

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

José Miguel García

Muchos estudiosos han intentado saber quién fue realmente Jesús de Nazaret. En un artículo reciente se plantea una nómina incompleta de las propuestas realizadas en las últimas décadas, pero nos permite ver la multiplicidad y la disparidad de las mismas: «Algunos historiadores han creído posible definir a Jesús de forma muy neta y clara: un rabí (Flusser), un sabio (Borg, Crossan, Mack), un mago (M. Smith), un profeta (Sanders), un mesías revolucionario (Brandon), un carismático galileo (Vermees), un apocalíptico (Ehrman)».¹ En efecto, sobre Jesús se ha dicho de todo. Ya a comienzos del siglo XX, Albert Schweitzer, en su famosa obra *Investigación sobre la vida de Jesús*, hizo un balance sobre los resultados a los que había llegado la investigación histórica sobre el fundador del cristianismo; su conclusión no podía ser más escéptica: o bien Jesús seguía siendo el gran desconocido, a causa de la escasez de fuentes, o bien era una figura extraña y alejada de nosotros, metido dentro de las tendencias apocalípticas judías de la época. Me temo que para algunos estudiosos la situación no ha mejorado mucho desde entonces. Valga como ejemplo la conclusión a la que llega R. Aguirre en su artículo:

1 AGUIRRE, R. «Jesús de Nazaret». En TAMAYO, J. (ed.). *Nuevo diccionario teológico*. Madrid: Trotta, 2005, p. 498.

Jesús fue un taumaturgo popular y un exorcista. Utilizando una categoría moderna diríamos que Jesús fue un líder carismático, es decir, con una autoridad basada en sus peculiares cualidades personales [...] y que encuentra reconocimiento y adhesión en un cierto sector social. Jesús basa su autoridad en su propia experiencia, considera que ha sido ungido por el Espíritu de Dios [...]. Esta autoridad de Jesús es indudable y se refleja en su forma de hablar, de llamar en su seguimiento, de curar, en las exigencias que propone. Es un fenómeno que la gente percibe inmediatamente. Ya entonces este hecho recibió interpretaciones distintas y contradictorias: unos decían que era un seductor, otros que el Mesías, unos decían que actuaba con el poder de Beelzebul, otros sospechaban que era el Hijo de David. A Jesús se le puede considerar un iluso fracasado, un soñador peligroso, el iniciador de un camino ejemplar de vida, un hijo de Dios muy especial... Y el historiador no podrá quizá zanjar esta polémica, pero sí puede afirmar que la innegable autoridad personal y moral que mostraba hundía sus raíces en una honda y peculiar experiencia religiosa.²

Un líder carismático, es decir, un hombre con una gran autoridad debido a su peculiar experiencia religiosa. ¿No es demasiado poco? ¿Es cierto que no se puede llegar a afirmar más que esto? Ciertamente, en los evangelios encontramos una descripción de la identidad de Jesús mucho más radical: se nos presenta como un hombre con una pretensión divina, alguien que se concibe igual a Dios. ¿Se trata de una pura invención de los evangelios sin ningún fundamento en la historia? En el documento *Dei Verbum*, el concilio Vaticano II afirmó con decisión la verdad histórica de lo narrado en los evangelios:

2 *Ibidem*, p. 499.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

La santa madre Iglesia ha defendido siempre la historicidad de los evangelios; es decir, que narran fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente hasta el día de la ascensión[...] Los autores sagrados compusieron los cuatro evangelios escogiendo datos de la tradición oral o escrita, reduciéndolos a síntesis, adoptándolos a la situación de las diversas Iglesias, conservando siempre el estilo de la proclamación: así nos transmitieron datos auténticos y genuinos acerca de Jesús.³

¿A quién hacer caso, a los estudiosos o a la Iglesia?, pregunta en la que subyace otra todavía más radical: ¿la verdad a la que llega la razón no es la misma a la que llega la fe? ¿Son irreconciliables la razón y la fe? Intentemos hacer un ejercicio de razón al afrontar el estudio de las fuentes que nos han llegado sobre Jesús.

1. Dato indiscutible: Jesús murió en la cruz

Partimos del único dato histórico irrefutable, aceptado por todos los estudiosos: Jesús murió crucificado. Tormento terrible, inventado, al parecer, por los Persas. Llegó a Roma por medio de Cartago. Algunos autores de la antigüedad lo describen como «la pena de muerte más cruel y espantosa» (Cicerón) o «el género más miserable de muerte» (F. Josefo). Los judíos nunca usaron semejante tormento. En Dt 21,23 se habla de colgar, palabra que también se refiere a la crucifixión, pero allí no se alude a la crucifixión como tortura de muerte, sino a exponer al ajusticiado muerto al escarnio público como maldito de Dios. Por lo tanto, la modalidad de la muerte de

3 *Dei Verbum* 19.

Jesús indica que fue condenado por un tribunal romano. En efecto, tanto las fuentes no cristianas como cristianas refieren que Jesús fue ejecutado por mandato romano.⁴

Esto supone que el motivo de su condena fue político. El cartel colocado en la cruz expresa formalmente el delito: «Jesús Nazareno, el rey de los judíos» (Jn 19, 19). Afirma P. Benoit: «Era costumbre entre los romanos que la causa de la condena fuera puesta encima de la cabeza del condenado. Es pues verosímil que Pilato haya obrado así, y yo creo que la causa de la condena de Jesús, a pesar de las ligeras divergencias de los evangelistas, era esencialmente: el Rey de los judíos».⁵ Este motivo político aparece expresado con claridad en otros lugares evangélicos; quizá, el más claro sea Lc 23, 2: «Hemos encontrado a éste descarriando a nuestra gente, prohibiendo dar tributo al César, y diciendo que él es Mesías rey». Y un eco de dicha acusación lo tenemos en Jn 19, 12: «Si sueltas a éste, no eres amigo del César; todo el que se hace rey se opone al César».

Apoyados en estos datos, se ha afirmado que Jesús fue un mesías político o un revolucionario o un desestabilizador del orden social. Ya en 1778, Reimarus calificaba a Jesús como agitador político. Otros estudiosos continuaron trabajando en esta veta: R. Eisler, *Jesús, rey que no reinó* (1929-1930), donde considera a Jesús un revolucionario político; J. Carmichael, *La muerte de Jesús* (1962), que es un plagio de la obra de Eisler; S. G. F. Brandon, *La caída de Jerusalén y la Iglesia cristiana* (1951), *Jesús y los celotas* (1967), *El proceso de Jesús de Nazaret* (1968), donde pretende haber reconstruido la verdadera historia: Jesús fue condenado por ser un verdadero revolucionario contra la dominación romana.

