



CÉSAR VIDAL, *Más que un rabino*, B&H, Nashville, 2020, 387 pp.  
ISBN: 978-1-5359-8360-0.

*Más que un rabino. La vida y las enseñanzas de Jesús el judío* (2020) es el último libro que el Dr. César Vidal ha dedicado al estudio histórico de Jesús de Nazaret.

El propósito de la presente reseña es poner de manifiesto con la mayor claridad posible lo que César Vidal quiere mostrar en *Más que un rabino*: por un lado, que las visiones de Jesús que constituyen el *pan de vida* de cada día en muchos seguidores y enamorados de Jesús son, mayoritariamente, equivocadas, tanto desde el punto de vista de la historia como desde el de la Biblia; al mismo tiempo y por otro lado, que las visiones heterodoxas provocadoras, historicistas y teoricistas en general que continúan arrojándose sobre la identidad de Jesús exclusivamente en el campo académico, son igual de perniciosas y falsas que las primeras.

En las páginas 16-17 de la Introducción cita un largo listado de obras que ha dedicado a la investigación de Jesús desde un punto de vista histórico, entre las cuales destacan: *El testamento del pescado* (2004), *Jesús y los documentos del mar muerto* (2006), *El Hijo del hombre* (2007), *Un judío errante* (2008) y *Jesús el judío* (2010),

En la Introducción, explica también de qué trata el libro y la metodología histórica empleada:

*Más que un rabino* constituye la culminación, desde una perspectiva rigurosamente histórica, de años de trabajos dedicados a abordar quién fue Jesús, qué enseñó y cómo se vio a sí mismo. Este libro no es una obra de teología ni un comentario de los Evangelios –aunque las referencias a ambas áreas resulten ineludibles–, sino de historia. Su metodología es la histórica y, de manera muy especial, la utilizada por la investigación científica en el terreno de la Historia Antigua. Con todo, a pesar de su carácter histórico, estas páginas, con seguridad, pueden servir de instrumento auxiliar para las personas que se dedican a esa disciplina. He decidido por eso que determinadas cuestiones de carácter dogmático, especialmente alguna que solo muy lejanamente puede considerarse cristológica, sean abordadas en el cuerpo del texto. (p. 17)

Vidal deja claro, por tanto, desde la Introducción que en la obra también hay una referencia a la teología y que no solo hay un interés puramente histórico. De manera que, a lo largo de la obra, se podrá constatar que la metodología histórica empleada no es incompatible con un estudio de cuestiones teológicas, especialmente cuestiones cristológicas. Bien al contrario, para Vidal es legítimo combinar, cuando es necesario, ambos abordajes. Por eso, a lo largo del libro hay una citación de pasajes bíblicos, tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento, que se emplean al mismo tiempo –aunque no siempre– como evidencias y pruebas históricas. Por ejemplo, en el capítulo dedicado al mesianismo (pp. 169 y ss.), Vidal utiliza episodios bíblicos para mostrar que, una vez se conocen ciertos hechos históricos en la vida de Jesús, se hace evidente que se han cumplido en Él las profecías del Antiguo Testamento sobre el Mesías.

En el campo de la teología más reciente, detrás del denominado problema del “Jesús histórico” (en particular, en la tercera búsqueda del Jesús histórico) existe un problema cristológico, que Jon Sobrino definió como el problema epistemológico en su conocida obra *Jesucristo liberador: ¿Cómo conocer a Jesús? ¿Qué método sirve mejor para este propósito? ¿Solo la ciencia histórica? ¿No es esto un reduccionismo ideológico cientificista que contiene infinitas presuposiciones injustificadas? ¿Solo la ciencia sirve para conocer a Jesús? ¿Existía la ciencia histórica en los tiempos de Jesús y es aplicable al documento historiográfico fundamental de que se dispone para conocer a Jesús? ¿Conocer a Jesús es conocer al Jesús de los evangelios bíblicos? ¿Qué sentido tiene conocer a Jesús solo como conocimiento teórico? ¿Es originalmente la Biblia un tratado de historia, que, en el caso del Nuevo Testamento, quiere proporcionar solo principalmente conocimiento histórico sobre Jesús?*

