

## La Navidad cristiana y la cuestión de la veracidad histórica de los Evangelios

por [Antonio Piñero](#)

<http://www.revistadelibros.com/articulos/la-navidad-cristiana-y-la-cuestionde-la-veracidad-historica-de-los-evangelios>

Octubre 2015

**RdL** **Revista de Libros**  
SEGUNDA ÉPOCA  
ARTÍCULO

## La Navidad cristiana y la cuestión de la veracidad histórica de los Evangelios

por [Antonio Piñero](#)

[La primera Navidad. Lo que los Evangelios enseñan realmente acerca del nacimiento de Jesús](#)

[Marcus J. Borg y John Dominic Crossan](#)

Estella, Verbo Divino, 2011

Trad. de José Pedro Tosaus

254 pp. 15 €

[La infancia de Jesús](#)

[Joseph Ratzinger \(Benedicto XVI\)](#)

Planeta, Barcelona, 2012

Trad. de J. Fernando del Río

144 pp. 17 €

Al menos dos libros sobre la Navidad cristiana y su significado, aparecidos en versión española en el lapso de un año, plantean una interesante cuestión al creyente reflexivo sobre su religión, o simplemente al hombre culto que es también «creyente cultural cristiano»: ¿en qué grado podemos fiarnos hoy de los Evangelios como documentos que transmiten datos históricos? Los Evangelios en su conjunto, como piezas básicas del Nuevo Testamento, son sin duda uno de los grandes monumentos del espíritu humano. Sus desconocidos autores, aunque los nombremos convencionalmente como Mateo, Marcos, Lucas y Juan, generaron una obra cuádruple que puede calificarse como la perla de la literatura judía del siglo I de nuestra era, y una de las mejores piezas de la historia literaria del judaísmo de todos los tiempos. Su grandeza se percibe más nítidamente cuando se la contempla dentro del complejo arco del pensamiento religioso de ese siglo crucial que sentó las bases de lo que, con el tiempo, serían las tres grandes religiones «del Libro»: el cristianismo, el judaísmo y el islam.

Pero uno de los problemas de los Evangelios para el hombre de hoy es la credibilidad histórica de su mensaje. Rudolf Bultmann lo planteó con crudeza hace unos cien años cuando afirmó que el Nuevo Testamento, y los Evangelios en particular, compuesto hace cerca de dos milenios, estaba redactado en el lenguaje y la mentalidad de la época, pleno de mitos y leyendas, imposibles de aceptar en la actualidad. Bultmann, que seguía el impulso crítico de la teología alemana del siglo XIX, planteó así la necesidad

de «desmitologizar» el mensaje evangélico si es que la Iglesia pretendía en serio que tal mensaje llegara al hombre moderno. Como teólogo luterano, esta pretensión no comportaba problema alguno, porque la fe del creyente no depende de la figura del «Jesús de la historia». Lo crucial para ella es el Cristo exaltado, no el Jesús terreno, cuya figura es inalcanzable con los métodos de investigación de los textos de la antigüedad. Ese Cristo resucitado es el que plantea al hombre la exigencia de Dios sobre él, a la que debe responder necesariamente.

Uno de los problemas de los Evangelios para el hombre de hoy es la credibilidad histórica de su mensaje

A mediados del siglo pasado, otro teólogo notable, de la escuela de Bultmann, Günther Bornkamm, volvió a plantear la cuestión con enorme claridad en su obra *Jesús de Nazaret* (trad. de Santiago Pablos, Salamanca, Sigueme, 1996), en la que sostenía: «No poseemos ni una sola "sentencia", ni un solo relato sobre Jesús –aunque sean indiscutiblemente auténticos–, que no contenga al mismo tiempo la confesión de fe de la comunidad creyente, o que al menos no la implique. Esto hace difícil o incluso lleva al fracaso la búsqueda de los hechos brutos de la historia» (p. 15). Esta cuestión de fondo –la veracidad histórica de los Evangelios– es la que está presente por doquier, aunque a veces de modo subyacente, en los dos libros sobre la Navidad cristiana aquí comentados.

El primero es un escrito notable en su conjunto, de dos especialistas norteamericanos sobre la figura del Jesús de la historia y del cristianismo primitivo, Marcus J. Borg y John Dominic Crossan. Después de haber leído minuciosamente el libro de Raymond E. Brown, *El nacimiento del Mesías: comentario a los relatos de la infancia* (trad. de Teodoro Arriba, Madrid, Cristiandad, 1982), y algunas de sus secciones más de una vez, pensaba que apenas podría decirse nada sustancialmente nuevo sobre estos dos primeros capítulos de los Evangelios de Mateo y de Lucas. Pero me equivocaba. Al leer el libro de Borg y Crossan caí en la cuenta de que sí pueden ofrecerse nuevas perspectivas a cuestiones ya añejas, y sobre todo que es posible presentarlas al público de una manera pedagógica, entretenida, clara y amena. No en vano los dos autores son miembros conspicuos del Jesus Seminar californiano, y saben muy bien cómo llegar a las gentes. Es notorio cómo las decisiones estrictamente académicas acerca de la historicidad de las palabras de Jesús, sobre las que votaban los miembros de ese seminario, adquirieron gracias a una notable labor mediática rango de noticia pública de interés.

El libro de Borg y Crossan está dividido en tres partes. La primera, «Parábola, obertura y contexto», presenta el método con el que van a abordar los difíciles problemas de historicidad planteados por Lucas, 1-2 y Mateo, 1-2. Para los autores, la clave se halla en entender esos textos no como lo hacen los lectores fundamentalistas/literalistas («Las cosas ocurrieron tal como se cuentan»), ni como los escépticos («Se trata de meras fábulas y leyendas»), sino como «parábolas». «La parábola es una forma de discurso, lo mismo que la poesía. Es una forma de utilizar el lenguaje» que no plantea problemas de historicidad (p. 37).