4 Puede consultarse en cualquier manual los testimonios de Tácito, Marco Cornelio

Frontón, Luciano de Samosata, Flavio Josefo, bSanh, etc.

5 BENOIT, P. *Pasión y resurrección del Señor*. Traducción de J. M. Bernáldez. Madrid: Fax, 1971, p. 200.

Sin embargo, contra esta reconstrucción se levanta un hecho histórico del que tenemos testimonio explícito en los evangelios, pero de cuya existencia encontramos huellas en las fuentes no cristianas: la responsabilidad de los judíos; para ser más exactos, el papel que jugaron las autoridades del pueblo judío en la muerte de Jesús. Los evangelios son más explícitos: sostienen que Jesús fue arrestado y condenado a muerte por los judíos, después de un juicio ante el sanedrín. Las fuentes no cristianas, en sintonía con esta descripción de los hechos, atribuyen la muerte de Jesús a las autoridades judías.⁶ A pesar de esta coincidencia en las fuentes, los defensores de una interpretación política han rechazado este dato como no histórico; por lo tanto, han negado la historicidad del juicio ante el Sanedrín.

2. ¿Hubo juicio ante el sanedrín?

Quizá el que ha sistematizado más este rechazo ha sido J. Juster, aunque el gran propagador de la hipótesis fue H. Lietzmann.⁷ ¿Qué afirma esta hipótesis? En síntesis, dice que el suplicio de Jesús manifiesta que fue juzgado y condenado por los romanos, es decir, por un motivo político. Jesús fue crucificado, condenado a muerte según un suplicio romano; por ello, la sentencia de muerte proviene del

6 Entre otros, Flavio Josefo (Ant 18,63s): «Aunque Pilato lo condenó a morir en cruz por instigación de las autoridades de nuestro pueblo, sus anteriores adeptos no le fueron desleales»; bSanh 43a: «Jesús el nazareno fue colgado la vigilia de la Pascua. Cuarenta días antes el heraldo había gritado: “Se le está conduciendo fuera para que sea lapidado, porque ha practicado la hechicería y conducido a Israel fuera del camino llevándolo a la apostasía. Quien tenga algo que decir, venga y lo declare”. Dado que nada fue presentado en su defensa, fue colgado la vigilia de Pascua»; Mará bar Serapión: «¿Qué ventaja obtuvieron los judíos cuando condenaron a muerte a su rey sabio? Después de aquel hecho su reino fue abolido».

7 JUSTER, J. *Les juifs dans l'Empire romain*. París: 1914; LIETZMANN, H. *Der Prozess Jesu*. Berlín: 1931.

tribunal romano. Si Jesús hubiera sido juzgado y condenado por un tribunal judío, el tipo de ejecución habría sido judío; normalmente, la lapidación. Dado que no fue así, hemos de concluir que no hubo tal juicio y condena del sanedrín; por ende, los relatos evangélicos no son históricos, sino una creación apologética. Este razonamiento, que es lógico, será verdadero si la situación histórica que supone es real, es decir, si es verdad que el tribunal judío durante la dominación romana poseía plena jurisdicción para imponer penas de muerte y ejecutarlas en el caso de delitos religiosos. O lo que es lo mismo, si poseía el *ius gladii*.

Según los evangelios, las autoridades judías recurrieron a Pilato porque no les estaba permitido ejecutar sentencias de pena de muerte. Así lo dice explícitamente Jn 18, 31: «A nosotros no nos es lícito matar a nadie». Esto, según Sherwin-White, coincide con el proceder del gobierno romano en las naciones sometidas: la práctica general del poder romano era arrebatarse a los tribunales locales la jurisdicción de la pena capital (la única excepción eran las *civitates liberae*); a estos le correspondían solo la jurisdicción de los asuntos particulares y locales. Obrando así, Roma pretendía evitar que sus partidarios fuesen víctimas de la justicia local. Con mayor razón debemos reconocer el mismo proceder en Palestina, donde la relación entre partidarios y enemigos de Roma era más tensa que en ninguna otra provincia.⁸ De hecho, Flavio Josefo, al informarnos sobre la creación de la prefectura romana de Judea, dice explícitamente en su *Guerra judía*: «Después de ser reducido el territorio de Arquelaos a provincia romana, Coponio fue enviado allí como procurador, habiendo recibido de César plenos poderes, comprendido el derecho de vida y de muerte».⁹ Por ello, era competencia exclusiva del gobernador

⁸ Sherwin-White, A. Roman Society and Roman Law in the New Testament. The Sarum Lectures 1960-1961. Oxford: Clarendon, 1965, p. 36.

⁹ Bell 2, 17.

romano el *ius gladii*, es decir, el juzgar y dictar sentencia en delitos que estaban castigados con penas de trabajos forzados en minas, destierro o muerte.

A pesar de estos datos, Juster y sus seguidores se empeñan en afirmar que el sanedrín mantuvo su total jurisdicción y, por eso, también el *ius gladii* durante la dominación romana. Intenta probar dicha jurisdicción utilizando varias ejecuciones al modo judío que se produjeron durante el tiempo de la dominación romana. Dada la importancia de esta afirmación es necesario detenernos a verificar estos argumentos. Estos estudiosos consideran los siguientes cuatro textos como claros testimonios de que el sanedrín podía juzgar y ejecutar delitos castigados con pena capital estos.

a) Inscripción del templo

En la balaustrada que separaba el atrio exterior del templo de los atrios interiores había una serie de carteles que prohibían la entrada a los paganos bajo pena de muerte. El texto de esta advertencia nos ha llegado por tres ejemplares de la misma grabada en piedra descubiertos durante las excavaciones realizadas en Jerusalén. También Flavio Josefo alude a ella.¹⁰ Estaba escrito en griego, lengua de los no judíos, y dice así: «Que ningún extranjero penetre en el interior de la barrera y del peribolo que rodean el recinto sagrado. El que fuere sorprendido, cúlpese a sí mismo de la muerte que le siga».