Si la respuesta a esta última pregunta fuera negativa, ¿habría entonces que proceder como propuso Rudolf Bultmann y abandonar todo intento de conocimiento histórico sobre Jesús? ¿Qué aporta, dentro de la teología, el conocimiento histórico sobre Jesús? ¿Es el conocimiento histórico sobre Jesús solamente un lugar común de debate y diálogo con la increencia y el cientificismo?

Estas y otras preguntas son muy antiguas dentro de la teología bíblica, específicamente dentro de la teología neotestamentaria. César Vidal vuelve a plantearlas para responder desde un plano histórico al tiempo que bíblico, como confiesa en la introducción del libro:

Las palabras de la introducción nos dan las coordenadas para comprender el tipo de investigación que presenta César Vidal en el libro: quiere abordar la extensa bibliografía tanto bíblica como extrabíblica para historiar al personaje de Jesús. Bajo su punto de vista, los criterios de veracidad e historicidad del contenido de la Biblia respecto a Jesús de Nazaret, así como otros métodos que constatan la verdad histórica de los textos, confirman que hay mucho contenido de la Biblia que puede ser empleado por la ciencia histórica para conocer a Jesús.

Para la teología bíblica, lejos de constituir un contraejemplo, la citación constante de la Biblia como documento histórico —concibiendo documento histórico al modo moderno—, redundando en apoyo de las denominadas *verdades de fe*. Así entendido, la citación bíblica (siempre a partir de ediciones actuales con las lenguas originales del texto) constituye un aspecto positivo, según Vidal, para conocer la verdadera historia de Jesús.

Quizá, esto —que resulta, de nuevo, positivo desde el punto de vista expuesto— no gustará a posiciones científico-historicistas como las de Antonio Piñero, que publicó en 2020 un libro (*El Jesús histórico. Otras aproximaciones*) recopilatorio de revisiones de posiciones que él denomina “teológico-históricas”, que no acepta —y da argumentos para justificar esta afirmación— como *verdaderas visiones históricas sobre Jesús*. Además, el sesgo cognitivo y los prejuicios ideológicos (el cientificismo, que no deja de ser una creencia y no es, en ningún caso, verdadera ciencia) que confiesan abiertamente Antonio Piñero y otros historiadores representan la contrapartida y punto de controversia con respecto al de César Vidal, de ahí la importancia de ambas posiciones para que exista un verdadero debate.

Vidal y Piñero son representantes de dos posiciones respecto al conocimiento histórico de Jesús, pero hay otros muchos autores, quizá más conocidos internacionalmente. A su vez, dentro de ambas posiciones hay matizaciones que pueden dejar en el límite a algunos autores.

La teología bíblica se caracteriza por su estudio de la Biblia como Palabra de Dios. No le interesa las teologías *humanas* (ni en su versión filosófica, racional..., ni

tampoco en su versión narrativa, poética, literaria). No le interesa la fenomenología de la religión ni la teodicea ni la metafísica. Todas estas áreas del conocimiento y realidades humanas no dejan de ser, como Karl Barth expuso en su conocido *Comentario a la carta a los romanos*, un *esfuerzo humano* por acceder a Dios —ir de abajo hacia arriba—; mientras que la intención de la Biblia es dejar a Dios hablar por sí mismo: transmite la Revelación, lo que Dios dice, y es, por tanto, una teología revelada, un “decir” de Arriba hacia abajo.

