

Bajo la dirección de **JOSEPH DORÉ**
Coordinación **CHRISTINE PEDOTTI**



COMPRA *ONLINE*
EN **PPC-EDITORIAL.ES**

JESÚS

La enciclopedia



Título original: *Jésus. L'encyclopédie*

© 2017, Éditions Albin Michel

© 2020, PPC, Editorial y Distribuidora, S.A.
Impresores, 2
Parque Empresarial Prado del Espino
28660 Boadilla del Monte (Madrid)
ppcredit@ppc-editorial.com
www.ppc-editorial.es

ISBN 978-84-288-3538-1
Depósito legal: M 38847-2019
Impreso en la UE / *Printed in EU*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

SUMARIO

Prefacio del editor	7
Introducción, por Joseph Doré	11
Modo de empleo	28
LIBRO I: Comienzos	31
Parte I: Un extraño rumor	33
1. El contenido y los protagonistas del rumor	35
2. El contexto del rumor	55
3. Los vectores del rumor	81
Parte II: Nacimiento, infancia y «vida oculta»	111
4. En torno a un nacimiento	113
5. Treinta años de vida oculta	139
Parte III: La entrada en escena de Jesús	165
6. El bautismo en el Jordán	167
7. Los milagros que Jesús no quiso hacer	185
LIBRO II: La vida pública	205
Parte I: Los hechos y las gestas	207
8. El marco de vida	209
9. Las llamadas	233
10. Los encuentros	253
11. Milagros y curaciones	285

Parte II: La enseñanza	315
12. El Reino y sus parábolas	317
13. El camino del Reino: las bienaventuranzas	343
14. Misericordia y justicia	369
15. Jesús y los poderes	405
16. Las palabras del escándalo	431
Parte III: Interrogantes sobre la identidad de Jesús	461
17. Reacciones y oposiciones	463
18. Jesús y Dios	499
LIBRO III: Pasión y resurrección	529
Parte I: Jerusalén	531
19. El aumento de los peligros	533
20. El conflicto con el Templo	553
Parte II: Las despedidas	577
21. La última cena	579
22. Jesús ante su muerte	615
Parte III: La Pasión	639
23. El proceso y la condena de Jesús	641
24. La crucifixión	667
25. La sepultura	691
Parte IV: Resucitado y viviente	715
26. Las apariciones a los discípulos	717
27. En la tierra como en el cielo	739
Obertura, por Joseph Doré	767
Cronología	771
Glosario	773
Lista de abreviaturas	784
Bibliografía	785
Comité editorial	797
Los autores	799
Los autores de las cartas blancas	807
Créditos iconográficos	811
Índice	821

PREFACIO DEL EDITOR

Las ediciones Albin Michel son una casa no confesional, que no está afiliada a ninguna Iglesia o comunidad religiosa particular. Por eso, no tiene vocación de hacer llegar la palabra oficial de ninguna institución. Sus numerosas publicaciones en el campo de la espiritualidad y de las religiones están marcadas por el signo del pluralismo y de la independencia. Este sello editorial se caracteriza también —excepto ensayos, testimonios, traducciones y comentarios de textos surgidos de diferentes tradiciones— por la voluntad de ofrecer al público grandes obras colectivas en las que los hechos religiosos se mezclan estrechamente con la historia y las ciencias humanas¹. Así pues, estos son nuestros dos principios: libertad total de pensamiento, por un lado, e interés constante, por otro, por las relaciones entre realidades espirituales y hechos socio-históricos.

Pero entonces, ¿por qué «Jesús»? Precisamente porque nos ha parecido eminentemente necesario hoy dibujar este «sujeto»* de acuerdo con estos dos principios. Y tratarlo de manera colectiva y metódica, multiplicando los puntos de vista y recurriendo al diálogo entre los saberes.

Ciertamente, a pesar de los progresos confirmados de la secularización, la figura de Jesús sigue suscitando el interés de nuestros contemporáneos y la gesta del personaje es recibida la mayor parte de las veces de forma positiva, incluso por un público agnóstico o ateo. Pero, ¿qué se conoce de él exactamente? La única forma que tenemos de responder a tal pregunta es la de inclinarnos sobre las huellas escriturísticas que evocan su persona, puesto que él personalmente no escribió nada. Sin embargo, la lectura atenta del Nuevo Testamento, y especialmente de los evangelios, sigue siendo una empresa compleja ante la cual mucha gente se siente desarmada. ¿Qué pensar del valor histórico de esos textos, de sus contradicciones, de su estatuto literario, del contexto social, político y religioso en el que fueron escritos o de las interpretaciones dogmáticas que se han hecho de ellos? ¿Con qué criterios internos y externos interpretar esas narraciones a menudo tan desconcertantes?

Este desconcierto ante los textos, mezclado con el interés persistente del público por Jesús, sirve de ocasión para los que quieren jugar a lo sensacional: las «revelaciones» dudosas en

este campo han llegado a hacerse recurrentes en la prensa, las editoriales o el cine. Por otro lado, el resurgir reciente de un cierto cristianismo identitario se apoya a menudo en una lectura tradicionalista o incluso fundamentalista, que los historiadores y los exegetas saben muy bien lo alejada que está de los textos fundadores. Sin embargo, se trate de la mediatización o del encantamiento dogmático, se ignoran en los dos casos las adquisiciones de la crítica histórica y literaria. Pero lo que ha ocurrido es que esta ha progresado mucho desde hace unos decenios sin haber sido puesta, no obstante, al alcance del público, incluido el público creyente, el más concernido *a priori*.

De ahí la idea de una gran obra colectiva de tipo enciclopédico, que ofreciera todas las garantías de seriedad académica, le aportara a un público amplio una síntesis accesible de los datos adquiridos (o debatidos) por la investigación y propusiera una lectura en la que la crítica histórica rigurosa y la hermenéutica se complementaran. Miradas cruzadas de historiadores, exegetas, psicoanalistas, especialistas en judaísmo... Y todo presentado de modo accesible, con la intención de «democratizar» un saber y unas reflexiones demasiado acantonadas hasta hoy en revistas y obras especializadas.

¿Síntesis? Claro que sí. Pero no es menos verdad que hay un margen de «maniobra» entre las diferentes contribuciones aquí reunidas: no se superponen necesariamente unas a otras de modo mecánico. El lector podrá de ese modo detectar a veces diferencias de interpretación en tal o cual pasaje de los evangelios o en una descripción del contexto social, político o religioso. No hay por qué extrañarse: desde hace tiempo, se reconoce que todas las ciencias humanas dependen poco o mucho de presupuestos hermenéuticos, lo que no le quita nada a su interés ni a su necesidad. Por eso, no hemos querido ocultar esas (pocas) diferencias, que proceden de la especialidad en que cada autor se basa o simplemente en su visión, sensibilidad o estilo propios. El pluralismo asumido en esta obra apunta a suscitar interrogantes, curiosidad y deseo de búsqueda personal sobre la base de un amplísimo consenso de los especialistas.

Hay que hacer, no obstante, una precisión: en esta obra, concebida como plural y que muestra una búsqueda en continua evolución, hemos dejado de lado de modo deliberado la tesis llamada «mitificadora», según la cual Jesús de Nazaret no habría existido jamás: los evangelios serían, en consecuencia, una fábula imaginada y más tarde elaborada por un grupo de judíos del siglo I, enfermos de revelaciones sensoriales. Esta tesis, que conoció su momento de gloria en el siglo XIX, con el triunfo del positivismo, había caído en desuso víctima de sus propias contradicciones y del progreso de los trabajos científicos. Pero desde hace unos años ha vuelto a la superficie, respaldada por algunas voces estridentes en los países anglosajones, a las que algunos han creído tener que hacerles eco en Europa. Y, en esta época en que las comunicaciones de masas y las redes sociales favorecen la floración de discursos más o menos con aires de complot, que ponen en duda las afirmaciones más validadas por el consenso del conjunto de los especialistas, un público poco avisado a veces se ha turbado. En este caso, estas dudas hiperbólicas no tienen valor alguno factual ni intelectual y no son más racionales que la tesis de la tierra plana. Hablando claro: ¿se puede hoy dudar seriamente de la existencia histórica de Jesús? La respuesta es: no.

Claro que la comunidad científica internacional, con los métodos más rigurosos y debatiendo sin cesar los resultados de unos y otros, jamás establecerá nada en cuanto a la identidad –divina o no– de Jesús ni a la realidad de la resurrección. No tiene nada que decir sobre el tema, porque esas cuestiones no son competencia de su campo de investigación. Pero hace mucho tiempo, y sin la menor ambigüedad, ha llegado a la conclusión de la existencia históricamente cierta de un varón llamado Jesús, condenado a muerte y ejecutado en Jerusalén bajo la prefectura de Poncio Pilato. Y lo afirma con tanta –y a veces con más– seguridad que de Sócrates u otros personajes célebres de la Antigüedad. Así pues, no había ninguna razón seria para hacer sitio aquí, en cuanto tema de debate, a la tesis llamada «mitificadora»; el conjunto de los elementos históricos reunidos en esta obra son más que suficientes, si fuera necesario, para invalidarla.

Hay que hacer otra precisión no menos necesaria para quienes se aprestan a entrar en esta lectura: quien ha dirigido esta vasta empresa es un hombre de Iglesia. Sacerdote desde hace cincuenta años, Joseph Doré es actualmente arzobispo emérito de Estrasburgo. Pero sus funciones eclesiales no le han dado a nuestro trabajo colectivo tonalidad proselitista alguna, porque Joseph Doré es ante todo un intelectual y un teólogo reconocido, cuya reputación científica rebasa nuestras fronteras. Antiguo decano de la Facultad de Teología y de Ciencias religiosas del Instituto católico de París, ha presidido la Academia internacional e interconfesional de ciencias religiosas, ha participado en la dirección de varias revistas universitarias, y ha fundado y dirigido varias colecciones editoriales. Es por este título de sabio y por esta autoridad por la que ha podido asociar en espíritu ecuménico a autores procedentes de siete países, reconocidos cada uno en su campo.

Por lo demás, hay que subrayar que su actividad pastoral, especialmente en Estrasburgo, ha estado siempre marcada por un esfuerzo de acercamiento, diálogo y colaboración con las tres interfaces que le parecen prioritarias: en primer lugar la de las otras confesiones y religiones, la del mundo de la cultura en sus diferentes dimensiones y, por último, la del campo sociopolítico, con el que siempre ha pensado que era altamente necesaria la interrelación, respetando siempre, evidentemente, la distinción común entre lo espiritual y lo temporal.

Los lectores y lectoras cristianos de confesiones no católicas, los creyentes de otras religiones, e incluso los no creyentes se encontrarán aquí, por lo tanto, en buena compañía. También lo estarán con los setenta autores de las distintas contribuciones, que han sido convocados solo por sus competencias y no por sus convicciones. Además, una buena parte de ellos han dejado de lado esas convicciones o, al menos, no las han expresado, porque no se firma la adhesión a una creencia por ser especialista en el judaísmo o en el cristianismo antiguo. En el caso de otros autores, especialmente franceses, esas convicciones son más evidentes, puesto que pertenecen a instituciones de enseñanza e investigación privadas explícitamente cristianas. Pero incluso entonces es solo la competencia la que ha primado. Y no es culpa suya que las investigaciones bíblicas, la exégesis y la teología estén lo más frecuentemente excluidas del campo universitario público, en contra de lo que ocurre en otros países.

Si una obra como esta puede contribuir a informar, dar que pensar y poner algo de racionalidad en temas sometidos demasiado a menudo a opiniones totalmente preconcebidas, no habrá sido en vano. Porque el «fenómeno Jesús» nos atañe a todos. Ese es el sentido de las veintisiete «cartas blancas» ofrecidas aquí a personalidades de convicciones muy distintas. En efecto, seamos quienes seamos y sean las que sean nuestras responsabilidades, tal como lo muestra Joseph Doré en su introducción, esta historia, este «misterio» Jesús no ha dejado de interpelarnos, porque pone a cada uno ante el misterio que él mismo es.

Jean Mouttapa

1. Ver por ejemplo *Histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*, bajo la dirección de Mohamed Arkoun, prefacio de Jacques Le Goff, 2006; *La Montagne refuge. Accueil et sauvetage des juifs autour du Chambon-sur-Lignon*, bajo la dirección de Patrick Cabanel, Philippe Joutard, Jacques Sémelin y Anette Wieviorka, 2013; *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, bajo la dirección de Abdelwahab Meddeb y Benjamin Stora, 2013.

* En el doble sentido de persona y tema (N.T.).

INTRODUCCIÓN

Joseph Doré

Instituto Católico de París

Se puede incluir de entrada al cristianismo en el número de lo que las ciencias de las religiones designan (reconozcamos que con cierta aproximación) como «religiones con fundador histórico», tan decisivo ha sido el papel que la figura de Jesús ha jugado en él. Esta primera característica no tiene nada excepcional, ya que, en nuestro espacio civilizatorio, se verifica también, *mutatis mutandis*, en el judaísmo con Moisés y en el islam con Mahoma; en otras áreas también se puede constatar lo mismo en el siglo v antes de nuestra era en una gran religión oriental como el budismo con Gautama el Buda y, más tarde, en el sijismo con Guru Nanak; incluso en nuestra época moderna se podría evocar un número importante de corrientes religiosas, como los mormones, por no poner sino un solo ejemplo.

Por otra parte, una segunda característica fundamental del cristianismo lo distingue de todas las demás religiones del mundo, hasta el punto de hacerlo aparecer como absolutamente único: reconoce en aquel en quien ve su origen unas propiedades y una naturaleza propiamente *divinas*. Mientras en las diferentes tradiciones no es el caso: ni Moisés ante el Señor, aunque tenga el privilegio de haber recibido el mensaje divino «cara a cara»; ni de Mahoma, que no es más que el enviado de Dios, a pesar de que su persona imprime «el Sello de la profecía»; ni de Gautama, aun cuando, habiendo llegado al despertar, es reconocido, no obstante, como camino al nirvana para los demás humanos; y lo mismo en los fundadores del sijismo, los mormones, etc. Está clarísimo: fuera del cristianismo nunca se ha considerado que la figura «fundadora» comparta las prerrogativas, la naturaleza y la identidad con la Realidad transcendental, absoluta, infinita e incluso divina (es decir, donde se trata de «Dios») que pretende anunciar y a la que se supone que conduce.

El «problema Jesús»

¿De dónde procede una singularidad tan marcada en el caso del cristianismo? ¿Qué es lo que puede explicar esta diferencia? ¿Cómo se podría comprender? Que nadie se engañe: esta característica cristiana tan singular no hay que considerarla como algo segundo o secundario.

En efecto, para abordar a Jesús de Nazaret no se puede pensar que bastaría con establecer en un primer momento si ha existido o no y contentarse a continuación con aclarar qué tipo de *ser humano* ha sido en el contexto que se podría determinar como el suyo. El problema planteado por este Jesús —el «problema-Jesús»— es explicar cómo este ser humano, por lo que se puede saber de él, ha podido ser presentado, comprendido y seguido no solo como un ser humano entre otros, por grande que fuera, sino nada más y nada menos que como «más que un ser humano». En resumen, cómo ese que efectivamente había pretendido a la vez anunciar a Dios y conducir a Él, ha podido, por añadidura, ¡ser comprendido e incluso darse a comprender como participando de Dios y como, en cierto modo, siendo Dios él mismo!

Cuando uno se encuentra ante un problema de este orden, la primera tarea no es dedicarse de entrada a buscarle solución. Consiste en esforzarse por interpretar los términos con la mayor precisión posible. Esos términos, en tal caso, son los dos extremos entre los que hay que moverse, para sacar a luz sus relaciones, articularlos y, eventualmente, hacerlos concordar.

El primero de esos términos es Jesús: digamos «el hombre Jesús». No obstante, quien dice «Jesús» designa de hecho a una figura histórica que realmente ha existido, pero a propósito de la cual hay que admitir claramente que se ignoran multitud de cosas. Por eso, un objetivo esencial de esta obra será explicarse en la medida de lo posible sobre este punto y disipar todas las sombras que pudiera haber sobre él. Pero ya desde ahora hay que subrayar que si, por ejemplo, no se sabe nada sobre el aspecto físico del personaje, también se ignora la casi totalidad de lo que hayan podido ser sus casi treinta años de existencia en un ambiente sobre el que faltan, por lo demás, gran número de precisiones. Por el contrario, se sabe muy bien que murió ajusticiado como un vulgar bandido un poco subversivo a los ojos del orden religioso y público, al final de un simulacro de proceso cuya historia no ha conservado otras huellas que relatos claramente posteriores a los hechos.

