores, S.A.), de Luis Diego Cascante, ayuda a confirmar la existencia de este salto ideológico –una nueva noción de mesianismo, la divinización de Jesús y la construcción de una cristología en torno a la pasión y muerte- y de su importancia trascendental.

Una de las grandes tareas que tiene ante sí la teología del siglo XXI es encarar el problema del hiato entre lo que fue Jesús y lo que de él se dijo. Por ello, es una tarea noble construir un cristianismo actual sobre la base de una comprensión recta del Nuevo Testamento y sobre la verdad que la investigación histórica impone.

Dr. Antonio Piñero
Universidad Complutense de Madrid



Índice

- 10. Tres Versiones de Jesús
- 12. La exégesis histórico-crítica
- 26 Roma no crucificaba a Judíos desarmados
- 40. La Pasión de Jesús
- 52. Jesús: ¿sepulcro vacío, osario familiar u osario común?
- 57. 26 verdades sobre Jesús, a modo de síntesis
- 65. Lo acaecido y lo interpretado sobre Jesús
- 69. El papiro 7Q5: ¿Marcos 6,52-53 en Qumrán?
La cueva séptima de Qumrán y los papiros neotestamentarios
- 75. Concluyendo...
- 79. Textos consultados

Tres versiones de Jesús

En el año cero de nuestra era, siendo Herodes el Grande tetrarca de Galilea (i. e., de 4 a 6 años antes), previamente a que Flavio Josefo registrara las cuitas judías de todo lo que era, nació un tal Jesús nazareno, hombre de singular pasión espiritual. Para Tácito se trataba de un tal ‘Cristo’, distinguido por una “superstición perniciosa”, si nos atenemos a la culpa que pesó sobre él por el incendio de Roma a manos del emperador Nerón. De su hermano Santiago se dice que fue condenado a muerte. Incluso en el *Talmud* babilonio se habla de un tal *Yeshú*, hombre que practicó la magia y llevó a Israel a la apostasía, que tuvo discípulos y que fue colgado la víspera de la pascua.

Roma, bajo el reinado de Tiberio. Nadie sabe cuándo ni dónde un carpintero rompió el horizonte de los hombres. Sin ser filósofo, ni tampoco tribuno, en este hombre el amor debió de ser subversivo, **divino**. De no ser así no le habrían crucificado. Resucitó al tercer día, según las Escrituras.

En nombre de Jesús se hacen cosas que poco tienen que ver con él. Jesús no fue piadoso —fue un **profeta**— y el Reino que muchos predicán se asocia a privilegios. Según parece, el Reino es de los desheredados y despreciados. Se alejó de los centros de poder. Gustaba que le llamaran ‘Hijo del hombre’.

Pero la ortodoxia toma distancia —y se inmuniza— en su cenáculo de un grupo de heresiarcas que sostiene que este **hombre**, de nombre Jesús, encendió una vasta rebelión contra el yugo de Roma. Los teólogos de todas las confesiones refutan esta tesis y acusan de académicos resentidos a aquellos que siembran confusión por doquier valiéndose de la historia —a través del método histórico-crítico— para construir toda clase de sofismas y de variados anatemas, ligeros ejercicios inútiles de la negligencia o de la blasfemia.

Éste último es *el otro Jesús*. No el que cae de los cielos, sino el Jesús que brota de la tierra.

Luis Diego Cascante

*I. La exégesis
histórico-crítica*

Para muchos resulta fácil calificar la investigación histórico-crítica como algo desfasado, que no le dice nada a la teología y, mucho menos, a los creyentes. Claro, no colma de seguridades teológicas. La imagen de que todo está dicho o investigado sobre Jesús supone descalificar a quienes incursionan y exploran nuevas líneas de interpretación, en virtud de las cuales se puedan abrir nuevos accesos a los textos bíblicos.

Las referencias extrabíblicas son escasas, pero las hay. El historiador romano Tácito (56-106 a. C.) dedicó unas líneas a Cristo por su “superstición perniciosa”, en relación con el incendio de Roma a manos del emperador Nerón y la ejecución de Cristo en tiempo del ‘procurador’ Poncio Pilato, siendo emperador Tiberio. Por su parte, Suetonio (60-? d. C.) habla de la expulsión de los judíos de Roma por el emperador Claudio, debido a un tal “Christus”. El historiador Flavio Josefo (38-100 d. C.) habla de Jesús como un “hombre sabio”, aunque muchos estudiosos sostienen que el texto que le menciona fue interpolado por los comentaristas cristianos. En otra parte de su obra, Josefo habla de la condena a muerte de Santiago, “el hermano de Jesús a quien llamaban Cristo”. Plinio el Joven (61-112 d. C.) afirma que los cristianos de su tiempo cantaban en Bitinia (Asia Menor) himnos en honor a Cristo, considerándole su dios. Luciano de Samosata (120-180 d. C.), un profesor de oratoria, escribe sobre la muerte de un filósofo que fue influido por un hombre de Palestina, crucificado, y que les enseñó que todos son hermanos entre sí. Finalmente, en el *Talmud* babilonio se habla de *Yeshú*, hombre que practicó la magia y llevó a Israel a la apostasía, el cual tuvo

discípulos y fue “colgado la víspera de la pascua”. Por el *criterio de atestación múltiple* se colige que Jesús es un personaje histórico.

Sin embargo, resulta dificultoso situar a **Jesús**, porque no existe un ‘único’ Jesús (de Nazaret, localidad que no existía en su tiempo). Las opiniones sobre él van desde llamarlo ‘Hijo de Dios’ en sentido ontológico hasta relativizar, dentro del cristianismo mismo, la ciencia infusa y la visión beatífica en su persona, y considerarlo un gran profeta judío que refundó la manera de hacer ‘experiencia de Dios’. Fuera de ese cristianismo ortodoxo u oficial, los cristianismos derrotados – como gusta llamarlos A. Piñero- vieron en Jesús a un ‘eón’, un iluminado dentro de la gnosis y, como tal, uno más en medio de otros que trajeron la luz intelectual a quienes estaban en tinieblas. Con autores como Fernando Bermejo Rubio, José Montserrat Torrents y Antonio Piñero Sáenz se ha abierto el diálogo sobre ‘Jesús’ en la línea laica que, entre otras cosas, desea resituar a ‘Jesús’ a partir de una *investigación histórica con mano dura*, tanto por el rigor y erudición, así como por echar abajo muchas tesis de la teología que no tienen sustento en los textos bíblicos, según argumentan ellos.

La teología dogmática –que pensó al Jesús de la fe- ha sido consecuencia de muchas controversias a lo largo de su historia. A finales del siglo IV y durante la primera mitad de siglo V, encontramos el Concilio de Éfeso (381) y el de Calcedonia (451). La proliferación de ‘herejías’ -a decir de algunos- obligó a la institución eclesial (o Gran Iglesia) a fijar las verdades de fe fundamentales, de tal modo que se cuidara la rectitud doctrinal sobre Jesús el Cristo. Ateniéndose a la lectura del *Evangelio de Juan*, Jesús es el Hijo eterno de Dios, el *Logos* que hace tienda entre los seres humanos con el fin

de ser el camino, la verdad, la vida, el pan y el agua viva. La figura desprendida de Jesús es hierática y trascendente, siempre en la esfera de lo divino. Juan, el teólogo, apunta los hechos en función de una teología, hasta el punto de historizar el *kerigma*. El Jesús de Juan es, indudablemente, el Cristo de la fe (Boff, 1983)¹, el cual, con el pasar

1 La teología trinitaria clásica (desde san *Agustín*) (Rovira, 1993, 616) consideraba la Trinidad ante el problema de conciliar la unicidad y la simplicidad de Dios con la existencia de personas. San Agustín, siguiendo terminología de Tertuliano, hablará de una sustancia y de tres personas. La inmutabilidad de Dios (presupuesto poco bíblico) hará que Agustín conciba la Trinidad de personas en virtud de sus eternas *relaciones*, evitando toda diferencia sustancial entre ellas. Los latinos, en general, hablarán decididamente de la sustancia única común a las tres personas, entendiendo toda posible causalidad desde el punto de vista de la causalidad eficiente.

En el *De Trinitate* de san Agustín, la terminología empleada busca dar cuenta de Dios. Con el agustinismo estamos ante una profundización del monoteísmo en perspectiva trinitaria. La categoría de persona se ubica como la clave para interpretar occidentalmente el Dios cristiano, aceptando de los griegos la definición de Dios como “una esencia y tres hipóstasis”, expresión ortodoxa postnicena. Dando un paso más, las *Procesiones* indican la procedencia de las personas: “la procedencia eterna del Hijo respecto del Padre y la emanación del Espíritu respecto del Padre y del Hijo”. (Rovira, 1993, 564) En cuanto el Padre envía el Hijo al mundo y el Hijo envía al Espíritu Santo a la Iglesia y a los corazones de los fieles, tienen lugar las *Misiones*. Las *Relaciones* son la paternidad, la filiación, la espiración activa –que no se distingue de la realidad del Padre y del Hijo de quienes emana el Espíritu Santo– y la espiración pasiva. A través de las *Nociones* es como distinguimos a una persona de otra: la innascibilidad y la paternidad (al Padre), la filiación y la espiración activa (al Hijo) y la espiración pasiva (al Espíritu Santo).

En la Edad Media, *Ricardo de San Víctor* indica que no pueden existir dos dioses que se amen recíprocamente, sino dos personas, pues la soledad sería contraria a su perfección, el Padre tiene la propiedad exclusiva de una persona que no procede de

de los siglos, permitió hablar hasta hoy de un Jesús ‘dogmático’.

otra, mientras que el Hijo la de proceder sólo de otra y, el Espíritu Santo, la exclusiva de proceder de dos personas. La existencia de un tercer amado es exigida por la esencia misma del amor divino. La prueba de amor consumado es que se desee amar a otro, que se quiera comunicar el amor con que uno es amado. Cuando se da amor total, se quiere que el amado pueda amar a su vez a otro; de aquí surge un condilecto de ambos. La plenitud de la gloria exige que se comunique a un tercero. Entonces, el amor supremo es poseído de tres modos diversos y distintos por las personas divinas.

W. Pannenberg, en el siglo XX, también considera las personas como relaciones, pero sin la necesidad de inscribir estas relaciones en una naturaleza previa. “Al contrario, la naturaleza de Dios, que es el amor, se constituye justamente a partir de las personas, y no antes que ellas, como sucedía en la teología clásica. Por eso la esencia de la divinidad, el amor, tiene su existencia solamente en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”. (González, 1994, 180) Con ello recoge e integra lo mejor de las intuiciones de Ricardo de San Víctor en una perspectiva más madura. Pannenberg integra en el concepto de persona el proceso histórico social, separando la idea de persona de la de sustancia, pero no la idea de sujeto. Hay una distinción entre el que realiza los actos y los actos mismos. Unido a esto, aparece el concepto de campo (tomado de la física contemporánea) y que ‘hipostasía’ el amor hasta convertirlo en algo distinto de las personas.

En la revelación Dios se revela a sí mismo, se auto-desvela. Dios, entonces, es el sujeto y el objeto de la revelación: autor y ser revelado. La forma de revelarse tiene que ver con las gestas que él realiza en la historia: es la revelación como indirecta auto-revelación histórica. Es la revelación como historia. Dios habla la lengua de los hechos reales (Pannenberg, 1997, 144), interviniendo en la historia en grado sumo a través de la resurrección de Cristo, hecho decisivo y resolutivo de la historia universal y del destino del hombre. (Gibellini, 1998, 290) La auto-declaración de Dios es comprensible para todos los hombres de todos los tiempos. La fórmula “revelación como historia” (*Offenbarung als Geschichte*) no es hegeliana (“historia como revelación”), sino que Dios se revela indirectamente en hechos

históricos a través de tradiciones históricas.