A lo largo de *Más que un rabino*, Vidal parece no parece sustentar o apoyar — dando por hecho que lo conoce y simplemente no se hace eco de ello porque lo considera erróneo— la diferencia entre lo que en otro tiempo y todavía hoy algunas posiciones —como la citada, de A. Piñero— diferencian como “Jesús histórico” y Jesús-Cristo (o el Cristo bíblico, es decir, la figura de la teología de Jesucristo, en la que, a partir de cierto sustrato histórico real sobre la vida de Jesús de Nazaret, se ha proyectado una interpretación teológica en el Nuevo Testamento, principalmente a partir de ciertas profecías del Antiguo Testamento que los apóstoles, la tradición de la Iglesia y los autores del Nuevo Testamento han visto cumplida en Jesús de Nazaret. Ver así la historia, interpretar así los hechos, presupone ciertos conocimientos teológicos, familiaridad con el Antiguo Testamento, y por tanto, para estos teóricos ateos, una proyección de conceptos teológicos (especialmente, los que Pedro confiesa en el Evangelio de Mateo: “tú eres del Cristo, el Hijo del Dios viviente”, Mateo 16, 16) sobre un personaje histórico.

Así, en un público neófito, es habitual negar la existencia de Jesús de Nazaret; algo absurdo desde el punto de vista de la ciencia. A esta posición, como destaca Piñero en el libro citado, ningún historiador ateo o agnóstico podría darle crédito. Se trataría en este caso solo de señalar la confusión que muchas personas tienen entre el Jesús de la historia y Jesús como el Cristo. Cuando alguien dice que “Jesús no existió”, es probable que quiera decir que Jesús como el Cristo (dado que esta ya es una categoría religiosa y teológica) no pudo existir, sencillamente porque es un concepto de una tradición religiosa. La verdad del concepto de “Cristo” y la aplicación de “Cristo” al Jesús de la historia es lo que quieren decir que es “falso” cuando dicen que “Jesús no existió”.

Así, historiadores serios y abiertamente declarados agnósticos como Piñero — por quedarnos en el panorama hispanohablante, en el que se inserta el libro de Vidal— entienden como un absurdo afirmar y tratar de demostrar que “Jesús no existió”, cuando todos los datos científicos y criterios metodológicos disponibles apuntan no solo a que existió un hombre llamado “Jesús de Nazaret”, sino a que muchos de los datos que dan los Evangelios y el Nuevo Testamento son verídicos históricamente. Incluso hay algunos puntos conflictivos para un historiador, por muy agnóstico que sea, en el que las hipótesis y los criterios históricos le abandonan y no puede ya explicar solo empíricamente que un hecho atribuido a Jesús sea cierto históricamente: no puede afirmarlo, pero tampoco negarlo totalmente.

Los criterios históricos pueden dar crédito al hecho de que Jesús poseía ciertas habilidades que son difíciles de explicar desde el punto de vista puramente empírico. Es decir, los propios criterios de historicidad que se aplican a las bases documentales y materiales historiográficos se ponen a sí mismos en tela de juicio cuando intentan quedarse solo en el plano empírico de los puros hechos porque no tienen realmente una razón científica con la que defender tal posición de negar todo lo que esté más allá del mundo empírico. Así, para ser coherentes, algunos historiadores simplemente guardan silencio, sin afirmar ni negar, dado que no disponen de los datos suficientes y parece que una posición escéptica es la más razonable: como mínimo, dudar de que

no sea cierto un dato histórico que puede ser empíricamente cuestionable, es decir, que a un historiador ateo le supondría muy complicado aceptar. Por ejemplo, que se confirmara históricamente que es cierto el relato de la multiplicación de los panes y los peces. Por eso, el método científico, el verdadero método científico, sobre el que reflexionan los filósofos y teóricos de la ciencia, cuando no sabe algo a ciencia cierta, no puede *negar* su contrario: eso sería dogmático, y la ciencia es todo menos dogma. El dogmatismo en ciencia sería científicismo, más parecido a una ideología que al verdadero conocimiento de la realidad.