Hay, sin embargo, un segundo término. Está constituido por un conjunto de datos totalmente improbables e incluso sencillamente incomprensibles cuando se llega a ellos desde el primer término, es decir, desde el hombre Jesús. A este personaje, localizable exactamente en una franja de la historia, se le han atribuido prerrogativas asombrosas: muy pronto se le aplicó el título «Cristo/Mesías» bajo la forma, tan usada, de la expresión «Jesucristo». Que nos basten aquí dos datos. En primer lugar, destaquemos que es seguro que la primera carta de Pablo de Tarso a los Tesalonicenses se redactó y envió el año 49-50; pero eso supone que, menos de dos decenios después de su muerte, a Jesús se le atribuye, al mismo tiempo que el nombre de «Cristo», al menos otros dos títulos tenidos por entonces como propiamente divinos: el de «Hijo de Dios» y el de «*Kyrios/Señor*». Y recordemos, por otra parte, que el himno del capítulo 2 de la carta a los Filipenses, escrita por el mismo Pablo alrededor del año 56 (y que recoge sin duda una fórmula en uso en la celebración litúrgica de las mismísimas primeras comunidades) le atribuye, con el título de «*Kyrios/Señor*», el «nombre-que está-sobre-todo-nombre», es decir, ¡el Nombre de Dios! La cuestión de la identidad humano-divina de Jesús se impone, por lo tanto, a cualquiera que se interese —aunque sea solo un poco— por su figura y/o los orígenes del cristianismo. Y no son los cristianos los que lo han inventado artificialmente para llevar a otros a interesarse por su causa: no se puede razonar como si tal identidad hubiera sido absolutamente natural para los discípulos de Jesús y como si, en consecuencia, fuera solo para nosotros, los hombres



Rembrandt, *Cristo con los brazos cruzados*, 1657-1661.

Rembrandt pintó unos veinte retratos de Cristo, el más frecuente tomando como modelo judío a un sefardí, al que hizo posar en su taller de Ámsterdam. Este cuadro es uno de los pocos ejemplos en su obra en los que el espectador puede cruzar su mirada con la de Cristo. Su título lo recibe de la especial postura de los brazos de Cristo, que atestigua la libertad del pintor en relación con todos los tipos iconográficos de este tema. Su preocupación principal parece haber sido conseguir representar un Jesús auténticamente judío, reduciendo los distintivos con los que lo reviste la iconografía cristiana, vinculada a la confesión creyente de su identidad. (François Boespflug, a partir de ahora F.B.). Ver también p. 143.

de la Ilustración, de la modernidad y de la posmodernidad, para quienes hubiera comenzado a hacerse problemática. En realidad, les pareció insólita al menos a Pedro y a Pablo, a sus compañeros y discípulos tanto como a nosotros mismos, que —con razón— tenemos que subrayar la no evidencia del creer y lo insoslayable de la crítica.

Insistamos. Lo que hemos llamado el «problema-Jesús» se impone porque el excepcional reconocimiento del que «este ser humano» ha sido objeto estaba excluido en el contexto ideológico-teológico y sociopolítico de su época. Este problema se impone también porque tenemos la prueba textual (con la carta a los Tesalonicenses citada anteriormente) de que este reconocimiento era efectivo antes incluso del segundo decenio que siguió a la muerte del profeta Jesús. Se impone, por último, al constatar que una confesión de fe tan inaudita no ha dejado de repercutir de siglo en siglo desde su aparición y que está, ni más ni menos, en el origen del nacimiento, de la extensión progresivamente universal y, por último, de la pervivencia hasta nosotros de lo que se llama cristianismo.

¿«Jesús» o «Jesucristo»?

De lo que precede, surgen preguntas que atañen a la presente obra. Para comenzar, sobre su título: ¿había que titularla más bien *Jesucristo*? Nos ha parecido que tal opción no era, en este caso, la más indicada. No es que hayamos querido limitarnos exclusivamente a la búsqueda del «Jesús histórico»; más adelante se verá que esta investigación, que conoció sus horas altas especialmente en el siglo XIX, terminó desembocando en un callejón sin salida. Totalmente al contrario: la exégesis contemporánea reconoce, como acabamos de recordar, que la cuestión de la identidad humano-divina de Jesús se planteó desde el principio y se expresó ya en los primeros documentos de los que disponemos. Por el contrario, la expresión «Jesucristo», que se ha impuesto con el tiempo hasta el punto de ser empleado de modo normal por no creyentes, puede estar cargada con algo no pensado, que esta obra se propone precisamente explorar.

La grafía tiene algo que decir aquí: ¿hay que poner un guion de unión entre la palabra «Jesús» y la palabra «Cristo»? Plantear la pregunta no es dar muestras de bizantinismo, porque las dos palabras no tienen el mismo significado: aunque las dos se refieran al mismo ser concreto y bien individuado del que nos hablan los evangelios y toda la tradición eclesial, no lo consideran de la misma manera y no lo contemplan desde la misma perspectiva. «Jesús» lo designa como el hombre de Nazaret, mientras que «Cristo» no se trata directamente de un nombre, sino de un *título*. En estas condiciones, hablar de «Jesucristo», es decir, unir «Jesús» y «Cristo» no tiene nada de automático. No es enunciar como algo evidente, sin más, el nombre compuesto de un individuo dado (como, por ejemplo, se habla de «Juan Marcos» y de «Ana María»); es más bien poner en relación dos realidades que no tienen por qué ir juntas necesariamente. Es, por lo tanto, tomar postura, emitir un juicio y, en consecuencia, implicarse, incluso comprometerse, en un sentido muy preciso: hablar de «Jesús-Cristo» traduce lo que en hebreo expresa «Mesías». Asociar ese título al nombre del hombre Jesús es reconocer y confesar paladinamente a este último como Mesías e incluso como *el* Mesías.

Queda claro, pues, que añadir un guion de unión entre los dos términos no tiene ciertamente nada de anodino: en una época en la que se podía tener conciencia suficiente de la distinción, se comprende que los cristianos se hayan tomado a pecho insistir en la unión y manifestarla de manera gráfica. Pero hay buenas razones para pensar que en nuestros días se ha adquirido de tal modo el hábito de asociar los dos términos, que se llega más o menos a perder la conciencia

Marc Chagall, *La crucifixión blanca*, 1938.

En la época en que los *pogromos* se multiplicaban en la Alemania nazi, Chagall convoca la figura del Crucificado para denunciar la suerte de sus correligionarios. No es solo un judío concreto, sino el judío universal, especialmente ruso o alemán, quien está en la cruz, con el *tallih*, el chal tradicional de la oración, ciñendo sus caderas. Alrededor de la cruz, sinagogas en llamas y rabinos en fuga. El símbolo de la crucifixión ha dejado de ser monopolio del cristianismo: es requisicionado al servicio de una denuncia que atañe al pueblo judío (F. B.). Ver también p. 639. © Chagall, VEGAP, Madrid, 2019.



de dos realidades distintas a las que cada uno remite. Por eso, en esta obra hemos escogido, cuando los autores emplean la expresión «Jesús Cristo», imprimirla sin trazo de unión*.

En consecuencia, la obra presente se titula simplemente *Jesús*, pero, lejos de ser reductor, este título remite al «problema-Jesús», expuesto más arriba, en toda su amplitud y profundidad. Problema que cuestionará, tal vez, a los lectores no cristianos, que percibirán que, a la vista de los textos y de la historia, no puede solucionarse de un plumazo. En cuanto a los cristianos, tal vez se sientan ayudados a experimentar que decir de «Jesús» que es el «Cristo» supone realmente, en el acto de fe que hacen en ese momento, reconocerlo como «el esperado», como «el Mesías de Dios».

Las «tres investigaciones» de los historiadores

La originalidad y el interés del modo en que hemos escogido plantear y tratar en este libro el «problema-Jesús» aparecerán mejor a la vista de los distintos modos de proceder adoptados en la materia a través de los siglos precedentes. Evidentemente, no se trata de entrar aquí en detalles; pero es posible dar, sobre las principales etapas que se pueden distinguir, una visión suficiente para aclarar y validar a la vez nuestra propia problemática. En esquema se pueden distinguir con bastante nitidez varios periodos, después del de los orígenes (hasta el fin del siglo I), que fue, ciertamente, el de la redacción de los textos del Nuevo Testamento.

De entrada, hay que dejar aparte un periodo que se ha extendido sobre más de un milenio y medio, en el cual, al referirse a Jesucristo, no se separaban datos históricos y aseveraciones doctrinales y dogmáticas. En unos casos no se tenía interés por él, e incluso se le rechazaba globalmente, al mismo tiempo que todo el discurso e incluso todo el «sistema» cristianos. En otros, uno se vinculaba a él (por tradición social y familiar y/o en virtud de un descubrimiento personal); pero entonces se hacía eso, también, globalmente, sin plantearse la necesidad de un reconocimiento creyente de su cualidad de «Cristo». Ciertamente que podía haber divergencias importantes en la comprensión de esa cualidad (como se descubre al estudiar el adopcionismo, el arrianismo o el nestorianismo), pero no se dejaba de permanecer en el interior del universo de la creencia «cristiana». En el fondo, si se prestaba atención, interés y, para terminar, crédito a los «asuntos de la religión», Jesús y Cristo (cuando se hablaba de él) e incluso Dios (o el «Buen Dios») eran al final «un todo», por hablar como Juana de Arco al responder a sus jueces a propósito de la relación entre Jesús y la Iglesia. En todo caso, no se trataba —no se tenían ni los medios ni la idea siquiera— de distinguir por un lado un «Jesús histórico», con sus sorprendentes palabras y sus actos extraordinarios, y por otro el representante —necesariamente divino— de Dios, y el único Salvador de los hombres. Y, claro, se podía también aceptar la doctrina y no sentir repugnancia, por ello, ante la increencia ni ante el anticlericalismo; a la inversa, se podía rechazar todo dogma y no obstante y en todo caso sociológicamente, declararse cristiano... Con matices y sus evoluciones, esta problemática estuvo vigente hasta casi la Ilustración.

La llegada de la modernidad hizo entrar progresivamente en un segundo periodo, del que, a decir verdad, no hemos salido. Evidentemente, la entrada en la edad autónoma de la *filosofía* occidental, con el giro del Renacimiento, no dejó de influir en la comprensión de Dios, en la manera de concebir la fe y su relación con la razón, y, por lo tanto, también en lo que hoy llamamos «cristología». Pero una evolución decisiva en este terreno no se produjo, sin embargo, hasta la constitución de la *ciencia histórica* en cuanto tal. Desde entonces se ha hecho habitual distinguir tres etapas –se habla de tres «búsquedas»– en este segundo periodo que es el de la modernidad y lo que esta ha desencadenado hasta nosotros.

A partir de finales del siglo xviii, y sobre todo en Alemania, se desarrolla una corriente denominada *Lebenjesuforschung* («investigación sobre la vida de Jesús»), que pretendió independizarse por completo de las enseñanzas y las autoridades de la fe, para partir, libre de toda atadura, a la búsqueda del «verdadero Jesús», del «Jesús de la *historia*». Dicho de otra manera, la ciencia llamada «historia» se consideraba desde ese momento la única apta para restituir la figura auténtica de ese personaje que entraba por completo en su campo. Aquí aparece, como emblemático, el nombre de Hermann Samuel Reimarus. Un escrito póstumo suyo, publicado en 1778 y que se preguntaba sobre *La meta de Jesús y de sus discípulos*, se aplicaba a denunciar la «fábula mesiánica» inventada por los discípulos de Jesús para enmascarar a la vez el fracaso de su maestro y la desbandada de su grupo. Por este camino abierto, muchos autores emprendieron, cada uno a su manera, la tarea de despejar la figura del «verdadero Jesús» y el alcance exacto de lo que había «pasado de verdad» con él, eliminado la ganga ideológica y doctrinal en la que, desde los primeros discípulos hasta hoy, los cristianos la habían encerrado.

La desgracia para estos partidarios de una historia definitiva es que a comienzos del siglo xx, como resultado de una investigación sistemática también científica, otro alemán (en realidad alsaciano, muy conocido por otra parte como músico y médico), Albert Schweitzer (1875-1965), estableció que muy lejos de restituir al «verdadero Jesús», todos esos investigadores proyectaban en realidad sobre el personaje que estudiaban sus propios intereses y su propia «precomprensión». El título de la octava edición de su obra mayor, aparecida en 1906, *Historia de la «Investigación sobre Jesús»*, decía muy claro que había emprendido en ella una historia de la historia, pero sus resultados eran inapelables; mostraba que en realidad se había llegado a una multiplicidad de «Jesús»: agitador político aquí, mago de la palabra allá, profeta apocalíptico o taumaturgo algo exaltado, o incluso «dulce soñador galileo» (Ernest Renan)...

Así se inauguraba una segunda «búsqueda». Hecha la prueba de que se permanecería indefinidamente en lo arbitrario y movedizo si no se encontraba un acercamiento más pertinente, se abrió una nueva etapa. Por un lado, se admitió que la imposibilidad de llegar a un «verdadero Jesús» se debía a que la historia *no puede* ser una ciencia «positiva» capaz de restituir «hechos brutos» totalmente ciertos, porque en realidad el historiador *interpreta* siempre. Por otro, pronto se estableció que esa misma limitación no pesaba solo sobre los investigadores contemporáneos; ¡también se comprobaba ya en los mismos autores neotestamentarios! También ellos, en su época, presentaban a Jesús en función solo de la precomprensión que tenían de él. De esta manera se descubrió que en realidad había que enterrar un acceso directo a un Jesús «seguro». Solo se podía esperar alcanzar las ideas, las prácticas, los tipos de agrupaciones etc., de las primeras comunidades cristianas que reivindicaban a Jesús, e intentar aclarar cómo todo eso los había llevado a comprender e interpretar su figura.

Dicho de otro modo, si en el primer periodo se trata más de los historiadores mismos que del Jesús al que pretendían llegar, en esta nueva etapa es sobre las primeras comunidades que dan testimonio de él sobre lo que se concentra la información. A una etapa en la cual la ciencia histórica había pretendido, sin llegar a conseguirlo, restituir el «verdadero Jesús», la sucedía otra que teorizaba la imposibilidad de llegar a él. A un tiempo en el que no se juraba sino por un pretendido «verdadero Jesús», sucedía otro en el que, habiendo decidido que no se podría nunca alcanzarle *a él*, solamente interesaba lo que habían creído, dicho y hecho sus *discípulos*. A partir de ahora los únicos resultados posibles se referirían, no a un *contenido* histórico o doctrinal sobre el hombre de Nazaret, sino solamente a las *formas* de vida, de pensamiento y de expresión de los distintos grupos cristianos que, tras su partida, le reivindicaban y daban testimonio de él. De ahí la designación de esta corriente: *Formgeschichtliche Schule* («Escuela de la historia de las formas»). El nombre de Rudolf Bultmann (1884-1976) puede servir esta vez de referencia. La historia, sin embargo, no iba a pararse ahí, ni mucho menos.

Porque pronto se abrió una nueva «búsqueda». Más que lanzarnos aquí a la tarea imposible de recensionar los autores y las corrientes, nos contentaremos con evocar los *campos* explorados y las *disciplinas* desarrolladas. Siempre en Alemania, pero también cada vez más ampliamente en Europa y también en Estados Unidos (en donde con el *Jesus Seminar* a partir de 1985 se habló precisamente de una «tercera búsqueda») y en Israel. Entre los cristianos claro está, pero también entre buscadores de todas las creencias religiosas o ideológicas, y especialmente por parte judía. Se han llevado a cabo una recensión y una confrontación sistemáticas de las diferentes versiones más antiguas de los textos evangélicos de los que disponemos. Los testimonios escritos homologados como «canónicos» (los tres evangelios sinópticos y el de Juan) se han puesto en relación con otros que no se habían considerado como «auténticos» y habían sido considerados, entonces, como «apócrifos». La literatura judía contemporánea de Jesús y de las primeras comunidades cristianas ha sido sistemáticamente interrogada (en especial el historiador judío Flavio Josefo y los textos del Qumrán), así como, más ampliamente, todo lo que nos puede informar sobre el judaísmo palestino y sobre la historia política y social de Palestina en la época en causa. La misma arqueología, y luego cada vez más la historia de las religiones y las ciencias sociales, han entrado igualmente en liza. Para caracterizar esta nueva etapa, que corresponde a grandes rasgos a la segunda mitad del siglo xx, puede decirse que se ha pasado progresivamente de una pregunta centrada sobre la figura y el destino *individuales* de Jesús a una problemática atenta a todo el entorno sociopolítico y a *todo el contexto* ideológico-religioso en el que apareció, vivió y fue ejecutado el hombre de Nazaret. Y en el cual, en consecuencia, como reacción a su comportamiento y a su mensaje, sus contemporáneos lo comprendieron..., a pesar de que algunos de ellos, que habían decidido seguirlo durante su vida, estimaron tener buenas razones para permanecerle fieles y dar testimonio de él tras su muerte. Como un testigo significativo de los resultados nada desdeñables a los que han conducido las investigaciones así desarrolladas se puede citar al americano John P. Meier. Su amplia obra —en la que puede verse una especie de balance de la hora actual— está en camino de terminarse; traducida a varias lenguas, comporta ya en francés cuatro tomos publicados en la editorial Cerf con el título *Un certain Juif. Jésus**.