Por su parte, K. Rahner está convencido de que todo hombre que hace uso de la razón hace una experiencia interior de Dios, de tal manera que teológicamente considera que al presentar el misterio de Dios debe favorecerse la “revelación personal”. (Rovira, 1987) El hombre, fronteriza con Dios; Dios, abriéndose al hombre para que, a la vez, se abra a Dios. Esto equivale a decir que la Trinidad (Trinidad económica), en cuanto se autorreveló en la historia de la humanidad y actúa con vistas a nuestra participación en comunión trinitaria es a la vez la Trinidad (Trinidad inmanente) considerada en sí misma, en su eternidad y comunión perijorética entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

La fe salvífica en la Trinidad es la autodonación de Dios. Ve la Trinidad formalmente como *autodonación*, la cual tiene dos dimensiones: conocimiento y amor. Dios, entonces, aparece, no como el garante de un orden, sino como alguien comprometido hasta la propia ‘autodonación’ con la salvación de los hombres. “Recíprocamente, “la autodonación divina acontece en unidad y diferencia en Historia (Verdad) y en Espíritu (Amor)”, tal como enseña la historia de la salvación. En ella Dios se da como “el carente de origen, el que de suyo se comunica a sí mismo (Padre), el que se dice a sí mismo en verdad (Hijo) y el que se recibe y acoge a sí mismo (Espíritu)”, de manera tal que su donación no quede depotenciada al nivel de la criatura.” (González, 1994, 31) Dicho imaginativamente, “la Segunda Persona de la Trinidad, el Verbo, aparecerá siempre y por toda la eternidad volcada en el hombre Jesús, el Cristo, asumiéndolo, constituyéndolo, fundamentándolo, de tal manera que Dios Trino es y aparece como el Dios que se da paternalmente por medio del Verbo filial, interiorizándose en los hombres en el Espíritu de la Verdad y del Amor, de tal manera que nosotros llegamos a ser hijos del Padre porque Jesús, el Cristo, es realmente el Hijo Unigénito de Dios, de cuyo Espíritu que lo une al Padre estamos participando.” (J. M. Rovira Bellosó). El corazón mismo de pensamiento trinitario rahneriano indica que, más que personas, tres subsistentes.

Como se observa, el problema de la teología medieval es el concepto de sustancia

Asimismo los estudiosos modernos confesionales de Jesús releen el *Evangelio de Juan* ajustándose a criterios históricos y científicos, y menos a la tradición y al magisterio católico, tratando, en la medida de lo posible, de contextualizar el texto para dejarlo hablar por sí mismo. En principio, el 4Ev no sería ni un himno filosófico (que asume el *Logos* como ordenador del pensamiento, de poner orden) ni gnóstico (un ‘eón’), ya que el término *Logos* Λόγος en el texto más bien tendría el sentido hebreo de ‘palabra’, ‘proyecto’, ‘práctica’, ‘acción’. En la tradición hebrea, *Logos* traduce el término hebreo *Dabar*. Sin embargo, el *Logos* no es Jesús. Jesús es el *Logos* que se hizo carne (Jn 1,14: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο). Es el Jesús en su *plena humanidad*. Jesús es el rostro humano de Dios, ya que “a todos los que lo recibieron, les dio el poder de ser Hijos de Dios” (Jn 1,12-13). *Desteologizar* este texto llevaría a limpiar el título ‘Hijo de Dios’ del sentido ontológico en la comunidad cristiana (Richard, 2009, 192). Jesús se relacionaría con su Padre en una vida de fe, con toda la oscuridad, incertidumbre y dudas que esto implica. Por ende, no habría una conciencia dogmática y directa Padre-Hijo, su misión depende totalmente del Padre. Es decir, los milagros son más bien ‘signos’ para mostrar el significado histórico del *Reino de Dios*, no para probar su divinidad (Richard, 2009, 31-32). Jesús sería un profeta, no un Mesías davídico de estirpe real (Jn 12,35-44).²

(Agustín y Tomás de Aquino) y, en el caso de la teología moderna, el concepto de sujeto (como Espíritu en Hegel). Frente a esto, se sostiene que no hay dualismo entre la persona y sus acciones.

2 Si la Iglesia se convierte en promotora de sí misma, se apacienta a sí misma, entonces abandona el Reino –que por sus símbolos apocalípticos representa la búsqueda y la promesa de la realización plena de toda la realidad como meta final de la historia (Boff, 1983, 38)-. Confundir su propio crecimiento con el de Dios y el amor a la Iglesia con el amor a la autoridad, es un eclesiocentrismo, una forma de manipular a Dios en provecho propio. “La

Entre los años 90 y 120, la comunidad joánica entra en crisis y son escritas las *Cartas*. La comunidad del discípulo amado tiene en su seno una corriente helenizante y gnóstica que espiritualiza el Evangelio y, en consecuencia, niega la encarnación de Jesús. Para rescatar la comunidad se escribe la *ICarta* –de Juan-, que enfatiza que *Jesús hombre* era el Hijo de Dios. La consecuencia inmediata es que el Jesús histórico es desafiante para una Iglesia que ha perdido memoria de sus orígenes y de reformarse a sí misma. Que Jesús se creyera a sí mismo ‘Hijo de Dios’ lo dudan muchos investigadores, sin negar la especial filiación divina de Jesús que se expresa en varias

autoridad no es teofánica; sólo el auténtico amor es transparencia de Dios.” (J.I.González Faus) La autoridad se subordina al Reinado de Dios. Por lo tanto, la responsabilidad de la autoridad no es imponer su propio modo de pensar (la autoridad no canoniza el modo de pensar), sino crear comunidad: unir en las diferencias y potenciar a aquellos que son su responsabilidad. Tal vez una Iglesia servidora –como comunidad creyente-, que piensa a sus dirigentes como ‘doularquía’ (‘servicio sagrado’) y no sólo como ‘jerarquía’ (‘poder sagrado’), puede librar de esa y otras tentaciones, pues sagrado es el amor y no el poder. El Reino, no la Iglesia constituye la última intención del plan divino. Si la Iglesia apuesta por el poder, entonces escogerá ser *gueto* antes de ser *fermento*. La tarea desde Jesús es construir un mundo más fraternal y humanizado de tal modo que se anticipe paulatinamente el mundo prometido y evidenciado como posible por Jesucristo (Boff, 1983, 59) Se trata del Reino como reinado del corazón: lo que salva no es la ley, sino el amor –para todos/as en una igualdad fundamental-. Entonces se ha de estar abierto hacia lo esencial: únicamente hay hermanos/as. Dice Boff: “Jesús vino para vivir y ser Cristo, no para predicar a Cristo o anunciarse a sí mismo (...) Hay un pecado que es radicalmente mortal: el pecado contra el espíritu humanitario (...) El sacramento del hermano es absolutamente necesario para la salvación”. Este Jesús todo lo desinstala y lo convulsiona. La voluntad de Dios es la felicidad de los seres humanos, que tengan vida y que sea en abundancia. La salvación vendrá por los afectos.

ocasiones en el NT y en particular cuando se pone en su boca el término arameo *abbā* (padre), que proviene del lenguaje familiar (Mc 14,53). Esta filiación se hace extensiva a los cristianos que, al recibir el Espíritu de Jesús, “grita” “¡Abba! ¡Padre! (**Αββὰ ὁ πατήρ**). La expresión remite a la fundación de la comunidad y al acontecimiento pascual (Hch 8,37; 9,20; Rm 1,3s). (Piñero, 1995, 320-321)

El exegeta católico John Meier, en su obra *Un juicio marginal* (1999), aplica el método histórico-crítico a Jesús. No cabe la menor duda que Meier es uno de los grandes exegetas del catolicismo, más aún, es su último gran apologeta, como lo señala J. Montserrat. Hemos de reconocer que el uso de la metodología histórica cambia al ser aplicada por un creyente y al ser aplicada por un no creyente (aunque esto cambia a partir del cuarto volumen de la obra de Meier). Dicho de otro modo, ambos utilizan el método histórico pero llegan a conclusiones distintas. Mas el carácter hipotético de las conclusiones debe hacernos pensar no en la espectacularidad sino en la *plausibilidad*. Veamos los criterios del método histórico-crítico antes pasar a algunos ejemplos en el texto de J. Meier.

Siguiendo a A. Piñero (2009), los criterios son:

- A. “Criterio de desemejanza o disimilitud: ciertos dichos y hechos de Jesús pueden considerarse auténticos si se demuestra que no pueden derivarse de, o son contrarios a concepciones o intereses del judaísmo antiguo o del cristianismo primitivo.” Por ejemplo que Jesús “era manso” tiene su contraparte, a saber, la ira de Jesús en el Templo. El Jesús iracundo no es un invento por ser algo contrario a la imagen del Maestro “manso”.

- B. “Criterio de dificultad. Es una variante del criterio anterior: es probable que una tradición proceda del Jesús histórico cuando tal tradición causa muchos problemas a la Iglesia posterior. No es lógico que ésta invente tradiciones sobre Jesús que luego habrían de plantearle dificultades para explicarlas.” Verbi gratia, el bautismo de Jesús, el cual le presentó resistencia a la Iglesia primitiva porque, si Él era el Hijo de Dios, qué necesidad tenía de someterse a dicho ritual.
- C. “Criterio de atestiguación múltiple: se pueden considerar auténticos aquellos dichos o hechos de Jesús que están testimoniados por diversos estratos de la tradición, p. ej., “Q”, Mc, material propio de Mt o de Lc, tradiciones especiales recogidas por Jn o por otras fuentes exteriores al Nuevo Testamento si son fiables y muestran una información independiente (p. ej., ciertos Evangelios apócrifos como el texto primitivo reconstruible del *Evangelio de Pedro*; el *Evangelio de Tomás*, el llamado *Papiro Egerton 2*; el *Papiro de Oxirrincos* 840). Igualmente debe considerarse como atestiguados múltiplemente los dichos o hechos de Jesús recogidos por formas y géneros literarios diferentes dentro de los Evangelios, que se consideran de origen diverso.” Sin lugar a dudas, el ‘Reino de Dios’ aparece en los evangelios primordiales así como en textos considerados fuera del canon.

El padre J. Meier afirma (*Un juicio marginal*) que él ha usado un método muy sencillo, el cual parte de una sencilla regla: “prescindir de lo que la fe cristiana o la enseñanza posterior de la Iglesia dicen acerca de Jesús, sin afirmar ni negar tales asertos” (I, 29). Es decir, Meier puede ser neutral, según él mismo dice, ya que sus creencias no interfieren con el trabajo científico. ¿Él puede ser Juez y parte? Sin embargo, dice verdad Meier cuando sostiene (I, 183) que en la búsqueda del Jesús histórico todo es posible, y que los criterios pasan de lo simplemente posible a lo realmente probable. Lástima que él no aplica este criterio cuando habla del Reino de Dios. La ‘judeidad’ de Jesús implica que su “mesianismo” sea político (como en el caso de los macabeos) aunque de inspiración bautista (por Juan). Situar, como Meier (II, 1, 538), a Jesús en el centro de su propia proclamación del reino es contrafáctico al atenernos a la apocalíptica judía, contexto en el que se movió, vivió y conoció Jesús. Tanto el historiador como el que profesa principios metafísicos deben renunciar a proclamarse limpios de prejuicios, decidirse a reconocerlos y ponerlos sobre la mesa (J. Montserrat). Caso contrario, el aquelarre es inevitable, pero puede ser prescindible.

Es bien sabido, tras un inventario bíblico, que Pablo ignoraba la predicación del Reino de Dios y su certeza de salvación, así como los milagros de Jesús. A él no le interesaba la obra de Jesús previa a los acontecimientos salvíficos. Sin embargo, Meier sostiene que “Pablo recurre a las palabras de Jesús y a los acontecimientos de su vida solo en los pocos casos en que problemas apremiantes (sobre todo en la Iglesia

de Corinto) lo fuerzan a repetir la doctrina básica que él ya había impartido al predicar por primera vez el Evangelio a una asamblea determinada” (I, 69). ¿De dónde saca J. Meier tal enseñanza sobre las palabras y acontecimientos de la vida de Jesús? Los Evangelios no son historia en el sentido moderno sino narraciones, esto es, se mezclan los dichos y hechos de Jesús con creaciones legendarias (literatura fantástica). Lo que impacta es que Meier asuma que Jesús realizó “hechos asombrosos” dándole a estos el rango de “testimonio histórico” (I, 84). Los milagros, cada uno individualmente, no son hechos históricos porque no son repetibles ni comprobables.