El modelo que inspira esta teoría interpretativa es el corpus de parábolas de Jesús. Al leer esas pequeñas piezas, nadie se preocupa de si los acontecimientos relatados en ellas son objetivos o no. Lo que importa es el significado, el mensaje que se comunica, no la objetividad palmaria de los hechos que lo transmiten. Según los autores, ello no significa renunciar a la ciencia de la historia, sino dar un nuevo significado a ese tipo de textos antiguos.

Al situar las narraciones parabólicas en el contexto del siglo I, en el Israel y en el Imperio romano –opinan–, se cae en la cuenta de que también para los lectores de esos años lo que importaba no era el significado literal, sino «lo supraliteral, lo supraobjetivo, el plus de significado». «¿Sucedieron realmente esos acontecimientos, y en especial los más espectaculares, como por ejemplo la anunciación a María o la concepción virginal? Este debate es no sólo estéril, sino una distracción inoportuna, pues aparta la atención de lo verdaderamente importante: ¿qué significan esos relatos? Dejando de lado que sucedieran o no los hechos, ¿cuál fue, y cuál es hoy su significado?» (p. 40). Los autores sugieren que tales narraciones son en verdad algo más que «parábolas» simples; son «oberturas parabólicas». Al igual que en una ópera la obertura contiene en síntesis las melodías principales que luego se desarrollarán en los diferentes actos, igualmente, en Lucas, 1-2 y Mateo, 1-2, se halla en síntesis lo que luego será el Evangelio completo. Son, por tanto, un «minievangeli» concentrado.

Mi dificultad en esta primera parte de la obra de Borg y Crossan es doble. Por un lado, las parábolas en el siglo I en el ámbito judío están acuñadas siempre con una introducción rígida, que era más o menos la misma: «¿A qué compararé el... reino de Dios? El reino de Dios es semejante a...». Así se ve en los Evangelios, e igualmente en las colecciones de parábolas rabínicas posteriores, recogidas, por ejemplo, en el libro clásico de Paul Fiebig. Pero en los Evangelios de la infancia esta caracterización literaria se halla totalmente ausente.

Segunda: si aceptamos que estas narraciones son meramente «parábolas» y «oberturas parabólicas», impulsados por la desconfianza hacia los hechos narrados debida a nuestra mentalidad crítica heredada de la Ilustración, ¿dónde ponemos el límite sobre cómo entender lo que sigue en los Evangelios respectivos? ¡Todo ese resto de la obra puede ser también interpretado como parábola! Teniendo en cuenta que ciertos hechos fundamentales de la peripecia de Jesús al final de su vida están narrados a partir de alusiones al Antiguo Testamento, ¿podemos sostener, por ejemplo, que debemos dejar de lado si acontecieron o no realmente hechos como la «purificación del Templo» o la crucifixión y resurrección, y tenemos que restringirnos a obtener de ellos las consecuencias para nuestra vida de hoy, para nuestro compromiso con los demás y para actuar en mejora de nuestro mundo? Naturalmente, esta postura genera poca base histórica para todos aquellos que están dispuestos a dejar su pellejo en las misiones, o a sacrificar su vida por el ideal evangélico, convencidos de que «todo realmente sucedió».

También es muy dudoso para mí el supuesto –repetido por los autores en esta primera parte– de que un buen número de los cristianos primitivos,

aunque no se preocupaban aún de los géneros literarios, entendieron estos relatos no como historia objetiva, sino como una expresión simbólica de su fe. Esta afirmación es –en mi opinión– harto dudosa; dudosísima, diría, pues hasta el siglo XIX prácticamente toda la Iglesia las ha entendido como «historia» real sin más. Lo mismo puede predicarse de todos los comentarios de los Padres de la Iglesia. Me parece una solución desesperada buscar un sentido simbólico a narraciones de dudosa historicidad argumentado que ya los primeros cristianos lo veían igualmente así. Esta hipótesis es altamente inverosímil.

El libro de Borg y Crossan es sorprendente por sus propuestas y por su exposición clara y amena de ellas, pero sus opciones exegéticas son más que dudosas

La segunda parte del libro se ocupa de explicar al lector (al que trata siempre amistosamente de «tú», lo que para mí es de dudoso gusto; ¿problema de la traducción?, porque en inglés el pronombre «you» es indiferenciado) cómo deben entenderse las genealogías de Jesús, tan diferentes e inconciliables entre sí, de Mateo y Lucas, cómo comprender la anunciación y los relatos en torno al nacimiento en Belén (incluidos el censo de Quirino, los magos y los pastores, la huida a Egipto, etc.). Los autores ofrecen en su libro una cuádruple tesis, o claves de lectura, que deben ayudar a los lectores a interpretar bien los textos de los Evangelios de la infancia. Son las siguientes:

- 1) Ha de tenerse siempre presente que no se trata de narraciones de historia, sino de la proclamación de la fe de los primeros cristianos.
- 2) Los relatos de la infancia han de entenderse a la luz de una visión global del Antiguo Testamento, teniendo presente el esquema «promesa» (Antiguo Testamento)/«cumplimiento» (en Jesús). No importa que en Mateo se empleen profecías que hoy sabemos que no son tales, que no son verdaderas predicciones sobre Jesús (por ejemplo, la famosa de Isaías, 7:14: «Una virgen –según la Biblia Septuaginta– dará a luz un hijo», datable en 733 a. C. durante el reinado del rey Acaz de Judá, con un significado radicalmente distinto). Lo importante es que tales pasajes ofrecen el sentido real del texto evangélico.
- 3) Sobre todo los relatos de Mateo emplean la técnica del «midrás», típica de la escuela interpretativa judía; a saber: reutilizar textos del Antiguo Testamento, o de la tradición de los comentaristas judíos de la época, para formar nuevos relatos con los que se cuenta la peripecia de Jesús. Resulta así que la narración evangélica transcurre a través del mismo esquema de los textos bíblicos ya conocidos. Un ejemplo: Jesús es el nuevo Moisés; luego su infancia será contada con las estructuras narrativas de la historia de ese personaje en el Antiguo Testamento junto con las exégesis posteriores de tales pasajes por parte de los «rabinos». Esas interpretaciones, anteriores cronológicamente a Cristo, están recogidas, por ejemplo, en la obra de Flavio Josefo o en *Las Antigüedades Bíblicas* del Pseudo Filón (ambas del siglo I d. C.). Los textos de Lucas son también un comentario del

Antiguo Testamento, aunque a veces sin citarlo expresamente, sino empleando su fraseología y vocabulario. Lucas utiliza para ello materiales propios, tradiciones de su comunidad, o bien himnos litúrgicos primitivos, preluconos, originados quizás entre los grupos de seguidores de Juan Bautista.

