

## HISTORIA Y CRISTIANISMO: EVIDENCIAS DEL JESÚS HISTÓRICO.

-----\*

### History and christianity: Historical Jesus evidences.

Héctor Salazar C.  
Magíster en Historia ©  
Universidad de Concepción. Concepción, Chile.  
[plennior@yahoo.es](mailto:plennior@yahoo.es)

Recibido: 30-06-2009 / Aceptado: 13-07-2009

**RESUMEN:** El objetivo del paper es atender la historicidad de Jesús de Nazareth, según las distintas fuentes de nuestra era cristiana. La metodología, parte con el análisis del 'Seminario de Jesús', organismo que busca sostener cuáles fueron las verdaderas palabras de Jesús contenidas en los evangelios sinópticos – Mateo, Marcos y Lucas. Posteriormente, esta consulta abierta nos lleva a analizar las fuentes históricas, tanto judía como Romanas en torno a Jesús del primer siglo después de Cristo. La hipótesis consiste principalmente en que el Jesús de Nazareth, es ante todo un ser histórico y que gran parte de las fuentes circunscritas a su época, se encuentran en modo alguno vinculadas a él. Finalmente, el cristianismo moderno – principalmente del siglo XIX – muy ligado a la espiritualización, faceta producida por el método alegórico pre-medieval ha desconocido consciente o inconscientemente la reflexión, tan necesaria de su fundador, como ser ligado a una historia y a nuestra Historia.

**Palabras claves:** Jesús histórico – cristianismo – historicidad.

**ABSTRACT:** The purpose of this paper is to consider Jesus of Nazareth's historicity according to different Christian era sources. To begin with an analysis of "Jesus Seminary" is made. This organization looks for grounds to identify the words actually spoken by Jesus as found on the synoptic gospels – Mathew, Mark and Lucas. Then, this open question is followed by an analysis of the historic sources, both Jewish and Romans, on the first AD century's Jesus. The hypothesis is, mainly, that Jesus of Nazareth is above all an historical being, and that a larger part of his epoch sources are in no way circumscribed to him. Finally, it is argued that the modern Christianity – mostly during the XIX century – strongly linked to the spiritualization, a feature produced by the medieval allegoric method, does not take into account, willingly or not, its founder's thinking to be linked to a history and to our History.

**Key Words:** Historical Jesus, Christianity, Historicity.

### INTRODUCCIÓN.

Parece ser un tema completamente abordable, ya que la temática de Jesús –como fundador del cristianismo– debería al cabo de dos mil años estar completamente agotado. Al menos en el papel, tan titánica tarea sería una realidad, para el caso, hay más de mil millones de cristianos que aducen alguna relación con el Hijo de Dios, Jesús. Nos es posible, sin embargo hacer algunos alcances a manera de consultas: ¿Tiene toda la masa de cristianos, un mismo concepto teológico-vocativo de Jesús? ¿En qué ha afectado la filosofía existencialista en relación a la realidad propia del cristianismo? Finalmente ¿Cómo convive el cristianismo bíblico con la realidad nihilista del hombre de hoy, tocante a temáticas tan complejas como la vida, la muerte y la eternidad? La última consulta, es ante todo no un ejercicio intelectual – para ello se necesitaría otro tipo de artículo (Salazar, H. 2006) – sino la evidencia empírica de la existencia trascendente de un Dios cerca de las realidades vivenciales y soteriológicas de sus criaturas.

Cabría la posibilidad de atender a una claridad conceptual y como propósito de este artículo de finir 'historia' como 'acontecer salvífico' (Ridderbos, H. 2004). Nuestra temática abarcará solamente dos aspectos del nombre 'Jesús': a) historicidad del nombre - fuentes -, b) el sentido nominal del término y sus alcances para la Iglesia cristiana de hoy.

**Problemática en torno al Jesús histórico.** (Pannenberg, W- Rendtorff, R- Wilckens, U- Rendtorff, T. 1977).

Iniciando el Debate: A manera de introducción. En el año 1985 y con el propósito de presentar a un Jesús más cúlctico, se formó el 'Seminario de Jesús'. El propósito de este Seminario – comenta M. Borg miembro del Seminario – es 'ver qué acuerdo hay entre los expertos de la autenticidad histórica de cada uno de los dichos de Jesús' (Wilkins, M. Y Moreland, J. P. 2002). Una consulta gravitante del Seminario de Jesús es ¿Son fiables los relatos bíblicos sobre los hechos de Jesús? La respuesta es necesariamente negativa, a saber 'los relatos de los evangelios aparecen adornados de elementos míticos (...) los hombres del siglo I, quienes creían en hombres divinos y en milagros'. Finalmente una consulta más que se realiza en las mentes de esto eruditos Seminaristas ¿es posible lo sobrenatural en la antigüedad y en la actualidad? El Seminario arguye que todos los acontecimientos que ocurrieron después de la muerte de Jesús – especialmente la destrucción del templo y de Jerusalén, la expansión misionera de la iglesia hacia el mundo gentil y la persecución de los apóstoles – no fueron dichos por Jesús, ni hubo testigos que así fuera.