El título mismo del libro de Meier está basado en la tesis de que Jesús fue un judío marginal a partir de Lucas 8,1-3. Parafraseo a Piñero en lo que sigue de este párrafo. Eliminemos la leyenda del texto: Jesús predicando a los Doce (!), alusión directa a las 12 tribus de Israel, y haciendo milagros. Queda un residuo: las mujeres que lo acompañan y le dan soporte económico. Estas mujeres son mencionadas por Mateo y por Marcos como contemplando de lejos el sacrificio en la cruz. El problema no es el discipulado sino el tipo de discípulas que se infiere. María Magdalena es una ex endemoniada. Juana, la mujer de Cusa, intendente de Herodes, el tetrarca de Galilea, esto es una cruz en el texto. Además casada con un digno colaborador de Roma, que recauda impuestos y ella andando por los pueblos con varones mientras su marido trabaja a favor del Imperio. A ella Lucas (24, 10) le recuerda anunciando la resurrección a los apóstoles. Susana, nunca más mencionada y desconocida. Otras en general. Conclusión: Jesús anda deambulando de pueblo en pueblo (judío marginal), pero sin

exageraciones, pues no da para tanto. Se podría sostener otra tesis, tal vez más consistente, que Jesús era un galileo armado, formó parte de un grupo de galileos armados de inspiración apocalíptica y macabea, como se verá más adelante. Esto es plausible históricamente porque parte de hechos narrados por documentos históricos universalmente reconocidos: “vida y muerte de Juan Bautista, existencia de Jesús y de su hermano Santiago, ejecución de Jesús por Poncio Pilato, relatos de las cartas de Pablo, muerte de Santiago en el año 62”.

Asimismo, la expresión “Jesús histórico” no es creación de la ciencia histórica, sino de la teología. El agravante radica en que el Jesús histórico resulta excesivamente doméstico y domesticado (J. Montserrat), aunque razonablemente sobrehumano. Se debe corregir la inconsistencia de afirmar un ‘Jesús histórico’ y un ‘Jesús de la fe’, “pues habría que mirar a Jesús el Galileo en la perspectiva de los grandes iniciadores de las grandes religiones y de los movimientos espirituales de la humanidad como Buda, Mahoma, Platón... Una figura a la que se le pueda aplicar los mismos procedimientos históricos con los que se estudia a Alejandro, a César...Este sería el Jesús de la ciencia histórica” (J. Montserrat).

Un creyente puede (por ejemplo, Sanders y Meier) y debería, por amor a la consistencia en la argumentación, aplicar el método histórico-crítico con la contundencia que amerita, en **sentido duro**, no débil (unas veces sí, otras diciendo “siguiente”). En el método histórico la divinidad de Jesús sería punto de llegada (si fuera plausible), nunca punto de partida (falacia de *petitio principii* o petición de principio). La divinidad de Jesús no es histórica, sino fruto de la interpretación

de la comunidad creyente (con toda la validez del caso en cuanto creencia de la comunidad), pero inexistente para la investigación histórica.

Finalmente, la propuesta académica –novedosa y ‘revoltosa’- consiste en que la historia aplique a las narraciones evangélicas los mismos criterios que las enseñanzas doctrinales –de los fundadores de otras religiones (Buda y Mahoma, por ejemplo) u otros movimientos espirituales) y, consecuentemente, mostrar que los pasajes de los Evangelios son una creación de las comunidades cristianas.

*II. Roma no
crucificaba a judíos
desarmados*

Un *excursus* para comenzar. La crítica moderna aplicó sus criterios a las trece cartas de Platón. Once de ellas son espurias; la tercera y la séptima podrían ser auténticas, con distintos grados de seguridad. Estos textos circularon inmediatamente después de la muerte del filósofo ateniense. El prestigio de la Academia continuó y, aún así, las cartas espurias se abrieron camino y fueron reconocidas como auténticas hasta hace poco. El falsario que las escribió combinó el estilo de los *Diálogos* con datos biográficos conocidos. Moverse en el mundo antiguo obliga a examinar las fuentes con mucha desconfianza y con un implacable sentido crítico, incluidas las fuentes cristianas, por supuesto. Sobre todo pensando que toda obra literaria sufre en el camino –de los siglos– adulteraciones –sea por buena voluntad o no–. La obligación es rastrear esos agentes exógenos que pueden dar al traste con los resultados y, si se quiere, deformar la información. Los Evangelios son obras legendarias y no deben ser puestas entre paréntesis, también se les debe aplicar la *navaja de Occam*, de tal modo que no se multiplique nada sin necesidad.

El contexto. Poéticamente, el escritor Ernest Renan (1823-1892), en su *Vida de Jesús*, describe, siglos después, Galilea, la “tierra de gentiles”, de los no judíos. Galilea, país verde, sombreado, risueño, quizás el verdadero país del *Cantar de los Cantares* y de las canciones del amado, de colores incomparables, de tórtolas esbeltas y vivas, mirlos azules... Pero la realidad social de Galilea en tiempos de Jesús no era halagüeña, pues había un desgarrado tejido social.

Tres siglos antes, Alejandro Magno (356-323 a.C.) había conquistado Palestina (Duquesne, 1996, 11). Herodes el Grande, nombrado *procurador* de Judea por el mismo emperador Julio

César (100-44 a.C.) en el 47 a.C. y *rey* por el triunviro Marco Antonio (83-30 a.C.), fue gobernador de cuatro provincias de Palestina (Judea, Samaria, Galilea y Perea, la menos conocida, situada al este del Jordán). De acuerdo con su testamento, en la mayor parte del territorio debía reinar su hijo Arquelao (23 a.C.-18 d.C.), pero, no contento el emperador Augusto (63-14 a.C.) le negó el título de rey por desconfianza. Casi de inmediato hubo una sublevación y el ejército dio muerte a tres mil personas, sin lograr aplastar el movimiento. Hasta que Augusto finalmente, en el año 6, exilió a Arquelao a la Galia.

La resistencia se acentuaba y se las ingeniaba. Los galileos no eran dóciles a los romanos. Para el mismo año 6, poco después del famoso censo de Quirino (51-3 a.C.), un tal Judas el Galileo, con un “invencible amor a la libertad” (Flavio Josefo), en la ciudad de Gamala, decidió que ya estaba bien de incordios y de impuestos y arrastró a sus compatriotas a la sublevación, más tarde llamados ‘zelotes’ por el celo de la Ley o ‘sicarios’ (σικάρριος) a causa del cuchillo que llevaban en la cintura. Se trataba, fundamentalmente, de deducir de su fe una aspiración a la libertad política.

El Imperio aplastaba con un impuesto que oscilaba entre el 20% y el 25% del rendimiento de la tierra, al que había que sumarle los impuestos al templo y a la casta sacerdotal. El campesino medio apenas tenía lo suficiente para vivir. En este turbulento mundo crece Jesús.

Ni el ‘Jesús de la fe’ ni el ‘Jesús histórico’. Jesús (J. Montserrat, 2007) fue condenado a muerte (*mors aggravata*) por la autoridad romana (Poncio Pilato) por el delito de sedición contra el pueblo romano (*laesa maiestas populi romani*). La *mors aggravata*

consistía en crucifixión, hoguera o fieras en el circo, y se aplicaba a los hombres libres sólo por delitos gravísimos. Los judíos han sido considerados los responsables de la misma y recogida insistentemente en los textos canónicos. En los textos evangélicos el prefecto romano Poncio Pilato aparece como un mero ejecutor. Y vienen y van disgresiones sobre el derecho judío, el Sanedrín y el *Talmud*. Sin embargo, en plena ocupación es poco probable que los judíos hubieran entregado a los romanos a un miembro del pueblo elegido de Israel, no importa cuál fuera el crimen. En esos tiempos, los habitantes de Palestina se mataban entre ellos, pero jamás se aliaban con los romanos, como consta por Flavio Josefo (*Guerra* 6, 301-304). Que los judíos incitaran para crucificar a un judío –en este caso, a Jesús– es una falsedad y una aberración histórica. Claro, si quienes escriben los ‘hechos’ son los grupos de judíos cristianos, rechazados por el judaísmo rabínico (fariseos), la perspectiva cambia: un modo poco elegante pero eficaz de ajustar cuentas. Sin embargo, después de la destrucción de Jerusalén (70 d.C.) a manos de Tito, hijo del emperador Vespasiano, son los fariseos quienes rescatan en medio de la desolación al judaísmo.

Además Poncio Pilato fue destituido por *Vitelio* por intervenir en una manifestación religiosa en el monte Garizim que produjo ejecución de víctimas samaritanas contrario a la política de tolerancia de la administración romana. Vitelio envió a Pilato a rendir cuentas a Roma. Poncio Pilato fue desterrado a las Galias. Poncio Pilato no era una mansa paloma como lo retratan los textos del NT, a todas luces trabajados desde una teología, pero no desde los hechos. La comparecencia de Jesús ante Pilato habría sido a puerta cerrada, sin testigos oculares, como era la norma en el Imperio. A lo sumo podría pensarse en una reconstrucción de terceras personas (los evangelistas), pero de

carácter teológico que justamente buscaba enfatizar la divinidad de Jesús y, por ende, limpiar a los romanos de toda culpa por la condena política de Jesús, achacándosela a los judíos.

La clave interpretativa podría estar en las fuentes del *derecho romano* durante el Imperio que clasificaba las leyes en **republicanas de origen** (costumbre, leyes, *senatus consulta* y edictos de los magistrados) y propiamente **imperiales**. Estas últimas son a las que se debe prestar atención en este momento. El estatuto de la pena de muerte durante el Imperio resulta fundamental para dilucidar la cuestión. El jurisconsulto Paulo (principios del siglo III d. de C.) indica la aplicación de *mors aggravata* de manera absoluta para personas de clase inferior por **sublevación popular** y por **delitos de lesa majestad**, entre otros. Solo estos dos pueden ser aplicados a Jesús. Si Jesús hubiera sido ciudadano romano –como afirma Pablo que era él– estos dos delitos hubieran implicado la muerte simple, no crucifixión. Además, durante el dominio de Tiberio (14-37), la acusación de *laesa maiestas* se hizo frecuente en Roma, es decir, se prestó para abusos, periodo mismo que le tocó vivir a Jesús. La condena de Jesús hace concluir que el grupo de Jesús “protagonizó una revuelta armada contra los romanos” (Montserrat, 2007, 93). ¿Cómo se enteró Poncio Pilato del potencial peligro que implicaba para Roma el Galileo? A través de los propios informantes o por una denuncia individual. Quien denunciaba tenía a cambio la cuarta parte de los bienes confiscados al reo. O Pilato fue alertado por Herodes Antipas que ya le había tenido miedo a Juan Bautista –realmente inofensivo– o el soplón fue un infiltrado (la leyenda de Judas).

Los Macabeos. La resistencia judía antirromana se inspiraba en el ciclo histórico y legendario de los Macabeos, derivando la literatura apocalíptica. “En el año 168 a.de C., Antíoco IV, el problemático sucesor (diádoco) de Alejandro Magno en Siria, se propuso liquidar de una vez por todas la resistencia de los judíos a su política de helenización.” (Montserrat, 2007, 51). Antíoco organizó una expedición contra Jerusalén para saquearla. Según el *Libro de los Macabeos* promulgó varias órdenes de carácter religioso: intentó suprimir el culto a Yavé, condenó cualquier manifestación religiosa judía, les obligó comer alimentos considerados impuros por ellos e intentó que rindieran culto a los dioses griegos. Sin embargo, el sacerdote Matatías y sus dos hijos llamados ‘macabeos’ sublevaron a la población en su contra y lo expulsaron. De hecho, “de la Janucá (הַכֹּנֶס, y sin puntuación diacrítica הַכּוֹנֵס), o “Fiesta”, se celebra durante ocho días en conmemoración de la derrota de las huestes helénicas y de la recuperación de la independencia judía a manos de los macabeos, y de la consiguiente purificación del Templo de Jerusalén de los iconos paganos.

La apocalíptica es un género literario presente en las Escrituras (1M 2,12; 2, 20-21; 2, 50; 3, 18-19; 2M 8,18) que atribuye a un personaje ancestral una revelación secreta sobre el presente y el futuro glorioso del pueblo de Israel, sosteniendo también una escatología. El cristianismo se forjó en el crisol de este movimiento, continuado en tiempos de Jesús por Juan el Bautista.