4) La teología explicitada en torno a la peripecia del Jesús niño – anunciación, concepción virginal, infancia prodigiosa; su presentación como salvador, pacificador, redentor del mundo, portador de la paz, etc.– debe entenderse como una réplica explícita, una «contraoferta» cristiana, a la teología imperial romana que proclamaba a los cuatro vientos los beneficios aportados a la humanidad por el emperador, un dios sobre la tierra. Especialmente la propaganda de Augusto afirmaba que su reinado había traído a los hombres la paz, la seguridad, la prosperidad, la salvación en suma. Estas eran el «Evangelios» o «buenas noticias» del Emperador. Pero el verdadero «emperador» no es Augusto, o Tiberio, sino Jesús. Él es el que trae en verdad todos los bienes al mundo. La paz, la salvación, la prenda de la inmortalidad, las bienaventuranzas del mundo futuro aportadas por él son las únicas reales.

Estas cuatro claves de lectura, aunque no entendidas del todo como lo hacen Borg y Crossan, son básicas en la investigación moderna del Nuevo Testamento. Por ello se puede estar de acuerdo con esta perspectiva general de los autores de *La primera Navidad*, que no es otra que la del sentir medio de la investigación actual. Ciertamente, los Evangelios de la infancia pretendían difundir ese mensaje que, en el fondo, era un acto de política religiosa antiimperial.

La tercera parte de la obra, titulada «Luz, cumplimiento, alegría», prosigue estudiando y aclarando esos términos en los Evangelios de la infancia por medio de la comparación con pasajes clave del Antiguo Testamento. Pero, ante todo, se interesa por la aplicación práctica de los relatos de Mateo y Lucas al mundo de los lectores de hoy, entendidos como «oberturas parábolicas *subversivas*». Según los autores, las narraciones de Mateo, 1-2 y Lucas, 1-2 invierten nuestros esquemas de valores, lo mismo que hicieron las parábolas de Jesús. Hay que aplicar tales valores a nosotros mismos y a nuestro compromiso con la mejora del mundo actual.

¿A qué se debe en el fondo esta huida hacia delante que supone el libro de Borg y Crossan en la cuestión de la veracidad histórica de los Evangelios?

En este ámbito, Borg y Crossan no son partidarios de una «escatología sobrenatural» –Dios se encargará de arreglar el mundo cuando Él quiera–, sino de una «escatología de la colaboración». «Dicho de manera simple [el traductor debería haber traducido «sencilla»]; el inglés «simple» es aquí un «mal amigo»]: tenemos que colaborar con Dios para que el mundo prometido por la Navidad llegue a ser realidad. En lugar de aguardar a que lo haga Dios, hemos de cooperar con él» (p. 234). Así pues, tenemos en esta sección una aplicación práctica –o «teología de la realidad»– de las interpretaciones de las «parábolas» de la Navidad expuestas en el libro anteriormente. Ya no está en juego la historia o la interpretación literaria

del relato, sino el interés que tiene este último en la actualidad. Desde el punto de vista del creyente, es posible que muchos no tengan nada que objetar.

El libro de Borg y Crossan es sorprendente por sus propuestas y por su exposición clara y amena de ellas, adornadas al mismo tiempo de una metodología rigurosamente científica. Nada ignoran los autores de la problemática técnico-literaria de hoy día, pero sus opciones exegéticas son más que dudosas. Opino que la interpretación general de Jesús de Nazaret por parte del Jesus Seminar californiano, que late continuamente bajo el presente libro, como un profeta no apocalíptico sino meramente «sapiencial», caracterizado por la utilización ante todo del género parabólico en sus exposiciones doctrinales, es incompleta, no hace justicia al conjunto de las fuentes evangélicas y resulta poco convincente. La presentación de Jesús como un exclusivo predicador de la Ley y de la sabiduría, no como un profeta de la llegada inmediata del reino de Dios, algo así como la contrapartida judía de un sofista griego de la escuela cínica, un aprendiz de Diógenes, no me parece nada real. Esta tesis radical pudo sorprender fundamentalmente por la novedad que supuso en su momento, pero su contrapartida aplicada al libro que comentamos, *La primera Navidad* –a saber, presentar los textos no como historia relatada sino como «oberturas parabólicas»– no me convence en absoluto, pero es sugestiva e invita a la reflexión.

¿A qué se debe en el fondo esta huida hacia delante que supone, en mi opinión, el libro de Borg y Crossan en la cuestión de la veracidad histórica de los Evangelios? Creo que responde al hecho de que esos teólogos caen en la cuenta más claramente aún si cabe –cien años después de las propuestas desmitologizadoras de Bultmann– de que los mitos y leyendas ofrecidos en ocasiones por los Evangelios son difíciles de aceptar hoy en día. Según el análisis histórico-crítico, los motivos de duda sobre la fiabilidad histórica del conjunto de las narraciones sobre la infancia de Jesús son los siguientes:

- Las genealogías de Jesús presentadas por los evangelistas son inconciliables entre sí y puramente míticas. Están compuestas arbitrariamente para «demostrar» que Jesús es el «Hijo de Dios» (Lucas) o el verdadero mesías, descendiente de David (Mateo).
- Los dos primeros capítulos de Mateo y Lucas contienen detalles claramente legendarios y míticos. Fundamentalmente son: anunciaciones angélicas, la adoración de los magos; el relato de Herodes el Grande y su comportamiento inverosímil respecto a estos; la matanza de los inocentes. En ocasiones, lo narrado es inverosímil intrínsecamente. Un ejemplo: el caso de la estrella de los magos. Un astro que surge por Oriente, aparece sobre Jerusalén, gira hacia el sur, Belén, donde se detiene sobre una casa, habría constituido un fenómeno celeste sin paralelo en la historia astronómica; sin embargo, no la registraron las crónicas de entonces.
- Estos cuatro capítulos presentan graves problemas respecto a la credibilidad de los testigos que proporcionaron las historias infantiles

de Jesús: no podemos tener certeza de qué testigos fidedignos pudieron transmitir los datos. María, su madre, y Juan Bautista pueden excluirse, pues ignoran totalmente a lo largo del desarrollo de los respectivos Evangelios lo que ha ocurrido en los inicios. Así, María no parece tener la menor idea de que su hijo sea el mesías y salvador celestial, ni muestra saber nada de su propio embarazo sobrenatural y divino. Tampoco son creíbles las hipótesis de que el transmisor de las noticias haya sido José, el padre de Jesús, que desaparece de la escena a toda prisa quizá por muerte natural; ni menos Santiago, el «hermano del Señor». Del primero no se tiene apenas noticia alguna fidedigna, y del segundo tampoco hay texto que nos indique que tuviera alguna idea sobre el nacimiento virginal y el resto de la peripecia.

- Los datos sobre la infancia de Jesús de los dos evangelistas están en conflicto irresoluble entre sí. Raymond E. Brown señala los siguientes: según Lucas, 1:26 y 2:39, María vive en Nazaret; su viaje a Belén se explica por la obligación de censarse. En Mateo, por el contrario, no hay indicación alguna de una *venida* a Belén, puesto que, según él, Jesús y María viven ya en esa ciudad, donde tienen una casa. Una segunda dificultad estriba en que Lucas afirma que la familia se volvió pacíficamente a Nazaret, después del nacimiento en Belén (2:22-39). Pero esto es inconciliable con la explicación de que Jesús niño permaneció un tiempo largo en Belén y que luego tuvo que huir precipitadamente de Palestina a Egipto por la persecución de Herodes que desembocó en la matanza de los inocentes (*El nacimiento del Mesías*, p. 30).

Es tal la diferencia entre los dos relatos de la infancia que a veces parece que los dos evangelistas están tratando de personajes diferentes. Las narraciones de Mateo sobre la adoración de los magos, más la huida a Egipto junto con la matanza, previa a este hecho, de los niños inocentes son completamente desconocidas por Lucas. Y, a la inversa, todo lo que este evangelista cuenta sobre la concepción y anuncio del nacimiento de Juan Bautista, la visitación de María a Isabel, los cantos del *Magnificat* y el *Benedictus*, la visita de los pastores, la presentación de Jesús en el templo y las profecías de Ana y Simeón, son absolutamente ignoradas por Mateo. Estas ausencias son tremendamente sorprendentes y causan la impresión de que cada serie de noticias es independiente: va cada una por su lado.

- Las casi insuperables dificultades de encaje histórico del «Censo de Quirino o Cirino», momento en el que nace Jesús (Lucas, 2:1-3). Lucas lo sitúa hacia el 5 o 6 a. C.; Flavio Josefo, por el contrario, en el 6 d. C. Esta contradicción no puede resolverse con hipótesis poco verosímiles. Lo más probable es que el evangelista confundiera las fechas sin más, ya que es difícil sostener que Cirino estuviera en activo en Siria como «gobernador», o algo similar, tanto en el 9 a. C. como en el 6 d. C. Esta hipótesis no tiene fundamento textual.

- Lo que se cuenta de Jesús parece en todo momento inspirado o pensado como cumplimiento de profecías previas del Antiguo Testamento. Es decir, el lector crítico no puede discernir en verdad si

lo que se dice ocurrió de esa manera, o si más bien está urdido por los evangelistas para que coincida lo narrado sobre Jesús con ciertos relatos del Antiguo Testamento. Con otras palabras, da la impresión como si los evangelistas, independientemente el uno del otro, pudieran haber tenido una «agenda» previa para hacer hablar al unísono las dos narraciones: la del Antiguo Testamento y la que ellos presentan sobre la infancia de Jesús.

Reflexionando sobre el contenido de estas observaciones, el historiador llega fácilmente a la conclusión de que los Evangelios canónicos de la infancia son más bien «narraciones teológicas», es decir, relatos que pretenden inculcar una idea religiosa, y que no son historia en el sentido moderno del término. Por tanto, no es posible afirmar que la concepción virginal en ellos contenida tenga un fundamento histórico. Además, el historiador adoptará una actitud escéptica al respecto, pues el hecho en sí, el nacimiento sobrenatural de un personaje ilustre, no es susceptible de comprobación histórica. El historiador puede aducir además como refuerzo que en la antigüedad se repetían historias prodigiosas sin fundamento alguno no sólo del nacimiento de dioses, héroes o fundadores de religiones, como Zoroastro, Buda, Krishna y Hércules, sino de personajes humanos sobresalientes, como Pitágoras, Platón, Alejandro Magno y Octavio Augusto. Era, por tanto, casi un lugar común atribuir un nacimiento especial y sobrehumano a personajes destacados. Con Jesús pudo ocurrir lo mismo.

Pues bien, el libro de Borg y Crossan no responde a estas dificultades, sino que las acepta en el fondo y huye de ellas. La propuesta general de considerar los dos capítulos iniciales de Mateo y Lucas como «oberturas parabólicas» es uno de los sistemas modernos de eludir estas cuestiones.

El segundo libro que comentaremos es el último publicado por Joseph Ratzinger, el papa Benedicto XVI, que tiene muy poco que ver con el que acabamos de reseñar, pero con el que sí guarda relación por el hecho de ser otra respuesta a la pregunta implícita o explícita de los cristianos sobre la veracidad histórica de los Evangelios. ¿Qué se puede creer como seguro a propósito de los relatos de la Navidad?