En el año 1993, R. W. Funk, R. W. Hoover, editan *The Five Gospel: What Did Jesus Really Say?* (1993, New York, Macmillan) Este libro único, recoge todos los pasajes de los evangelios de Mateo, Marcos, Lucas, Juan como del evangelio apócrifo de Tomás, codificando las palabras de Jesús con colores:

- a) Color rojo = Jesús lo dijo sin duda alguna.
- b) Color rosa = puede que Jesús dijera algo parecido.
- c) Color gris = Jesús nunca dijo estas palabras, pero las ideas que esas palabras encierran se parecen a las de Jesús.
- d) Color negro = Jesús no dijo, sino que se trata de una tradición (Wilkins, M. C. L. Blomberg 2002).

Esto se es grave, cuando se miran las conclusiones estadísticas en relación a las 1544 sentencias aparentemente estudiadas:

COLOR	TOTAL	PORCENTAJE
Rojo	31	2,0
Rosa	211	13,6
Gris	416	26,9
Negro	886	57,3

\* El porcentaje está sacado con un dígito pasado la coma.

Si se hace un simple ejercicio de relaciones, se notará que ni uniendo, los colores rojo y rosa respectivamente, 2,0 y 13,6 solamente se obtendrá un 15,6 que se encuentra diez puntos más abajo todavía del color gris con un 26,9%. Prácticamente – según este Seminario y su libro estrella – no se tiene mucho que tomar de los Evangelios más que lacónicas sentencias dubitativas de lo que Jesús *pudo haber dicho* o *hecho*. ¡He aquí el problema!

### **Posibles dificultades al problema del Jesús histórico: desde la topografía, la historicidad y la filología.**

Atendiendo el Conflicto. ¿Qué en cuanto al nombre Jesús en el siglo I de nuestra era? R. H. Rengstorf, señala en su fórmula griega Ἰησοῦς, Jesús, es una transliteración veterotestamentaria del nombre hebreo Josué. Su popularidad como nombre propio se hizo en la época del exilio babilónico. En el judaísmo de Palestina, así como en la diáspora. Josefo, judío escritor del siglo I después de Cristo, quien provenía de una familia sacerdotal palestina, señala que al menos diecinueve personas llevaron el nombre Jesús dentro de su núcleo familiar. El nombre Jesús, aparece en varios documentos judíos no literarios entre ellos en inscripciones funerarias en Leontópolis [= Tell el Yehudieh al nordeste del Cairo] y en osarios de los alrededores de Jerusalén. El nombre se encuentra redactado en hebreo, griego y arameo y contiene el nombre de Yēšū'a bar Yehōseph [= Jesús hijo de José] (Coenen, L 1982) J. Jeremías, comenta que el nombre 'Jesús', en Judea, se pronunciaba Ješua', así también W. Foerster (Kittel, G. 1976). Un grafito descubierto en el muro sur de la piscina meridional de Betesda, y que ahora esta cubierto, reza [j] šu': parece ser la pronunciación galilea del nombre; la omisión de 'ajin era característica típica del dialecto Galileo (Jeremías, J. 2001). Carl F. H. Henry, ha abordado el nombre genitivo-topográfico de Jesús de Nazareth y su relación con las

comunidades ligadas: romanos, griegos, judíos e islámicos (Jeremias, J. 1996). Queda claro, el nombre Jesús, es común en el siglo primero.

Nos consultamos, ¿qué idioma hablaba Jesús? (Cullmann, O. 1998) (Ladd, G. E. 2002) La respuesta no parece ser demasiado complejo. M. Noth ha hecho la siguiente sugerencia en torno al flujo idiomático en Palestina:

En el término “arameo”, los dialectos de las tribus que, a comienzos de la Edad de Hierro, (Harrison, R. K. 1990), penetraron en el territorio de Siria y Palestina desde las estepas orientales, formando allí, en el curso del milenio I a. C., un mosaico de Estados; por una parte, estas tribus y los Estados se llamaban a sí mismos “arameos”. (...)

Un acontecimiento decisivo en la historia del arameo fue la adopción de este idioma, en el siglo VI – V a. de C., como lengua oficial en extensas regiones del Imperio Persa [esta lengua oficial recibe el nombre de “arameo Imperial”] (Harrison, R. K. 1990). El arameo por ser lengua comercial, adoptó o asimiló muchas palabras extranjeras de la gran variedad de lenguas habladas en el Oriente Próximo en los últimos siglos antes de Cristo (Noth, M. 1976: 238).