La reconstrucción plausible y convincente de la apocalíptica hace pensar que continuó alimentando el imaginario de los contemporáneos judíos de Jesús sobre la base de la Tora. Los romanos serían expulsados. Algunos pretendieron acelerar

ese tiempo con acciones guerreras; algunos incluso llevaban los nombres de los hijos de Matatías: Simón, Judas (como los dos hermanos de Jesús). La lucha contra el Imperio romano era un artículo de fe desde su monoteísmo, un Dios que había elegido a Israel como pueblo dominador del mundo. Teología y guerra iban de la mano (Dn 4,11 y 7,27; 1Henoc 46).

Un paso más. En Lc 22, 35-38 aparecen dos espadas. Los exégetas confesionales le dan sentido metafórico a esa posesión de armas en la última cena o, lo que es lo mismo, la relativizan. Esto sucede antes de que aparezca la espada de Pedro en el monte de los Olivos, que reseñan los cuatro evangelistas en sus textos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan), aunque con variantes. La gran pregunta que se hacen los historiadores es cómo hizo este grupo de hombres para salir de una ciudad amurallada, a puertas cerradas y vigiladas.

Lc 22,49 indica: “Señor, ¿acometemos con la espada?” Es decir, los acompañantes de Jesús estaban dispuestos a ofrecer resistencia armada. Un espadachín desenvaina la espada, golpea al siervo (Malco) del Sumo Sacerdote y le corta la oreja (Mc 26, 51). Solo Juan (18,10) identifica al espadachín: Simón Pedro, jefe del grupo. La palabra griega utilizada por los evangelistas es μάχαιρα, ‘cuchillo de guerra’, la espada recta corta, el *gladius* romano. No es un cuchillo artesanal. Pedro sacó una espada de aproximadamente 5 kilogramos de peso, incluida la vaina de madera, con dos filos. Esta incrustación muestra, vía *criterio de dificultad*, que, datos tan contrarios a las creencias profesadas sobrevivieran, se debe a que “si aparecen armas y hechos armados, es que realmente

los hubo” (Montserrat, 2007, 113). También muestra que un arma tan cara no estaba al alcance de pescadores o campesinos simples. Esto no es todo: para manejar esta arma se requería de entrenamiento, de lo contrario se tornaba peligroso su uso.

Pero, ¿de dónde provenían estas armas del grupo de Jesús? Flavio Josefo (*Guerra* 2, 56) arroja una pista: las revueltas que sucedieron a la muerte de Herodes el Grande (4 a. de C.), permitió a Judas en Galilea (en Séforis) saquear los arsenales reales, armar hombres y enfrentar a los aspirantes al poder. Judas es miembro de la resistencia antirromana. Una plausible respuesta a la pregunta arriba propuesta es que las armas del grupo de Jesús formaban parte de las sustraídas por Judas años antes.

Juan Bautista vivía en el desierto. Su figura está testimoniada, al igual que Santiago, por Flavio Josefo. Juan Bautista formó parte de un movimiento ritual y espiritual que se extendió por el Próximo Oriente a partir del siglo I a. de C.: los bautistas. Aunque Jesús formaba parte de este grupo de inspiración apocalíptica y macabea, tomó distancia a través de la lucha armada y, tanto Santiago, su hermano, como su madre y parientes, creyeron que había enloquecido, según se dice en el NT. Los ejercicios marciales solo se podían realizar en el “desierto”, aproximarse por el monte de los Olivos –a escaso medio kilómetro de las murallas de la ciudad- y tomar la guarnición romana en Jerusalén. Única vía para dismantelar la dominación romana y apresurar la intervención de Dios a favor del pueblo elegido con la venida del Mesías. Sin embargo, las fiestas pascales no eran el mejor momento para una acción armada en Jerusalén, pues Roma desplazaba un fuerte destacamento de Cesarea a Jerusalén por si se producía alborotos (Flavio Josefo, *Antigüedades* 20, 106). Tal vez la época del año reseñada por los textos bíblicos obedezca

a una concepción teológica. Lo que probablemente sí sucedió fue que los asaltantes galileos fueron capturados, entre ellos Jesús. Exhibir prisioneros condenados por sedición era un castigo ejemplar que enviaba el mensaje del poder de Roma e incitaba a pagar impuestos y a callar.

Ahora bien, dado que Flavio Josefo registra que, entre la muerte de Herodes el Grande y la gran guerra de 66-70, hubo dos escasas docenas de casos, es decir, un disturbio cada tres años, es poco probable que Barrabás perteneciera a otra revuelta y menos que Pilato, después de ‘hablar’ con el pueblo, lo soltara. Esto sería una leyenda. Sin embargo, los otros dos que murieron con Jesús (Jn 19,18), eran ‘bandidos’ (ληστές), pero Flavio Josefo usa el término también con el significado de ‘insurgentes’, tal vez para mostrar a sus protectores romanos su rechazo del nacionalismo rebelde (!). “Es casi seguro, pues, que aquellos dos pertenecían al mismo grupo armado de Jesús. El entierro suntuoso de Jesús es pura leyenda. Los ajusticiados eran arrojados a una fosa común. Es probable que, si se trataba de judíos, la tarea incumbiera a las autoridades municipales de Jerusalén.” (Montserrat, 2007, 143) Los que escaparon huyeron a Galilea.

En los lustros posteriores a la crucifixión de Jesús, se crearon las leyendas de los milagros. Fue exaltada su figura, primeramente como profeta y, después, como Mesías. Los falsarios manosearon con sus invenciones la historia verdadera de Jesús. Pablo probablemente las entendió así pues no habla de los milagros de Jesús.

Jesús el nazoreo (cf. Montserrat, 2007, 58-66). Mano dura y a reconstruir una ‘vida de Jesús’ con los criterios de historicidad. En Galilea a Jesús lo llamaban *Yeshú*. Pero, en Judea por la influencia de un dialecto hebreo arameizado,

probablemente *Yeshúa*. Ambas formas provenientes del hebreo antiguo *Yehoshúa*, ‘Josué’ en castellano. Los escritos griegos usan la forma **Ἰησοῦς**, **Jesús**, literalmente, Josué. En otras muchas citas del NT (Swanson, 1997, 154b), se refiere este nombre, que era corriente en la época:

1. El Cristo, hijo de María (Mt 1,21);
2. uno llamado Justo (Col 4,11);
3. padre de Er (Lc 3, 29s);
4. Hijo de Nun (Ac 7,45; Heb 4,8+);
5. Jesús Barrabás (Mt 27, 16).

Este nombre estaba estereotipado ya en el judaísmo tardío, pero su significado, “algo así como “Dios salva”, no se había perdido. Mateo 1,12 escribe: “(...) y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de los pecados”.

Los Evangelios y los Hechos señalan el lugar de residencia de la familia de Jesús: Nazaret. En el texto griego la grafía varía: *Nazará* (plural tratado como singular), en Mateo y Lucas; *Nazarét* o *Nazaréth*, en todos. La expresión ‘Jesús de Nazaret’ no aparece en ninguna parte del NT. Además, la población ‘Nazaret’ no aparece ni en la Biblia hebrea ni en ningún documento antes ni durante el cristianismo. Sin embargo, no se puede excluir que existiera una pequeña localidad con ese nombre, aunque Flavio Josefo no la mencione, por ocuparse solamente de las sublevaciones grandes o lugares de interés militar.

Marcos 1,24 llama a Jesús nazarenós [**Ναζαρηνός**], ‘nazareno’. Lucas 24,12 prefiere **Ναζοραῖος**, es decir, ‘nazoreo’, como sustantivo. Haciendo un conteo, la palabra ‘nazareno’ aparece 6 veces, mientras que ‘nazoreo’ doce. Pero, aunque ‘nazoreo’ podría

ser un gentilicio, la mayoría de documentos primitivos no designan el lugar de origen, sino otra característica del personaje. ¿Cuál es el significado de 'Jesús el nazoreo'? Me limito a citar extensamente, por su importancia, un texto de José Montserrat (2007, 64-66):

“La raíz hebrea NZR significa segregar o consagrar. La Ley de Israel instituyó de modo general la consagración de los primogénitos, tanto humanos como animales, a Yahveh (Éxodo). Esta consagración, puramente ritual, no tenía efectos sociales. Había en cambio una consagración voluntaria, por voto, que podía ser temporal (Números 6, 3-7). El consagrado era denominado *nazir* y era considerado santo como un sacerdote, aunque sin prerrogativas. Cuando terminaba el período del voto, el sujeto tenía que cumplir una serie de actos rituales.

El *nazir* prototípico de la historia bíblica fue Sansón, tal como se narra en el capítulo 13 del libro de los Jueces. También fue nazoreo Samuel (1Samuel 1,11). El nazoreo no se cortaba el pelo, no bebía vino y no podía tocar cadáveres. El voto podía ser emitido en orden a un objetivo concreto, religioso o político.

El uso del voto de nazareato seguía vigente en el siglo I de nuestra era (...) Según el libro de los Hechos, Pablo se juntó en Jerusalén con cuatro hombres que habían hecho el voto (18,18), y luego un grupo de cuarenta conjurados hicieron un voto de “no comer ni beber hasta que hubieran matado a Pablo” (23,12-14) (...)

La palabra hebrea para “nazoreo” es aquí *nazir*. Ahora bien, los cristianos leían la Biblia en la traducción griega de los Setenta (LXX). Este pasaje tiene dos versiones. La llamada versión B traduce el término hebreo nazir por “santo”. Pero la versión A conserva la palabra hebrea y se limita a helenizarla: *naziraios* (transcribiendo la letra hebrea *sadhe* con la letra griega *zeta*).

El evangelista Mateo conoce este pasaje y lo añade a su catálogo de profecías cumplidas en Jesús: “Se retiró (José) a Galilea y fue a establecerse a un pueblo que llaman Nazaret. Así se cumplió lo que dijeron los profetas: que se le llamaría *nazoraíos*” (2,22-23). Mateo transita alegremente por la lingüística y hace lo que los modernos

gramáticos consideran inviable: relacionar *nazoráios* con Nazaret.

En consecuencia, todo se explica mucho mejor si no se violentan las expresiones griegas y hebreas y se admite el dato primario de que Jesús fue un *nazir*: Jesús el nazoreo. El objeto de su voto no consta, pero es plausible colegirlo a partir de lo que sabemos con certeza acerca de su actividad: un movimiento de resistencia político-religioso contra los opresores de la Casa de Israel. Es casi seguro que su voto exigía dejarse crecer el pelo, cosa que lo haría más fácilmente identificable entre el grupo de los conjurados y explicaría por qué fue popularmente conocido como *nazir*.”

De igual modo, *Hechos* 2,22 llama a Jesús el *Nazoreo* y agrega (*Hch* 2,22-24, 30-36): “(...) hombre acreditado por Dios entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por su medio entre vosotros, como vosotros mismos sabéis (...) a éste, pues Dios le resucitó librándole de los dolores del Hades, pues no era posible que quedase bajo su dominio (...) “Hermanos, permitidme que os diga con toda libertad cómo el patriarca David murió y fue sepultado y su tumba permanece entre nosotros hasta el presente.” Pero como él era profeta y sabía que Dios le había asegurado con juramento que se sentaría en su trono un descendiente de su sangre, vio a lo lejos y habló de la resurrección de Cristo, que ni fue abandonado en el Hades ni su carne experimentó la corrupción. A este Jesús Dios le resucitó; de lo cual todos nosotros somos testigos. Y exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del Padre el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo que vosotros veis y oís. Pues David no subió a los cielos y sin embargo dice: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra hasta que ponga a sus enemigos por escabel de tus pies. “Sepa, pues, con certeza toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado.”