Un método riguroso

Fruto importante de esta larga historia, que apenas se ha podido evocar aquí sino a grandes rasgos, ha sido la puesta a punto progresiva y más tarde la prueba de un cierto número de principios, procedimientos y criterios cuya articulación ha permitido que distintas tendencias e incluso varias líneas dominantes hayan salido a la luz y se haya elaborado una metodología

rigurosa. Los especialistas que estudian el Nuevo Testamento y han escrito en esta obra no se contentan con presentar los resultados, sino que muestran lo que los ha motivado a adoptar las posturas por las que han optado en cada caso. Puesto que remitimos a sus estudios, nos contentaremos, en estas páginas introductorias, con presentar algunos principios generales de interpretación que, en el estado actual de la exégesis y según amplio consenso verificado hoy entre los especialistas, han guiado y siguen inspirando la búsqueda sobre Jesús. Se pueden retener sobre todo tres grandes principios o criterios.

El primero es el de «la atestación múltiple». La investigación, entre otras cosas, ha establecido que, más allá del Nuevo Testamento actual existió una «fuente Q» (de la palabra alemana *Quelle*, «fuente») hoy desaparecida pero que Lucas y Mateo explotaron (a la vez que otros elementos); que estos autores usan también un estado ya elaborado del evangelio de Marcos; que Juan es independiente de las dos primeras fuentes (Marcos y la fuente Q) y, por lo tanto, de los tres evangelios sinópticos; que hay que tener en cuenta también los Hechos de los apóstoles y las cartas paulinas y joánicas, también ellas ampliamente independientes. Siendo esta la situación de las fuentes escritas, cuando un dato (hecho o palabra) atribuido a Jesús está atestiguado por varias de ellas, no puede sino ganar en credibilidad. Los estudios publicados en este libro lo mostrarán ampliamente. Según el mismo principio, cuando se establece que la evocación de la tumba vacía de Jesús es independiente de las derivaciones

Mahoma en un camello y Jesús en un asno, miniatura de un manuscrito de al-Biruni, siglo XVIII.

El Corán incluye a Jesús entre los profetas y lo ha considerado tradicionalmente como el mayor de los que han precedido a Mahoma. Por eso, la imagen sitúa a este en primer plano, aunque permitiéndole a Jesús adelantarlo por una cabeza en el sentido de la marcha, aunque monta un asno y no un camello... Y representa a un tercer profeta, Isaías, en la posición de quien, de antemano, los ve llegar (F.B.).



textuales que dan cuenta de las apariciones del mismo Jesús tras su muerte, no se puede con seguridad deducir de ello que esto probaría su resurrección, porque son posibles muchas otras interpretaciones, como lo muestra, por ejemplo, la reacción de María Magdalena transmitida por Jn 20,13: «Se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto». Pero tampoco se puede continuar, como si fuera evidente, con la pretensión de que ese «vacío» ha sido pura y simplemente inventado para probar la resurrección, puesto que algunos textos pueden atestiguar el primer sentido sin evocar en forma alguna el segundo, mientras que, a la inversa, otros afirman el segundo sin referencia alguna al primero.

Un segundo criterio es el de la «discontinuidad» (que puede suscitar lo que se llama una «situación embarazosa»). Consiste en otorgar crédito a hechos y dichos que, atribuidos por el Nuevo Testamento a Jesús, aparecen como no pudiendo haber sido inventados después, por la razón concreta de que no se corresponden con lo que se sabe por otros medios tanto de su ambiente como de las comunidades que se han referido a él tras su muerte. Tres ejemplos serán suficientes para ilustrar de qué se trata. Cuando un evangelista cuenta que Jesús fue a que Juan lo bautizara a orillas del Jordán, no se puede hacer otra cosa que creerlo, si uno se acuerda de que en la época en que escribe los discípulos de Jesús mantenían una seria rivalidad con los de Juan y no sacaban ningún beneficio al dar argumentos a la «competencia». Cuando, a propósito del día del juicio, se le hace decir a Jesús que «nadie lo conoce, ni los ángeles ni siquiera el Hijo, nadie salvo el Padre», se puede ver ahí una palabra realmente pronunciada por Jesús porque, ¿cómo una declaración tal podría haber sido creada por sus discípulos en el momento en que estaban tan preocupados por hacer reconocer su vinculación con el único Dios? Vinculación tan única entre las demás –y este será el tercer ejemplo– que Jesús se atreve a dirigirse a Dios con el término *abbá*, que era el que los niños judíos de la época empleaban en sus relaciones familiares con su «papá, pero que ningún hijo de Israel habría osado usar con Dios.

Nuestro tercer criterio que se puede retener es el de la «coherencia». Se considera que se pueden tener como plausibles los dichos y los hechos atribuidos a Jesús por el texto evangélico cuando parecen ajustarse a los resultados ya obtenidos por la puesta en práctica de los dos criterios evocados más arriba (así como por otros procedimientos).

Como el lector podrá constatar al recorrer esta obra, la rigurosa metodología utilizada aquí por los especialistas del Nuevo Testamento deja asomar que a través del todo el relato evangélico se plantea, se precisa y se hace cada vez más insistente una pregunta con dos niveles. En primer lugar, la enseñanza y el comportamiento de Jesús han llevado a su entorno a preguntarse sobre el/los «títulos» a los que este podía recurrir y «plantearse» cómo hacerlo; y, en consecuencia, la pregunta que más les atañía era la de su identidad personal (ver Mc 4,41: «Pero ¿quién es este?»). Esta pregunta se va concentrando cada vez más en torno a saber cuál podía ser *el tipo de su relación con Dios*, cuando se le veía actuar y hablar en su nombre; y es claramente por lo que se llegará demasiado pronto a tacharlo de blasfemo, para acabar condenándolo y ejecutándolo.

Nuestra opción: seguir el relato de Lucas

Que se entienda bien: en este libro no nos proponemos ni presentar el conjunto de la doctrina cristiana sobre Jesucristo ni proceder a una indagación sobre lo esencial de las posturas tomadas ante él a través de los veinte siglos de cristianismo que nos remiten a él. Intentamos aclarar cómo se puede entender lo que el Nuevo Testamento nos dice sobre él, mostrando, en la medida de lo posible, cómo y por qué lo ha hecho. Más en concreto, es la obra de Lucas la que tomamos como hilo conductor, no sin dejar de recurrir al resto del Nuevo Testamento, empezando con los dos otros sinópticos y el evangelio de Juan cuando parezca necesario o útil. La razón principal de esta opción es que Lucas, el tercer sinóptico, cubre de hecho el conjunto del recorrido de Jesús, desde su concepción (con el «evangelio de la infancia» con el que, como Mateo, comienza su relato) «hasta el momento en que nos fue arrebatado», según la expresión de los Hechos de los apóstoles (1,2), ese «segundo libro» que Lucas –el único de todos los evangelistas– ha compuesto para atestiguar los comienzos de la Iglesia. Esta obra se estructura en tres «libros» de parecida importancia. Bajo el título de *Comienzos*, se subraya de entrada que «todo ha partido de un rumor» que muy poco después de la muerte de Jesús informó de su «resurrección de entre los muertos». Como parece oportuno, a continuación se habla de su nacimiento, su infancia y de lo que se llama su «vida oculta» durante unos treinta años en Galilea. Se acaba con su «entrada en escena» de lo que será su vida y su ministerio públicos. El segundo libro presenta el desarrollo de esa *vida pública* –sus hechos y su enseñanza– para desembocar en los interrogantes que el conjunto de su comportamiento suscitó sobre su identidad. Tras haber expuesto en primer lugar su subida a Jerusalén y con el título de *Pasión y resurrección*, el tercer y último libro evoca sus «despedidas», luego el desarrollo de su pasión y de su muerte, para abocar a los misteriosos acontecimientos que la siguieron.

Cada uno de los veintisiete capítulos comienza con un prólogo narrativo, evocación literaria del relato evangélico: «Se podría/n contar las cosas/la historia así», que no se sitúa en el registro científico (aunque evidentemente lo tiene en cuenta), sino que permitirá a los lectores entrar de manera sencilla y adecuada en la temática abordada y percibir mejor su continuidad. Siguen una o dos exposiciones de especialistas que tratan con detalle el episodio o la enseñanza en cuestión. A estos *artículos de fondo* los siguen una o dos *iluminaciones*, que tratan un determinado aspecto que requiere una explicitación o explicación especial. Estos enfoques se mueven aún en el campo de la exégesis crítica y en ello difieren de los *contrapuntos* que, ocasionalmente, los siguen y en los que especialistas venidos de otros horizontes (judaísmo, ética, psicoanálisis...) ofrecen su punto de vista sobre un tema significativo en la temática del capítulo.

Por último, hemos considerado oportuno ofrecer, al final de cada capítulo, una *carta blanca* a una personalidad, para que exprese en ella lo que le sugiere personalmente la evocación de «Jesús». Sea cual sea su confesión cristiana (católica, protestante u ortodoxa), judía o musulmana, sea ateo o agnóstico, se le ha invitado a manifestar con toda libertad una idea o una palabra personal, que evidentemente solo le compromete a él. En efecto, nos ha parecido que en el cuerpo (esencialmente exegético e histórico) de esta obra era interesante mostrar que

personalidades de todos los horizontes podían atestiguar, de muy diversas maneras, lo que hoy las motiva a orientar su atención a «el hombre de Nazaret».

Junto a los mapas y fotos de hallazgos arqueológicos, las ilustraciones, a la vez selectas, abundantes y cuidadas, están comentadas por el gran especialista en arte sagrado François Boespflug. Se trataba no solo de facilitar o aligerar la lectura de una publicación voluminosa. Más bien hemos querido hacer eco a lo que proclama esta oración solemne de la celebración de Navidad, que se llama «prefacio» en la liturgia católica: «Ahora [en Jesús] conocemos a Dios que se ha hecho visible a nuestros ojos, y somos llevados por él a amar lo que permanece [no obstante] invisible». Este remitir de lo visible a lo invisible, que es por esencia el campo de creación de los artistas, está en el origen de un arte cristiano particularmente abundante, y la figura de Jesús, porque cuestiona esa relación, ha podido inspirar a miembros de otras tradiciones e incluso en la época contemporánea a artistas no creyentes, que se podrán encontrar aquí junto a los creyentes.

Una obra colectiva ofrecida a todos, incluidos los no creyentes

Para abordar el «problema-Jesús» tal como lo hemos definido más arriba, uno se encuentra remitido de hecho a los textos del Nuevo Testamento. Esto quiere decir que se depende radicalmente de testimonios comprometidos con lo que transmiten. En efecto, quien dice «testimonio» dice algo distinto a «demostración» susceptible de conseguir la adhesión de modo argumentativo. Dicho de otra manera, se trata aquí de un tipo de proposición en la cual quien habla se presenta a sí mismo como garante de la veracidad de lo que afirma. No hagamos de ello un misterio, pues los lectores quedan invitados a dar crédito a estas palabras o estos escritos, y pueden, bien entendido, aceptarlos o rechazarlos. Nuestro propósito no es influenciarlos en un sentido u otro, sino proporcionarles los medios de escrutar estos textos, comprenderlos en su contexto sociohistórico así como en su intertextualidad. Porque en realidad hay varios textos que difieren y hasta a veces son difíciles de acomodar, y que remiten incesantemente a otros textos, ante todo a los de la Biblia hebrea. En este libro, por lo tanto, presentamos los elementos hermenéuticos, demandados por otra parte a autores muy diversos, para proporcionar a cada lectora o lector los medios de forjarse su propia opinión según una decisión interpretativa que solo le pertenece a ella o él.

Evidentemente somos muy conscientes de que muchos de nuestros contemporáneos se hallan alejados de la fe cristiana e incluso de toda fe religiosa. A ellos, esta enciclopedia les podrá aportar un conjunto de precisiones fiables sobre este hecho religioso insoslayable que es «Jesús»; y es sabido que la formación y la información sobre los hechos religiosos son actualmente reconocidas como eminentemente necesarias, aunque solo sea por motivos de cultura.

Se puede, no obstante, ir más lejos. Es claro que lo que se llama fe (*fides*) se presenta como un compromiso que implica un «confiar», algo a lo que no todos están dispuestos. Pero hagamos notar que, sea cual sea la postura religiosa, toda persona lúcida y responsable en la gestión de su vida puede verificar que no puede excluir por completo «fiarse» en un momento



Alberto Durero, *Autorretrato*, 1500.

Durero no ha temido representarse como Cristo. No es que se haya coronado con un nimbo en forma de cruz o se haya retratado bendiciendo o llevando el globo terráqueo como el *Pantocrator* o *el Salvador mundi*. Pero, a pesar de darle a su cabellera, a su ropaje y a los gestos de sus manos un aire muy personal y no crístico, se ha atrevido con una estricta frontalidad del busto y una mirada que evoca inmediatamente una imagen de Cristo como las que caracterizan el arte de finales de la Edad Media, como en el caso de Fouquet, Memling o Antonello de Mesina (F.B).

u otro, de una manera u otra. En efecto, ¿cómo no ver, por ejemplo, que es imposible emprender y perseverar en cualquier campo, o bien decidir una colaboración, un compromiso o una fidelidad, sin «confiar» nunca? El verdadero problema no es en realidad tener que fiarse o que haya que negarse a ello. Cuando se nos plantea la cuestión, de lo que se trata es de saber si nos es posible *escoger* el confiar y si somos capaces de precisar en qué y por qué, cómo y hasta dónde.

Otra pregunta que puede plantear la lectura de la presente obra: la que plantea el famoso «principio-esperanza» de Ernst Bloch. Es verdad que en los escritos a los que nos referimos, los discípulos de Jesús han dado testimonio de su fe en él porque lo han comprendido como quien les aportaba el cumplimiento de *esperanzas que los habitaban previamente*. Incluso puede decirse que sus expectativas anteriores han representado para ellos un verdadero punto de referencia para decidir. ¿Hay que ver en ello una nueva dificultad o incluso una objeción? Se puede responder al menos con esta otra pregunta: ¿es posible vivir solamente si no se está habitado por una esperanza que pudiera dar sentido (significación y orientación) a la propia vida, iluminarla, sostenerla y dinamizarla? ¿Es concebible y deseable despreciar «algo», un «no sé qué» que sabemos que no podemos darnos a nosotros mismos (y entonces sería para nosotros algo totalmente *gratuito*, es decir, ofrecido y finalmente regalado), pero que precisamente como gratuito y en su alteridad podría responder a nuestra espera y colmar nuestro deseo? Ciertamente que le corresponde a cada uno examinarse y decidirse. Lo que propone el testimonio apostólico es en todo caso y de forma clarísima, según la expresión de Pablo que recuerda la de Isaías, «lo que el ojo no vio, ni el oído oyó, ni al hombre se le ocurrió pensar», pero que esperaba, no obstante, en el corazón de su existencia... y que precisamente «Dios ha preparado» para aquellos (¿lo sepan o no?) que se abren de hecho a Él. Interrogarse a uno mismo ante este tipo de propuesta; ver si puede dar respuesta a *su propia esperanza* y, para terminar, decidir según lo que se considere «justo y bueno»: ese es el camino que se propone aquí. Por parte nuestra, excluye de él todo proselitismo.

Pero no se puede ocultar que en el horizonte del interrogante así suscitado por el mensaje evangélico se perfila directamente la cuestión de lo «divino», de una Realidad trascendente a la que remite el vocablo «Dios» y que podría ser reconocida como quien responde, garantiza y finalmente cumple la esperanza humana. ¿Hay que considerar que en nuestra época de secularización, emancipación y desencantamiento se habría vuelto incuestionablemente imposible plantearse su existencia? Si bien dejando a cada uno a su libre arbitrio, que se nos permita formular aquí dos propuestas tan claras como sencillas: Dios, si existe, no puede ser sino un gran Misterio, y el camino más auténtico para acceder a Él es, para cada ser humano, el misterio que él mismo es. Pero precisamente los textos que constituyen nuestra referencia nos presentan un Dios cuya trascendencia y alteridad se manifiestan paradójicas por completo. Por un lado es suficientemente *poteroso* (y en consecuencia, *otro*) como para darle sentido a la vida del ser humano al revelarse como capaz de arrancarle de la muerte (y a la nada) que manifiestamente lo amenazan; pero, al mismo tiempo, se revela suficientemente *próximo* (suficientemente «con nosotros y por nosotros», y en consecuencia *nuestro*) como para, colmando entonces nuestra esperanza, hacernos compartir su plenitud de vida. En efecto, «según las Escrituras» en este ser humano que es Jesús, Dios mismo se habría unido



Pablo Picasso, *Crucifixión*, 1930.