Se establece entonces, que ya para el tiempo de Jesús, es el arameo la lengua oficial del territorio de Palestina y de sus alrededores. Concretando más, habría que decir que la lengua madre de Jesús fue una variedad galilea del arameo occidental, debido a que las analogías lingüísticas más cercanas con las palabras de Jesús las encontramos en los fragmentos arameos populares del Talmud y de los Midrashim palestinos que son oriundos de Galilea. En los días de Jesús el arameo galilaico hablado en la vida cotidiana se diferenciaba del arameo – judeo – de Palestina meridional por la pronunciación gutural de las sílabas. J. Jeremías y sobre la base de su mentor G. Dalman, presenta el siguiente ejercicio en donde el arameo-galileo influye en la logia de Jesús:

Mc 5:41(RVR 1960) = talita cumi  
Mc 5:41 = ταλιθά κοῦμι

Jeremías advierte, que puesto que se refiere a la muchacha, habría que esperar la forma κοῦμι, terminada en – i (como es atestiguada por otros MSS) que es la fórmula femenina del imperativo. La fórmula femenina en imperativo en – i o en – in era una costumbre fija en el arameo galilaico. Se ha dado, en el texto en cuestión – Mc 5:41 – una evidente forma masculina con sentido femenino (Jeremías, J. 1996: 1-17. Queda claro entonces una utilización fonética y de lenguaje de Jesús en arameo-galileo como *lengua mater*.

L. Respen (2007), señala un ejemplo – quizás complejo en torno a lo común del nombre Jesús en siglo I d. C., - respecto a Pierre de Laodicea del cual se conocen solamente algunos escritos, sin una fecha exacta de ellos, Respen nos informa que ciertos manuscritos muy antiguos, que él había descubierto por azar, indican que Barrabás también se llamaba Jesús – lo que confirmaría ciertas versiones de Mateo. Según Pierre de Laodicea la pregunta de Pilato se hubiese hecho de la siguiente forma: “¿A cuál de los dos quieren que suelte: Jesús Barrabás o Jesús, el cual, es el Cristo?” (Presumiblemente en Códex Koridethi).

### **Historicidad y el Jesús histórico: ¿hablan las fuentes judías y romanas respecto a Jesús de Nazareth?**

Finalmente, ¿qué en cuanto a la historicidad de Jesús? Los documentos del siglo I d. C., hablan al menos de una realidad histórica clara en relación a un reconocimiento y hecho formidable en cuanto a la persona de Jesús. El autor F. F. Bruce ha desarrollado una documentación en cuanto a la fiabilidad de los documentos neotestamentarios. El nuevo testamento – comenta Bruce – y en particular los evangelios no pretenden ser vidas de Cristo, sino que pretenden más bien presentar las Buenas Nuevas concernientes a él, desde varios puntos de vista y originalmente para públicos distintos (Bruce. F 1972). Se debe también esto a la pertinente consulta de Joseph A. Fitzmyer: ¿constituyen los relatos evangélicos una exposición objetiva de las enseñanzas y obra de Jesús de Nazareth? (Fitzmyer, J. A. 1998: 13-

16). Nos encontramos ante una consulta que lleva años de debate por parte de teólogos, filósofos, historiadores y sociólogos. J. Jeremías ha dejado en claro, la contingencia neotestamentaria del primer siglo de la era cristiana en donde, lo social y económico, se encuentran adyacentes al devenir del hombre judío (Jeremías J. 2000).

El escritor judío F. Josefo, posee al menos tres documentos que hablan de Jesús, tales documentos se denominan *Testimonium Flovianum* extraídos de su tan famosa *Antigüedades de los Judíos* que concluyó de escribir alrededor de 93 d. C. *Ecce opus*:

Por aquel tiempo existió un hombre sabio, llamado Jesús, si es lícito llamarlo hombre, porque realizó grandes milagros y fue maestro de aquellos hombres que aceptan con placer la verdad. Atrajo a muchos judíos y muchos gentiles.

Era el Cristo.

Delatados por los principales de los judíos. Pilatos lo condenó a la crucifixión. Aquellos que antes le amaban no dejaron de hacerlo, porque se les apareció al tercer día resucitado; los profetas habían anunciado éste y mil otros hechos maravillosos acerca de él. Desde entonces hasta la actualidad existe la agrupación de los cristianos (Josefo F. 1988).