Del texto se desprenden, siguiendo a A. Piñero, varias

afirmaciones. En primer lugar, el texto llama a Jesús “nazoreo”, con lo cual se califica a Jesús de *nazir*, confirmado por *atestación múltiple* (Mt y Hch), además de que Jesús naciera en Belén supone acomodar su nacimiento a la profecía de que el mesías habría de nacer allí, según Miqueas 5,1-3. En segundo lugar, Jesús es un mero hombre porque es Dios quien lo acredita y quien hace milagros a través de él, también quien le resucita. Tercero, Jesús era un profeta. Cuarto, el mismo David profetizó que resucitaría. Quinto, Dios le exalta y lo sienta a su derecha. Sexto, Jesús recibe de Dios el Espíritu Santo; siendo un don, pues no lo posee. Séptimo, Dios mismo allanará el camino para concluir su misión y acabar con sus enemigos. Octavo, es el crucificado quien ha sido constituido ‘Cristo’ por Dios mismo, es decir, ‘Señor’ y ‘Mesías’. Noveno, Pedro cree en su mesianismo, el cual cumplirá muy pronto, finiquitando la misión que le había encargado el Padre. Jesús resulta un hombre cuya vida terrena le mostró como excepcional y taumaturgo, profeta y proclamador de la venida del Reino, claro, pero “un ser humano como los demás” (Piñero).

No sabemos dónde nació ni la residencia de Jesús. En esa época no existía Nazaret. El nombre de *nazarenós* o *nazoraíos* viene probablemente de que Jesús era un *nazir*, esto es, un devoto que había hecho un voto religioso o político-religioso. El Imperio romano no crucificaba a judíos desarmados.

¿Amor universal? Este capital asunto ha sido zanjado también por la investigación histórica. El contexto en el que Jesús estaba inmerso política y religiosamente se aclara básicamente por el amor incondicional a los enemigos. La actitud de Jesús fue dura (quizá no tanto como 1QS I 4, Regla de la Comunidad de Qumrán). Es improbable que Jesús prescribiera el amor hacia los romanos,

enemigos del Reino de Dios, como tampoco para aquellos judíos colaboracionistas (entendidos como colectivo), y que también se oponían directamente a la venida del Reino.

Que sea A. Piñero quien nos acerque filológicamente a la cuestión: “(...) Jesús predicó el perdón y el amor sólo al enemigo privado, pero de ningún modo exhortó, o mandó, practicar el amor hacia el enemigo público (...) La distinción se ve claramente en las lenguas clásicas latín y griego. En latín: el enemigo privado es el *inimicus* (correspondería el español “enemistad”); el enemigo público es el *hostis* (correspondería al español “hostilidad”). La correspondencia, sin embargo, es imperfecta en las lenguas romances; en latín la distinción es clara. En griego sería lo siguiente: el enemigo privado es el *echthrós* (de *échthra*, “enemistad”); el público, *polémios* (de *pólemos*, “guerra”). Los textos evangélicos escritos en griego, aunque generalizantes, bien observados, dan pie a esta distinción. **En el griego de los evangelios** (conforme a la distinción entre enemigo privado, griego *echthrós*; latín *inimicus*, y enemigo público, griego *polemios*; latín *hostis*) **jamás se menciona el vocablo polemios, sino echthrós**, con lo cual, implícitamente, se está diciendo que Jesús no dijo amad a vuestros enemigos públicos (*polemíous*), sino a vuestros enemigos privados (*echthroús*), con terminación de acusativo plural.”

En este asunto, como en otros, el NT no refleja el cristianismo primitivo, sino un tipo de cristianismo, el paulino. Como en el *Sermón de la Montaña*, la ética de Jesús es doble: amor incondicionado hacia la comunidad, en el seno de la comunidad mesiánica; una ética de confrontación y lucha solamente hacia afuera, respecto de los adversarios político-religiosos del Dios de Israel.

*III. La Pasión
de Jesús*

Poncio Pilato. El emperador Tiberio (42 a.C.-37 d.C.) nombra a Poncio Pilato prefecto de Judea en el año 26 d.C., cargo que desempeñó durante diez años. La imagen cándida desprendida de las narraciones evangélicas no coincide con el Pilato que no dudó en provocar a los judíos cada vez que podía, con tal de reprimirlos duramente. Así, con la intención de abolir las leyes judías, Pilato “introdujo en la ciudad bustos adheridos a los estandartes de sus tropas, vulnerando así la ley judía que prohibía cualquier tipo de representación humana” (Piñero, 2008, 93). Otra de las circunstancias que produjo roces fue la desviación de los fondos provenientes del Templo de Yahvé para la construcción de un acueducto que abasteciera Jerusalén. La reacción popular fue furiosa y la respuesta romana hizo que masacraran a los judíos valiéndose de una manifestación contra el prefecto. También se acuñó una moneda cuyo diseño incluía motivos paganos de tradición romana. Finalmente, después de la muerte de Jesús, Pilato reprimió con brutalidad una manifestación samaritana en el 36 d.C. La represión fue desmedida pues el gobernador de Siria, Lucio Vitelio (5 a.C.-51 d.C.), depuso a Pilato y lo mandó a Roma para que diera cuenta de lo sucedido. El desenlace de este episodio llevó a Pilato a las Galias, desterrado.

Estos hechos contradicen, claro está, la versión evangélica de un Pilato que se lava las manos, cuya mujer sueña que Jesús es inocente, que ofrece el perdón a uno de los condenados a muerte y que consulta con el pueblo quién recibirá el indulto. Dicho de otro modo, la ‘historia’ de la Pasión choca frontalmente con el derecho romano de la época; que Pilato dejara libre a Barrabás no puede probarse

convincientemente a partir de paralelos (Mt. 27,15/Jn 18,39). Si fuera cierto que existía la costumbre de liberar a un condenado, los evangelios se equivocaron al mostrar un caso aislado. Respecto de la *Misná* (libro compuesto por sentencias y opiniones de los rabinos más primitivos) hay disparidades a la hora del proceso llevado contra Jesús: el proceso se llevó a cabo en el día de la Pascua, o en la víspera (*Evangelio de Juan*), sin embargo, la *Misná* prohíbe explícitamente estos juicios durante o en la víspera de sábado o festivo. Asimismo, un juicio de pena capital no podía tener lugar durante la noche. Un juicio no inicia con testigos en contra del acusado, sino con argumentos de la defensa (Cf. Piñero, 2008, 154). No se cumple que Jesús sea acusado de blasfemia, pues no dice nada contra Dios, ni pronuncia su nombre en vano, ni usa su nombre sacrílegamente. Herodes Antipas (20 a.C.-39 d.C.), tetrarca de Galilea del año 4 a.C. hasta su muerte, resulta un hombre honesto que no ve delito alguno en las acusaciones contra el galileo. Además, estos juicios, de efectuarse, habrían sido a puerta cerrada, no hubo testigos oculares, y quienes los registraron luego de forma escrita, no fueron testigos (léase, los evangelistas).

Cabe, entonces, postular la hipótesis de que hay episodios claramente legendarios en la *historia de la Pasión*. Más bien, la cantidad considerable de citas y alusiones literarias del Antiguo Testamento y el sometimiento al esquema “promesa/cumplimiento” quizá tenga su explicación en que la primitiva historia de la Pasión tuviera motivos litúrgicos, es decir, que tuviera un ‘contexto vital’ en los oficios litúrgicos de las comunidades primitivas y en la predicación (Piñero, 2008, 155).

Las fuentes. Entre los evangelios primordiales (Mateo, Marcos, Lucas y Juan), el relato de la Pasión más antiguo es el de Marcos, pues su narración es seguida con ciertas variantes por Mateo y Lucas. Esto es, los tres relatos no son tres testimonios, sino un solo testimonio con variantes. Sin embargo, los especialistas están de acuerdo en que el relato de Marcos es básicamente histórico, pues cumple con criterios filológicos importantes (señalados en **I.**) que sirven de prueba y contraste de la historicidad de las narraciones evangélicas. Pero, con la salvedad de que su historicidad está mediada por la distancia en el tiempo respecto de los hechos narrados –unos 20 años después–, lo cual hace dudar de que el recuerdo sea fidedigno (suceso y memoria no coinciden, pues lo segundo siempre combina elementos subjetivos, de interpretación). También cabe señalar que el narrador de la Pasión es omnisciente y, en algunos hechos –como el interrogatorio– no pudo haber testigos oculares, en virtud de lo cual los testimonios son indirectos o meras conjeturas. Históricamente, no quedan actas de los dos procesos contra Jesús.

La investigación del Nuevo Testamento da por sentado que los Evangelios dan fe de que hay “palabras de Jesús” que no fueron dichas por él, sino que fueron expresiones de profetas primitivos que hablaron en nombre de Jesús para la posteridad, pues la comunidad primitiva era ante todo un grupo escatológico, a la espera del fin de los tiempos de manera inmediata y de la venida de Jesús como juez.

Jesús como mesías judío. En Mc 11,1-10 y paralelos, según el criterio de atestación múltiple y de dificultad, la entrada triunfal de Jesús en medio de la fiesta parece verosímilmente histórica, pues posee elementos, tales como la proclamación de Jesús como mesías judío, *pero no cristiano*, que deben ser pensados desde la tradición posterior a la muerte de éste. Jesús, en los relatos, se muestra omnisciente, sabiendo que todo está dispuesto para su llegada. Jesús como ‘Hijo de David’ (Mt 21, 4-9) tiene resonancia del mesías como un guerrero ayudado por Dios para someter a los enemigos de Israel. Pero, que Jesús entre montando un pollino y no un corcel, apunta más bien a la profecía de *Zacarías* 9,9, en la que el mesías no es guerrero, sino amante de la paz y la humildad. Las dos concepciones no son en sí contradictorias y convivían en el seno del judaísmo en el que vivió Jesús. Sin embargo, las escenas evangélicas en las que Jesús es llamado o reconocido como ‘mesías’ son escasas (Lc 4,41; Jn 4,25-26; Mt 16,16-17/ Mc 8,29-30; Lc 22,67-68/Jn 10,24-25) y presentan grandes dificultades. Todo lo cual indica que el mismo Jesús no era muy claro al respecto de su mesianismo.

Resulta interesante que en Mc 8, 34-37 ante la amenaza de los seguidores de proclamarle Rey, él exhorte a que cada uno cargue con su cruz y esté dispuesto para el martirio, misma exhortación que se hacía a quienes adversaban políticamente a los romanos. No es seguro que Jesús se hubiese proclamado mesías antes de la entrada en Jerusalén, aunque su mesianismo no diferiría de las concepciones de sus contemporáneos judíos. Después de tres años de ministerio público, fueron los mismos seguidores quienes lo animaron a entrar en Jerusalén como

mesías y liberador de Israel, aceptando Jesús la idea. Además, “debe darse por sentado, conforme a lo dicho anteriormente, que Jesús era de los que esperaban que Dios, o algún ayudante suyo, se encargaría prácticamente de todo, al final, momentos antes de la llegada del Reino. Y da la impresión también de que Jesús no esperaba casi nada, o apenas nada, del uso de las armas para conseguir ese fin, aunque entre sus discípulos hubiese quien fuera afecto a ellas” (Piñero, 2008, 173), a saber, Simón.

Tampoco hay razones para pensar que su mesianismo fuera ‘sufriente’, como lo mostraron sus seguidores a través de *la teologización* del mismo, ni que esperara una muerte segura para sí mismo, tampoco que esperara su resurrección. La profecía de Zacarías 14, 4-5 (que indica la presencia de Yahvé sobre el monte de los Olivos con todos sus santos) significaba que, de inmediato, apresurando su entrada triunfal, el Reino de Dios vendría y que él sería más o menos como su virrey. En palabras de E. Sanders:

“En la historia de la petición de los dos hijos de Zebedeo (o de su madre), ambos evangelistas, Mateo y Marcos, se refieren al reino de Jesús (Marcos: “gloria”) (Mt 20, 21/Mc 10,37). El pasaje de la parusía (Mt 24,30/Mc 13,26/Lc 21,27) hace referencia al *Hijo del hombre* (así también Mt 16,27 y par.). Supongo que, puesto que los discípulos de Jesús eran judíos, cuando discutían sobre el reino de *Jesús* entendían “el reino de Dios con Jesús como virrey”. Creo que no puedo ir más allá de esto”. (Sanders, 2004, 441)

La idea de un mesías sufriente es puramente cristiana y no corresponde al Jesús histórico. Más simple: es el producto

de “la teología de la comunidad pospascual”. Que la vida de un profeta podía terminar mal y que la muerte podía sellarse antes de la venida del Reino, Jesús pudo pensarlo. Nada más.