El libro de Benedicto XVI es un buen producto popularizado de la clásica teología católica alemana de hace algunos años, moderadamente moderna y tradicional a la vez

El libro es un breve comentario a los pasajes más notables de los Evangelios de la infancia (Mateo, 1-2; Lucas, 1-2) a excepción de los himnos *Benedictus* y *Magnificat*, quizá en aras de la brevedad. Un tanto al estilo del teólogo protestante Karl Barth, en su *Dogmática eclesial* (*Kirchliche Dogmatik*), el papa Ratzinger va explicitando al lector lo que los evangelistas dicen en esos capítulos iniciales sobre el origen y primeros momentos de Jesús, sin cuestionar en absoluto lo que tales textos afirman, es decir, sin preguntarse en principio por su veracidad. El propósito es iluminar el texto y resolver algunas objeciones sin buscar, en la mayoría de los casos, excesivas honduras. El libro es, pues, una suerte de breve «comentario perpetuo» o «*lectio divina*», una amplificación y aclaración de los pasajes evangélicos.

Los evangelistas Mateo y Lucas compusieron muy probablemente estos capítulos iniciales después de haber concluido ya el corpus completo sus respectivos Evangelios, y los añadieron como prólogo a lo escrito previamente. Lo mismo ocurre con este volumen de Benedicto XVI. El procedimiento parece natural, por otra parte, ya que el prólogo de una obra es lo último que se escribe. Existe, sin embargo, una notable diferencia. Dijimos que los personajes de estos dos primeros capítulos de Mateo y Lucas –Jesús, María, su madre, Juan Bautista– ignoran totalmente, a lo largo de los respectivos Evangelios, lo que ha ocurrido en los inicios. El papa Ratzinger sí tiene en cuenta, en cambio, lo que escribió en sus dos anteriores volúmenes –*Jesús de Nazaret. Desde el bautismo a la transfiguración* (trad. de Carmen Bas, Madrid, La Esfera de los Libros, 2007) y *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (trad. de J. Fernando del Río, Madrid, Encuentro, 2011)– al redactar este prólogo, y remite a su contenido de vez en cuando.

Si se aceptan los presupuestos sobre los que está planteado este último libro del papa, puede decirse que la obra está conseguida, y que es agradable de leer. Es clara –salvo en algunos pocos pasajes, como las páginas dedicadas a la IV Égloga de las *Bucólicas* de Virgilio, ininteligibles para quien no conozca el poema–, su prosa no es complicada ni técnica y está en constante diálogo con el lector, por lo que la lectura se hace fácil. Personalmente, me ha gustado y me ha entretenido. En general, pienso que el libro es un buen producto popularizado de la clásica teología católica alemana de hace algunos años, moderadamente moderna y tradicional a la vez, teología que se alimenta de un diálogo libresco casi exclusivo con sus colegas alemanes. Salvo un par de autores franceses, Jean Daniélou y René Laurentin, del círculo en torno a la Universidad Gregoriana de Roma y el Pontificio Instituto Bíblico, el papa solo cita a autores alemanes, al igual que ocurre ahora con el mundo de la teología en inglés, donde sólo se tiene en cuenta lo escrito en este idioma.

El lector de la obra debe estar ducho en cuestiones de su religión. No es extraño que ciertos periodistas, ignorantes incluso de lo elemental de la doctrina cristiana, o algunos otros sin haber leído ni siquiera la obra, se hayan lanzado amarillescamente a dar noticias sensacionalistas («El Papa sostiene que en los nacimientos, o belenes, no deben estar el buey y la mula», referido a las páginas 76-77; o bien a afirmar que los «Reyes Magos provienen de Tarsis/Tartessos, España», en referencia a la página 102), noticias que luego no se corresponden en absoluto con lo que el texto verdaderamente dice. Provocan así entre gente sencilla algunas reacciones innecesarias, como «Pues yo seguiré poniendo el buey y la mula en mi nacimiento, aunque lo prohíba el Papa». Este revuelo ha sido una estupidez.



Lo importante de la obra para un lector crítico son las nociones básicas con las que el escrito papal desarrolla los temas de la infancia de Jesús. Estos presupuestos no son ciertamente los métodos «histórico-críticos» con los que suele abordarse hoy día el estudio de los Evangelios. El Papa no los ignora, ni mucho menos: los conoce bien, pero los supedita a la tradición y al sentido espiritual del texto. Sin, en cambio, los propios de un creyente total y firmemente asentado en ideas básicas e indiscutibles («Sobre los principios no debe disputarse»): el Dios al que se alude en la obra de Mateo y

de Lucas es el Dios de la Biblia, un Dios Uno, personal, Fuente de toda bondad y belleza; una divinidad creadora muy preocupada por el fracaso de su plan sobre la creación del mundo y del hombre, puesto que este, hundido en el mal, se halla necesitado absolutamente de la redención para volver a la amistad con su Creador. Tal redención se ejecuta por medio del envío de su Hijo al mundo, nacido de manera prodigiosa de una virgen. Jesús, hombre y Dios, es el culmen y la compleción del ser humano. La revelación divina no es un problema filosófico, sino que es algo real e indudable, totalmente posible y se manifiesta en los escritos evangélicos, que no exponen sino la verdad de lo ocurrido históricamente. Pero las palabras y hechos de Jesús superan toda posibilidad de una comprensión absoluta por parte de la razón humana, y al final siempre queda el misterio insondable de la divinidad y sus planes.