En efecto, esta inscripción habla del castigo impuesto a un delito religioso concreto: la profanación del recinto sagrado. Por lo demás, estamos ante una situación excepcional y una concesión del poder romano al sentimiento religioso judío. Estas peculiaridades se deducen fácilmente de la apostilla que pone Flavio Josefo en labios de Tito al dirigirse a los judíos de Jerusalén: «¿No os hemos

¹⁰ Cfr. Ant 15,417; Bell 6,124-126; Hch 21, 28.

permitido matar a los que traspasaran la barrera, aunque fuesen romanos?» (Bell 6, 126). Pero dada su excepcionalidad, no sirve para argumentar la potestad de ejecutar sentencias de muerte por parte de las autoridades judías.

b) La hija del sacerdote quemada viva

En el tratado *Sanhedrín* de la *Mishná*, al describir la pena de muerte por combustión, se cuenta el caso de ejecución de la hija de un sacerdote. Dice así el texto: «Rabbi Eleazar ben Sadoc cuenta que una hija de sacerdote, que había fornicado, fue rodeada de haces de leña y quemada».¹¹

Nos hallamos ante una pena judía y un suceso del que fue testigo un rabino anterior a la destrucción de Jerusalén. El rabino, Eleazar ben Sadoc, presenció la ejecución sobre los hombros de sus padres, es decir, cuando era niño.¹² Este rabino fue un joven estudiante de Johanam de Hauran en los años de la sequía bajo Claudio (años 47-49), pocos años después de la muerte del rey Agripa (año 44). Además, él mismo cuenta en otro pasaje del Talmud que, en compañía de otros niños, había saltado sobre ataúdes (había corrido atropelladamente) para ver reyes israelitas.¹³ Todos estos datos nos hacen concluir que su infancia coincidió con los años del reinado de Agripa I (años 41-44), período en el que, al tener una cierta independencia del poder romano, el tribunal supremo judío recuperó su autoridad total.¹⁴

¹¹ Sanh 7,2.

¹² Véase ΤΟΣΕΡΤÁ, Sanh IX, 11; jSanh VII, 2, 24b.

¹³ jBer 196.

¹⁴ Los procuradores romanos anteriores y posteriores al reinado de Herodes Agripa I fueron los siguientes: Pilato (26-36), Marcelo (36-37), Marulo (37-41), Herodes Agripa (41-44), Cuspio Fado (44-46), Tiberio Alejandro (46-48), Ventidio Cumano (48-52), Antonio Felix (52-60?), Porcio Festo (61?-62), Albino (62-64), Gesio Floro (64-66), comienzo de la guerra judía contra Roma.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

c) Lapidación de Santiago

En el año 62, cuatro años antes del comienzo de la guerra judía contra Roma, el sumo sacerdote Anano, después de una reunión del sanedrín, condena a Santiago, el obispo de la comunidad cristiana de Jerusalén, a la lapidación. Flavio Josefo narra este suceso en sus *Antigüedades judías* (20,200):

Anano, pensando que tenía una ocasión favorable, pues Festo había muerto y Albino se hallaba todavía de camino, convocó a los jueces del Sanhedrín e hizo comparecer ante él al hermano de Jesús, el llamado Cristo, cuyo nombre era Santiago, y a algunos otros, acusados de haber quebrantado la Ley, y los entregó para que fuesen lapidados. Los de la ciudad que eran considerados como las más ecuánimes y estrictos en la observancia de la Ley se sintieron indignados y enviaron secretamente al rey Agripa [II, rey de Calcis y administrador del templo] urgiéndole que, pues Anano no había actuado rectamente en este primer paso, le ordenase desistir de acciones semejantes. Otros también fueron al encuentro de Albino, que venía de Alejandría, y le informaron que Anano carecía de autoridad para convocar el Sanhedrín sin su consentimiento. Albino, creyendo lo que le decían, escribió irritado a Anano amenazándole con tomar venganza de él. Por ello, el rey Agripa lo destituyó del cargo de sumo sacerdote, que había ocupado durante tres meses.

El mismo relato de Flavio Josefo nos ofrece datos suficientes para saber que estamos ante una usurpación de poder por parte del sumo sacerdote aprovechando un período de poder vacante, después de la muerte imprevista de Festo. Estamos, pues, ante una acción

ilegal del sumo sacerdote Anano, y, por este motivo, fue destituido de su cargo.¹⁵

d) Lapidación de Esteban

Probablemente, la lapidación de Esteban, que tuvo lugar muy poco después de la muerte de Jesús, sea el argumento más fuerte en favor de que el tribunal judío poseía plenos poderes jurídicos durante el tiempo de Jesús. Lucas, después de un largo discurso de Esteban, narra su ejecución de esta manera:

Oyendo estas cosas se partían de rabia sus corazones y rechinaban sus dientes contra él. Pero Esteban, lleno de Espíritu Santo y fijando los ojos en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús de pie a la diestra de Dios, y dijo: «He aquí que veo los cielos abiertos y al Hijo del hombre de pie a la diestra de Dios». Y gritando a grandes voces, se taparon los oídos y se precipitaron todos con un mismo furor contra él; y sacándolo a empellones fuera de la ciudad, lo apedreaban. Y los testigos depositaron sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo. Y apedreaban a Esteban, que oraba y decía: «Señor Jesús, recibe mi espíritu». E hincando las rodillas, clamó con gran voz: «Señor, no les demandes este pecado». Y diciendo esto, descansó en paz.¹⁶

Hay datos en la narración que hacen pensar en un linchamiento. Esta es la tesis que defienden algunos autores.¹⁷ Según ellos, el juicio que se estaba realizando contra Esteban fue interrumpido

15 Sumos sacerdotes de la familia de Anás: Anás (6-15), Eleazar (16-17, hijo), Caifás (18-37, yerno), Jonatán (37, hijo), Teófilo (37-41, hijo), Anano (62, hijo).

16 Hch 7, 54-60.

17 BLINZLER, J. *Der Prozess Jesu*. Regensburg 41969, p. 243; JOSSA, G. *Il processo di Gesù* (SB 133). Brescia: Paideia, 2002, p. 71.

violentamente por la plebe y, sacándolo a la fuerza fuera de la ciudad, fue apedreado. Estaríamos ante un caso de justicia popular, totalmente ilegal, pero que la autoridad romana no siempre podía evitar. Entendido así, el relato de Lucas no constituye ninguna prueba a favor de que el sanedrín tuviera el poder de pronunciar y ejecutar sentencias de muerte.