El tributo al César. Lucas 23, 2 es un texto oscuro: las autoridades judías acusaron a Jesús ante Pilato por pervertir al pueblo *prohibiéndole pagar el tributo* al César y, además, se dice ‘mesías’. La moneda tiene la efigie del César, por ello puede tomarse como una cosa que pertenece a él; sin embargo, el tributo no es la moneda, simple medio de pago, sino el esfuerzo, el trabajo, los frutos de la tierra de Israel, todo lo cual es solo de Dios. “Por consiguiente, Jesús vino a decir en el fondo: si hay por ahí denarios, podéis dárselos al César, pues son suyos, pero el fruto de la tierra de Israel, el tributo, eso es solo de Dios. Por tanto, no debe pagarse el impuesto.” (Piñero, 2008, 181) La pregunta hecha a Jesús *políticamente* tiene una respuesta conocida, pero *religiosamente* es si es lícito darle tributo al César. Ante los ojos que entienden, la respuesta de Jesús es una estratagema respondiendo a otra estratagema, las monedas son del César, pero el fruto del pueblo y de la tierra de Israel son de Dios, por ende no paguen el tributo al César. La respuesta de Jesús fue brillante, tanto que mereció la pluma de Marcos, y de Mateo y Lucas.

La última cena. Llama la atención que el primer relato de la institución de la eucaristía aparece en 1Cor 11,23-25 y no en el cristianismo primitivo de los Hechos de los apóstoles ni en otros escritos cristianos. Parece que la eucaristía no desempeñaba papel alguno en otros escritos cristianos.

La acción eucarística, tal como es *heredada por Pablo*, primero pronuncia la bendición sobre el pan y después sobre el vino. “El orden es pan-vino= cuerpo-sangre de Cristo. Este orden es contrario a la costumbre judía en cualquier comida solemne: primeramente bendición sobre el vino, luego sobre el pan (...)” (Piñero, 2008, 185). Pablo recibió de las comunidades la tradición eucarística. Sin embargo, ateniéndose a Lc 22, 15-19^a (versión breve) es muy probable que Jesús, teniendo presente que los enfrentamientos con las autoridades eventualmente tendría un precio, se reunió con los discípulos en una cena solemne, un *qiddush*, cerca de la festividad de la Pascua, y, les dijo que, si pasaba algo, “no volvería a comer y beber con ellos hasta que viniera el Reino de Dios, que sería de inmediato. Si a él le pasaba algo, contaba con la resurrección inmediata para participar del Reino (para esta concepción, véase 1 Tes 4, 13-18.” (Piñero, 2008, 188) No se trataría de una ‘cena pascual’ sino de una ‘cena de despedida’, porque no sucedió durante la Pascua. Además, hay una sencilla razón: no se mencionan el cordero pascual y las hierbas amargas.

El teólogo y exegeta católico R.E. Brown, sitúa más o menos la Última Cena el martes de la semana de la Pasión, y no el jueves, según lo siguiente:

1. La cena última no fue una cena pascual sino una cena de despedida, se trató de una cena de hermandad de Jesús con sus discípulos.
2. Que la cena pascual es una narración que pretende ser histórica aunque es una idea teológica (*teologuema*).

Probablemente este *teologuema* estaba en el relato premarcano de la Pasión.

3. La comida pascual es una dramatización por parte de Marcos, más en la línea de las Iglesias paulinas que asumieron a Jesús como el cordero pascual.

4. El relato de Marcos quiebra el tiempo de la Pasión, no obstante las dificultades que eso significa en días festivos.

Sin lugar a dudas, aceptar la Eucaristía refuerza la hipótesis de que ésta no proviene de Jesús, sino de Pablo (“pan-vino”, ‘carne y sangre del dios’, como en las religiones místicas), rompiendo todos los esquemas sacramentales del judaísmo, mucho menos la idea de la ‘ingestión del dios’. Según Pablo, la celebración contribuye con la salvación y garantiza la inmortalidad, de manera más simple y, ¡oh maravilla!, gratis. El mérito de la revelación de Pablo consistiría en que, detrás de la ‘fracción del pan’ había algo más. La Última Cena consistiría en la participación simbólica y mística de la muerte y resurrección de Jesús.

Jesús como el Hijo del hombre y como el Hijo de Dios (υἱὸς θεοῦ). El uso, por parte de Jesús, del título *Hijo del Hombre* con que él se autodenomina sustituye al enojoso ‘yo’ en algunas circunstancias. La teología del ‘Hijo del Hombre’ sería una creación cristiana que entiende la expresión como un título mesiánico retroproyectado y atribuido al Jesús de la historia. Más parece que Jesús se consideró a sí mismo un mero ser humano, que no era ni juez mesiánico ni que vendría

al final de los tiempos a juzgar a todos sin distinción alguna. Cuando se tradujo del arameo al griego “Hijo de hombre”, se agregaron dos artículos (**el** Hijo **del** hombre), esto llevó a pensar no en un ser humano, sino en uno con características especiales, convirtiendo la expresión en un título.

Esta desafortunada traducción al griego permitió que se relacionara la expresión con una figura misteriosa de “un como Hijo de hombre” del *Libro de Daniel* (7,13). Por supuesto, después de haberse extendido la creencia en la resurrección, se pasó a sostener que dicha expresión era un título confirmado en el libro de Daniel. Paralelamente, se tomó la famosa frase de Jesús –probablemente nunca pronunciada por él- “Mi reino no es de este mundo” (Jn 18, 36), como un indicador de ese reinado divino, pero espiritualizado, en franca contradicción con la idea del mesías judío. Esta lectura de la teología joánica persiste hasta hoy en día.

Respecto de la expresión ‘Hijo de Dios’ (υἱὸς θεοῦ), según la tradición veterotestamentaria, es un hecho que Israel es el pueblo elegido por la divinidad (véase Piñero, 1995, 320) y, por tanto, está en estado de filiación respecto de ella. El pacto pasa más tarde a la casa real y, entonces, el rey pasa a primogénito, el mayor de ellos. De esta manera el rey pasa a ser el ‘hijo de Dios’. “Con el rey vendrá la salvación de Dios para todo el mundo. Del rey –hijo de Dios, y el mesías- hijo de David hay un paso fácil a la filiación divina de Jesús, Mesías-Hijo de Dios”. Sin embargo, la expresión “hijo de Dios” no aparece en boca de Jesús como dicha de sí mismo, aunque el cristianismo primitivo haya convertido esta expresión en una fórmula de profesión de fe. Más bien, la expresión tiene su

origen en el bautismo, predicación y en el credo (Hch 8,37; 9,20; 13,33; Rm 1,3s), y remite a la fundación de la comunidad y al acontecimiento pascual (*Ibid*, 321). Esto es, es una elaboración teológica posterior a Jesús.

La crucifixión de Jesús. La crucifixión de Jesús tuvo que ser algo abominable para sus seguidores, a la par que planteó muchas dificultades de interpretación, y en virtud de lo cual *ningún comentarista serio acepta la historicidad del relato*. Hay dudas sobre los detalles concretos de la crucifixión, pero, el dato de la tablilla que indica la causa de la crucifixión, es auténtico.

Los dos bandidos acompañando a Jesús tiene visos de ser histórico: “La interpretación más plausible del hecho es que esos crucificados fueran discípulos de Jesús, sin nombre concreto, quizá por olvido voluntario de la tradición, que fueron aprehendidos con él y castigados con él, por el mismo motivo político: sedición y alteración del orden”. (Piñero, 2008, 216)

En consideración de la peligrosidad de Judea y, más aún, en tiempo de Pascua, no parece plausible que los romanos dejaran ni mujeres ni familiares cerca de los sediciosos. (Dicha narración, Jn 19,24b-27, más bien estaría en la línea de que María Magdalena era importante para la comunidad y, como buena discípula, simbolizaba el paso de una fe imperfecta a la perfecta. Esta idea es propia de un cristianismo gnóstico y, si se quiere, menos institucional).

Por otra parte, según el *criterio de dificultad*, el grito de Jesús en la cruz lleva a pensar que no es un invento, ya

que un dato así podía malentenderse como un síntoma de la desesperación del crucificado. Algunos comentaristas adversan dicha interpretación señalando que es un invento literario a partir del Salmo 22,2, lamentablemente esto contradice Jn 16,32-33, que afirma que Jesús nunca está solo porque el Padre le acompaña siempre. Es muy posible que Mc 15,37 sea histórico: “Y Jesús, lanzando un grito, expiró”. El resto de Marcos y de los otros evangelios parece dramatización.

Falta *atestación múltiple* respecto de los hechos sucedidos después de la muerte de Jesús (Mt 27, 51-53), a saber, el terremoto y todo lo que pasaba. Por otra parte, durante el siglo I d.C., era común la creencia de que la divinidad levantaría de la muerte a los hombres ilustres a través de signos telúricos, tal como se atribuyó a la muerte del fariseo Matías (eclipse de Luna) a manos de Herodes el Grande, a la muerte de Julio César (erupción del Etna, terremotos en los Alpes, sudor de estatuas, etc.), y a la muerte del emperador Claudio (un cometa atravesando el cielo), como consta en varios textos de la época.

La historia de la Pasión termina aquí. Lo que sigue en los cuatro Evangelios sobre la tumba vacía y las apariciones, está inscrito en el tema de la resurrección, del que no se trata aquí porque no es un “evento”, es decir, no pertenece al campo de la historia. “La historia solo trata de hechos repetibles y comprobables, y la tumba vacía, la resurrección y las apariciones consecuentes no lo son”. (A. Piñero)

IV. Jesús:
**¿sepulcro vacío,
osario familiar u
osario común?**

En los últimos veinte años la religión ha sido ofrecida como un objeto desacralizado y de oferta en el mercado; es más, se ha puesto de ‘moda’ y ha llegado a ser ‘vedette’ de los más diversos gustos y comentarios, a manera de ajuste de cuentas de una sociedad laicista. La novela *best seller*, que busca ser de recepción masiva e inmediata, y la televisión que, por su esencia, ofrece espectáculos disimulados o simuladores, esto es, simulacros, han ido metamorfoseando durante los dos últimos lustros la mentalidad ansiosa de novedad a tal punto que se pasa de la *historia* al revisionismo histórico, del racionalismo de la Ilustración al escepticismo consumista (García Bazán, 2007).

La tumba de Jesús el Nazareno ha estado en la mira recientemente. Si se desea saber sobre ella hay que trasladarse de Roma a Judea y Jerusalén. Llama la atención que Flavio Josefo (*Guerra IV*, 314-317) informara sobre la revuelta de los idumeos (que junto con los zelotes atacaron a Anán y a los sumos sacerdotes de Jerusalén), indicando que llegaron a la impiedad dejando los cadáveres sin enterrar, “a pesar de que los judíos se preocupan tanto de las sepulturas que aun a los que han sido considerados a la crucifixión los descuelgan y los entierran antes de la puesta del sol”.

Si bien es cierto que el mundo jerosolimitano cambió por las influencias de las costumbres helenísticas que produjo el progreso económico y a las actividades de construcción llevadas a cabo por Herodes el Grande (73-4 a.C.), desde el Templo el Jerusalén asimismo hasta Galilea por Herodes Agripa, es posible distinguir cinco formas de enterramiento (Cf. García Bazán, 2007, 26-38), según la posición social y los recursos económicos de que disponía la familia del difunto.

1. Aquellas *familias adineradas* enterraban los difuntos en cuevas excavadas en la roca o tierra firme, tapadas con una losa vertical corrediza (en arameo, *gôlel*). Esta forma de enterramiento familiar duró por lo menos un milenio hasta los años últimos del reinado de Herodes el Grande.

2. Otra forma que predominó hasta la caída del Templo y promovida por las mejoras topográficas de Herodes el Grande debido a la afluencia de operarios que dio mano de obra para la pudiente *alta y media burguesía jerosolimitana* (comerciantes, mercaderes, profesionales y artesanos), tanto para reconstruir como para renovar las tumbas en honor de los difuntos y que permite hablar de la no muy generalizada creencia en la resurrección de los muertos (*II Libro de los Macabeos*, el *Libro del profeta Daniel* y *Ezequiel*).

Este tiempo de transición registra una transformación en la costumbre de enterrar, ahora en nichos (araméo, *kokhim*), “a lo largo de las paredes en donde se colocaban debidamente lavados y embalsamados con aromas y ungüentos perfumados los cuerpos de los cadáveres de la familia que había comprado el espacio de la cámara funeraria, bien fuese en el interior de un cementerio o en un espacio privado”.