Pero hemos indicado ya al comentar el libro de Borg y Crossan que el lector crítico e informado sabe, sin embargo, que esta concepción general interpretativa de los Evangelios de la infancia se enfrenta a problemas históricos irresolubles. Para percibir mejor las dificultades que comportaría la confección de una suerte de «biografía» de los hechos principales de la infancia del héroe Jesús muchos años después de lo sucedido, imagine el lector que dos personas distintas reciben actualmente el encargo, por ejemplo, de componer una historia/biografía de la infancia de cualquier célebre personaje, el doctor Fleming, pongamos por caso, unos ochenta o noventa años después de su nacimiento. Tales biografías deben redactarse sin el apoyo de ningún documento escrito, sin periódicos o cualquier otra fuente de información. Habrían de ser biografías basadas solo en las «historias» y tradiciones orales que sobre el personaje pudieran contarle quienes afirmaran haber conocido al hombre ilustre, o sostuvieran que, de algún modo, habían oído lo que de él se contaba de sus primeros momentos. El resultado de tales «biografías» sería difícilmente histórico.

Joseph Ratzinger se defiende de los argumentos en contra de la veracidad de Lucas, 1-2 y Mateo, 1-2 sosteniendo justamente lo contrario de lo postulado por Borg y Crossan. No se trata de «meditaciones de la fe» disfrazadas con vestiduras narrativas; ni mucho menos son «parábolas u oberturas parabólicas», ni nada parecido; tampoco son «narraciones teológicas», es decir, relatos que pretenden inculcar una idea religiosa; sólo analógicamente pueden ser calificadas de «midrás» judío, en el sentido de historietas de rabinos inventadas como paráfrasis sobre pasajes del Antiguo Testamento para inculcar ideas previas de su autor, ya que los Evangelios de la infancia no son en ningún caso un «midrás» utilizado para defender una idea antecedente sobre el personaje Jesús.

Nada de todo esto: los Evangelios de la infancia son textos históricos en el sentido usual del término. Naturalmente, los autores, Mateo y Lucas, han desentrañado los misterios de la infancia de Jesús utilizando las claves de textos del Antiguo Testamento, dispuestos por la divinidad para este fin. Según Ratzinger, las coincidencias con textos del Antiguo Testamento ocurren en general en el caso de «palabras sin dueño» (hermosa expresión: página 24), es decir, de pasajes misteriosos del Antiguo Testamento, divinamente inspirados, que sólo se comprenden o únicamente llegan a la plenitud de su significado cuando se leen a la luz de lo ocurrido en Jesús. Pero, ¿y si se narran precisamente para que lo ocurrido coincida con los textos previos?

Alguien adiestrado en la lectura e interpretación del Antiguo Testamento sabe perfectamente qué historias de fondo están utilizando los evangelistas para moldear los relatos sobre Jesús que cuentan a sus lectores. Veamos algunos ejemplos: la ancianidad de Abrahán y la esterilidad de Sara cuando tuvieron milagrosamente a su hijo Isaac (Génesis, 10-22) llega a su plenitud de sentido con el nacimiento de Juan Bautista, nacido de padres igualmente estériles; los relatos sobre Moisés y su maravillosa salvación de las manos asesinas del faraón (Éxodo, 2) se aclaran cuando se piensa en la salvación del mesías Jesús de las crueles manos de Herodes el Grande; las bendiciones del mago Balaán sobre Israel, a pesar de estar obligado a maldecirlo (Números, 24:17: «Avanza una estrella de Jacob y surge un cetro de Israel») sólo se explican totalmente cuando ocurre en la historia humana el suceso del astro de Belén; el canto de la madre de Samuel, Ana, también estéril, es el transfondo del *Magnificat* entonado por María, que es en verdad una reescritura del himno de Ana en 1 Samuel, 2 tras haber dado a luz al profeta; las narraciones sobre David, el elegido de Dios, como ancestro del futuro mesías cuyo reino será eterno (2 Samuel, 7:14), se cumplen sólo en Jesús. El lector debe creer que lo ocurrido fue así porque todo sucedió «para que se cumplieran las palabras de los profetas» (cinco veces en Mateo, 1-2).

Hay tres momentos en su obra en los que Joseph Ratzinger se pregunta directa y llanamente si lo que está exponiendo sobre la infancia de Jesús es una verdad histórica, o más bien un mito o una leyenda. Así sucede respecto a la concepción virginal del héroe Jesús, el relato en torno a los Reyes Magos y el extraordinario caso de la estrella que los acompaña y los conduce al pesebre/portal de Belén. La respuesta del autor es la siguiente:

1. La concepción virginal no pudo tener origen en mitos paralelos egipcios, grecorromanos o judíos; es un producto del poder absoluto de Dios sobre la naturaleza, y nuestra fuente fidedigna de conocimiento es la propia Virgen María. Sus paralelos en la historia de las religiones se explican porque «Las figuras de la virgen y el niño forman parte de algún modo de las imágenes primordiales de la esperanza humana que reaparecen en momentos de crisis» (p. 61).

2. La historia de los Reyes Magos y la estrella puede responder a fenómenos astronómicos naturales no registrados (conjunción de Júpiter, Saturno y Marte hacia el 7 o 6 a. C., momentos del posible nacimiento de Jesús), por lo que hay que suponer que «mientras no haya pruebas en contra, los evangelistas no pretenden engañar a sus lectores, sino narrarles hechos históricos» (p. 124). Ratzinger puede admitir que el relato del evangelista Mateo es claramente popular, o incluso que se halla adornado de ribetes legendarios, pero el fondo del asunto fue totalmente real. Está narrado, sin duda, con los medios y creencias de la época, pero se basa en recuerdos tradicionales, «a veces más verdaderos que los anales expresamente históricos», de la comunidad de Mateo, basados a su vez en los relatos fidedignos de la única persona que estuvo en la escena: una vez más, la madre de Jesús, María.

En muchos momentos de la obra hay en la explicación del papa mucha más teología que historia

En muchos momentos de la obra hay en la explicación del papa mucha más teología que historia. Quizá no deba el lector objetar nada, ya que el propósito del libro es ese. Por ejemplo: «Los hombres de los que habla Mateo –los magos– no eran únicamente astrónomos. Eran “sabios”; representaban el dinamismo inherente a las religiones de ir más allá de sí mismas; un dinamismo que es búsqueda de la verdad, la búsqueda del verdadero Dios y, por tanto, de la filosofía en el sentido originario de la palabra. La sabiduría sana el mensaje de la ciencia; la racionalidad de este mensaje no se contentaba con el mero saber, sino que trataba de comprender la totalidad, llevando así la razón hasta sus más elevadas posibilidades» (p. 101). Podríamos seguir con otros ejemplos.