No se acepta sin embargo, la plena autenticidad del texto citado. El estudioso judío S. Zeitlin, ha argumentado en contra de esta división del párrafo – hemistiquio narrativo. ¿Cómo se podría conocer su no autenticidad? Josefo, advierte Zeitlin, nunca habría calificado a Jesús como Mesías. Tal grafía, sería entonces una interpolación cristiana posterior (Zeitlin, S 1928). Sobre los otros dos pasajes pueden verse con reseña bibliográfica en J. Mcdowell (1996) con críticas y comentarios.

Por otro lado, el *Talmud Babilónico Sanhedrín 43a*:

Se enseñaba que el día antes de la Pascua Jesús [el nazareno] fue colgado. Los cuarenta días antes de la ejecución, un pregonero anunciaba gritando: 'va a ser apedreado porque ha practicado la brujería y quería que Israel pecara de apostasía. Si hay alguien que quiere decir algo en su favor, que se presente y que pida misericordia por él.

Había en el 100 a. C., un rabino de nombre Jesús ben Parahya que se caracterizaba por su enseñanza pero principalmente por la práctica de la magia. Jesús, es considerado seguidor de dicho maestro judío. Celso crítico anticristiano del siglo II d. C., también exponía las ideas de "trucos mágicos" en relación a los milagros de Jesús (Orígenes).

Algunas fuentes romanas, tales como Suetonio (1) (70-160 d. C.), Tácito (55-117 d. C.) En sus Anales, Tácito expone:

(...) por tanto, Nerón echó la culpa a una clase odiada por el revuelo que había causado, a quien el populacho llamaba cristianos, y les infligió toda clase de torturas. Khristos, de quien proviene el nombre del movimiento, sufrió la pena capital durante el reinado de Tiberio en manos de uno de sus procuradores, Poncio Pilatos, y a partir de ahí se empezó a extender una superstición (...)

El arqueólogo William F. Albright, reconoce la historicidad de Jesús, así como su movimiento – cristianismo – cuya dependencia histórica se da por la vía del testimonio oral, y que los testigos visuales/orales no hacen distinción entre lo contingente y lo trascendente en las descripciones de los hechos – evangelios sinópticos. William F. Albright, insiste que 'no tiene el historiador a negar aquello cuya existencia no puede confutar', sentencia (Albright, 1959). El evangelio de Juan que por cuya composición su historicidad parece baldía, con todo como ha propuesto E. Käsemann, el evangelio de Juan constriñe un aspecto histórico vital del cristianismo, 'la unidad cristiana en torno al kerygma' (1983). Edwin M. Yamauchi comentando el texto, expone el conocimiento detallado de Tácito en relación a Jesús y el desarrollo de sus enseñanzas desde Judea hasta Roma (Wilkins, M. Y Moreland, J. P. 2002). Plinio el Joven (61-113 d.C.) quien se conoce como un gran epistolar – así A. Edersheime – comenta que hay

reseña histórica de su informe al emperador Trajano, precisamente del comportamiento de los cristianos en relación a este Jesús y ante las abusivas autoridades romanas (1986). Lo que de plano se advierte arriba, es que la historicidad de Jesús es ineludible.

Las fuentes, tanto judías como romanas, lo reconocen como un personaje real, significativo, y ante todo, ha creado un movimiento denominado cristianos – en Antioquía Hechos 11 (Bruce, F. F. 1998) – que a los oídos del romanismo, suena sólo a una cuestión servicial – *chrestos*: Suetonio, *Claudio* 25. 4. Con todo, la historicidad del movimiento del cristianismo, no depende del cristianismo mismo, y aquí ni de una fe histórica, si no de la veracidad de dichas fuentes en concretar y acreditar que el ser denominado Jesús/Cristo, es ante todo real y verdadero.

### **¿Cuál es el problema del cristianismo en la historia?: trascendencia versus contingencia.**

Si se advierte que los evangelios han de ser leídos como historia – señala E. E. Ellis – entonces, y sólo entonces, atenderemos a un ‘claro conocimiento de los hechos y enseñanzas del Jesús de la historia’ (Ellis, E. 1988). De esta forma, se presume – al menos en el siglo I d. C., - una clara convicción de un Jesús en categorías mesiánicas, según las necesidades de la propia Biblia Hebrea, categóricamente John H. Sailhamer. Hay vida de Jesús después de su ascensión, pero ¿es esta vida necesariamente histórica – K. Kantzer, J. W. Baigent, G. C. Fuller, G. E. Ladd?