Sobre esto hay ejemplos gracias a las exploraciones arqueológicas en Tierra Santa. A fines del 2002, el profesor André Lemaire de *l'École Pratique des Hautes Études de la Sorbona*, comunicó el hallazgo de un osario atribuido a Santiago el Justo, hermano de Jesús. Su análisis indicó que se pedía identificar como un osario judío, “en el que se conservaban los huesos de un esqueleto desprendidos de sus carnes consumidas según las prácticas de conservación de los restos de los difuntos desde antes de los restos de los comienzos del siglo I entre los judíos de Jerusalén”. La conclusión del estudio indicaba la

datación del material encontrado se situaba entre el año 20 a.C. y el 70 d.C. La inscripción epigráfica en arameo de 19,5 X 0,9 cm sin dificultad para su lectura, dice: “Santiago (Yaqob) hijo (bar) de José (Yosef), hermano de (hajuy) Jesús (Yešua)”.

La *Dirección de Antigüedades del Estado de Israel*, el 18 de junio del 2003, comunicó que el osario era una falsificación, pues como lo muestra el recurso a los análisis del ADN con partes microscópicas detectadas en las urnas de “Jesús, hijo de José” y de “Marianne la señora” ha sido llevado a cabo por el Dr. Carney Matheron del *DNA Laboratory de Lakehead de la Universidad de Ontario*, Canadá, “los resultados han sido negativos, es decir, los ADN de los restos depositados en ambas arquetas no son parentales en la relación madre hijo” (García Bazán, 2007, 93).

3. La llamada tumba de Caifás, descubierta y estudiada desde noviembre de 1990 por Zivi Greenhut, jefe de excavaciones, y Joe Zias, antropólogo, hallada también en Jerusalén. En el exterior de la urna figura la inscripción “José hijo de Caifás”. La no creencia en la resurrección (saduceos) explica la importancia secundaria del nombre y su contenido religioso respecto del más allá. Lo importante era tener los restos de la familia y la consiguiente identificación histórica.

4. Las tumbas de la *gente humilde de la época*. Creyeran o no en la resurrección, los habitantes pobres de Jerusalén eran enterrados en tierra, en tumbas destinadas en cementerios en espacios rectangulares en que era depositados el cadáver para la inhumación sobre la tierra. Los cementerios de los *esenios* en Qumrán ofrecen vestigios arqueológicos de este tipo de entierros.

5. Los cuerpos de los *crucificados* o eran dejados en la cruz para que las aves de rapiña y los perros se alimentaran (mecanismo de persuasión) o se les daba sepultura (en el año 1976 se tuvo acceso a un osario encontrado en el barrio jerosolimitano de Givat Hamivtat, al norte de la ciudad y conocido como el “*Crucificado de Givat Hamivtar*”) o eran despositados en un osario común a cargo de las autoridades municipales de Jerusalén (J. Montserrat).

No se deben confundir las conclusiones espectaculares con el delicado proceso que conduce a una verdad hipotética.

*V. 26 verdades
sobre Jesús, a
modo de síntesis*



A tenor de un conjunto considerable de autores, lo cual imprime mayor verosimilitud a los resultados, podrían considerarse seguros los siguientes **elementos sobre Jesús** -prescindiendo del vocabulario propio de especialistas y de la inmunización confesional ante los resultados- (siguiendo de cerca a F. Bermejo. (2006) *Historiografía, exégesis e ideología*. La ficción contemporánea de las “tres búsquedas” del Jesús histórico (y II).” En *Revista Catalana de Teologia*, 31, 57-63.):

1. *Nació durante el reinado del emperador Augusto, probablemente algunos años antes del comienzo de la era cristiana.* No se sabe el año de su nacimiento, pero es probable que haya acontecido a finales del reinado de Herodes el Grande (muerte 4 a.C.).

2. *Creció en Nazaret de Galilea.* Se ‘sostiene’ que Jesús creció (y **posiblemente** nació) en Nazaret.

3. *Perteneció a una familia numerosa.* Se conocen varios de los nombres de sus hermanos y hermanas; sus padres fueron José y María que, al principio de su predicación no se le adhirieron, aunque otros lo hicieron más tarde. Que Jesús tuvo hermanos se deriva de los criterios de atestación múltiple y plausibilidad histórica, y ha sido aceptado por la exégesis independiente al menos desde Strauss.

4. *Fue un sujeto profundamente religioso.* No obstante la piedad sobre su persona, su personalidad es intensa y religiosamente entusiasta, según se desprende de los criterios de atestación múltiple y coherencia (y es congruente con el impacto que causó). Sobre esto hay acuerdo total de los estudiosos.

5. *Su religiosidad fue plenamente judía.* En los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos, Lucas) Jesús se atiene a las creencias y prácticas de su pueblo, propias de la comunidad jerosolimitana. Toda la crítica reconoce el carácter judío de la piedad de Jesús desde Reimarus.

6. *Fue bautizado, ya en su madurez, por Juan el Bautista,* según el criterio de dificultad.

7. *Tomó de Juan el Bautista motivos principales de su predicación.* La predicación de Jesús y autocomprensión están moldeadas por las de Juan. Hay sintonía en la personalidad y mensaje de ambos predicadores.

8. *Reunió un grupo de discípulos, cuyo núcleo estuvo compuesto de doce.* Que Jesús haya escogido se apoya en los criterios de atestación múltiple —de fuentes y géneros literarios— y dificultad (tanto porque Judas era uno de los Doce así como por el sentido escatológico y nacionalista a favor del pueblo elegido, Israel).

9. *Habló y actuó como si fuera el portavoz escatológico de Dios.* Más allá de las sutiles discusiones sobre la ciencia infusa y la visión beatífica de Jesús, los datos indican que “se comportó con la libertad de quien se cree un profeta escatológico y siente que su propia inspiración se remonta a la misma fuente que la de la Torá, es decir, a Dios”.

10. *Utilizó en su predicación un lenguaje enfático y pregnante.* Empleó un lenguaje directo marcado por imágenes hiperbólicas y por

persuasivas parábolas, causando un gran impacto en sus discípulos.

11. *El centro y la razón de ser de su predicación fue el anuncio de la venida del Reino de Dios.*

12. *Ciñó su predicación a Israel.* “Aun si Mt 10,5-6 y 15,24 no proviniesen de Jesús, la circunscripción de su misión a Israel se apoya en variados argumentos (la elección de los doce, con su evocación de las tribus; el hecho de que los escasos episodios con paganos no muestren voluntad de proselitismo; la designación paulina de Jesús en Rom 15,8 como «servidor de la circuncisión»; pasajes de los que se deduce que Jesús no tenía en buen concepto a los paganos; ininteligibilidad de los conflictos de la comunidad primitiva al respecto si hubiera sido otra su posición...).”

13. *Se dirigió de forma especial a los pecadores.* “Precisamente por dirigirse a todo Israel, Jesús centró su atención en los sujetos marginales desde un punto de vista religioso, es decir, los individuos por muchos considerados transgresores recalcitrantes de la Torá: también a ellos se les brindaba una oportunidad de conversión a un Dios padre dispuesto a perdonar. Los criterios de atestación múltiple y discontinuidad (con respecto a parte del judaísmo coetáneo y a las comunidades primitivas, que pronto se consideraron sociedades de justos y no se distinguieron en la acogida de pecadores) respaldan la fiabilidad del dato.”

14. *Creó que la instauración del Reino no dependería en última instancia*

de los hombres, sino de Dios. “Siendo el «Reino de Dios» diferente a los imperios del mundo, Jesús no parece haber preconizado que la iniciativa humana —fuera mediante el esfuerzo o una revuelta contra la autoridad romana— originaría su irrupción, sino sólo la voluntad de Dios, que intervendría de manera milagrosa. En espera de esa iniciativa divina, la tarea de los hombres era prepararse y pedir la venida del Reino.”

15. *Comprendió el Reino de Dios que anunció como una realidad de carácter integral, en la que lo religioso y lo político son indisociables.* “Esta concepción integral se deduce de pasajes sinópticos en que se mencionan gradaciones de honor, de las imágenes materiales de recompensas (banquete, herencia de la tierra) o de textos como *Hch* 1,6, así como de la congruencia con otras expectativas escatológicas judías. Aun si Jesús no instigó a la rebelión armada, su mensaje religioso tenía implicaciones sociopolíticas (ya la irrupción del Reino entrañaría la desaparición de todo dominio pagano).”

16. *Anunció el establecimiento del Reino de Dios en un futuro próximo* —aunque la expectativa no se cumplió—.

17. *Se expresó en ocasiones como si en su propia acción hubiera signos de ese Reino.*

18. *El Reino de Dios que predicó incluía la idea de un juicio, que implica tanto la salvación de unos como la condenación de otros.* El juicio escatológico incluye la dimensión gozosa y terrible como parte integrante de su kerigma.

19. *Realizó acciones que tanto él como algunos de sus contemporáneos consideraron extraordinarias, como exorcismos y curaciones.* Jesús ganó fama de taumaturgo.

20. *Antepuso los aspectos morales a los rituales.* Su enseñanza no destruye el culto, pero lo posterga en función de aspectos éticos que radicalizó. Critica el legalismo frente a la pureza interna, sobre el sacrificio, la misericordia y el amor (al pobre, al prójimo), en continuidad con el espíritu del profetismo bíblico.

21. *Radicalizó la Torá, si bien permaneciendo en su marco.* “La piedad y el entusiasmo escatológico de Jesús permiten explicar su actitud con respecto a la Ley, que es al mismo tiempo de fidelidad y radicalización: Jesús ni transgredió ni abrogó la Ley (prueba de ello es la conducta de los discípulos en Jerusalén), sino que se limitó a profundizarla, a veces para endurecerla en sentido rigorista. La revisión efectuada por Jesús no es —en contra de difundidas creencias— indicio de laxismo, iconoclasia o progresismo *avant la lettre*, sino expresión de su adhesión al espíritu de esa misma Torá.”

22. *Mantuvo polémicas con otros grupos religiosos de su tiempo (con los fariseos, por ejemplo), aunque este conflicto tiene lugar en el seno de acuerdos más básicos.*

23. *Desde Galilea, Jesús fue a Jerusalén en su último año de vida (ca. 30 d.C.), sea para celebrar la Pascua, para predicar o en espera de la instauración del Reino, pero no para morir.*

24. *Protagonizó un incidente en el Templo.* “Aunque el sentido y el alcance de la violenta intervención en el Templo (¿limpieza

cultural o demostración mesiánica?) son inciertos, esta acción de Jesús goza de las mayores garantías de historicidad, en virtud de los criterios de atestación múltiple, plausibilidad histórica (su justificación escriturística revela una piedad y una preocupación por el lugar santo genuinamente judías) y coherencia con dichos que contienen ciertas amenazas contra el Templo.”

25. *Fue arrestado y ejecutado por motivos políticos.* “Una vez descartadas como razones suficientes causas morales y religiosas —que evidencian propósitos apologéticos, polémicos y hagiográficos—, la razón verosímil es otra: la acción en el Templo en el delicado período de Pascua hizo temer peligros mayores a las autoridades de Jerusalén, *a fortiori* cuanto que el responsable del alboroto predicaba la irrupción inminente del Reino, contaba con seguidores (algunos de los cuales estaban armados) y pretendía para sí y los suyos un papel especial en ese Reino. Esta explicación es congruente con la conexión establecida por Mc 11,15ss entre la acción del Templo y el destino de Jesús, con Jn 11,47-53, con las tradiciones sobre la presencia judía y romana en su arresto, con el *titulus*” y con la crucifixión junto a “Iestai”. “Lo que motivó la ejecución de Jesús como «rey de los judíos» fue el peligro que para el orden público supusieron su acción en el Templo y las implicaciones políticas de su mensaje.”

26. *Murió en tiempos de Tiberio, crucificado junto a varios “Iestai” (rebeldes políticos) por los romanos.*

*VI. Lo acaecido
y lo interpretado
sobre Jesús*



El *Nuevo Testamento* es indudablemente mítico en su contenido, pero también es un libro de historia, en virtud de lo cual resulta pertinente hacer consideraciones que lo sitúen de la mejor manera en lo que dice y cómo lo dice.