Finalmente, una palabra sobre las traducciones. La de Tosaus, aun con leves errores, es buena, muy legible, y en algunos casos brillante. La del original alemán del escrito del papa (*Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*) es obra de J. Fernando del Río, OSA (agustino). En líneas generales, está igualmente bien, se lee con gusto y no se nota apenas que se trata de una versión. Pero el traductor debería saber que en español no se transcribe Dionysius Exiguus, sino Dionisio el Exiguo, ya que es una figura bien conocida (el autor del modo actual de computar los años en el ámbito cristiano).

Me ha llamado la atención que el traductor ignore casi sistemáticamente la distinción en español de las funciones del perfecto simple («llegó») y el perfecto compuesto («ha llegado»). El primero indica un tiempo cerrado en el pasado, no durativo hasta el presente; el segundo señala un hecho

pasado cuyas consecuencias pueden durar hasta el presente. En más de una decena de ocasiones, el traductor (y el revisor, naturalmente) los confunden. Ejemplos: «*¿Ha entendido* así Isaías el signo anunciado (Is 7:14)» por «*¿Entendió* así Isaías el signo anunciado?» (p. 54); «La idea del mesías se *ha desarrollado* plenamente sólo en el período del Exilio» (p. 55) por «La idea del mesías se *desarrolló* plenamente sólo en el período del Exilio»; «El misterio del nacimiento de Jesús, *¿ha sido* tal vez añadido al comienzo del Evangelio...?» (p. 59) por «El misterio del nacimiento de Jesús *¿fue* tal vez añadido al comienzo del Evangelio...?», etc. Otro error común, por cierto muy criticado por Lázaro Carreter en *El dardo en la palabra*, es la sustitución en español de «ausencia» por «falta». Así en la página 111: «En esta frase (Mt 2,11) se nota la *falta* de san José...», por «En esta frase (Mt 2,11) se nota la *ausencia* de san José...».



Y ahora volvamos a las ideas del principio de nuestro ensayo. Acabamos de sostener que el lector quedará muy conforme con el libro del papa si acepta sus presupuestos. Y, si no, su lectura le producirá una cierta incredulidad, a saber cómo en el siglo XXI se pueden defender ciertos mitos y leyendas como verdaderos. Y hablar sobre «misterio» (pp. 42, 59, 125, 128) respecto a temas del Evangelio –por ejemplo, «Las palabras de Jesús son siempre más grandes que nuestra razón. Superan continuamente nuestra inteligencia» (p. 130)– excluye del discurso del libro la historia antigua y la filosofía, y se introduce en el ámbito de la pura fe, privativo de cada uno y difícilmente comunicable. Se ha argumentado siempre que el cristianismo se basa en una fe fundamentada en hechos indudablemente históricos. Pero, a mi parecer, el libro de Benedicto XVI sobre la infancia de Jesús no logra probar este aserto.

La teología cristiana de hoy acepta el reto sobre la veracidad que los Evangelios de la infancia, y en general la literatura evangélica, le proponen. Dos son las vías generales de respuesta. La primera es más bien apologética, pero refinada. Tras una serie de años sopesando las

dificultades de los métodos histórico-críticos, se ha llegado a un planteamiento y a unas nuevas razones que intentan salvar todo lo posible su historicidad, aun aceptando que los Evangelios y el Nuevo Testamento son un producto de hace dos mil años. La solución consiste en encontrar nuevas vías de prueba, nuevos argumentos extraídos de los textos mismos para defender que, en líneas generales, lo afirmado por el Nuevo Testamento es verdadero.

El caso de los estudios de hoy sobre la segunda parte del Evangelio de Lucas, los Hechos de los apóstoles, es paradigmático. Al respecto, la postura de James D. G. Dunn en su *magnum opus*, *El cristianismo en sus comienzos*, y en concreto en el segundo volumen, *Comenzando desde Jerusalén* (trad. de Serafín Fernández, Estella, Verbo Divino, 2012) es un buen representante. Los *Hechos de los apóstoles* han sufrido un severo descrédito desde finales del siglo XIX por su sesgo tendencioso, al presentar una figura de Pablo poco acorde con la que este ofrece de sí mismo en sus cartas auténticas. Algunos estudiosos han considerado que esta segunda parte del Evangelio no es más que «una fábula de viejas». En algunos casos se debe a la introducción de leyendas populares en el relato, pero, en otros, las variaciones y divergencias se deben a «intereses especiales de la obra», es decir, a su «sesgo», que «cuadran con una típica "tendencia" de su autor, Lucas»<sup>1</sup>.

Sin embargo, si se estudia con detenimiento la presentación de James D. G. Dunn, o la de Martin Hengel, en «El Pablo precristiano» («Der vorchristliche Paulus», en la obra colectiva Martin Hengel y Ulrich Heckel (eds.), *Paulus und das antike Judentum* (Tubinga, Mohr, 1992, pp. 177-293; no traducida al castellano), se observará que encontramos toda una serie de argumentos para contrarrestar las ideas contra la veracidad de la segunda parte del Evangelio de Lucas expuestas en el párrafo anterior.

Se han «salvado la mayor parte de los muebles» y puede decirse que la historia general del Nuevo Testamento está rescatada de la arbitrariedad

Así, el autor de Hechos ha sido compañero de Pablo; está muy bien informado de las circunstancias históricas de las regiones por donde viaja el Apóstol en su misión; sus discursos en Hechos presentan notables correspondencias con las cartas paulinas, aunque el autor ignore que Pablo es, ante todo, escritor de cartas; las diferencias entre la descripción del Concilio de Jerusalén en Hechos, 15 y la del mismo evento en Gálatas, 2 muestra a un Pablo que tampoco es muy objetivo. Entre las dos imágenes de este acontecimiento, la de Lucas y la del Apóstol, se llega a una buena reconstrucción histórica de lo que pasó allí; el cuadro de los últimos días de Pablo ofrecida por Lucas completa muy bien lo que falta en los escritos del Apóstol, etc.