Sin embargo, J. Jeremías ha llamado la atención sobre los datos del relato que hacen ver en él la descripción de una lapidación legal, como consecuencia de un juicio formal. Por ejemplo, los gritos de los presentes no son la expresión de un estallido de ira popular, sino que intentan volver no audibles las palabras blasfemas que pronuncia el reo; el gesto de taparse los oídos tiene la misma finalidad de no escuchar lo que dice Esteban y evitar ser culpables de ellas oyéndolas. Todo esto responde a las normas establecidas en la legislación judía. Por otra parte, en la referencia que Lucas hace a Saulo como aquel a cuyos pies dejan los testigos sus mantos debemos ver una indicación de que es este la persona encargada por el sanedrín de dirigir la ejecución y, por lo tanto, que la lapidación se desarrolló de forma legal.¹⁸

Si Jeremías tiene razón, las explicaciones posibles son dos: hubo una usurpación del sanedrín de ciertos poderes que no poseía, a semejanza de lo que hizo Anano, o bien se trató de una concesión de Pilato. Esta segunda posibilidad parece la más probable teniendo en cuenta la amplitud de la persecución desatada contra los cristianos después de la muerte de Esteban (Hch 8,1-3). Este consentimiento de Pilato puede estar relacionado con la muerte de Sejano (18 de octubre del 31) y la persecución implacable que llevó a cabo Tiberio de la familia y amigos de su valido:

18 JEREMÍAS, J. *Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesu Christi vor dem Hohen Rat.* ZNW 43 (1950-51), p. 146s.

En los años que siguieron al suplicio de Sejano —escribe Gregorio Marañón—, la venganza de Tiberio fue implacable. Los que habían sido amigos del ministro infeliz fueron, uno a uno, cayendo; y a su lado, otros en los que esta amistad fue inventada como pretexto para perderlos y para arrebatárles la jerarquía social o la hacienda. No sólo fueron hostigados por el encono de Tiberio los acusados de conspiración con el ministro caído, sino los que simplemente y lealmente habían sido sus amigos y conocidos». ¹⁹

En un contexto semejante se explicaría bien este hacer vista gorda ante ciertas decisiones de las autoridades judías. ²⁰

El resultado de nuestro estudio nos lleva a una conclusión opuesta a la defendida por Juster y sus seguidores: el tribunal supremo judío no tenía la potestad de ejecutar sentencias de muerte. Por lo tanto, ninguno de estos relatos apoya una visión diferente a la que tenemos en los relatos evangélicos. Es más, la limitación de los poderes del tribunal judío durante la dominación romana está afirmada explícitamente en algunos testimonios judíos.

1) El caso de Jesús, hijo de Ananías

En los años previos a la insurrección judía contra Roma, Flavio Josefo sitúa un suceso que consideró premonitorio del desastre que acarrearía para la nación judía su lucha contra el poder romano:

19 MARAÑÓN, G. *Tiberio. Historia de un resentimiento*. Madrid: Espasa-Calpe, 1963, p. 201s.

20 Después de la muerte de Sejano hubo una contención de la política antijudía entre los gobernadores de Oriente. El ejemplo más claro es Aulo Avilio Flaco. Fue nombrado por Tiberio prefecto de Egipto el año 32; durante los cinco primeros años de su gobierno no manifestó ninguna animosidad contra los judíos, pero a la muerte de Tiberio comenzó a tomar decisiones hostiles contra los judíos de Alejandría que culminaron en una persecución brutal.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

Cuatro años antes de la guerra, en la fiesta de los Tabernáculos, un rudo campesino, estando en el templo, comenzó a gritar de repente: «Voz de Oriente, voz de Poniente, voz de los cuatro vientos. Voz contra Jerusalén y su santuario, voz contra el esposo y la esposa, voz contra todo el pueblo». Día y noche iba y venía por las calles gritando así. Algunos de los jefes, irritados por estos malos agüeros, arrestaron al hombre y lo golpearon severamente. Pero él, sin pronunciar palabra en defensa propia ni para el oído de quienes lo golpeaban, repetía los mismos gritos de antes. Las autoridades, creyendo —como era el caso— que el hombre actuaba por un impulso sobrenatural, lo llevaron ante el procurador romano. Allí, aunque azotado hasta los huesos con látigos, ni imploró clemencia, ni derramó una lágrima, sino, dando simplemente un tono más dolorido a su exclamación, repetía a cada golpe. «¡Ay Jerusalén!». Cuando Albino, el procurador, le preguntó quién y de dónde era y por qué gritaba de aquel modo, no le respondió palabra y siguió repitiendo su lamentación sobre la ciudad. Por fin Albino, tomándolo por loco, lo dejó en libertad.²¹

Aunque el relato de Josefo no es una crónica, sino una composición literaria, podemos deducir con claridad que nos encontramos ante un hombre sospechoso de delito religioso a causa de sus profecías contra Jerusalén y su templo. Las autoridades judías lo arrestan y después lo presentan ante el procurador romano. El modo de actuar de las autoridades judías solamente se explica atendiendo a su limitada jurisdicción: la pena capital es facultad exclusiva de la autoridad romana. Las autoridades judías toman la iniciativa del arresto y lo juzgan, imponiéndole el castigo de los azotes.

21 Bell 6, 300-309.

Estamos, pues, ante una valoración religiosa del delito. Posteriormente, es entregado al procurador para que lo juzgue. Este, considerándolo loco, lo deja en libertad.

2) Testimonio del Talmud de Jerusalén

Otro indicio de que la situación jurídico-social que suponen los evangelistas era la que existía en tiempo de Jesús la encontramos en el tratado Sanhedrín del Talmud de Jerusalén, en el que se lee: «Cuarenta años antes de la destrucción del templo fueron quitados (a los judíos) los juicios de pena capital».²²

La destrucción del templo a la que se alude es la que tuvo lugar en el año 70. La fórmula «cuarenta años antes de la destrucción del templo» es común en la literatura judía para fechar los acontecimientos que presagiaron la ruina. La cifra «cuarenta» es muy frecuente en la Biblia y en los escritos judíos para referirse a un período de tiempo largo. Por ello, creemos que con esta expresión se alude al año 6, es decir, al momento en que Arquelao fue depuesto y el gobierno de Judea pasa a manos de un procurador, Coponio, dependiente del legado de Siria.

La misma fecha se puede leer en otros pasajes del Talmud de Babilonia: en ellas se habla que el Sanhedrín, 40 años antes de la destrucción del templo, se desplazó de su lugar de juicio (templo: sala de la piedra cuadrada) y, por eso, dejaron de juzgar las penas de muerte.²³ Aunque no se dice explícitamente, puede ser el eco de una imposición romana.

22 jSanh 18a.

23 Por ejemplo, bAZ 8b; bShab 15a; bSanh 41a.

3) El rollo del ayuno (*Megillat Taanit*)

El *Megillat Taanit* es un pequeño escrito judío en lengua aramea compuesto durante el período de la insurrección judía contra Roma. Contiene una lista de las fiestas nacionales, días en que se prohibía ayunar. En el mes judío de Elul, que corresponde a la segunda quincena de agosto y primera de septiembre, el escrito menciona dos acontecimientos estrechamente relacionados. La primera fecha es la siguiente: «El 17 de Elul, los romanos fueron expulsados de Jerusalén».