Lo acaecido. De manera nuclear (Piñero) podría decirse que son varios los hechos que conforman la vida de Jesús. Fue un maestro galileo del siglo I, discípulo en sus comienzos de Juan Bautista, el cual a su vez funda un grupo atraído por la novedad del Reino de Dios. La gente le siguió por su doctrina y por su fama de sanador. Subió a Jerusalén a cerrar su predicación y allí fue prendido porque perturbó el funcionamiento del Templo y porque dijo que lo sustituiría por otro nuevo. Fue crucificado porque las autoridades judías y romanas lo consideraron peligroso para el orden público.

Lo interpretado. El maestro galileo fue considerado el Hijo de Dios, el mesías esperado. Según Juan, en el 4to. Ev., era el *Logos* de Dios desde siempre y es Dios. Su doctrina transmite la voluntad divina de salvación para todos los hombres. A este plan de salvación se opone el Diablo, pero es derrotado con sus milagros y curaciones. El plan divino incluye la muerte del anunciador y mediador (Jesús). El Diablo, apropiándose de las autoridades terrenales (judías y romanas) lo crucifica, pero es derrotado tras la victoria de la resurrección. Jesús es la víctima perfecta: ser divino y humano a la vez que, ante el Padre, redime de los pecados a la humanidad. Este es el único sacrificio que reconcilia a Dios con los hombres. A los ojos de esta fe, lo vano de la crucifixión tiene otro significado.

Desde afuera. El Nuevo Testamento ofrecería una interpretación de los hechos que es mítica. La ciencia histórica solo puede constatar los hechos incontrovertibles. Para el creyente la interpretación no es mítica y, decir lo contrario, es un a priori. Equivaldría a negar la posibilidad de la intervención divina en la vida humana. Ambas posturas son antagónicas.

***VII. El papiro 7Q5:
¿Marcos 6,52-53 en Qumrán?
La cueva séptima de Qumrán
y los papiros neotestamentarios***



El papirólogo español Josep O'Callaghan propuso modestamente a partir de la década del setenta la posible identificación de algunos fragmentos de la cueva 7 de Qumrán con textos del NT, que, de confirmarse como hipótesis, cambiaría la cronología tradicional de los primeros escritos cristianos (los cuatro evangelios), pero no las tesis centrales de la filología neotestamentaria ni de la aplicación del método histórico crítico.

Como señala O'Callaghan, la identificación con más probabilidad y base es el texto 7Q5 con Marcos 6,52-53, un fragmento de papiro, escrito en griego que contiene 20 letras –tres de ellas ilegibles-, “fechado en la *editio princeps* por razón de criterios paleográficos entre el 50 a.C. y el 50 d.C. y cuya datación más probable sería la de mediados del siglo I d.C.” (Piñero y Peláez, 1995, 242) El papiro mide 3,9 cm. en su parte más alta y 2,7 cm de ancho:



En 1992, O'Callaghan reasumió su propuesta científica después de veinte años en su artículo "Sobre el papiro de Marcos en Qumran" (*FilNT* 10 (1992), pp.191-197.), y añade las últimas pruebas que confirman tal identificación.

– Después de someter el 12 de abril de 1992 el papiro con los últimos adelantos del estereomicroscopio, en la *División de Identificación y Ciencia Forense de la policía nacional de Israel*, la línea 2 es una ν (O'Callaghan) y no una ι (según diversos impugnadores), "pues se ve, conectado con la parte superior del primer palo de la letra, el inicio del trazo oblicuo descendente de una n mayúscula".

– En la línea 3 se advierte claramente una separación de letras, no observable en las restantes líneas. "El inicio de la nueva sección comienza con $\kappa\alpha\iota/$ ("y"), muy poco habitual en el habitual en el comienzo de párrafos literarios y, en cambio, muy corriente en Marcos."

– "El texto griego, según la transcripción de O'Callaghan, presenta una particularidad fonética: el cambio de dos consonantes dentales, δ por τ , fenómeno que C.H. Roberts no acepta para los papiros literarios. En respuesta a este autor, O'Callaghan propuso en la revista *Bíblica* (54 [1974] 415-16) veinte casos de esta particularidad fonética en papiros bíblicos, aduciendo una inscripción sobre piedra, hallada el siglo pasado, que, en la grandiosa reconstrucción, Herodes había hecho poner en el segundo recinto del templo, prohibiendo, bajo pena de muerte, el paso a todos los extranjeros, es decir, a los no judíos. "En la citada inscripción se lee $\tau\rho\upsilon\phi\alpha\kappa\tau\omicron\varsigma$ en vez del correcto $\delta\rho\upsilon\phi\alpha\kappa\tau\omicron\varsigma$ ("separación, paso cerrado"), quedando demostrado que este cambio era familiar a los

habitantes de Jerusalén por las épocas de nuestro papiro. En cuanto a la omisión en el papiro de la expresión ἐπὶ τὴν γῆν (a tierra) detrás del verbo διαπεράσαντες muestra O'Callaghan que este verbo puede emplearse sin especial complemento local (cf. Mt 9,1) y que el papiro más antiguo hasta el presente del evangelio de Marcos, B⁴⁵ (P. Chester Beatty) omite εἰς τὸ πέραν (a la otra orilla), que es la indicación direccional que afecta a diápera/w”.” (Piñero y Peláez, 1995, 246)

La investigación de O'Callaghan tiene rigor científico y, aunque defendió la identificación de 7Q5 con Mc 6,52-53, no la da como contundente.

En contra están varios puntos –además de muchos expertos que, en su inmensa mayoría, no la han aceptado-: el tamaño y mal estado del papiro –que no puede ser sometido a pruebas de carbono 14 porque, al ser tan pequeño, se quemaría-, la carencia de pruebas contundentes que prueben que el Evangelio de Marcos –y no el papiro- fue escrito antes del 68 d.C., el papiro solo tiene 20 letras de las cuales 14 son de lectura segura, “toda la fuerza de la identificación reside en la exacta correspondencia de los restos conservados con los textos supuestos” (F. García-Martínez y J. Treballe Barrera), viéndose obligado (O'Callaghan) a leer las otras seis de manera distinta a los editores, lo cual hace, en definitiva, que los “expertos” concluyan que la evidencia es acomodada a su propia identificación. Además, *el argumento más fuerte de quienes se oponen* a dicha identificación consiste en que hay otras identificaciones alternativas y más plausibles del *Antiguo Testamento* y de la *literatura apócrifa*, por ejemplo, la de María Victoria Spottorno que ha propuesto otra lectura con **Zac 7,4-5** (“Una nueva posible identificación de 7Q5”, *Sefarad* 52 (1992), pp. 541-543), que, como dice la misma autora al final de su artículo “el texto de Zacarías aquí expuesto no coincide con el de ninguna

edición crítica, pero todas sus lecturas están atestiguadas en una u otra tradición manuscrita”, sin que medie ninguno de los cambios de letra requeridos por O’Callaghan, pues, a decir verdad, la hipótesis, aunque sea interesante, “tiene una base tan mínima e implica un tal grado de elementos problemáticos, que sobre ella no puede construirse nada sólido” (García y Trebolle). Dicho de otro modo, no se puede cambiar el curso de la exégesis a partir de la propuesta de O’Callaghan.

Concluyendo...



El **cristianismo** también es un fenómeno exegético, pues su teología nace de una nueva interpretación con nociones nuevas de los textos del AT, las cuales, vistas con otro prisma, revelan realmente lo que fue y significó Jesús. Los judíos que no admiten esta interpretación de las Escrituras dejan de ser “conocedores” y por tanto no se salvarán”. Evidentemente, Jesús fue un judío, no un cristiano (J. Wellhausen). La teología sólo comienza después de Jesús sin que pretendiera fundar religión alguna. Como sostuviera Rudolf Bultmann, Jesús pasó de proclamar el Reino a ser objeto de proclamación cristiana. Sin embargo, no se trata de pasar revista de la figura y religión del *Jesús histórico*, sino más bien de entender que en tiempos de su predicación la palabra ‘herejía’ tenía el sentido de una ‘escuela’ filosófica con ciertas ideas cosmológicas, antropológicas y morales, sin más. Tras la muerte de Jesús, la palabra ‘herejía’ adquirirá un significado más especializado y cercano al nuestro: el de desviación del cuerpo doctrinal de la Iglesia. Como señala P. Richard respecto del Canon Muratori (hacia el 200): “El límite entre la ortodoxia y herejía es aún confuso”. Lo antiguo fue la pluralidad, las unificaciones vinieron luego.

En su *Introducción al cristianismo*, J. Ratzinger apunta: “Hoy la Iglesia se ha convertido para muchos en el principal obstáculo para la fe. En ella sólo puede verse la lucha por el poder humano, el mezquino teatro de quienes con sus observaciones quieren absolutizar el cristianismo oficial y paralizar el verdadero espíritu del cristianismo.” Si nos atenemos a las palabras antes citadas, podríamos decir que Jesús el Galileo le produce miedo a la institución eclesial. En este sentido, mostrar un ‘Cristo sin rostro’, alegando que se corre peligro de olvidar su divinidad, no es sino un *monofisismo* (una única naturaleza), esto es, afirmar que la humanidad de

Jesús fue tragada por la divinidad, y nada más. La cuestión no sería *quién es* ese Jesús (Dios de Dios, Luz de Luz... engendrado, no creado...), sino ***cómo era ese Jesús*** que la Iglesia confiesa Dios de Dios. Sin embargo, la institución eclesial se marea cuando se hace esta pregunta, pues prefiere imaginar a Jesús desde su propia idea de Dios, en lugar de pedirle ayuda a la historia y a las ciencias para que, en la medida de lo posible, la acerquen a Él.

Textos consultados

- Barrow, R.H. (1973) *Los romanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boff, Leonardo. (1983) *Jesucristo el Liberador*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- Cascante, Luis Diego. "La Trinidad. El dinamismo divino y su dimensión perijorética en la historia". En *Senderos* 83, año XXVIII, enero-abril, 2006, pp. 75-88.
- Duquesne, Jacques. (1996) *Jesús*. Barcelona: Editorial Seix Barral, S.A.
- Flavio Josefo. *Las guerras de los judíos*. (Versión digital <http://www.scribd.com/people/view/3502992>)
- Fitzmyer, A. (1997). *Catecismo cristológico. Respuesta del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gibellini, Rosino. (1998) *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae.
- Grube, G.M.A. (1973) *El pensamiento de Platón*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.
- Halevy Donin, Rabi Hayim. (1988) *El ser judío*. Jerusalén: Organización Sionista Mundial.
- Hodge, Stephen. (2002) *Los manuscritos del Mar Muerto. Su descubrimiento, origen, significado e interpretación*. Madrid: Edaf.
- Montserrat Torrents, José (Versión directa del copto, estudio y comentario). (2006) *El Evangelio de Judas*. Madrid: Editorial Edaf, S. L.
- Meier, John P. (1998-) *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. IV vols. Pamplona: Editorial Verbo Divino.

- Montserrat Torrents, José. (2007) *Jesús, el Galileo armado*. Madrid: EDAF.
- Piñero, Antonio (ed.). (2006) *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba: Ediciones El Almendro.
- Piñero, Antonio. (2006) *Guía para entender el Nuevo Testamento*. España: Editorial Trotta, S.A.
- Piñero, Antonio. (2007) *Los cristianismos derrotados*. Madrid: Editorial Edaf, S. L.
- Piñero, Antonio y Peláez, Jesús. (1995) *El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*. Madrid: Ediciones del Almendro de Córdoba, S.L.
- Rovira Belloso, José María. (1993) *Tratado de Dios Uno y Trino*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Sanders, E. (2004) *Jesús y el judaísmo*. Madrid: Trotta.
- Schweitzer, Albert. (2000) *El secreto histórico de la vida de Jesús*. (Versión digital *Ediciones elaleph.com*)
- Swanson, James. (1997) *Diccionario de Idiomas Bíblicos. Griego. Nuevo Testamento*. USA: Logos Research Systems, Inc.
- Sutcliffe, Edmund. (1962) *Los monjes de Qumrán*. Barcelona: Garriga.
- Theissen, G. (2002) *La redacción de los evangelios y la política eclesial*. Pamplona, Editorial Verbo Divino.