Analizando un concepto arbitrario. ¿Qué entendemos por Jesús Histórico? La síntesis de A. Cadavid parece ser contingente:

- a) La búsqueda del Jesús histórico es un aporte para la teología en la medida que esta debe presentar a la cultura contemporánea el mensaje cristiano con credibilidad histórica.
- b) La investigación sobre el Jesús histórico es importante para la teología en cuanto dicha investigación llena la fe de contenidos concretos.
- c) La búsqueda del Jesús histórico no deja convertir la fe en Cristo en una mera doctrina, en un símbolo mítico o en cualquier forma de docetismo o gnosticismo.
- d) La investigación sobre el Jesús histórico no deja caer a la fe ni a la teología en el reduccionismo que implica reconocer no solo la divinidad de Jesús, sino recuerda al Jesús resucitado, Hijo de Dios, es el mismo que vivió y murió como judío en Palestina del siglo I después de Cristo (Cadavid, A. 2002).

Pero todavía nos queda una consulta ¿es posible llegar a una radicalidad existencialista de un Jesús histórico? La realidad es poco productiva si aducimos una convergencia trascendental propia de la persona de Jesús. La ciencia aquí encalla, por cuanto ¿cómo es posible analizar lo trascendente y cómo despojar a Jesús de tal realidad? Más conveniente será, seguir los lineamientos que E. Käsemann ha propuesto (1978):

- 1) Atendiendo a la realidad actual de los escritos en torno a Jesús.
- 2) El problema de lo histórico – des historischen – en nuestros evangelios.
- 3) El problema de la historización en los evangelios.
- 4) El sentido de lo histórico – des historischen – en nuestros evangelios.
- 5) El titubeo del Método-Histórico Crítico ante este problema<sup>2</sup>.

Hasta el siglo XVIII, los evangelios no eran puestos en duda: la autenticidad histórica de los evangelios. Tanto católicos como protestantes concedían con las mismas interpretaciones escolásticas, según las cuales los cuatro evangelios se consideran relatos históricos inspirados por Dios que conservaban fiel y casi literalmente las palabras y hechos históricos de Jesús tal como fueron transmitidas por sus discípulos después de la resurrección. El problema comienza a fines del siglo XVIII, cuando el protestantismo alemán se ve obligado a dar razón de su fe ante las presiones del racionalismo liberal del Iluminismo. Los teólogos protestantes quieren colocarse al mismo nivel del Iluminismo y se preocupan de aplicar el Método Histórico-Crítico a los textos bíblicos<sup>3</sup>. El primero fue Hermann S. Reimarus (1694-1768)

El mayor influyente del pensamiento religioso de las comunidades Occidentales, es el teólogo alemán Rudolf Bultmann (2002) [1884-1976]- especializado en Nuevo Testamento y en la historia de las formas = *Formgeschichte*. Para la escuela bultmanniana, la gran mayoría de estas unidades de la tradición oral no se originaron durante la vida de Jesús, sino que habría que situarlas en la vida misma de las comunidades que las transmitieron. Para Bultmann, Jesús existió realmente y está a la base del movimiento histórico destacado en la comunidad primitiva; doctrinalmente no reveló nada y la salvación se da a pesar de él. Debe producirse una desmitologización de los elementos, tales como milagros, demonios, resurrección. Jesús murió en la cruz sin haber pretendido ser el Mesías o el Hijo del Hombre o de haber realizado históricamente algún milagro (Bultmann 1968). La vida de Jesús – señala Bultmann – no tiene sentido de relevancia teológica. Lo verdaderamente importante, es la revelación que produce el kerygma: que en la fe el hombre logra una autocomprensión de su existencia que le posibilita realizarse de una manera auténtica (Bultmann 1974).

H. Ridderbos, menciona que por un lado R. Bultmann, reconoce que la predicación de Jesús y Pablo tienen en común un mismo sentido escatológico (Bultmann 1969). Y, aunque, cree necesario negarle a Jesús conciencia mesiánica, cree que la persona de Jesús contiene la demanda absoluta de decisión. Según Bultmann, la certidumbre de que, en la encarnación de Jesús uno ha sido puesto en la situación escatológica constituye el punto de partida de todo el kerygma neotestamentario (Ridderbos, H. 2000).

Es decir, Bultmann atiende una teología subjetivista basada en la escuela filosófica de M. Heidegger [1889-1976], el cual añade 'que la experiencia interior es algo a lo cual el existencialismo concede mucho valor' (Heidegger, M. 1951). K. Jaspers (Jaspers, K. 1968), ha advertido la falacia de una dependencia bultmanniana de los fundamentos filosóficos de Heidegger y del claro problema que ha acarreado a la teología y al pensamiento del hombre Occidental. Para Jaspers, finalmente, reconoce que Bultmann habla de una imagen del mundo cuya causalidad cerrada es en sí misma no tolera una interrupción por milagros, de la imagen moderna del hombre, la cual mantiene en pie la unidad de éste contra supuestas irrupciones foráneas. Aunque la decadencia del hombre Occidental, va de la mano con un ocaso teológico-filosófico, así al menos lo plantea la influyente filosofía de F. Nietzsche (2003). Pero en honor a la honestidad, habrá que convenir con el filósofo K. Jaspers que Nietzsche, tenía un cierto apego a la cristiandad de Jesús (Jaspers, K. 2000).