Enigmático batiburrillo. La libertad reina en el festival de colores, la proporción y la ubicación de los protagonistas. Algunos de ellos corresponden a los papeles tradicionales: estar encaramado en lo alto de una escalera y plantar el clavo en la mano derecha del crucificado, echar a los dados su túnica sin costura, estar desolado y levantar los brazos al cielo. Otros están inventados o transferidos: el soldado romano que con su lanza hirió al condenado en el costado se convierte aquí en un picador. Otros son de interpretación complicada, por ejemplo el meteorito de la izquierda o los yacentes de la parte baja. La piedad no saldrá ganando, pero tampoco la irreligión. Porque este cuadro, rico en llores y gritos tanto como en golpes, no carece de gravedad ni de misterio. (F.B). © Sucesión Pablo Picasso, VEGAP, Madrid, 2019.

a nuestra condición de debilidad y de mortalidad; la habría compartido y asumido; pero por lo mismo la habría investido de toda su omnipotencia de vida, volviéndola así apta para atravesar la muerte. Se trataría entonces claramente de un Dios de trascendencia (si no, no sería más que un ídolo), pero que se manifestaría hasta en nuestra inmanencia, comprendida esta en su condición mortal.

Pero, en función de los lectores no creyentes que nos han seguido hasta aquí, es preciso añadir una última consideración a ellos dirigida. La afirmación de la resurrección de Jesús es a la vez el fundamento del testimonio de sus discípulos sobre él y el corazón de la fe de los cristianos. No se nos escapa, evidentemente, que para muchos de nuestros contemporáneos tal afirmación parece, ni más ni menos, pertenecer al orden de lo impensable. Nos contentaremos aquí con invitar a tener en cuenta al menos el elemento decisivo siguiente. Los testimonios que transmiten los textos neotestamentarios no afirman una resurrección de *Jesús* sino

en virtud de su fe en un *Dios* que, a través de él, por él y finalmente en él, se presenta precisamente como un Trascendente-inmanente. Con más precisión: como un Dios que se ha comprometido en la vida y todo el destino de Jesús (en cuanto a la inmanencia) hasta el punto de hacerlo resurgir de la muerte (aquí en cuanto a la trascendencia).

Es de esta manera como Pablo de Tarso veía claramente las cosas, pues no temía «definir» a Dios como aquel que «da vida a los muertos y llama a la existencia a las cosas que no existen» (Rom 4,17); estos dos verbos corresponden en el original griego a participios presentes con artículo: Dios «el *donante* de vida a los muertos» y «el *que llama* de la nada a la existencia». ¿No se da aquí a comprender con toda claridad, por una parte, que el poder de resucitar de la muerte es del mismo orden que el de crear de la nada, y, por otra, que por ser propiamente divinas esas dos prerrogativas «definen» para nosotros la Realidad misma a la que remite el misterioso vocablo «Dios»?

De este modo, los textos a los que nos referimos no nos invitan simplemente a admitir que un hombre habría vuelto de la muerte, sino a reconocer que «aquello a lo que los hombres llaman Dios» (Tomás de Aquino) sin saber bien —hay que reconocerlo— de qué hablan, se ha puesto al alcance al mismo tiempo del encuentro y el conocimiento de los seres humanos cuando se ha revelado como estando presente, hablando y actuando en la existencia y el destino global de ese hombre plenamente humano —incluso muerto— que se llama «Jesús de Nazaret».

Un instrumento precioso para los cristianos

Interesados, como acabamos de mostrar, de hablar a quienes están distantes de la fe, no dejamos tampoco de dirigirnos también a los cristianos. Precisamente, ¿qué uso podrán hacer de esta obra quienes profesan la fe cristiana? ¿No están ya, en cuanto creyentes, convencidos? Si el trabajo de unas decenas de historiadores, exegetas y autores de diferentes disciplinas aquí movilizados puede serles de alguna utilidad, es al menos a título de una interrogación más concreta en cuanto al sentido de su convicción. Por un lado, se les mostrará capítulo a capítulo que tampoco ellos pueden dispensarse de embarcarse en una *interpretación* de los textos, esos mismos textos que les parecen tan familiares, pero que van a descubrir más de una vez como nuevos, asombrosos y hasta enigmáticos. Por otro y sobre todo, estarán invitados a constatar que en su ejercicio de interpretación no pueden pasar por alto dos disciplinas insoslayables y, en este caso, estrechamente relacionadas.

La primera es esa ciencia especializada en el conocimiento del pasado que es la *historia*. Es cierto que no se trata de una ciencia «dura» (como puede serlo, por ejemplo, la física), cuyos resultados podrían ser asegurados de manera totalmente «objetiva» por investigadores totalmente neutros. En efecto, ya está excluido razonar como si los historiadores pudieran saber sin interpretar. Pero está evidentemente fuera de propósito pretender que los historiadores sean capaces, en cuanto tales, de aportar su cautela ante al anuncio de un acontecimiento —la resurrección— que, si ha podido concernir a quien «murió bajo Poncio Pilato», lo habría hecho acceder a la condición de un *más allá* de la historia. No deja de ser menos cierto que, para acceder a una justa comprensión de la fe, los cristianos de hoy no pueden descuidar

las aportaciones de esta disciplina rigurosa que es la historia, con los procedimientos, rigurosos también, que la caracterizan. ¡Porque es en todo caso con un dato *histórico* con lo que deben manejarse cuando se trata de Jesús!

La otra disciplina es la *exégesis*. Demasiado a menudo se la considera como una técnica de disección de textos, que les quitaría a estos toda su fuerza y sabor. La verdad es todo lo contrario. Permite, con la ayuda de los criterios evocados más arriba, elaborar un modo de tratamiento y un esquema de interpretación de textos que se pueden tener como fiables. Pero no se queda ahí: con los trabajos, actualmente tan numerosos, sobre las intenciones de cada redactor, sobre su ambiente y sobre los destinatarios de sus escritos, nos proporciona los medios para remontarnos más allá de los textos. Los relatos evangélicos ciertamente llaman a confiar en aquello cuyo testimonio transmiten, pero al mismo tiempo, por poca atención y rigor que se pongan al leerlos, proporcionan de modo manifiesto elementos que pueden permitirnos llegar al menos a algo de lo que pudo fundarlos, a creer lo que han creído y a dar testimonio de ello. La ciencia exegética y la reflexión teológica sobre los resultados de esta última aparecen hoy en condiciones de dar una idea bastante precisa de «lo que les ocurrió» a los discípulos de Jesús antes y después de la muerte de este, que los llevó a dar testimonio de él como lo hicieron.

A partir de ahí, la adhesión a la fe a la que llaman estos relatos podrá no ser ya el resultado de una recepción pasiva en la que la voluntad personal y el ejercicio de la inteligencia serían superfluos. Podrá ser un acto de decisión que se apoya en tres pilares. En primer lugar, como ya se ha dicho más arriba, la experiencia propia de cada uno remitida a una esperanza que lo lleva hoy más allá de sí mismo y lo impulsa más arriba de sí mismo; en segundo lugar, el testimonio de un gran número de creyentes «de todo pueblo, lengua y nación» a través de veinte siglos hasta hoy; y en tercer lugar, los resultados del análisis críticamente fundado cuyos medios exegéticos tenemos. Pero hace falta que esos medios se pongan a nuestra disposición, lo que es precisamente el propósito de este libro.

Y desde ahí, quien quiera tendrá la oportunidad de poder, a su manera, compartir personalmente el descubrimiento asombrado, según el evangelio de Juan, de los habitantes de Samaría. Al haber acabado por encontrarse ellos mismo con Jesús, que había llegado a su pueblo, se consideraron capacitados para declarar a aquella que de entre ellos había charlado con él un poco antes en el pozo de Jacob: «Ya no creemos en él por lo que tú nos dijiste, sino porque nosotros mismos lo hemos oído» (Jn 4,42).

* El original francés sigue con este párrafo, que pasamos a nota a pie de página por ser irrelevante fonéticamente en castellano: «La cuestión gráfica tiene, por otra parte, una correspondencia fonética: ¿hay que hacer sonar o no el -st final, al pronunciar el sintagma *Jésus Christ*? Cada lector podrá decidir, pero no se habrá comprendido que la "filosofía" de nuestro empeño tendería a privilegiar la pronunciación completa» (N.T.).

* Ed. esp.: *Jesús. Un judío marginal* (6 vols.). Estella, Verbo Divino, 1998-2017 (N.T.).

LA ENCICLOPEDIA, MODO DE EMPLEO

Estructura de la obra

La enciclopedia está dividida en tres «Libros» fácilmente diferenciables por su color dominante:

	Comienzos
	Vida pública
	Pasión y resurrección

Cada Libro está dividido en «Partes» temáticas.

La numeración de los capítulos es continua del 1 al 27.

Cada capítulo contiene:

- una introducción narrativa de dos páginas, redactada por Christine Pedotti;
- uno o varios artículos principales;
- una o varias *iluminaciones*;
- uno o varios *contrapuntos*;
- una *carta blanca*.

Para ayudar al lector

- Los cuadros presentan citas de textos evangélicos (u otros), o la explicación de un determinado concepto. En este último caso, hay que destacar que no han sido redactadas por los autores, sino por el comité editorial y solo comprometen a este.
- Las referencias frecuentes permiten al lector circular según su interés. En los artículos, están puestas al margen (►); en las *iluminaciones* y los *contrapuntos*, van al final del artículo e indicadas con uno o varios *.
- Las palabras acompañadas por un ♦ se encuentran definidas en el glosario (pp. 773ss).
- El aparato de notas, siempre al final de cada texto, se ha limitado voluntariamente y consiste esencialmente en referencias bíblicas. Se encontrará el índice de las siglas de los libros bíblicos en la p. 784.
- Se encontrará una cronología en la p. 771.
- Se ha confeccionado una bibliografía para cada capítulo.

- Se puede consultar un índice alfabético (pp. 821ss) para explorar los lugares en que se halla un término o un tema concreto.

Precisiones

- Las citas bíblicas se toman normalmente de la traducción española *La Biblia didáctica* de PPC, salvo que el autor presente la suya propia.
- El editor ha tomado opciones en la transcripción del hebreo y del griego, que ha querido unificar. Igualmente, se han fijado reglas sobre las iniciales de ciertas palabras: Evangelio/los cuatro evangelios; las primeras iglesias (comunidades)/la Iglesia (institución)..., reglas que en ciertos casos no son fáciles de aplicar.

Ilustraciones

Junto a mapas y fotos de lugares, manuscritos o yacimientos arqueológicos, la obra presenta diversas obras de arte: desde el arte paleocristiano a miniaturas medievales, vidrieras, iconos, pintura italiana, flamenca, española, francesa y europea, comprendida también la de los siglos XIX y XX.

Estas ilustraciones las ha escogido y comentado con gran originalidad el especialista en arte cristiano François Boespflug (F.B. en los pies de foto), que firma, por otra parte, un «contrapunto» sobre *Los aprendizajes de Jesús* (p. 157). Las obras escogidas no constituyen, propiamente hablando, una ilustración de los distintos artículos. El autor se explica así: «He preferido las obras de arte que daban que pensar, aquellas que estaban, pues, cargadas de una calidad de experiencia, de expresión y de “elocución” capaz, no de edificar en el sentido de la piedad ni de demostrar nada, ni siquiera de confirmar (de “ilustrar”) lo que dicen los autores, sino de dialogar con ellos. Este tipo de selección se está lejos de toda apologética y lejos también de una perspectiva didáctica, que consistiría en “hacer llegar” las ideas de los investigadores. El cuerpo que forman estas obras abarca un ámbito de reflexión que constituye lo que se llama un “lugar teológico”, en el sentido en que está cargado de una cierta autoridad y merece tanta atención como un discurso debidamente argumentado, aunque lo esté ciertamente de otra manera. Habría sido posible otra opción. La que se ha tomado probablemente refleja, por una parte, las convicciones del investigador que soy. Pero ni más ni menos de lo que hace cada uno de los textos».





Libro I

COMIENZOS

Parte I
Un extraño rumor

Parte II
Nacimiento, infancia y «vida oculta»

Parte III
La entrada en escena de Jesús

Parte I

Un extraño rumor

Capítulo 1

EL CONTENIDO Y LOS PROTAGONISTAS DEL RUMOR

Capítulo 2

EL CONTEXTO DEL RUMOR

Capítulo 3

LOS VECTORES DEL RUMOR

Apariciones del Resucitado, iluminaciones del Códice de Predis, 1476.

Tres iluminaciones de este códice recogen sendas escenas de «aparición». En la primera de ellas (arriba) figuran tres mujeres –María Magdalena, María la de Santiago y Salomé–, que acuden al sepulcro para ungir o embalsamar el cuerpo de Jesús (Mc 16,1), y un ángel; la escena tiene lugar fuera del sepulcro, no dentro, como refiere el texto evangélico. La escena central representa la aparición de Jesús a sus discípulos en el Cenáculo, según el texto de Jn 20,19-29. Cristo porta el tradicional estandarte blanco con la cruz roja que representa la resurrección. En la ilustración de la parte inferior se recogen dos escenas del episodio de Emaús (Lc 24,13-35): los dos discípulos solos –Cleofás y un discípulo anónimo– y el encuentro con el Caminante (con gorro de peregrino). En la montaña del fondo, de donde parte el camino, parece adivinarse el sepulcro.



Capítulo 1

EL CONTENIDO Y LOS PROTAGONISTAS DEL RUMOR

Se podrían contar las cosas así...

La noticia corría como el viento por las calles de Jerusalén, rodaba de calleja en calleja como la paja del trigo en la cosecha, se insinuaba por debajo de las puertas y levantaba cortinas y persianas. Se precipitaba por las calles y se abalanzaba sobre las plazas. Se extendía como los pétalos de las flores de los almendros llevadas por la brisa de la primavera. En la explanada del Templo, ya llena en este día de fiesta, innumerables creyentes llegados de todas partes, circulaba como un tornado y el rumor inquietaba a todos y cada uno. ¿De qué se trataba?, ¿de qué se hablaba? Las palabras se repetían de boca a oído y de oído a boca: ese condenado, ese Jesús que había sido colgado del madero de la cruz, estaba vivo, sí, ¡vivo! Vuelto del *sheol*, sacado de la tumba, despertado de la muerte, en una palabra: ¡resucitado! Y había sido la obra del Eterno, del Altísimo, porque solo él tiene poder sobre la vida y la muerte. Sus amigos, pescadores y artesanos de Galilea que lo habían acompañado hasta Jerusalén, repetían estas palabras a quien quisiera escucharlas. Y nada podía hacerlos callar.

Y sin embargo, apenas unas semanas antes, tras la ejecución se habían aterrizado por miedo a sufrir la misma suerte que su maestro. Pero de repente, como invadidos por una fiebre inexplicable, recorrían las calles de la ciudad y las palabras se escapaban de su boca sin poder contenerlas. Algunos los habían acusado de haber abusado de un brebaje alcohólico para ponerse de ese modo, fuera de sí. Pero las burlas no habían tenido efecto alguno. Se habían reído de ellas. Si estaban ebrios no era de vino sino de alegría, una alegría irreprimible y tan contagiosa que no se podían callar. Y sí, era imposible imponerles silencio. Sus bocas no se cerraban. Y su palabra desde entonces crecía como un torrente y desbordaba Jerusalén. Saltaba como una joven gacela de aldea en aldea por toda Judea. ¡Quién sabe dónde se pararía! Fluía como los arroyos van a los ríos, los ríos van al mar y el mar llega hasta el fin del mundo.

Las autoridades religiosas judías se tomaron la cosa muy en serio. ¿A cuento de qué haber hecho apresar a un hombre que se tenía por profeta, metía jaleo y amenazaba la tranquila práctica del culto en el Templo y las buenas relaciones con los romanos, si había sido para encontrarse ante una banda de locos iluminados que contaban bobadas por las calles de Jerusalén? Había que parar aquello inmediatamente y más cuando se decía que hablaba de que ya varios miles habían recibido el bautismo.

Un nuevo rumor llegó a los oídos de los notables que se sentaban en el Consejo de los Judíos, el Sanedrín. Dos discípulos de ese Jesús habían curado a un paralítico en la puerta del Templo que se llama Puerta Hermosa. Por toda Jerusalén se repetía que lo habían hecho ponerse de pie en nombre de ese famoso Jesús y que ese hombre, que no había caminado nunca, se había puesto a saltar y bailar sobre sus dos piernas. Aquel que parecía ser el jefe de esos hombres, un cierto Simón, a quien sus compañeros llamaban Pedro por el nombre que le había dado su maestro, no cejaba en pretender que ese Jesús era el Mesías, el enviado que Dios había prometido.