Se alude aquí a la capitulación de la cohorte romana que residía en la torre Antonia y constituía la guarnición de Jerusalén. Según Flavio Josefo, que usa el calendario griego, este acontecimiento tuvo lugar el día 6 del mes de Gorpaios, es decir, en septiembre, del año 66.²⁴ Ciertamente, es explicable que, después de décadas de dominación romana, esta capitulación fuera elevada a la categoría de fiesta nacional.

La siguiente fecha señalada como fiesta alude a un hecho de enorme interés para nuestro estudio: «El 22 de este mes volvimos a matar a los malhechores». Por lo tanto, cinco días después de la desaparición de la presencia romana de Judea, el sanedrín volvió a ejecutar sentencias de muerte. Ahora bien, si esta recuperación del *ius gladii* está ligada a la desaparición de las tropas romanas, es lógico deducir que la limitación de los poderes del tribunal judío había sido impuesta por el poder romano. Seguramente, este es el testimonio judío más claro de que en Palestina, como en las otras provincias, Roma reservaba a sus representantes directos los procesos que entrañaban la pena capital, ya fuera la muerte, el destierro o el trabajo forzado en las minas.

²⁴ Bell 2, 440.

De todo este estudio concluimos que el sanedrín no tenía potestad en las penas capitales, que estaban reservadas al prefecto romano. No tienen razón, pues, los estudiosos que rechazan el valor histórico del juicio ante el sanedrín. Jesús fue apresado y condenado por los judíos, como afirman las fuentes que tenemos, y llevado al prefecto romano para que ratificase la pena capital. Pilato se resistió a confirmar la condena por ser motivo religioso. Las autoridades judías subrayaron el aspecto político y forzaron la voluntad de Pilato, que finalmente lo condenó por insurrección.

3. Dos aclaraciones

a) El móvil judicial del sanedrín

En los escritos neotestamentarios se habla de un motivo religioso para la condena de Jesús (Pablo, Hebreos, Hechos). En el evangelio de Marcos se alude solo una vez explícitamente a la causa o móvil de la condena, en Mc 15,10: «Pues conocía (Pilato) que los jefes de los sacerdotes le habían entregado por envidia». Las traducciones españolas traducen correctamente «por envidia» la expresión griega *dià phthónon*. A causa de esta fórmula griega, es fácil leer aquí una malevolencia, una inquina provocada por la envidia, quizá, al prestigio y autoridad que Jesús había adquirido entre las gentes. No obstante, resulta excesivo que esta envidia haya llevado a las autoridades judías a buscar, y conseguir, la condena a muerte de Jesús. Esta malevolencia, incluso odio, era habitual entre las sectas judías, como testimonia con toda claridad Flavio Josefo; sin embargo, no hay noticia de que fuera motivo de acciones judiciales de unos contra otros. Debido a esta extrañeza, algunos estudiosos han considerado este versículo como un comentario del evangelista con la finalidad de echar la culpa de la muerte de Jesús a la autoridad judía.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

A nuestro juicio, estamos ante un aramaismo léxico. El término *phthónos* aparece ocho veces en el Nuevo Testamento;²⁵ en seis lugares tiene claramente el sentido de «envidia, malquerencia debida a la envidia»; pero en Mc 15,10 y Sant 4,5 este sentido es violento. Para encontrar un significado aceptable es necesario tener en cuenta que el término griego traduce una palabra aramea, *qn'h*, cuyo campo semántico contiene un significado negativo, 'envidia, celos', y otro positivo, 'celo'. Si el autor semítico hubiera utilizado este término en su segunda acepción, la traducción al griego debería ser *zêlos*. Esta palabra griega sirve para expresar el valor positivo de la palabra semítica; no *phthónos*, que siempre tiene un valor negativo. Varios personajes del Antiguo Testamento son alabados por haber actuado llevados por este celo santo: Pinhás, Elías, Jehú, Matatías. Y, ciertamente, esta conducta tenía como consecuencia el asesinato de aquellos que, por su actuación, habían sido ocasión de aquel celo santo. Así entendido, se dice algo que ha aparecido en otros pasajes anteriormente: las autoridades judías reaccionan con una ira santa ante las palabras y obras de Jesús. Los celosos guardianes judíos consideraron una blasfemia las palabras de Jesús y un menosprecio de la Ley sus obras prodigiosas y su comportamiento durante el sábado; dicho en otros términos, se escandalizaron de él.

b) ¿Intervinieron tropas romanas en el arresto de Jesús?

En Jn 18, 3-12 se habla de cohorte (*speira*) y tribuno (*khiliarchos*); muchos estudiosos han referido estos términos a los romanos. Si es así, es verdaderamente extraña la autoridad que Juan concede a Judas:

25 Cfr. Mc 15, 10; Mt 27,18; Rm 1, 29; Gál 5, 21; Flp 1, 15; 1Tm 6, 4; Tit 3,3; Sant 4, 5; 1Pe 2, 1. Para un estudio más detallado de esta anomalía, véase HERRANZ MARCO, M. *El proceso ante el Sanhedrín y el Ministerio Público de Jesús*. Vol. I: El móvil de la acción judicial judía contra Jesús: EstB 34 (1975), pp. 83-93.

«tomando la cohorte» (v. 3); aunque en el v. 12 se dice que la tropa iba al mando del tribuno. Por otra parte, si esos términos son entendidos en referencia a las tropas romanas, resulta exagerado el número de soldados que prenden a un solo hombre: la cohorte estaba compuesta de 600 soldados, y un manípulo de la misma de 200. Por lo demás, si son romanos, ¿por qué no lo llevan al procurador, en lugar del sumo sacerdote? Por último, en Jn 18, 29, Pilato pone de manifiesto que nada tiene que ver en el arresto y acusación de Jesús. Para complicar más las cosas, el v. 3 parece indicar que esta tropa ha sido proporcionada por los sumos sacerdotes y fariseos. Aquí no nos detendremos en resolver todas las dificultades, solo nos interesa la relacionada con la presencia o no de las tropas romanas.²⁶

En los LXX, *speira* se usa para designar tropas no romanas, y *khiltarkhos*, de las 29 veces que aparece, jamás designa un tribuno romano. En Flavio Josefo, ambos términos son usados para indicar realidades militares judías. El término arameo que está detrás significa ‘cohorte, banda, patrulla, cuerpo de guardias’. Por lo tanto, Juan no nos da una información contraria a los sinópticos introduciendo una tropa romana en el prendimiento de Jesús. El grupo está formado por guardias del templo, que a las ordenes de los sumos sacerdotes, caracterizados por su observancia de la Ley, prenden a Jesús y lo llevan ante el sumo sacerdote. Recuérdese que Lc 22, 52 habla explícitamente de la presencia de sumos sacerdotes.