En síntesis, la historicidad de Hechos queda vindicada en líneas generales. Se han «salvado la mayor parte de los muebles» y puede decirse que la historia general del Nuevo Testamento está rescatada de la arbitrariedad. La obra del papa sobre los Evangelios de la infancia puede situarse dentro de esta rúbrica, aunque en un extremo más conservador.

La segunda vía es la abierta por la obra rompedora de Roger Haight, *Jesús, símbolo de Dios*, (trad. de Antonio Piñero, Madrid, Trotta, 2007). Haight defiende que, siendo el discurso sobre Dios una predicación de proposiciones sobre el «Radicalmente Otro», estas sólo pueden ser meramente simbólicas. Los antiguos cristianos lo sabían y entendían que todo lo que afirmaban sobre Jesús no eran más que símbolos. Naturalmente, los símbolos cambian con el tiempo, por lo que los dogmas así entendidos pueden durar eternamente, pues los símbolos son por esencia cambiantes.

Un ejemplo notable es cómo ve Haight que debe interpretarse hoy día el dogma de la resurrección, creencia básica del cristianismo, sin la cual el cristiano sería «el más miserable entre todos los hombres» (Pablo, 1 Corintios 15:16-19):

Si uno piensa que la resurrección de Jesús es la resucitación de un cadáver, se tenderá a leer el relato de la tumba vacía de un modo literal, histórico. Pero si uno piensa que resurrección significa que Jesús vive en la fe de la comunidad, *se puede considerar irrelevante la cuestión de la historicidad de las historias sobre la tumba vacía*. ¿Cómo hay que interpretar hoy este símbolo de Jesús resucitado sobre todo a la luz de los debates que rodean los variados aspectos de la «resurrección»? Desde luego, la resurrección de Jesús no fue una vuelta a la vida en este mundo, no fue una resucitación de un cadáver ni tampoco la reanudación de una existencia contenida o limitada por el *continuum* espacio-tiempo. Más bien la resurrección de Jesús fue un paso a «otro mundo», una ascensión en el ámbito de la realidad última y absoluta que es Dios, el cual, como creador, es distinto de la creación. Y por otro lado: ¿cuál es la naturaleza de la resurrección? Es la ascensión de Jesús de Nazaret a la vida de Dios. Es Jesús exaltado y glorificado en la realidad de Dios. Ello ocurrió en el momento mismo de su muerte, de modo que no hubo tiempo alguno entre su fallecimiento y su resurrección y exaltación. Es una realidad trascendente que sólo puede ser valorada por la fe-esperanza. En suma, ¿cómo se pueden interpretar hoy las historias de la tumba vacía en sus varias formas? *Estos relatos son simbólicos y expresan la fe de la comunidad en que Jesús ha resucitado. No se puede determinar críticamente si existe un núcleo histórico, y en qué grado, detrás de ellas, pero sí que dramatizan el contenido de la fe*. (capítulo 5, «La resurrección de Jesús», p. 139).

En los dos libros comentados hasta aquí, el de Borg y Crossan y el de Joseph Ratzinger, se hallan las muestras de las dos posturas fundamentales. En el libro del papa la primera se lleva hasta un extremo que pocos creyentes hoy aceptarían. El de Borg y Crossan será considerado como una exageración por otros muchos creyentes. El dilema de la Iglesia presente y futura es: si mantiene una postura rígida ante la cuestión de la veracidad general de los Evangelios, poco a poco irá reduciéndose a un grupúsculo de fieles ortodoxos. Mas, por otro lado, si adopta la postura de Borg y Crossan, será acusada de haber dejado caer al suelo la catedral dogmática del cristianismo construida con esmero durante dieciocho siglos. El dilema es crucial.

**Antonio Piñero** es Catedrático de Filología Griega en la Universidad Complutense. Sus últimos libros son *Todos los evangelios* (Madrid, Edaf, 2009), *Apócrifos del Antiguo y Nuevo testamento* (Madrid, Alianza, 2010), *El Juicio Final* (Madrid, Edaf, 2010; en colaboración con Eugenio Gómez Segura), *Jesús de Nazaret. El hombre de las cien caras* (Madrid, Edaf, 2012) y *Ciudadano Jesús* (Madrid, Atanor, 2012).

15/01/2013

1. Senén Vidal, *Pablo. De Tarso a Roma*, Santander, Sal Terrae, 2008, en su apéndice al primer capítulo, «La imagen de Pablo en Hechos», pp. 21-27. [↵](#)

COMENTARIOS

**Gabriela Mans** 16/01/13 18:52

Sin duda, Piñero es una autoridad. Pero no sé si en el tema Evangelios. El hecho de que sea especialista en filología GRIEGA no me garantiza (más bien me suscita dudas) que entienda la mentalidad y la espiritualidad judías, conditio sine qua non para entender los Evangelios.

**Juan Antonio León Ruiz** 24/05/13 09:48

El comentario de la Sra. Mans no me parece acertado a mi modesto entender. En primer lugar es fundamental decir que todos los textos evangélicos se escribieron en griego, luego la capacitación de D. Antonio Piñero, simplemente por esta razón, ya es de por sí sobrada. La lengua oficial de toda la comunidad paulina en la mismísima Roma era el griego, pues era la lengua que más se empleaba entre los cristianos de influencia griega y en las iglesias de Asia Menor. Si además estamos ante un señor catedrático que lleva más de cuarenta años estudiando los evangelios, enfrascado en el siglo primero y traductor del griego, latín, copto, siríaco, hebreo, arameo.., y me quedo corto en muchos aspectos. En fin...