Así pues, hubo que tomar la decisión de enviar la policía del Templo a detener a ese Pedro y al hombre que lo acompañaba, un tal Juan. Y tanto como al prodigio de la Puerta Hermosa, cada vez más gente prestaba oído a sus divagaciones. Los dos hombres fueron encarcelados y al día siguiente el Consejo se reunió para escucharlos. ¡Cuál no fue su asombro al oírlos expresarse con aplomo, citando la Ley y los Profetas, a esos, gentes de Galilea sin instrucción! ¿De dónde les venía tal ciencia y tal aplomo? Así pues, se les conminó a callarse bajo pena de ser encarcelados de nuevo. ¿Bastaría con eso? Muchos lo dudaban.

Parecía evidente que se había producido algo que daba la sensación de que nada podía pararlo.

Christine Pedotti

Todo partió de un rumor...

Joseph Doré

Instituto Católico de París

Los textos del Nuevo Testamento no convierten en un misterio la perplejidad, la consternación e incluso el abatimiento de los discípulos de Jesús tras su muerte. Encerrados en el miedo o huidos por el pánico, no se les ve capaces de fabular mucho sobre el maestro, cuya eliminación han tenido que encajar... Parece tanto más asombroso que esos mismos textos levanten acta, no obstante, en torno a estas gentes abatidas, de una especie de «acontecimiento estremecedor», a la vez inesperado y recurrente: muy pronto ha circulado lo que bien se podría llamar el «rumor» de que Jesús estaba vivo. De repente, de modo imprevisto, se habría producido para ellos algo literalmente sobre-cogedor. *En algunos momentos*: «el primer día de la semana» o bien «el primer día después del sábado», por la mañana temprano o hacia la tarde, unas veces en un espacio de tiempo bastante breve y otras a lo largo de varios días o incluso una semana (el libro de los Hechos de los apóstoles llega a hablar de «cuarenta días»)¹. *En varios lugares*: en el camino, a orillas del lago, en la casa, en la tumba, en la montaña, en Galilea. *A individuos diferentes*: en primer lugar mujeres, varias mujeres, algunas de las cuales hablan y otras (o las mismas en otro contexto) se callan; un cierto número de discípulos, Pablo en último lugar, que incluso se aventura una vez, en torno al año 55, a hablar de «quinientos hermanos» y precisa además que «la mayor parte viven todavía si bien algunos han muerto»². Se ve que son datos bastante diversos, incluso más o menos conciliables, pero insistentes, recurrentes y que en todo caso desembocan en una toma de postura, reiterada y cada vez más consolidada: ¡ese es el «rumor»! Difunde insistentemente un ruido que posee todo lo necesario para sorprender: «No está aquí; está en otra parte; se ha aparecido a uno; id a decirle...».

Cuando una experiencia inaudita se consigue llevar al lenguaje

«Se ha aparecido»: esta es la palabra que, entre muchas otras, ha triunfado en el lenguaje cristiano corriente para designar eso tan maravilloso que habría ocurrido algo después de la muerte de Jesús. Tal acontecimiento habría llevado a sus discípulos a hacer saber que había vuelto de la muerte, que había pasado a través de ella. En contra de lo que parecen pensar todos los que, por encontrar en ello un peligro o por denunciar una ilusión, invocan aquí a Lourdes o Fátima, la palabra «aparición» es engañosamente clara. Se impone, por lo tanto, ante todo la necesidad de examinar más de cerca a qué puede referirse en el caso que aquí nos interesa.

Lo que es difícil de discernir en este caso no pertenece solo al orden de las condiciones o circunstancias de los lugares, tiempos o personas, cuando todo eso nos ha sido precisado. Mucho más fundamentalmente, resulta en verdad difícil hacerse una idea de «lo que bien pudo pasar». Digamos que se nos remite a experiencias visuales, auditivas e incluso táctiles. Pero todos los textos que dan cuenta de ella están también contruidos con llamativas parejas de verbos tales como estas: ver/no ver; oír/no oír; tocar/no tocar e, incluso, ser invitado a tocar, y no obstante —al menos así lo parece— no hacerlo; ver que a uno se le prohíbe tocar el cuerpo de quien «aparece»/y, sin embargo acabar abrazando sus pies⁵. Quizá más sorprendente aún: reconocer/no reconocer y, claro está, coronándolo todo, aparecer/desaparecer.

Todo ocurre, pues, como si los testimonios escritos a los que podemos referirnos aquí, quisieran hacernos comprender que los individuos en cuestión se han confrontado cada vez a algo que experimentaban como fundamentalmente no visible, no aprehensible, no corporal, no espacial, no temporal. . . , pero que se daba a experimentar y encontrar por completo en el orden de lo visible, de lo corporal, de lo espacial y de lo temporal. Todo está aquí concebido y expresado para proporcionar al lector los medios de caer en la cuenta (en el sentido literal del término inglés *to realize*)^{*} de que no se trataba de fantasmas, ni de una ilusión ni solo de expectativas cumplidas, ni tampoco de una decepción superada, sino más bien de una realidad e incluso un orden de realidad que en cierto modo «se realizaba allí» sin, no obstante, imponerse de modo alguno. Como si ciertamente en la «carne» o en «nuestro mundo» uno se hubiera encontrado confrontado sin más a un «acontecimiento del Espíritu».

Pero en su esfuerzo por descifrar lo que los diversos elementos del relato pudieran transmitir de este «acontecimiento» tan asombroso, los exegetas han acabado centrándose en un término singularísimo, al que casi no habían prestado hasta entonces atención. Se trata de la muy curiosa forma verbal *ōpthē*⁵. Esta forma pertenece a la conjugación antigua del verbo *horaō*, «ver», pero es difícil zanjar si se debe considerar una voz pasiva («fue visto [por nosotros]») o más bien una voz media («se dejó ver por nosotros»). ¿No resulta entonces raro que no se decidieran a decir y escribir simplemente: «Nosotros lo hemos visto»? La única explicación de la opción por semejante giro verbal es que buscaron los medios de traducir lo mejor posible al lenguaje el carácter totalmente *sui generis* y propiamente desconcertante del hecho que querían designar. Si se trataba de un ver (es sin duda el sentido del verbo utilizado) y de un ver que realizaban esos testigos de los que nos hablan los textos, no se presentaba menos como un ver muy paradójico. Para empezar, los «videntes» en cuestión parecen, en efecto, no haber tenido en ello iniciativa alguna. Pero parece además que lo que manifiestamente les llegaba *desde fuera* no les afectaba sino a través de una moción *interna*. . . ¡también ella llegada de «otra parte»!

*La palabra «aparición»
es engañosamente clara; es
muy difícil hacerse una idea
de «lo que bien pudo pasar»*

Del rumor al relato, pasando por el anuncio

Respaldados por este logro, se puede volver a la cuestión de saber «lo que bien pudo pasarles» a los discípulos de Jesús en los tiempos que siguieron a la muerte de su maestro para que, tras haberlo reconocido de entrada como vuelto a la vida, hayan podido a continuación comprenderlo, designarlo y, por último, anunciarlo como lo han hecho. Aquí hay que admitir llanamente que no se desemboca sin más en lo que se podría tener por un acontecimiento susceptible de ser homologado como una «resurrección» de Jesús, comprendida como su salida definitiva de la muerte y su patente victoria sobre ella. A lo que se llega es a un acontecimiento que se presenta como una experiencia *de los discípulos*. Experiencia que no nos es accesible (ya lo hemos visto con claridad), sino a través del lenguaje; aunque es, precisamente por y en el lenguaje, como puede ser reconocida ciertamente como sensata y verídica, porque remite a un acontecimiento totalmente sorprendente para los que lo han vivido y, en consecuencia, que difícilmente podrían haber inventado.

En todo caso, subrayémoslo: no se puede decir ni que estemos ante un acontecimiento tan sólido que sea obvio en sí mismo, ni que quienes lo han vivido en directo solo han tenido, en cierto modo, que «grabarlo» mecánicamente..., ni tampoco que han montado artificialmente una fabulación para intentar superar su derrota.

Eugène Burnand, *Los discípulos Pedro y Juan corren al sepulcro en la mañana de la resurrección*, 1898.

El más joven de los dos, Juan, todavía no se ha adelantado al mayor, va vestido con un alba litúrgica con capucha y tiene las manos juntas como en una celebración. Inspirándose en un pasaje del evangelio de Juan (20,3-4), el pintor «realista» Burnand es innovador: no se le conocen predecesores en este camino hacia la verdad (F.B).



Hay que reconocer que, literalmente, no sabían lo que les pasaba —eso que no dejaba de ocurrirles, habría más bien que decir—, pero que les correspondía acogerlo, tomar conciencia de ello y, por lo tanto, pasarlo al lenguaje.

Por eso, no hay que asombrarse de que el gesto de hablar que se encuentra en el punto de partida no sea básicamente un *anuncio*; al principio, solo podía ser un *reconocimiento*. Antes del anuncio propiamente dicho debía darse la operación previa del enunciado, con todo lo que eso implica: acogida, apropiación y elaboración en el orden de la toma de conciencia; luego designación

y denominación. Y esta es la razón por la cual uno no se encuentra, al comienzo, más que ante un «rumor». Pero lo que según la modalidad del rumor ya se expresa y se enuncia, lo que se empieza a verter de esa manera al lenguaje, se expresa por lo mismo *a otros* y entra, en consecuencia, en el campo de la comunicación. El simple hecho de *decir* implica que hay otro que escucha. Así, a partir de lo que no era al principio más que un rumor pero en fidelidad a él, se ha podido desplegar toda una comunicación que ha desarrollado poco a poco sus propios medios para extenderse. De esta manera, ha podido constituirse —y propagarse muy pronto— un mensaje portador de contenido y anunciador de una «Noticia».

Con el tiempo se pusieron en práctica diferentes modos de expresión. Al principio hubo simples *anuncios*, dicho de otra manera, lo que se llama el «kerygma»[♦] (literalmente en griego: «trompetazo»): «vive», «ha vencido a la muerte», «ha resucitado»⁶. Siguieron *relatos* que describían las famosas apariciones y atañían a algunos personajes concretos que se beneficiaron de ellas desde diversas perspectivas. Por último, se añadieron *relatos más desarrollados* todavía, que podrían considerarse explicativos, pues traducían aquí o allá la voluntad de acentuar tal rasgo y que no carecen de una intención apologética[♦]. Entre estos figuran, por ejemplo, los episodios en que se ve a Jesús comiendo y bebiendo, manifestarse con insistencia e incluso exhibirse⁷. Pueden añadirse aún, surgidos de una tradición al parecer independiente, los relatos de la «tumba vacía»⁸.

El gesto de hablar de los testigos no es en primer lugar un anuncio, sino ante todo un reconocimiento

La constitución del «hecho cristiano»

Sin embargo, no se podría limitar la reflexión al lenguaje, al proceso de la palabra, a la comunicación oral, y enseguida cada vez más escrita, tal como se acaba de evocar. Al ponerse los discípulos, y Pedro el primero según parece, a hablar sin miedo ante el pueblo y hasta delante de las autoridades, se había desarrollado de hecho una escucha. Dicho de otra manera, el rumor capta la atención, suscita interés. Y no solo de individuos aislados, sino pronto de grupos más o menos establecidos. A partir de Jerusalén, la difusión del rumor se lleva a cabo con rapidez hacia Samaría y Galilea⁹. Y si en su propio relato el evangelista Mateo tampoco tarda en constatarlo en Galilea (aunque precisando «la Galilea de las naciones»), orientará enseguida la mirada a «todas las naciones», quedando entendido que,

por medio del apostolado de Pablo (pero no solo por él) el mismo ímpetu original se extenderá más allá del país de los judíos, pasará a Grecia para acabar, en solo unos decenios, alcanzando la misma Roma, el centro de la *oikuménē* de entonces (el mundo civilizado)¹⁰.

De esta suerte, en un lapso de tiempo de brevedad pasmosa –algo más de medio siglo– y solo adaptándose un poco, es el mismo rumor el que se expande sobre casi todo el perímetro del Mediterráneo y hasta los límites del Mar Negro, es decir, a través de todo el mundo romano. Recibido y acogido, este rumor-anuncio produce efectos sociohistóricos perceptibles. Las gentes que se convertían y se afiliaban

*En un lapso de tiempo
de brevedad pasmosa,
el rumor-anuncio
se expande a través de todo
el mundo romano*

acababan por reunirse, lo que el libro de los Hechos de los apóstoles expresa declarando que «la Palabra crecía y se multiplicaba»: el efecto de esta palabra ha sido precisamente el de reunir en un «cuerpo» a aquellos que al comienzo se encontraron congregados por ella en una misma escucha y luego en una misma adhesión. Aquí está el primerísimo origen del hecho histórico-social cristiano, que no se tardará en denominar con la palabra *ekklésia*, «Iglesia», que deriva precisamente del

verbo *kaléo*, «llamar»¹¹. Por medio de la adhesión de los «llegados a la fe» y que han empezado a creer, el anuncio y su comunicación cada vez más explícitos han «adquirido cuerpo» rápidamente, han comenzado a caminar por la historia y han ganado consistencia y efectividad histórica.

Ver ►
¿Fundó Jesús la Iglesia?,
p. 757.

Un cierto Jesús ejecutado, pero declarado vivo

No podríamos dispensarnos de examinar el resultado de que este rumor-anuncio trate precisamente sobre *Jesús*. Es llamativo que en este estadio narrativo no se detengan sobre muchos detalles biográficos. Se concentran en lo esencial de lo que se acaba de producir, que ha sacudido a todo el entorno de «este Nazareno» (Hch 6,14; cf. Mt 2,23), a saber, la muerte de ese profeta al que habían seguido y del que tanto habían esperado. Más aún, los mismos que lanzan el rumor de su vuelta a la vida insisten en subrayar que ese re-surgimiento sigue a una ejecución (más exactamente a una crucifixión), y no dejan de levantar un juicio al menos a una parte del auditorio al que se dirigen. ¡Ese Jesús que se evoca no es otro que aquel «a quien vosotros habéis crucificado»! Y es de recalcar cuidadosamente que, mientras que se llegaba enseguida a insistir en el hecho de que realmente había sido sepultado, no se argumentará jamás a partir de un vacío en la tumba (del que, sin embargo, se levanta acta, dado el caso). A decir verdad, se pasa sin transición de recordar un dato admitido y fácilmente verificable por todos –condena a muerte, crucifixión, sepultura– a ese rumor que quiere ser eco de la experiencia totalmente inesperada que acaban de vivir sus discípulos y que se traduce en estos términos: el crucificado está de nuevo vivo. No se puede ser más claro;

Ver ►
¿Jesús de Nazaret o el
Nazoreo?, p. 228.

la formulación será pronto esta: «lo crucificasteis y lo matasteis. *Dios*, sin embargo, lo resucitó»¹².

Pero es imposible no quedar conmocionado por la asombrosa rapidez con la cual el rumor inicial a la vez se ha precisado de esta manera y ha encontrado suficiente credibilidad para desencadenar sin tardanza la adhesión de un número creciente de sus oyentes. ¿Cómo no deducir al menos lo siguiente: por asombroso que pudiera ser, ese rumor-anuncio debía responder de un modo u otro a expectativas que lo precedían y que parecía venir a satisfacer? Puede verse la mejor prueba de ello en el modo en que se expresaron quienes fueron los primeros en lanzarlo. Una vez experimentado un «dejarse ver» por parte de Jesús, llegaron a la convicción de que su maestro había atravesado la muerte. Más exactamente: tras haber experimentado que había ocurrido «algo» que no había partido de ellos, creyeron que verdaderamente Jesús había salido de la muerte. Que él, por lo tanto, la había vencido, ya que, de forma totalmente inesperada, acababa de «volver-a-presentarse» ante ellos. Pero fueron capaces de comprender esto, porque les parecía que lo que estaban viviendo ahora colmaba su esperanza, que había sido también la esperanza de toda una parte del pueblo al que pertenecían, a saber, precisamente la de una resurrección de entre los muertos. Dicho de otro modo, lo que hasta ese momento no habían sino esperado, creyeron poderlo reconocer a partir de entonces como acontecido en Jesús, y se impusieron la tarea de dar testimonio de ello sin tardanza.