26 Traducción del arameo del v. 3: «Y Judas, guiando a la patrulla que hacía la vigilancia e incluso a algunos de los jefes de los sacerdotes que eran más observantes que los fariseos, viene allí con linternas, antorchas y armas». Y del v. 12: «Entonces la patrulla que hacía la vigilancia y su jefe y los más observantes de los judíos prendieron a Jesús y lo ataron». Un estudio detallado de todo el pasaje se encuentra en FRANCO MARTÍNEZ, C. *La pasión de Jesús según san Juan* (SSNT 14). Madrid: Encuentro, 2005, pp. 133-144.

4. ¿Qué debemos entender por «blasfemia»?

Algunos estudiosos admiten un núcleo histórico en los relatos evangélicos y reconocen la existencia de un juicio ante el Sanhedrín, pero identifican la pretensión mesiánica de Jesús como la cuestión debatida en el mismo. En otras palabras, las autoridades judías se reunirían para decidir si Jesús era o no verdadero Mesías. Si este fuera el caso, llama la atención el hecho de que sea la única excepción que hallamos en toda la historia judía. Normalmente, aquellos judíos que fueron ajusticiados por los romanos por ser pretendientes mesiánicos fueron considerados siempre como héroes (por ejemplo, Judas el galileo, Simón Bar Kokba). Estudiando el proceso de Jesús ante el Sanhedrín, G. Theissen afirma lo siguiente:

Como segundo punto de acusación aparece en Mc 14,61s la pretensión mesiánica de Jesús. Sin embargo, aparte de este pasaje, no hay ninguna referencia a la pretensión mesiánica como algo penalizado en el derecho judío o considerado como blasfemia contra Dios. El pretendiente mesiánico Simón Bar Kokba, que dirigió la resistencia en la guerra judía de 132-135 d. C., fue reconocido como mesías por rabí Aquiba. Su pretensión no era una blasfemia, pero sí algo políticamente explosivo.²⁷

Sin embargo, Jesús es considerado por los judíos como blasfemo y hereje. ¿Cómo es posible esto? En realidad, como reconoce el mismo Theissen, el motivo de la condena es la pretensión divina de Jesús: «Si la mera pretensión mesiánica no era blasfemia, sí lo era la pretensión de la dignidad divina. Según Jn 19, 7, Jesús es reo de

27 THEISSEN, G.; A. MERZ. *El Jesús histórico*. Traducción de M. Olasagasti. Gaztelumendi, Salamanca: Sígueme, 1999, p. 511.

muerte por su pretensión de ser «hijo de Dios». En Mc 14, 62 se puede ver una pretensión de este tipo cuando Jesús anuncia que estará sentado a la derecha de Dios». ²⁸ También P. Benoit afirma lo mismo: «[Jesús] se tenía por más que un hombre y pretendía tener con el Padre celeste relaciones íntimas, absolutamente únicas, que le situaban en un plano trascendente». ²⁹

Esta pretensión divina la manifestó Jesús a lo largo de su ministerio en relación con las grandes instituciones judías y el perdón de los pecados. Dado el límite de espacio que impone este artículo, centraremos nuestro estudio solo en el perdón de los pecados. En los relatos evangélicos aparece dicho perdón concedido explícitamente dos veces: Mc 2, 1-12, parálitico perdonado y curado, y Lc 7, 36-50, pecadora que unge sus pies. No obstante, los términos «perdón» y «perdonar» aparecen algunas veces más en labios de Jesús (Mc 3, 29; Mt 26, 28; Lc 24, 27, etc.). Sin embargo, no debemos olvidar que Jesús es un judío, un oriental, y su lenguaje no es abstracto sino metafórico, lleno de imágenes, que sirven para expresar la realidad del perdón. Así, en las parábolas habla de la deuda del siervo perdonada (Mt 18, 27), del publicano escuchado (Lc 18, 14), del hallazgo del que se había extraviado (Lc 15, 5), del hijo pródigo recibido de nuevo en casa (Lc 15, 22-24)... Este modo de hablar expresa el perdón.

El dato anterior queda claramente confirmado si tenemos en cuenta el modo de obrar de Jesús: otorgó el perdón recibiendo a los publicanos y pecadores y comiendo con ellos, es decir, mediante la comunidad de mesa. La historicidad de este proceder está confirmada no solo por la atestación múltiple, sino, sobre todo, por la acusación de sus

²⁸ *Ibidem*, p. 511. Ciertamente, Theissen atribuye esta divinización a la experiencia pascual, es decir, no fue una pretensión histórica de Jesús. Veremos que no hay razón para dudar de que el origen de tal pretensión es el Jesús histórico.

²⁹ BENOIT, P. «Le procès de Jésus». En *Exégèse et théologie*. Vol. I. Paris: Cerf, 1961, p. 282.

adversarios recogida en Mt 11,16-19: «He aquí un hombre comilón y bebedor, amigo de publicanos y pecadores». «Esta frase despreciativa hacia Jesús se remonta con seguridad a los días del ministerio público de Jesús».³⁰ De la autenticidad de Mt 11,16-19 no se puede dudar: la comunidad cristiana no pudo inventar estas palabras. Pero esta reacción de los fariseos no se da por la sensibilidad humanitaria de Jesús, un hombre abierto a todos, que rompe las barreras sociales. Ellos perciben algo que va contra la Ley, contra Dios mismo. ¿Qué es?

En oriente, incluso en la actualidad, la comunidad de mesa entraña concesión de amistad, paz y perdón. Si el invitado había sido antes un enemigo, el que lo sienta a su mesa le dice sin palabras que le brinda de nuevo la amistad, que puede estar seguro de su perdón. Ejemplos claros de este proceder los tenemos en 2Re 25, 29, que nos informa cómo el rey de Babilonia saca de la prisión al rey judío Joaquín, deportado y encarcelado por Nabucodonosor, para sentarle a su mesa, y en Flavio Josefo, que narra la concesión del perdón que otorga el rey Agripa I al jefe supremo de su ejército, Silas, invitándole a comer con él:³¹

Así que las comidas de Jesús con los publicanos y pecadores —afirma J. Jeremías— no son meros acontecimientos situados en un plano social, no son mera expresión de la extraordinaria humanidad de Jesús y de su generosidad social y de su simpatía íntima y solidaridad con los despreciados. Su significación es más profunda: esas comidas son expresión de la misión y del mensaje de Jesús (Mc 2, 17), comidas escatológicas, celebraciones anticipadas del banquete salvífico del fin de los tiempos.³²

30 JEREMÍAS, J. *Teología del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1974, p. 140.

31 Ant 19,321.

32 *Ibidem*.