## CONCLUSION.

El valor teológico de una vida en Cristo. Habrá que atender que una vida en Cristo, no es más que una vida *en* la Palabra. De la Palabra de Dios, acontece el propósito de Dios para con el hombre (Schillebeeckx, E. 1969. El Cristo neotestamentario es un fiel expositor de la voluntad de Dios porque ha hecho de la Palabra de Dios su oficio. El teólogo, que ente todo es cristiano, tendrá que contender con esta duplo realidad, a saber la Palabra como acontecimiento y la Palabra como suceso<sup>4</sup>. El historiador, al igual que el teólogo con la Palabra de Dios, tendrá que advertir tal singularidad de Jesús de Nazareth: suceso y acontecimiento del cristianismo histórico o al menos, cristianismo que se da en la historia. El acontecimiento de la revelación a través del profetismo hebreo (Cf. 1 Ped 1:10, 11; Heb 1:1, 2.) marca cardinalmente el suceso de la encarnación, siendo esta última, la nueva novedad de Dios. Así, le queda al hombre: ¡*Creer y vivir!*- y si ello, es tal, tendrá entonces que atenerse a una ética cristiana, que no es más que la exigencia del Jesús histórico, advertía Bonhoeffer (1985) y que Barth no rechaza, sino más bien estimula (Bonhoeffer 1978).

Los esfuerzos de una historicidad cristiana – Eusebio de Cesarea (1988) y Agustín de Hipona como ejemplos – no son más que una aportación a las refutaciones clásicas de historicidad basados en un tiempo cíclico, y el cristianismo, reconoce K. Löwith tenía que refutar esta noción temporal a fin de trazar la historia como un progreso lleno de significado, hacia una teleología, ciertamente más atrayente (K. Löwith 1968). El Jesús histórico, le da fuerza y coherencia, tanto a la historiografía en cuanto esta es cristológica como a una cristiandad liberada de un cristianismo puramente humano (De Unamuno, M. 1980). Pero habrá sin embargo que ser consistente, al menos en una cuestión que se desprende del Jesús histórico, cosa que S. Kierkegaard (1961) ya había atendido con concitada audacia, a saber si Jesús es ciertamente un signo, y si él llega al hombre de incógnito, ¿cómo podrá el signo y la

incognición ser interpretados históricamente? Si, el Dios que se esconde en el Jesús histórico, es ya escándalo para sus contemporáneos, y que la fe, no es ya una posibilidad, sino la pura necesidad del ser cristiano, ¿cómo podríamos con instrumentos historiográficos pretender historiar a un Dios que se escapa y no deja huella – por cuanto es un signo – a lupa del más mordaz e intrépido historiador?

*Ad aperturam libri*, reconoce que Jesús, es en esencia, un personaje real y que debe atenderse a una totalidad de su ser: vida, palabras y hechos y que aún con todo, no es posible satisfacer todo tipo de evidencias que la razón humana requiere. El Jesús bíblico, es en esencia histórico, trascendente e immanente, tal cual Pablo nos lo plantea en Hebreos 4:14-16.

Sin el Jesús que la Biblia nos plantea, la historia no sería necesariamente salvífica. Nada se ha dicho de las palabras de Jesús, el sentido del *mashal* judaico – parábola – tan propio de la enseñanza y pedagogía de Jesús<sup>5</sup> como tampoco de su *terminus humanitas*, tan singular como enigmático que se adujo así mismo, el Hijo de Dios, quien como M. Hengel, ha intentado trazar el origen del término, por variadas vías históricas, exegéticas, interpretativas y de misticismo, no pudiendo en modo alguno, acertar concretamente con la singularidad del término en labios de Jesús (Hengel, M. 1978. Como tampoco del estudio de la cristología desde el punto de vista teológico-exegético que se desprenden de su historicidad y llegan a una eclesiología, tal cual lo han propuesto K. Ranher y W. Thüsing (1975). Habrá que advertir finalmente, que la naturaleza rígida y dependiente de las fuentes, tal cual es la ciencia historiográfica, tendrá que conformarse con re-conocer que hay espacio de la historia donde interceptan la trascendencia y la immanencia, este no es *un caso* de aquello, sino que se está ante *'el gran caso'*.