Sin embargo, es preciso destacar que el cumplimiento no era conforme sin más a la espera. Eran numerosos los que en Israel esperaban una resurrección que, por una parte, sería válida para el *mundo entero* y, por otra, marcaría al mismo tiempo el *fin de la historia*. Pero los discípulos de Jesús, que pertenecían plenamente a ese pueblo, difundían, por su parte, la noticia de que el acceso al mundo divino de la divinidad se había realizado para su maestro, pero que, al menos por ahora, no le había afectado más que a *él solo*. En consecuencia, en el mismo momento en que parecía venir a colmar la esperanza que lo precedía, el rumor que anunciaba una resurrección de Jesús la desplazaba y se desmarcaba por el simple hecho de que ella se concentraba únicamente en Jesús. Al difundir el rumor de la resurrección de Jesús, sus discípulos no se contentaban con aplicar esquemas comúnmente admitidos en su entorno. Así pues, no se puede determinar directamente que las llamadas «apariciones de Jesús» hubieran tenido a la vez su fuente y su lugar en la sola subjetividad de quienes pretendieron transmitir las. Se impone, en consecuencia, con tanta mayor insistencia la pregunta sobre lo que pudo «suceder»: ellos no lo esperaban de ninguna manera; por lo tanto, fueron *a priori* prácticamente incapaces de inventarla.

Al difundir el rumor de una resurrección de Jesús, sus discípulos se desmarcaban de las ideas comúnmente admitidas en su medio sobre la resurrección

◀ Ver

¿Creían los judíos en la resurrección?, p. 49.

Para acabar involucrados: la actitud, el comportamiento y la identidad de Jesús

Ahora se puede ya concluir. Es un hecho que los discípulos de Jesús lanzaron muy pronto el rumor de que aquel que un poco antes había muerto en una cruz ante la mirada de todos, había atravesado la muerte; y es también un hecho que ese rumor «prendió» rápidamente, puesto que en tiempos y lugares diferentes un número creciente de sus oyentes, como se dice, «se lo creyeron». Los mismos que lanzaron ese rumor fueron conscientes de no hacerlo sino en un proceso que, también en ellos y ya, pertenecía al orden de la *fé*. No se contentaban con transmitir un acontecimiento que habría sido para ellos «totalmente objetivo» y ante el cual, por lo tanto, podrían mantenerse absolutamente «neutrales». Informaban de la comprensión creyente que creían tener que poner en práctica sobre este «acaecimiento», que, para su completo asombro, les había remitido a un Jesús resurgido de la muerte, puesto que apareció desde más allá de ella. E invitan desde ese momento a cada uno

a seguirlos en su andadura de adhesión creyente.

Es preciso, sin embargo, llamar aquí la atención sobre un último elemento esencial. No es solo en los días siguientes a su muerte cuando el acceso al reconocimiento de (la identidad de) Jesús ha supuesto e incluso requerido una toma de postura, una *decisión* ante una solici-tación llegada de «otra parte» y que se les dirigía. Si se mira con atención se percibe, en efecto, que ya a lo largo de toda su vida pública, desde que sus más cercanos y hasta las autoridades y personalidades con las que se cruza, comienzan a preguntarse e incluso a preguntarle, su reacción siempre es la misma: no se presta nunca a una declaración formal de su identidad. Avisa de que se necesitará tiempo antes de que se llegue a ver claro quién es, y anuncia que deberá, antes de eso, hacer frente a graves incomprendiones e incluso a un auténtico rechazo. Sobre todo, declara que será preciso que sus interlocutores acepten relacionar la cuestión sobre él con otra: la de saber que la postura que podrían tomar respecto a *su* identidad podría dar la orientación —digamos con más precisión: el sentido— a su propia vida.

De todo lo que precede, se pueden sacar al menos tres lecciones sobre la *fé* cristiana.



Henry Ossawa Tanner, *Los dos discípulos en la tumba*, 1906.

Ossawa Tanner (1859-1937) fue el primer estudiante negro admitido en la Academia de Bellas Artes de Filadelfia, antes de establecerse en París. Pedro y Juan, al final de su carrera, se detienen en el umbral del sepulcro, cuya piedra ha sido rodada. De este emana una luz tenue, que ilumina sus caras. El pintor no los muestra estupefactos al descubrir la tumba vacía, sino graves y meditativos (F.B.).



Rembrandt, *Los peregrinos de Emaús*, hacia 1628.

Es por la tarde. Jesús está partiendo el pan y bendiciéndolo, su mirada se dirige al cielo: da gracias. Un foco de luz detrás de él recorta su silueta como una sombra chinesca. El discípulo, todavía sentado, está estupefacto y se echa hacia atrás. El otro, en la oscuridad, al mismo lado de la mesa que Jesús, ha caído a sus pies. Al fondo, una mujer se afana en la cocina. Rembrandt ha sabido preservar el encuentro del Resucitado de todo espectáculo y de todo triunfalismo, y mantenerlo en la humildad y el misterio (F.B.). Ver también p. 725.

Primera: el rumor que apareció en los días siguientes a la ejecución de Jesús no ha pretendido nunca imponer, a propósito del profeta galileo, una «verdad» que exige una evidencia «objetiva» ante testigos que habrían podido informar de ella de modo perfectamente «neutro» y sin compromiso de ningún tipo. *Desde el origen*, no se presenta como la simple y pura constatación de una actualidad empírica, sino como un reconocimiento creyente, como fe; lo que, empero, no la hacía aparecer menos real a los ojos de quienes la difundían. *Segunda:* no hay, pues, que asombrarse de que aquellos a los que el rumor ha podido alcanzar *incluso hoy* no puedan zanjar la cuestión más que implicándose a su vez en su propia toma de postura. También en ellos, ese rumor implicará el sentido global que le quieren dar a su vida. Si los primeros discípulos de Jesús no han podido reconocerlo resucitado (¡y, antes, seguirlo!) más que basándose en una esperanza que los albergaba previamente, su testimonio no podrá encontrar eco a través de los siglos sino por estar ellos mismos afectados de

una manera u otra por una actitud existencial del mismo tipo. *Tercera:* pero sobre todo lo más importante es comprender que no sucedía de otro modo en la época de Jesús ya *antes de su muerte*, para quienes se lo encontraban, lo veían, lo escuchaban... y acababan preguntándose sobre lo que podía autorizarlo a pretender decir, hacer y mostrarse como lo hacía.

Ver el capítulo ►
Jesús y Dios, p. 499.

Por último, si los textos del Nuevo Testamento son los únicos que nos hablan de Jesús con cierta amplitud y siguen siendo para cualquiera el camino obligado para tomar una decisión a propósito de esta figura única en nuestra historia, la verdadera pregunta que plantean sigue siendo la de su *identidad* real..., aunque esta pregunta –«crucial», es el momento de decirlo– implique la evidencia de muchas otras referentes a Dios y el misterio que representa y, al mismo tiempo, sobre la existencia humana y la posibilidad y la manera de darle sentido.

La formulación que el mismo Jesús ha adoptado aquí, conserva toda su pertinencia. «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?». Comprendamos bien. Es la verdadera identidad de Jesús lo que está en juego. ¡Pero no solo tiene conciencia de que no está ni estará totalmente clara para sus discípulos, sino que parece que no lo está para sí mismo! A cada uno le toca comprender que, si la respuesta de Jesús le atañe, esta no podrá adoptar otra forma que la de una decisión que compromete nada menos que el sentido que escoge darle a su propia vida. La tarea de los autores de este libro no será la de ahorrarles a sus lectores tener que plantearse esa pregunta. Será la de presentarla con la mayor pertinencia y honestidad posibles.

* El juego de palabras entre el francés *réaliser* y el inglés *to realize* se pierde en la traducción española (N.T.).

1. Cf. Mt 28,1; Mc 16,1; Lc 24,1; Jn 20,1; Hch 1,3. **2.** Mt 28,9.16; Lc 24,15.36; Jn 20,16.19.26; 1 Cor 15,5-8. **3.** 1 Cor 15,5; Lc 24, 31.39-41; Jn 20,17.27; Hch 9,7; 22,9. **4.** 1 Cor 15,5; Lc 24,34. **5.** Mt 28,6; Mc 16,6; Lc 24,5-6.23; 1 Tes 1,10; 1 Cor 15,4. **6.** Lc 24,40-43; Jn 21,13. **7.** Lc 24,3.12; Jn 20,2.5-8. **8.** Hch 1,8; Mt 8,16. **9.** Mt 28,16-19; Hch 28,16. **10.** 1 Tes 1,1; Hch 5,11. **11.** Hch 2,23-24; 4,10.

ILUMINACIONES

¿Se encontró Pablo con Jesús?

Roselyne Dupont-Roc

Instituto Católico de París

Es asombroso al menos que uno de los más eficaces transmisores del «rumor» cristiano, tal como se ha definido en el artículo anterior, sea un personaje que no ha conocido a Jesús. Se le reprochó mucho su estatuto de apóstol autoproclamado, no solo por los críticos del cristianismo, sino ya durante su vida por discípulos que habían seguido a Jesús, habían sido enseñados directamente por él, asistido a su Pasión y a los que se había «aparecido» como resucitado. Pero el conjunto de los cristianos han reconocido la autenticidad de su encuentro (ciertamente paradójico) con Jesús y sus cartas son tan comentadas de hecho como los cuatro evangelios. ¿Por qué?

El imaginario cristiano está muy marcado por el relato espectacular de la conversión de Saulo en los Hechos de los apóstoles¹: el joven judío originario de Tarso (puerto importante de Asia Menor) desborda de celo, ardiendo por perseguir por disidentes a los discípulos de Cristo; él mismo confesará más tarde haber participado en su persecución. Pero un día, en el camino de Damasco, es derribado brutalmente por una fuerza desconocida y helo ahí, deslumbrado hasta la ceguera mientras escucha una voz: «Yo soy Jesús, a quien tú persigues». La iconografía ha explotado el carácter dramático de la escena, hasta el punto de que desde el siglo XVII se le ve caído de un caballo (lo que es inverosímil, pues los viajes se hacían a pie o en barco). Lucas, autor de los Hechos de los apóstoles, quiso mostrar con claridad cómo el poder del Espíritu de Jesús, el Espíritu santo, vuelve del revés el corazón y

convierte, en el sentido fuerte de la palabra, la vida de un hombre que llegará a ser Pablo (ha cambiado de nombre), enviado para anunciar a Cristo a los paganos.

Sobriamente evocado por Pablo mismo en la carta a los Gálatas², el acontecimiento tiene un aspecto muy diferente. Para defender la autenticidad de su apostolado entre los paganos sin otra condición que la fe, Pablo cuenta cómo Dios lo «eligió» y «envió». Asombrosamente, es en una frase subordinada cuando, si se puede hablar así, «aparece» ese acontecimiento: «Cuando Dios, que me eligió desde el seno de mi madre y me llamó por pura benevolencia, tuvo a bien revelarme a su Hijo y hacerme su mensajero entre los paganos, sin consultar a hombre alguno y sin subir a Jerusalén...». Al contrario de la ruptura violenta del relato de los Hechos, el texto enuncia más bien una continuidad: «Dios, que me eligió desde el seno de mi madre»; ninguna conversión, ningún cambio de régimen religioso, sino una vocación descrita en los términos que emplean los grandes profetas de Israel Jeremías e Isaías. Es en esa dinámica en la que se inscribe Pablo, como profeta de Dios rechazado por los suyos, enviado más allá de su pueblo a las naciones paganas hasta los confines de la tierra. Aquí no dice nada del momento de esa vocación, no se sabe si ha sido instantánea o fruto de una maduración interior: ¡«Cuando Dios tuvo a bien...»!

Pablo expresa el acontecimiento con llamativos términos de «revelación del Hijo». Una revelación, literalmente un *apocalipsis*³, en el medio fariseo de Pablo es una visión del final de los tiempos que Dios ofrece a algunos elegidos. Dios ha revelado, pues, a Pablo que los tiempos van a acabarse en ese hombre crucificado, objeto de horror y de maldición: ese hombre en la cruz se le muestra como el Hijo, rostro de una humanidad que Dios ha venido definitivamente a encontrar, acompañar en el sufrimiento y la muerte y levantar para exaltarla a su gloria. Una creación nueva se ha puesto en marcha.



Pablo, por tierra, placa de esmalte, segunda mitad del siglo XI.

En el camino de Jerusalén a Damasco, adonde iba con una orden que le permitía perseguir a los cristianos, Saulo de Tarso, el futuro Pablo, queda hundido en el suelo por una voz llegada del cielo y legible en la filacteria: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?». Este esmalte es una de las últimas obras de arte que presenta esa cegadora revelación de Cristo como un caer de rodillas. Posteriormente, se la representará como una espectacular caída de caballo, de lo que no se habla para nada en el texto y es totalmente anacrónico (F.B.).

«Revelar a su Hijo en mí», precisa Pablo, porque la revelación la descubre ahora en sí mismo: una filiación inédita e inaudita en el seguimiento de Jesús. En este acontecimiento interno, Pablo ha descubierto que a todo ser humano se le ofrece una filiación divina, sin otra condición que la de reconocer al Hijo en el Crucificado. Y esta revelación no se realiza solo «en él», sino «por él», porque inmediatamente es constituido «apóstol», «enviado» para anunciarla a los paganos, ¡a los que no señalaba predisposición étnica, religiosa o moral alguna! Acto seguido, Pablo se va a Arabia; lo encontramos por los caminos del Imperio romano, para anunciar cada vez más lejos la «Buena Nueva» de Jesús, Hijo

de Dios, resucitado. Por todas partes va a reunir grupos de creyentes; funda *ekklésiai*^{*}, «iglesias», una nube de pequeñas comunidades, en la región gálata (el corazón de la actual Turquía), en la costa de Asia Menor, en Grecia...

La fuerza del testimonio personal del «apóstol de las naciones» se apoya en densas formulaciones, que dice «haber recibido del Señor»: en su primera carta a los habitantes de Corinto se lee la proclamación ya recibida habitualmente, o *kerygma*[♦], e incluso el relato de la última cena de Jesús[†]... en la cual no participó. Eso no le impide «deslizarse» entre los demás testigos del Resucitado, en la estela de los Doce y de otros discípulos: «Por último,

como a un aborto, se me apareció también a mí». Porque, según dice, estas fórmulas de fe que emplea, las ha recibido «del Señor», que se identifica con los cristianos congregados en su nombre. Probablemente fue en Antioquía donde recogió lo esencial de las tradiciones cristianas ya fijadas unos años después de la muerte de Jesús, se las apropió y las desarrolló con su genio personal.

Pero alguien no puede ser auténtico testigo y apóstol de Jesucristo si no llega a concertarse con quienes conocieron a Jesús los días de su vida terrena. A pesar de sus temores y sus reticencias, Pablo, al cabo de tres años, sube a Jerusalén para conocer a Pedro** (a quien llama por su nombre arameo♦, *Kephas*), para preguntarle y para encontrarse con Santiago, «el hermano del Señor». Luego, en un segundo momento, al cabo de catorce años, respaldado con la fe de las comunidades que ha fundado, Pablo, impulsado por una «revelación», comprende que ha de subir otra vez a Jerusalén. Sabe que será mal recibido allí, porque Santiago de Jerusalén se aferra a que los nuevos bautizados practiquen primero la Ley de Moisés. Y Pedro, también él, tendrá que vivir una verdadera «conversión» para

comprender que los paganos pueden llegar a Cristo sin pasar por la Ley. Pero Pablo sabe que en ello se juega la legitimidad de su apostolado. Llega para encontrarse con Santiago, Pedro y Juan, a los que se llamaba «las columnas de la Iglesia», les presenta su misión y se hace reconocer como apóstol. El relato que hará de todo ello en su carta a los Gálatas unos años después está todavía teñido de una emoción violenta, mal contenida⁵. No quiere ceder en «la verdad del Evangelio». Pero los mismos apóstoles, atentos al espíritu de apertura de Jesús, aceptan acogerlo, reconocer su actividad y estrecharle las manos en señal de «comunión». La expresión designa un reconocimiento mutuo fundado en una fe común, es, decir, en el compromiso total de sus vidas en el seguimiento de Jesús muerto y resucitado.

* Ver *¿Fundó Jesús la Iglesia?*

** Ver *La figura de Pedro*, p. 244.

1. Hch 9,1ss. 2. Gál 1,16. 3.1 Cor 15. 4. 1 Cor 11. 5. Gál 2,1-10.

CONTRAPUNTO

¿Creían los judíos en la resurrección?

Mireille Hadas-Lebel

Universidad París IV-Sorbona

Entre las conmociones políticas que agitaban Judea al comienzo del siglo I, una cuestión de orden más espiritual dividía también las mentes: la creencia en la resurrección. Se encuentra un eco de ello en los Hechos de los apóstoles, en la comparecencia de Pablo ante el Sanedrín[♦] y, más aún, en la famosa

«prueba» que los saduceos plantearon a Jesús según los evangelios sinópticos^{♦1}: en el caso de que una mujer hubiera tenido sucesivamente siete maridos en aplicación de la ley del levirato, ¿de cuál de ellos sería esposa el día de la resurrección?