De esta comunidad de mesa de Jesús con los pecadores no solamente nos han dejado testimonio los evangelios, también está atestiguada en la literatura intertestamentaria. En *Testamentos de los Doce Patriarcas*, una obra judía del siglo II a. C., aunque nos haya llegado, principalmente, en griego (fragmentos de Qumrán), hay claras interpolaciones cristianas hechas por los copistas judeocristianos, conocedores por lo tanto, del lenguaje y mentalidad judíos. Hay dos interpolaciones muy interesantes. Uno de ellos es el parlamento del patriarca Simeón al expresar su fe en la salvación futura y en la resurrección:

Entonces también yo resucitaré con júbilo
y alabaré al Altísimo por sus maravillas;
pues Dios, tomando un cuerpo y comiendo con los hombres
ha salvado a los hombres. (6,7)

El otro es el testamento de Aser, quien anuncia que su descendencia será castigada por su impiedad hasta que Dios se compadezca de ella y la libre de la tribulación y angustia:

Viviréis en la dispersión,
despreciados como el agua que no sirve para nada,
hasta que el Altísimo visite la tierra,
y Él mismo venga como un hombre,
comiendo y bebiendo con los hombres
Él salvará a Israel y a todos los gentiles. (7,2s)

En un lenguaje judío, estas interpolaciones proclaman cómo Dios salva a los hombres haciéndose hombre y comiendo con ellos. Estos copistas no solo conocían el simbolismo profundo de la comunidad de mesa judía, sino también los hechos narrados en los evangelios: Jesús comía con los publicanos y pecadores.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

Jesús cuando come con publicanos y pecadores anuncia el perdón de Dios, establece la amistad entre Dios y el pecador. Es más, su modo de actuar es la voluntad de Dios, porque obra como le enseñó su Padre Dios (cfr. Lc 15; Mc 2,13-17). El perdón de Jesús es el perdón de Dios; la amistad que ofrece con su comunidad de mesa a publicanos y pecadores es la amistad de Dios. Mediante este gesto, pues, Jesús anuncia la salvación para los pecadores, incluso para aquellos que son considerados condenados en vida: Dios mismo a través suyo concede el perdón a estas personas. De aquí el escándalo de los fariseos.

Lo mismo podríamos mostrar estudiando detenidamente los pasajes en que Jesús se coloca por encima del sábado, la ley judía o el templo de Jerusalén. En cualquier caso, urge llamar la atención en el hecho de que la misma reacción de las autoridades judías contra Jesús avala la historicidad de la pretensión de Jesús. No es la comunidad quien diviniza a Jesús después de su muerte. En ese caso, las autoridades no habrían reaccionado prendiéndolo y llevándolo a juicio. El sanedrín, por lo tanto, al celebrar un juicio en el que condenó a Jesús por su pretensión divina, manifiesta que dicha pretensión fue afirmada por Jesús durante su ministerio público. En otros términos, la historicidad del juicio ante el sanedrín avala la pretensión divina del Jesús histórico.

El Jesús histórico no fue solamente un rabí, un profeta, un taumaturgo o un líder carismático. El Jesús real se portó como Dios, se atribuyó poderes que solo pertenecían a Dios, prueba de ello fue el juicio y la condena del sanedrín. El cardenal Daniélou comenta la acusación judía de blasfemia contra Jesús del modo siguiente:

Esa acusación es de suyo legítima. La grandeza del pueblo judío consiste precisamente en condenar toda pretensión del hombre a hacerse Dios. Es cierto que, para los judíos,

no hay peor falta que la de atribuirse un poder divino, divinizarse: es la idolatría misma. La única cuestión está en saber si en un caso, solamente en un caso, ha habido o no un hombre que tuvo derecho a llamarse Dios porque de hecho lo era. A esto se reduce todo el problema que separa a los judíos y a los cristianos en lo que atañe a la persona de Jesús. Pero es evidente que en la medida en que los judíos no creían que Jesús era Dios, debían condenarle a muerte como blasfemo; y puede afirmarse que el drama de los judíos consiste en que ante Jesús no tienen otra opción posible que creer en El o condenarle, porque no hay otro Jesús que el Jesús que reivindicó una dignidad divina.³³

5. Conclusión: la veracidad histórica de los evangelios

Después de este estudio detallado de la condena y muerte de Jesús podemos reconocer que los documentos cristianos, que llamamos evangelios, no son una creación de la fe cristiana, sino relatos históricos fiables. Sin embargo, existe hoy un silencio sobre la veracidad histórica de los testimonios evangélicos sobre Jesús. En ellos se suele identificar su intencionalidad teológica o catequética, se proponen hipótesis explicativas de su génesis (fuentes, etapas de formación, formas, etc.), pero se silencia generalmente el juicio sobre su valor histórico. Incluso se cuestiona explícitamente o se limita mucho dicho valor. Sirvan a modo de ejemplo estas palabras de G. Bornkamm, famoso exegeta alemán discípulo de Bultmann:

Los evangelios sinópticos no son fuentes históricas ordinarias a las que puede referirse sin más el historiador que interroga a Jesús de Nazaret como una figura del pasado. Incluso si su aportación a la historia es diferente

33 DANÉLOU, J. *La fe de siempre y el hombre de hoy*. Bilbao: Aldecoa, 1969, p. 141s.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

de la de Juan [que considera profundamente teológico y, por lo tanto, de valor histórico bastante limitado], también ellos imbrican en todo momento información sobre Jesucristo y confesión de fe, relato de los hechos y testimonio de la comunidad creyente.³⁴

El valor histórico de los evangelios es esencial: de él depende la verdad del cristianismo. La pretensión cristiana, que Dios se ha hecho hombre en Jesús de Nazaret, ¿deriva del mismo Jesús o ha sido introducida posteriormente por sus seguidores? ¿Es histórica o mítica? Todos los aspectos que el estudio exegético aborda son importantes, pero son prolegómenos a lo único importante y decisivo: ¿es verdad lo que anuncian? ¿Los autores testimonian algo que ha sucedido o son alegorías, relatos ficción, «pseudohechos» que intentan ilustrar una doctrina?³⁵

Las respuestas a estas preguntas son de radical importancia, dado que nuestra fe es histórica. El cristianismo no es, como tantas religiones, un cúmulo de las enseñanzas de un sabio o santón, sin que jueguen particular papel los acontecimientos de su vida. El cristianismo no se fundamenta sobre ideas, sino sobre acontecimientos. En la historia de las religiones esta vinculación inseparable de la fe y el evento es exclusiva de la fe judeocristiana. El cristianismo nace del encuentro de un grupo de personas con un hombre llamado Jesús de Nazaret, que se identificó con el Misterio. Algo verdaderamente inaudito. Ningún fundador religioso pretendió jamás igualarse a Dios. Todo hombre

34 BORNKAMM, G. *Jesús de Nazaret* (BEB 13). Salamanca: Sígueme, 1975, p. 14. Bastante menos escéptico que su maestro con respecto a la posibilidad de conocer históricamente a Jesús.