## Notas

(1) De donde se señala que: "Se expulsó a los judíos de Roma, porque siempre estaban causando problemas, instigados por Kristhos". *Vita Claudius* 24, 4.

La problemática de Suetonio es que este causador de problemas, estaría ligado a Roma, es decir radicado allí - ¿habrá que suponer un viaje súbito de Jesús a Roma? – ciertamente, no. Pero sí, el influente *testimonium* cristiano en Roma. Que los cristianos-judíos predicasen el Evangelio en Roma, queda evidenciado por todas las fuentes, tanto internas como externas al cristianismo. Pero, de manera no menor, Suetonio ha interpretado mal sus propias fuentes, cosa no muy novedosa.

(2) El método Histórico-Crítico es falaz y poco consecuente para el desarrollo ulterior del tema, a raíz de su no aceptación a la trascendencia histórica.

(3) Sobre el Método Histórico-Crítico, HASEL, G. F. 1986. *Principios de Interpretación Bíblica*. Ediciones SALT, Buenos Aires.; BARTON, J. (edit.) 2001. *La Interpretación Bíblica, Hoy*. J. BARTON. "El Enfoque Histórico-Crítico". Universidad de Cambridge Press. pp. 25-37; LADD, G. E. 1990. *Crítica del Nuevo Testamento*. Editorial Mundo Hispano, El Paso. ; KERBS, R. 2002. "El Método Histórico-Crítico en Teología: En Busca de su estructura Básica y de las Interpretaciones Filosóficas Subyacentes [Parte: I]". *DavarLogos* 1 (2): 105-123; *Ibidem*. 2003. "El Método Histórico-Crítico en Teología: En Busca de su estructura Básica y de las Interpretaciones Filosóficas Subyacentes [Parte: II]" 2 (1): 1-27. Las referencias son únicamente básicas y pretenden motivar una reflexión seria.

(4) No es menester, desarrollar tales conceptos para paladares refinados. Habrá que contentarse con una negativa de plano a cierta dogmática de K. Barth.

(5) Dood, C. H. *Las Parábolas del Reino*. Ediciones Cristiandad, Madrid; Jeremias, J. 1970. *Las Parábolas de Jesús*. Ediciones Cristiandad, Navarra.; Ladd, G. E. 1974. *El Evangelio del Reino*. Editorial Caribe, Barcelona.

## Referencias

- Albright, W. F. (1959). *De la Edad de Piedra al Cristianismo. El Marco Histórico y Cultural de la Biblia*. Santander, Editorial Sal Térrea.
- Baigent, J. W. (1951). *Jesus as Priest: An Examination of the Claim that the Concept of Jesus as Priest may be Found in the New Testament Outside the Epistle to the Hebrews*. *Vox Evangelica*. (12): 34-44.
- Barth, K. (1978). *Ensayos Teológicos*. Barcelona, Editorial Herder.