Quienes no creían en ella –más en concreto, los saduceos*– podían argumentar que en la Torá no se menciona la resurrección. Los inesperados términos del Deuteronomio: «Yo doy la muerte y la vida»², se explicaban por los que siguen en el mismo versículo: «yo causo la herida y yo curo». Otras expresiones análogas, especialmente en los Salmos, confirmaban que se trataba simplemente de curación.

Los que sí creían en ella –más en concreto, los fariseos**–, podían apoyarse en textos proféticos. Por ejemplo, Isaías³ exclama: «Revivirán tus muertos,

Ezequiel y la visión de los huesos secos, sinagoga de Dura Europos (Siria), 245-246.

En Dura Europos coexisten un templo de Mitra, una iglesia cristiana y una sinagoga, profusamente decorada con frescos. El panel de la visión de Ezequiel representa tres veces la mano de Dios: asiendo a Ezequiel por los cabellos, dejándolo en el valle y contemplando el lento trabajo de su vuelta a la vida (F.B.).



los cadáveres se levantarán; se despertarán jubilosos los habitantes del polvo, pues rocío de luz es tu rocío, y los muertos resurgirán de la tierra». Ezequiel parece transmitir el mismo mensaje cuando profetiza sobre los huesos secos y los ve renacer a la vida. Lo que sigue indica claramente que se trata de hecho de una metáfora que anuncia la vuelta de los exiliados a Sion, pero que podía tomar un significado independiente del contexto histórico. El único texto completamente explícito era un versículo de Daniel: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para la vergüenza, para el castigo eterno»⁴. Distintas alusiones llevan hoy a los historiadores a datar este libro en la época de la rebelión de los Macabeos⁵ (siglo II antes de nuestra era), pero su marco babilónico le confería una pretensión de antigüedad más alta. La formulación indica claramente una relación entre resurrección y retribución. La idea de la resurrección de los muertos se concebía por entonces en la perspectiva del juicio final⁶. A lo largo del cual y al final de la historia, se suponía que todos los seres humanos resucitados tenían que desfilan ante el tribunal divino y conocer el veredicto merecido. Este juicio *post mortem* venía a responder a una lacerante pregunta que recorre la mayoría de los escritos bíblicos, la de la teodicea⁷: Dios solo puede ser justo. Había incluso ordenado: «Actúa siempre con justicia para que vivas»⁸, pero

esa justicia parecía estar ausente del mundo. En la época de las persecuciones de Antíoco IV, rey de Siria, se había oído, según el libro segundo de los Macabeos, expresarse a los primeros mártires de la fe: decían que lo que les daba valor para resistir al tirano era la certeza de otra vida. La creencia en la resurrección permitía, pues, responder a una doble angustia: la que hace dudar de la bondad del Padre de todas las cosas y la que obliga a afrontar la nada de la muerte. Su valor consolador hizo que se difundiera entre el pueblo, que, por esta razón además de otras, prefirió la doctrina de los fariseos a la de los saduceos. En la confrontación de estos dos partidos, que Pablo suscita en el Sanedrín, se aprovecha de la ambigüedad cuando grita: «Hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos, y me juzgan por creer en la resurrección de los muertos»⁹. Los fariseos que lo apoyan, creen comprender que habla de la resurrección colectiva por llegar con el juicio final, mientras que Pablo quiere de hecho hablar de la de Jesús de Nazaret ya ocurrida, cuya revelación había recibido en el camino de Damasco y que debía prefigurar, según él, la salvación individual de todos los que creyeran en Jesús.

* Ver *Una sociedad en movimiento*, p. 219.

** Ver *¿Quién son los fariseos de los evangelios?*, p. 490.

*** Ver *¿Hay que tener miedo al juicio final?*, p. 395.

1. Hch 23,6; Mt 22,23-24. 2. Dt 32,39. 3. Is 26,19. 4. Dn 12,2. 5. Dt 16,20. 6. Hch 23,6.

CARTA BLANCA

Jean-Luc Marion, de la Academia Francesa

Filósofo

Todos nosotros somos como Pilato ante él

Desde que soy capaz de recordar, la figura de Jesús –incomparable e indiscutible– me ha fascinado. Siempre me he asombrado, como si se tratara de un desorden inconcebible, de que otros, muy numerosos en mi entorno, no compartan esta fascinación. Y también yo mismo me inquieto, cada instante de mi vida, por presentarle tanta resistencia.

En realidad, no hay verdaderamente por qué inquietarse, porque Jesús se impone por todo el mundo desde hace ya más de dos mil años como un hecho cumplido. San Pablo tenía razón al proclamar su «nombre-por-encima-de-todo-nombre» (Flp 2,9), ya que verosíblemente hoy pocos seres humanos lo desconocen, crean en él o no, o lo identifiquen con exactitud o no. Jesús sigue siendo ese del que cada uno ha oído hablar, ese al que todo el mundo conoce, aunque solo sea de nombre, se piense lo que se piense de él. Ese al que, ciertamente, recusar o evitar, pero no ignorar. Ese a quien podemos oponernos, pero que hemos de constatar. Sobre todo, ese a quien es difícil no admirar o, en el fondo, no amar; por lo demás, la mayoría de los adversarios del cristianismo siempre exceptúan la persona de Jesús e incluso la invocan para justificar sus querellas. Y tú mismo, lector potencial que estás hojeando en este momento las páginas de este libro, sin duda ya estás asintiendo. Admitámoslo, pues: es demasiado tarde para silenciar a Jesús, esquivarlo o fingir ignorarlo, como si la pregunta no se planteara.

Sí, pero ¿qué pregunta? Porque se trata de una pregunta rara, que sobrevive a la divergencia, a la insuficiencia o a la ausencia de solución, como la pregunta por Dios sobrevive a «la muerte de Dios». Porque la pregunta «¿quién es Jesús?» tiene la particularidad de que no viene de nosotros, sino de Jesús en persona, y no deja de dirigirla a sus oyentes: «Preguntó a sus discípulos: “¿Quién dice la gente que soy yo?”» (Mc 8,27). La pregunta sobre Jesús nos la plantea él a nosotros, de modo más radical que nosotros a él. Por eso, las aproximaciones exclusivamente filológicas e histórico-críticas, por indispensables que sean, no afrontan la dificultad si no incluyen la hermenéutica, porque dan por descontado que nosotros nos adelantamos a la pregunta de Jesús, cuando, de hecho, ella nos precede y nos espera de entrada a la vuelta de la esquina. Claro que hay cribar los testimonios factuales y asegurarse de la información; por otra parte, se ha investigado, sin duda, sobre Jesús más que sobre ningún otro personaje histórico; disponemos de testimonios literarios y arqueológicos más numerosos, más antiguos y de autenticidad más cierta sobre Jesús que Sócrates, Mahoma o Buda. Sin embargo, ¿quién no ve que la dificultad última (admitirlo o rechazarlo) no radica en la documentación sobre ese hecho, sino en la imposibilidad aparente de su significación? Lo que le ofrece resistencia en cada uno de nosotros no consiste ante todo en lo que sabemos (o no) de él, sino en la enormidad de la cuestión que se trata, tan imposible parece de entrada por demasiado radical,

extrema e incluso «excesivamente hermosa para ser verdad».

La táctica más corriente de evitarla, desde los orígenes a nuestros días, retorna siempre al mismo argumento, el de una fábula al comienzo —el rumor de que el muerto en la cruz había resucitado habría comenzado a correr imperceptiblemente—; y algunos discípulos, de auto-sugestiones a fantasmagorías, se habrían ido persuadiendo de ello poco a poco; de esa manera, al cabo de veinte siglos y por toda la superficie de la tierra miles de millones de ingenuos habrían apostado su vida a esa ilusión. Evidentemente, el argumento no vale nada. Por dos poderosas razones. En primer lugar, porque los discípulos *se resistieron* a los primeros testimonios sobre la resurrección; al comienzo de todo, no les convenció nada, ni los relatos de la tumba vacía, ni las informaciones de las mujeres sobre los primeros encuentros, ni siquiera la explicación dada por Jesús en persona a los discípulos que iban a Emaús; por no hablar de los sacerdotes del Templo y de los romanos, que la *temían* y ni querían oír hablar de ella por nada del mundo. Lejos de que la resurrección surgiese de una creencia espontánea de los discípulos, no solo estos no la contemplaban ni la esperaban, sino que las llamadas «apariciones» se cumplieron para su completa sorpresa, a iniciativa únicamente del Resucitado, que «se dio a ver» [*ōphthē*] él mismo por sí mismo. Y en segundo lugar y sobre todo, aquí vale el principio según el cual en la historia lo que es grande comienza de modo grande, y no a la inversa. No es que lo que comienza de manera grande siempre comience manifiesta y públicamente (los grandes acontecimientos se mueven a paso de tortuga), sino porque lo que despliega un poderío secular y universal surge además con un fulgor inconmensurable e inconcebible. La fe, que dura y sobre todo que ha tenido un comienzo, no puede constituir el comienzo, sino que marca la onda de choque

inicial. Los anuncios de la resurrección no preparan la fe en el Resucitado, sino que resultan de ella: solo llegaron a hacerse claros una vez que los discípulos reconocieron a Jesús en la fracción del pan (Lc 24,30) o en el sonido de su voz (Jn 20,15-17). Si hay algo que explicar, no será tanto la resurrección (porque esta, en cualquier caso, supera lo que la ciencia histórica puede examinar, pero también lo que la filosofía puede concebir), como el hecho de que la fe en la resurrección haya surgido y se haya difundido. Y que siga existiendo hoy, voz nunca apagada a lo largo de los siglos. Dicho de otro modo, es la resurrección lo que aclara el anuncio del Reino y no a la inversa. Muerto realmente en un real abandono, Jesús dejó a sus discípulos realmente perdidos, en una real desesperación. Para que creyeran, fue necesario, por tanto, que su resurrección fuera más real que su desesperación y su muerte.

Pero ¿por qué había necesidad de terminar llegando a la resurrección? ¿Por qué, sin ella, no hay siquiera acceso al simple hecho histórico de Jesús de Nazaret? En efecto, al fin y al cabo se puede admirar e incluso venerar a otras grandes figuras espirituales sin tener que encajar el fardo de una pretensión tan inverosímil: resucitar de entre los muertos. Hay que acabar de llegar a la resurrección, porque solo ella puede validar lo que Jesús en persona ha pretendido, una pretensión que ningún ser humano ha sostenido sin mentir y que Jesús ha sostenido: «¿Quién de vosotros puede acusarme de pecado?» (Jn 8,46). Pero nadie que viva en la situación del mundo tal como va puede decirse sin pecado, por ser el primer pecado justamente la misma mentira de pretenderse sin pecado. Para decirlo de verdad: sería preciso que un ser humano viviera de una manera más que humana, lo que en sí constituye una locura, una blasfemia y una incorrección. Es así, por lo demás, como lo entendieron sus oyentes: «No es por ninguna obra buena por lo que queremos

apedrearte, sino por haber blasfemado. Pues tú, siendo hombre, te haces Dios» (Jn 10,33). Es, por lo demás, por lo que fue condenado a muerte: «Dijeron todos: “Luego, ¿eres tú el Hijo de Dios?” Jesús les respondió: “Vosotros lo decís; yo soy”.⁷¹ Ellos dijeron: “¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Nosotros mismos lo hemos oído de su boca”» (Lc 22,70-71). Al decirse sin pecado, al pretender en consecuencia ser el Cristo de Dios y el Hijo del Padre, Jesús habría, pues, mentido. *Salvo* si Dios da testimonio a su favor, salvo si el Padre le hace atravesar la muerte (la que infligen los seres humanos y sobre todo la del pecado que los aflige), en resumen, *salvo* si resucita. Jesús habría mentido al declararse Cristo, *salvo* si verdaderamente ha atravesado la muerte *santo y salvo*, salvo si es santo.

Que se mida bien la apuesta: no tiene sentido alguno oponer, como lo querrían tantos sabios exegetas y lectores prudentes, un Jesús puramente humano, aceptado sin dificultad en la historia común de la humanidad porque no constituiría una excepción, y un Cristo de la fe sobrecargado de una teología excesiva, tardía e imperial. Simplemente porque una explicación tal no puede dar razón del motivo por el cual Jesús fue condenado a muerte —se pretendía sin pecado y, por lo tanto, Hijo de Dios—, y aún menos del significado de su muerte y de su resurrección: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (Mc 15,39). La vida de Jesús y la resurrección de Cristo forman, también ellas, «un bloque».

La resurrección, al atestiguar que Jesús merece el nombre de Cristo, valida que vivió sin pecado, que es el primer hombre sin pecado, que permite a los demás seres humanos vivir, al menos tangencialmente, sin la muerte del pecado.

Se puede, en este momento, comprender la diferencia esencial entre Jesús y las demás figuras

de sabiduría entre cuyo número tenderíamos a alinearlo. Lo que marca por completo esa diferencia no consiste solo en lo que Jesús ha dicho de sí mismo ni el hecho siquiera de que haya cumplido lo que decía (y «hasta el extremo», Jn 13,1; 19,30), sino a que haya cumplido en persona e incluso en *primera* persona lo que decía: «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn 11,25). «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6). Dicho de otra manera: el camino a la verdad lo soy yo, porque realizo la verdad al vivir y hacer vivir, hasta he atravesando la muerte, y la prueba de ello es que yo he sido resucitado por Dios. Lo que Jesús dijo, lo personificaba. Lo que dijo, no solo lo enseñó, sino que lo cumplió. Lo que hizo o, mejor, lo que el Padre hizo en él, lo hizo y lo recibió porque *encarnaba* en sí la voluntad de Dios. «Mi sustento es hacer la voluntad del que me ha enviado» (Jn 6,34). La resurrección ofrece la única *prueba*, en el sentido teológico en el que lo entendía Jesús cuando le pedía a su Padre que «lo glorificara» (Jn 12,27-28), de que a Jesús no se le puede conocer ni reconocer sino como el Cristo, el santo de Dios, el Hijo del Padre.

Pero lo que para él tiene valor de *prueba*, para nosotros tiene valor de *dificultad*⁷². Dificultad de tener que admitir lo que nos parece, con acierto en este mundo, perfectamente imposible. Todo sucede como si lo que parece impensable —a saber: que la ciencia histórica tiene finalmente que atestiguar que alguien haya pretendido pertenecer a lo que trasciende *nuestra* historia, *nuestro* mundo y *nuestra* visibilidad, es decir, Jesús llamándose Cristo— reposara sobre una prueba que implica lo imposible: que la muerte al final no ha ganado, que sea posible la resurrección e, incluso, ya sea efectiva. ¿Hay que creer realmente en lo imposible?

Pero ¿de dónde procede ese telón de acero entre lo posible y lo imposible? De nuestra filosofía, implícita o explícita (la metafísica).

Precisamente lo posible define lo que admite *nuestro* mundo o, más bien, este mundo desde el punto de vista de *nuestra* finitud. Pero este mundo puede verse desde otro punto de vista, como los griegos lo decían ya a veces de sus dioses. Punto de vista que también el ángel, al anunciarle a María el nacimiento fuera de norma de su hijo, definió así: «Para Dios nada hay imposible» (Lc 1,37, citando Gn 18,14). Es lo mismo que Jesús le reconocía a su Padre^{**}: «Lo que es imposible para los hombres es posible para Dios» (Lc 18,27).

Se trata, pues, de ir más allá de la frontera entre lo posible y lo imposible, frontera que marca la muerte y que franquea la resurrección. Admitir a Jesús e incluso verlo tal como ha pretendido manifestarse, como Cristo (comprenderlo como

lo comprendieron quienes lo condenaron a muerte) se reduce simplemente a responder a esta única pregunta: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?».

¿Quién es? Al final, Jesús obliga a quien plantea esta pregunta a arriesgar una respuesta personal y de ese modo definirse ante él, Jesús. A Pilato, que le pregunta: «¿Eres tú el rey de los judíos?», le responde: «Tú lo dices» (Mc 15,2). Quien emite un juicio sobre Cristo, emite de hecho un juicio sobre sí mismo. Nadie decide sobre Cristo sin decidir él mismo sobre sí mismo. Todos nosotros somos como Pilato ante él.

* En el original, juego de palabras entre *preuve* y *épreuve* (N.T.).

** Marion continúa la frase en el original: «en el momento de la agonía», pero se trata del episodio del joven rico (N.T.).