35 GUITTON, J. *Silencio sobre lo esencial*. Valencia: Edicep, 1988, p. 51: «Si, en nombre de la Verdad, se introducen ficciones, entonces no veo cómo un hombre razonable de este siglo podría estar convencido de la autenticidad, de la sinceridad, de la lealtad de los primeros cristianos».

sabio, más el genio, es consciente de la distancia infinita que existe entre su persona y el Misterio del que deriva todo lo creado. Jesús de Nazaret, en cambio, se expresa y actúa con una conciencia divina, se atribuye la dignidad de Dios. En la historia humana no encontramos un hecho igual. Y justamente porque el cristianismo se identifica con Jesús de Nazaret, si se demuestra que lo que afirman los evangelios no es real, sino pura ficción, el testimonio cristiano contenido en los evangelios dejaría de tener algún interés. Pues estas obras no pretenden transmitir, independientemente de los sucesos históricos, verdades eternas o morales, sino testimoniar hechos reales; sus autores quieren contar lo que han oído, lo que han visto con sus propios ojos, lo que contemplaron y tocaron con sus manos.

En su discurso conmemorativo de los cien años de existencia de la Pontificia Comisión Bíblica, el cardenal Ratzinger afirmaba con claridad esta dimensión histórica de la fe cristiana:

Es gnosticismo la opinión de que la fe como tal no conozca absolutamente nada de los hechos históricos. Tal opinión desencarna la fe y la reduce a una pura idea. Por el contrario, para la fe que se basa en la Biblia es una exigencia constitutiva el realismo del suceso. Un Dios que no puede intervenir en la historia y mostrarse en ella no es el Dios de la Biblia. Por lo tanto, la realidad del nacimiento de Jesús de la Virgen María, la institución de la Eucaristía por Jesús en la última cena, su resurrección corporal de entre los muertos son elementos de la fe en cuanto tal, que ella puede y debe defender contra un presunto conocimiento histórico mejor. Que Jesús —en todo lo que es esencial— haya sido efectivamente lo que nos muestran los evangelios no es en modo alguno una conjetura histórica, sino un dato de fe.

¿QUIÉN FUE JESÚS DE NAZARET?

En efecto, la fe cristiana deja de tener contenido y fundamento si se probara que lo que narran los evangelios es pura invención, relatos de ficción que intentan solamente transmitir un saber sobre la vida o una moral. Por ello, la fe tiene un contenido histórico, es decir, hay unos hechos que forman parte de lo que confiesa la fe católica.

Somos conscientes de que el rechazo moderno al valor histórico de los evangelios proviene de un prejuicio filosófico: Dios hecho hombre es imposible; por ende, los relatos que lo afirman no pueden ser históricos. Como afirmaba P. Benoit, «la consecuencia de esta filosofía [de los siglos XVII y XVIII] es que histórico y sobrenatural son dos términos incompatibles. Este axioma se ha convertido en el principio fundamental de la crítica bíblica moderna». ³⁶ En efecto, durante mucho tiempo se ha negado el valor histórico a los evangelios no porque se haya mostrado su falsedad, su deseo de engañar o su falta de fundamento sobre los sucesos narrados. La razón para este rechazo no es de índole histórica, sino filosófica. La gran dificultad que los críticos racionalistas tienen ante los evangelios es la presencia de lo sobrenatural. Paradigmática es esta confesión de E. Renan, que se lee en la introducción a su *Vida de Jesús*: «No es porque se me haya demostrado previamente que los evangelios no merecen una credibilidad absoluta por lo que rechazo los milagros. Sino que, porque relatan milagros es por lo que digo que los evangelios son leyendas... que los evangelios sean en gran parte legendarios es evidente porque están llenos de milagros y sobrenatural». ³⁷ En otras palabras, la única razón que alega para rechazar el valor histórico de los evangelios es el a priori filosófico de la no injerencia de lo sobrenatural en la vida normal.

Pero ya en 1835, en la introducción a su *Vida de Jesús*, F. Strauss escribía: «La historia evangélica sería inatacable si se probase que había

³⁶ BENOIT, P. *Exégesis y teología*. Vol. I. Madrid: Studium, 1974, p. 245.

³⁷ RENAN, E. *Vie de Jésus*. París, 1863.

sido escrita por testigos oculares o por lo menos por autores cercanos a los sucesos». ³⁸ Pues bien, el estudio científico de los evangelios ha probado justamente esto: estamos ante escritos de testigos oculares. Y a finales del siglo XIX, A. Harnack, en la lección segunda de su obra *La esencia del cristianismo*, reconocía que las explicaciones dadas para deshacer el valor histórico de los evangelios no resistían a la crítica. Según él, los evangelios no están impregnados del espíritu helenístico, ya que su contenido, sustancialmente, corresponde a la época semítica del cristianismo.

En efecto, estamos ante testimonios de una fiabilidad extrema. Los documentos de la época, la arqueología, lo que conocemos del contexto de la vida de Jesús, la literatura judía corroboran claramente dicha fiabilidad. La situación política y religiosa del judaísmo descrita o aludida en los evangelios es la misma que nos han confirmado otros testimonios; el conocimiento geográfico de Galilea y Judea que manifiestan los evangelios es exacto; las instituciones sociales y religiosas evangélicas son las de la época (sanedrín, reyes, gobierno, grupos religiosos, fiestas judías, entre otros), etc. Por eso, J. Guittou afirmaba lo siguiente:

No negáis en nombre de los hechos, en nombre de las excavaciones. Porque nosotros hemos demostrado que los hechos, las excavaciones, el conocimiento profundo de las lenguas y los lugares no contradicen el testimonio. Vuestra negativa no se fundamenta en la ciencia, sino en un axioma que consideráis extraído de la razón y que consiste en prohibir por anticipado «el milagro». ³⁹

38 STRAUSS, D. *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. Tübinga: Osiander, 1835.

39 Guittou, J. *Retrato del padre Lagrange*. Traducción de M. Villar Ponz. Madrid: Palabra, 1993, p. 13.