- Bönhoeffer, D. (1985). *Creer y Vivir*. Salamanca Ediciones Sígueme.
- Bönhoeffer, D. (2000). *Ética*. Madrid. Editorial Trotta.
- Bruce, F. F. (1998). *Hechos de los Apóstoles*. Michigan Ediciones Nueva Creación.
- Bruce, F. F. (1972). *¿Son Fidedignos los Documentos del Nuevo Testamento?* Editorial Caribe, Miami.
- Bultmann, R. (2002). *Historia de la Tradición Sinóptica*. Salamanca Ediciones Sígueme.
- Bultmann, R. (1968). *Jesús*. Salamanca. Ediciones Sígueme.
- Bultmann, R. (1974). *Creer y Comprender*. Madrid. Ediciones Certeza.
- Bultmann, R. (1969). *Existence and Faith*. Edinburgh University Press.
- Cadavid, A. (2002). "La Investigación sobre la Vida de Jesús". *Teología y Vida*. (XLIII): 512-540.
- De Unamuno, M. (1980). *La Agonía del Cristianismo*. Madrid. Editorial Espasa-Calpe.
- Dood, C. H. *Las Parábolas del Reino*. Ediciones Cristiandad, Madrid.
- Edersheime, A. (1986). *Profecía e Historia en Relación con el Mesías*. Barcelona. Ediciones Clie.
- Ellis, E. E. (1988). "Reading the Gospels as History". *Criswell Theological Review*. 3 (1): 3-15.
- Eusebio De Cesarea. (1988). *Historia Eclesiástica*. Barcelona Ediciones Clie.
- Fitzmyer, J. A. (1998). *Catecismo Cristológico. Respuestas del Nuevo Testamento*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Fuller, C. G. (1994). "The Life of Jesus, After the Ascension: Luke 24:50-53; Acts 1:9:11". *Westminster Theological Journal*. (56): 391-398.
- Harrison, R. K. (1990). *Introducción al Antiguo Testamento*. Michigan, Ediciones Grand Rapids.
- Heidegger, M. (1951). *El Ser y el Tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Hengel, M. (1978). *El Hijo de Dios. El origen de la Cristología y la Historia de la Religión Judeo Cristiana*. Salamanca Ediciones Sígueme.
- Jaspers, K. (1968). *La Desmitologización del Nuevo Testamento* Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Jaspers, K. 2000. *Nietzsche y el Cristianismo*. Buenos Aires, Ediciones Aleph.
- Jeauneau, E. (1965). *La Filosofía Medieval*. México, D. F. Fondo de Cultura Económica.
- Jeremias, J. (1970). *Las Parábolas de Jesús*. Ediciones Cristiandad, Navarra.
- Jeremias, J. (1996). *Palabras Desconocidas de Jesús*. Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Jeremias, J. (2000). *Jerusalén en Tiempos de Jesús. Estudios Económicos y Sociales del Mundo del Nuevo Testamento*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Jeremias, J. (2001). *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Ediciones Sígueme, Vol. I.
- Josefo, F. (1988). *Antigüedades de los Judíos*. Ediciones Clie, Barcelona. Volm. I-III.
- Kantzer, K. (1958). The Christology of the Karl Barth. *Bulletin of the Evangelical Theological Society*. 1 (2): 25-28.
- Käsemann, E. (1978). *Ensayos Exegéticos*. Salamanca, Ediciones Sígueme.
- Käsemann, E. (1983). *El Testamento de Jesús. El Lugar Histórico del Evangelio de san Juan*. Salamanca, Ediciones Sígueme
- Kerbs, R. (2002). *El Método Histórico-Crítico en Teología: En Busca de su estructura Básica y de las Interpretaciones Filosóficas Subyacentes [Parte: I]*. *DavarLogos* 1 (2): 105-123.
- Kerbs, R. (2003). "El Método Histórico-Crítico en Teología: En Busca de su estructura Básica y de las Interpretaciones Filosóficas Subyacentes [Parte: II]" 2 (1): 1-27.
- Kierkegaard, S. (1961). *Ejercitaciones del Cristianismo*. Madrid, Ediciones Guadarrama, S. L.
- Ladd, G. E. (1974). *El Evangelio del Reino*. Barcelona, Editorial Caribe,
- Ladd, G. E. (1977). *Creo en la Resurrección de Jesús*. Miami, Ediciones Clie.
- Löwith, K. (1968). *El Sentido de la Historia. Implicaciones Teológicas de la Filosofía de la Historia*. Madrid, Ediciones Aguilar.



- Noth, M. (1976). *El Mundo del Antiguo Testamento. Introducción a las Ciencias Auxiliares de la Biblia*. Madrid, .Ediciones Guadarrama.
- Origenes. *Contra Celsum*.
- Ranher, K. Y Thüsing, W. (1975). *Cristología: Estudio Teológico y Exegético*. Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Respen, L. (2007). *El Compromiso de Dios con la Humanidad. La Pasión en el Evangelio de Marcos*. Entre Ríos Ediciones Universidad Adventista del Plata.
- Ridderbos, H. (2000). *El Pensamiento del Apóstol Pablo*. Michigan., Ediciones Grand Rapids,
- Ridderbos, H. (2004). *Historia de la Salvación y Santa Escritura*. Michigan, Ediciones Grand Rapids,
- Sailhamer, J. A. (2001). "The Messiah and the Hebrew Bible". *Journal of the Evangelical Theological Society*. Volm. XLIV (1): 5-23.
- Salazar, H. (2006). "Haimatología Pactual y su Teología en el Libro de Apocalipsis". *Revista Advenimiento*. vol. 3, (1): 93-117.
- Schillebeeckx, E. (1969). *Dios y el Hombre. Ensayos Teológicos*. Salamanca., Ediciones Sígueme.,
- Suetonio. *Vita Claudius*. XXIV.
- Tácito. *Anales*. XV.
- Talmud Babilónico. Sección, *Sanhedrín*.
- Verweyen, M. (1953). *Historia de la Filosofía Medieval*. , Buenos Aires, .Editorial Nova
- Vignaux, P. (1954). *El Pensamiento en la Edad Media*. México Fondo de Cultura Económica.,
- Wilkins, M. Y Moreland, J. P. (edit.) (2002). *Jesús Bajo Sospecha. Una Propuesta a los Ataques Contra el Jesús Histórico*. Barcelona, Ediciones Clie.
- Zeitlin, S. (1928): "The Christ Passage in Josephus". *The Jewish Quarterly Review*. New Series, Vol. XVIII 231-255.