ÍNDICE GENERAL

Prefacio del editor	7
Introducción, <i>Joseph Doré</i>	11
La enciclopedia, modo de empleo	28
Libro I: Comienzos	31
Parte I: Un extraño rumor	33
Capítulo 1. El contenido y los protagonistas del rumor	35
Todo partió de un rumor..., <i>Joseph Doré</i>	37
¿Se encontró Pablo con Jesús?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	46
¿Creían los judíos en la resurrección?, <i>Mireille Hadas-Lebe</i> .	49
Carta blanca: Todos nosotros somos como Pilato ante él, <i>Jean-Luc Marion</i>	51
Capítulo 2. El contexto del rumor	55
En el Imperio romano, <i>Marie-Françoise Baslez</i>	57
Lo que puede decir la arqueología, <i>Eric H. Cline</i>	66
Lugares y objetos venerados y cuestionados, <i>Philippe Gruson</i>	70
El contexto espiritual y religioso, <i>Marie-Françoise Baslez</i>	77
Carta blanca: El rumor y el secreto, <i>Timothée de Fombelle</i>	79
Capítulo 3. Los vectores del rumor	81
Cuatro evangelios y no solo uno, <i>Michel Quesnel</i>	83
Los manuscritos del Nuevo Testamento, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	93
Los evangelios apócrifos, <i>Jacques-Noël Pérès</i>	99

¿Cuáles son los testimonios no cristianos?, <i>Katell Berthelot</i>	103
¿En qué lengua se escribieron los evangelios?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	104
¿Puede saberse lo que Jesús ha dicho realmente?, <i>Michel Quesnel</i>	106
Carta blanca: Leer los evangelios, un desafío para el alma y la inteligencia, <i>Christiane Rancé</i>	108
Parte II: Nacimiento, infancia y «vida oculta»	111
Capítulo 4. En torno a un nacimiento	113
El evangelio de la infancia en Lucas, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	115
El evangelio de la infancia en Mateo, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	124
¿Por qué dos genealogías?, <i>Pierre Gibert</i>	129
¿Qué es la concepción virginal de Jesús?, <i>Jean-François Baudoz</i>	130
¿Qué significa el nombre de Jesús?, <i>Michel Quesnel</i>	133
La datación del nacimiento de Jesús, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	135
Belén en la Biblia, <i>André Wénin</i>	135
Carta blanca: Astucia divina, <i>Karima Berger</i>	137
Capítulo 5. Treinta años de vida oculta	139
Las razones de un silencio asombroso, <i>Jean-Pierre Lémonon</i>	141
La vida en la aldea: conjeturas y certezas, <i>Jean-Pierre Lémonon</i>	146
¿El hijo mayor de una familia numerosa?, <i>Jean-Pierre Lémonon</i>	152
Los evangelios apócrifos de la infancia, <i>Jacques-Noël Pérès</i>	153
¿Estaba casado Jesús?, <i>Philippe Lefebvre</i>	155
Los aprendizajes de Jesús, <i>François Boespflug</i>	157
Las leyendas nacidas del silencio, <i>Julien Darmon</i>	160
Carta blanca: Extraña Sagrada Familia, <i>Jean-Pierre Winter</i>	162
Parte III: La entrada en escena de Jesús	165
Capítulo 6. El bautismo en el Jordán	167
Jesús se hace bautizar, <i>Paolo Mascilongo</i>	169
Jesús, Juan Bautista y Qumrán: ¿existe un vínculo entre ellos?, <i>Katell Berthelot</i>	179
¿Bautizó Jesús personalmente?, <i>Paolo Mascilongo</i>	181
Carta blanca: El Hijo querido, <i>Françoise Chandernagor</i>	183
Capítulo 7. Los milagros que Jesús no quiso hacer	185
Las tentaciones en el desierto, <i>Michel Berder</i>	187
Jesús en la sinagoga de Nazaret, <i>Michel Berder</i>	194
¿Qué sentido darle al «signo» de Caná?, <i>Yves-Marie Blanchard</i>	198
¿A qué se llama Satán?, <i>Yara Matta</i>	200
Carta blanca: La renuncia a la omnipotencia, <i>Jacques Julliard</i>	202

Libro II: La vida pública	205
Parte I: Los hechos y los gestos	207
Capítulo 8. El marco de vida	209
Los trabajos y los días, <i>Catherine Salles</i>	211
Una sociedad en movimiento, <i>Mireille Hadas-Lebel</i>	219
¿Jesús de Nazaret o el Nazoreo?, <i>Michel Quesnel</i>	228
¿«Judíos» o «judaitas»? , <i>Mireille Hadas-Lebel</i>	229
Carta blanca: ¿Cristo? Entonces puede comenzar la filosofía, <i>Bertrand Vergely</i>	231
Capítulo 9. Las llamadas	233
Jesús escoge y convoca, <i>Paolo Mascilongo</i>	235
La figura de Pedro, <i>Jacques Nieuviarts</i>	244
La figura de las multitudes, <i>Gérard Billon</i>	246
Maestros y discípulos en el judaísmo rabínico, <i>Julien Darmon</i>	249
Carta blanca: La alegría de Cristo, <i>Alexandre Jollien</i>	251
Capítulo 10. Los encuentros	253
El estilo de Jesús, <i>Carlo Broccardo</i>	255
Jesús y las mujeres, <i>Philippe Lefebvre</i>	262
¿Quién es María Magdalena?, <i>Anne Soupa</i>	271
¿Qué ocurre con la Samaritana?, <i>Yves-Marie Blanchard</i>	273
¿Qué actitud tuvo Jesús con los niños?, <i>Anne-Claire Bolotte</i>	275
Rechazar la llamada, encontrar la vida. Una lectura del «joven rico», <i>Marie Balmory</i>	278
Estilos y enfoques de los rabinos en el tiempo de Jesús, <i>Dan Jaffé</i>	281
Carta blanca: Ellos, un poco de Él, <i>Dominique Quinio</i>	283
Capítulo 11. Milagros y curaciones	285
Curaciones y exorcismos, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	287
Los «milagros de la naturaleza», <i>Joseph Doré</i>	297
¿Por qué Juan habla de signos?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	302
¿Son una prueba los milagros?, <i>Pierre Gibert</i>	303
Los demonios: ¿quiénes son?, ¿qué hacen?, <i>Michel Berder</i>	304
Los milagros en la tradición judía, <i>Salomón Malka</i>	307
¿Qué es curar?, <i>Lytta Basset</i>	308
Carta blanca: Curar y salvar, <i>Xavier Emmanuelli</i>	312

Parte II: La enseñanza	315
Capítulo 12. El Reino y sus parábolas	317
El anuncio del Reino es algo propio de Jesús, <i>Daniel Marguerat</i>	319
El lenguaje de las parábolas, <i>Daniel Marguerat</i>	328
La parábola del grano de mostaza:	
¿por qué tres versiones?, <i>Jean-François Baudoz</i>	335
La parábola de las semillas, <i>Daniel Marguerat</i>	337
Parábola y <i>mashal</i> rabínico, <i>David Banon</i>	340
Carta blanca: Estamos ya en el Reino, <i>André Comte-Sponville</i>	341
Capítulo 13. El camino del Reino: las bienaventuranzas	343
Las bienaventuranzas, <i>Jean-François Baudoz</i>	345
«¿Quién es mi prójimo?». La parábola del buen samaritano, <i>Véronique Margron</i>	352
El amor a los enemigos, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	359
¿Por qué Jesús se afirma a sí mismo como «el camino, la verdad y la vida»? , <i>Luc Devillers</i>	361
¿Es Jesús un maestro de sabiduría? <i>Éric Morin</i>	363
¿Bienaventuranzas o felicidad?, <i>Paul Valadier</i>	365
Carta blanca: En camino al Reino, <i>François Cheng</i>	367
Capítulo 14. Misericordia y justicia	369
El perdón de Jesús, <i>Alain Marchadour</i>	371
Las parábolas de la misericordia, <i>Stéphane Beauboeuf</i>	382
El discurso apocalíptico de Jesús, ¿«predicción» o «predicación»? , <i>Élian Cuvillier</i>	393
¿Hay que tener miedo al juicio final?, <i>Anne-Claire Bolotte</i> .	395
¿Ha anunciado Jesús el fin del mundo?, <i>Pierre de Martin de Viviès</i>	398
El perdón en el judaísmo, <i>Julien Darmon</i>	401
Carta blanca: El maestro del perdón, <i>Edgar Morin</i>	403
Capítulo 15. Jesús y los poderes	405
Jesús, los ricos y el dinero, <i>Pierre Debergé</i>	407
Jesús y los poderosos, <i>Rafael Aguirre Monasterio</i>	414
¿Por qué prohibió Jesús los títulos de «padre» y de «señor»? <i>Rafael Aguirre Monasterio</i>	424
La pobreza de Jesús, <i>Pierre Debergé</i>	425
La parábola del deudor implacable o el perdón no compartido, <i>Christophe Raimbault</i>	427
Carta blanca: La metamorfosis de Dios, <i>Marcel Gauchet</i>	429
Capítulo 16. Las palabras del escándalo	431
Provocaciones y paradojas, <i>Élian Cuvillier</i>	433
¿Humor de Jesús?, <i>Michel Berder</i>	443

La ironía joánica, <i>Luc Devillers</i>	450
¿Qué dijo realmente Jesús sobre el divorcio?, <i>Élian Cuvillier</i>	451
El arte judío de la controversia, <i>Jeffrey R. Woolf</i>	455
Carta blanca: La subversión evangélica, <i>Jean-Claude Guillebaud</i>	458
Parte III: Interrogantes sobre la identidad de Jesús	461
Capítulo 17. Reacciones y oposiciones	463
Polémicas y hostilidad, <i>Camille Focant</i>	465
¿Estaba Jesús en contra de la Ley?, <i>Antoine Guggenheim</i>	475
Cristo y Mesías, <i>Claude Tassi</i>	480
¿Esperaban los judíos al Mesías?, <i>Mireille Hadas-Lebel</i>	488
¿Quiénes son los fariseos de los evangelios?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	490
El caso Nicodemo, <i>Yves-Marie Blanchard</i>	492
Ritos de purificación y vida cotidiana en la época de Jesús, <i>Stuart S. Miller</i>	495
Carta blanca: ¿Hay que perder la propia vida para salvarla?, <i>Catherine Chalier</i>	497
Capítulo 18. Jesús y Dios	499
El Dios de Jesús, <i>Michel Fédou</i>	501
¿Creía Jesús que era Dios?, <i>Michel Fédou</i>	511
¿Qué significa el «pan de vida»? , <i>Yves-Marie Blanchard</i>	518
¿Qué dice el padrenuestro?, <i>Enzo Bianchi</i>	520
La transfiguración de Jesús y de sus discípulos, <i>Michel Stavrou</i>	524
Carta blanca: Eres tú quien lo dice, <i>Éric-Emmanuel Schmitt</i>	526
Libro III: Pasión y resurrección	529
Parte I: Jerusalén	531
Capítulo 19. La escalada de los peligros	533
¿Qué sentido le dio Jesús a su subida a Jerusalén?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	535
Lázaro: el punto de no retorno, <i>Bernadette Escaffre</i>	544
La unción en Betania o la mujer olvidada, <i>Karin Heller</i>	548
Carta blanca: Un judío de mi país, <i>Amos Oz</i>	551
Capítulo 20. El conflicto con el Templo	553
Los comerciantes expulsados del Templo, <i>Camille Focant</i>	555
Las controversias en el Templo, <i>Camille Focant</i>	561
¿Cómo funcionaba el templo de Jerusalén?, <i>Dan Jaffé, con Julien Darmon</i>	569

¿Jesús violento?, <i>André Wénin</i>	572
Carta blanca, La primera piedra, <i>Erri De Luca</i>	574
Parte II: Las despedidas	577
Capítulo 21. La última cena	579
La cena, <i>Régis Burnet</i>	581
El lavatorio de los pies, <i>Patrick Prétot</i>	590
El discurso después de la cena en Juan, <i>Jean Zumstein</i>	597
La «oración sacerdotal» en el evangelio de Juan, <i>Yves Simoens</i>	604
¿Quién estaba en la cena?, <i>Régis Burnet</i>	606
La cena y el séder, <i>Julien Darmon</i>	608
Eucaristía: la cosa más rara, <i>Maurice Bellet</i>	609
Carta blanca: El Mesías que se hace servidor, <i>Jean Vanier</i>	613
Capítulo 22. Jesús ante su muerte	615
En el monte de los Olivos, <i>Christoph Theobald</i>	617
San Judas o el destino de un traidor, <i>Régis Burnet</i>	627
¿Había previsto Jesús su muerte?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	632
¿Era «la hora de Jesús»? <i>Yves-Marie Blanchard</i>	634
Carta blanca: La noche de Pedro, <i>Marion Muller-Colard</i>	636
Parte III: La Pasión	639
Capítulo 23. El proceso y la condena de Jesús	641
¿Quién es responsable de la muerte de Jesús?, <i>Donald Senior</i>	643
¿Qué huellas deja Pilato en la historia?, <i>Jean-Pierre Lémonon</i>	658
La negación de Pedro, <i>Jacques Nieuwarts</i>	660
¿Qué blasfemia?, <i>Julien Darmon</i>	663
Carta blanca: <i>Ecce homo</i> , <i>Michela Marzano</i>	665
Capítulo 24. La crucifixión	667
Sufrimientos y muerte de Jesús, <i>Ronald D. Witherup</i>	669
¿Es Jesús el Siervo sufriente de las Escrituras?, <i>Ronal D. Witherup</i>	680
¿Ha muerto Jesús «por nuestros pecados»? <i>Michel Fédou</i>	682
¿Quiénes eran las mujeres que estaban al pie de la cruz?, <i>Yves-Marie Blanchard</i>	684
¿Murió Jesús el 7 de abril del año 30?, <i>Yves-Marie Blanchard</i>	685
Las siete últimas palabras de Cristo en la cruz, <i>Jérôme Prigent</i>	687
Carta blanca: El crisol del vacío, <i>Sylvie Germain</i>	689

Capítulo 25. La sepultura	691
De la sepultura a la tumba abierta, <i>Corina Combet-Galland</i>	693
¿Quién era José de Arimatea?, <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	706
Los usos funerarios judíos en la Jerusalén del siglo I, <i>Steven Fine</i>	708
¿Es Jesús quien fue crucificado?, <i>Jean-Louis-Déclais</i>	710
Carta blanca: Aliento y Verbo de Dios, <i>Leili Anvar</i>	712
Parte IV. Resucitado y viviente	715
Capítulo 26. Las apariciones a los discípulos	717
En Lucas: los discípulos de Emaús y los otros, <i>Frank J. Matera</i>	719
En Juan: María Magdalena, Tomás y los otros, <i>Frank J. Matera</i>	726
¿Por qué el Resucitado se manifiesta en Galilea?, <i>Jean-François Baudoz</i>	734
La comida a la orilla del lago, <i>Bernadette Escaffre</i>	735
Carta blanca: Jesús jardinero, <i>Florence Daley</i>	737
Capítulo 27. En la tierra como en el cielo	739
Al final del Evangelio, una presencia muy especial, <i>Anne-Marie Pelletier</i>	741
¿Qué significa la «parusía» del Hijo del hombre?, <i>Anne-Marie Pelletier</i>	752
¿Era Jesús el Verbo de Dios?, <i>Michel Fédou</i>	753
Un nuevo mandamiento: «Amaos los unos a los otros», <i>Michel Fédou</i>	755
¿Fundó Jesús la Iglesia? <i>Roselyne Dupont-Roc</i>	757
¿Cuál fue la presencia de María?, <i>Anne Soupa</i>	760
Carta blanca: El Dios que viene, <i>Joseph Moingt</i>	763
Obertura, <i>Joseph Doré</i>	767
Cronología	771
Glosario	773
Lista de abreviaturas	784
Bibliografía	785
Comité editorial	797
Los autores	799
Los autores de las cartas blancas	807
Créditos iconográficos	811
Índice de términos y nombres.	821
Índice de parábolas.	833
Índice de los evangelios y escritos apócrifos	835

Dirección de la obra

Joseph Doré

Dirección editorial

Jean Mouttapa

Coordinación

Christine Pedotti

Asesoría científica

Roselyne Dupont-Roc Jean-François Baudoz

Otros miembros del Consejo editorial

Gilles-Hervé Masson – Patrick Prétot - Jean-François Rod

Selección y comentario de imágenes

François Boespflug

Secretaría editorial: Solenne Leclerc

Traducción de los originales al francés: Julien Darmon, Salomon Malka,
Gilles-Hervé Masson, Danièle Valin, Matthias Wirz

Revisión y corrección: Brigitte de la Broise, Katia Robel, Anne-Sophie Arnould
bajo la **dirección** de Marie-Pierre Coste-Billon

Maquetación interior: Marie-Valentine Blond (Nord Compo)

EDICIÓN ESPAÑOLA

Dirección editorial: Pedro M. García Fraile

Coordinación editorial: Pedro Barrado Fernández

Asesoría científica: Fernando Rivas Rebaque

Secretaría editorial: Yolanda Martínez García

Traducción: Diego Tolsada Peris

Corrección: María Jesús García González

Edición gráfica: Blanca Díaz Fernández

Diseño y maquetación: Carmen Corrales Álvarez, Antonia Rivero Moreno,
MT Color & Diseño S.L.