Así, como dice el médico Manuel Pérez Alé en el prólogo de su obra *¿Murió Jesús en la cruz? Fisiopatología de la muerte de Jesús de Nazaret*, la ciencia no lo sabe todo, no solo respecto a Jesús, sino respecto a cualquier objeto de conocimiento:

Aunque no escondo mi condición de creyente y cristiano, tengo una formación científica donde cuestionar inicialmente un hecho a estudiar y buscar una explicación razonada al hecho en cuestión es primordial para mí. También hay que tener presente que el conocimiento científico está en constante expansión y crecimiento y no debemos caer en la vanidad de pensar que lo que sabemos hoy en día es el conocimiento absoluto. Si con el conocimiento actual no podemos explicar la resurrección, no podemos ni debemos negarla de forma categórica, ya que puede haber una explicación cuya base desconozcamos aún, porque si por algo se caracteriza a la ciencia es por su continua evolución y desarrollo. Basta echar la vista atrás y ver la historia de la ciencia para constatar su desarrollo continuo.<sup>1</sup>

La demostración científico-histórica de la Resurrección de Jesús de Nazaret es otra gran cuestión en este ámbito, pero en la que Vidal no entra de pleno y, por eso, no entraremos a discutirlo.<sup>2</sup>

La ciencia es un lugar común, no individual, y avanza poco a poco. Lo que hoy se considera falso mañana puede ser cierto. Las teorías científicas no son definitivas, sino que van modificándose y algunas se abandonan por completo y son sustituidas por otras.

La posición científica en historia no puede, cuando no dispone de todas las pruebas que lo certifiquen, negar cierto dato histórico sobre Jesús, del mismo modo que tampoco puede utilizarse ciertos datos arbitrariamente para afirmar la historicidad de un hecho de la vida de Jesús.

El historiador agnóstico de la vida de Jesús, en realidad, debe permanecer en el silencio wittgensteniano respecto a lo que considera “que se puede hablar”, sobre un mundo que existe realmente. Por el hecho de que la ciencia no lo alcance no quiere decir que no exista. Lo místico, aquello de lo que no se puede hablar según el *Tractatus* de Wittgenstein, no deja de existir por no poder ser sometido al lenguaje científico. Ahora bien, en este caso, se trata más bien de escepticismo científico sobre algo que es posible conocer pero que todavía no se conoce, más que de una realidad científicamente incognoscible.

Hay muchos textos evangélicos que narran actos de Jesús que, por el hecho mismo de hablar de asuntos sobrenaturales o milagrosos, al lector agnóstico en seguida le surge la duda de que sean ciertos. La duda ya no es sobre si existe material que confirme que el texto es verídico en términos de crítica textual —es decir, que hay probabilidad de que el texto que tenemos entre manos estuviera en el original, dadas las copias disponibles más antiguas en los códices de referencia. Pero este pre-juicio

<sup>1</sup> MANUEL PÉREZ ALÉ, *¿Murió Jesús en la cruz? Fisiopatología de la muerte de Jesús de Nazaret*, Samarcanda, Sevilla, 2018, p. 17

<sup>2</sup> Nos remitimos al libro de ANTONIO MACAYA PASCUAL, *Un latido en la tumba. Demostración histórica de la Resurrección de Jesús*, Voz de Papel, Madrid, 2019.

respecto a la imposibilidad de la existencia de lo sobrenatural es otro pre-juicio más y, en términos científicos, se equipararía a la posición contraria —a la que la posición científicista acusa de ser falsa—. Aunque esto no pasa con todos los episodios evangélicos, sí que se puede aplicar a algunos en los que no hay manera de demostrar que sean falsos. Es como cuando alguien dice: “Dios no existe”. En la ciencia se tienen que demostrar todas las afirmaciones, de manera que, si no es demostrada, no se puede considerar una afirmación científica. Si alguien dice “Dios no existe”, tendrá que demostrarlo, por tanto. Y, como han expuesto algunos científicos agnósticos, cuando se trata de una cuestión tan transcendental, no vale con decir que el que tiene que demostrar que su posición es cierta es el que afirma algo, no el que niega algo: en una cuestión tan decisiva como es la existencia de Dios, es el que dice “Dios no existe” el que tendría que aportar una demostración de esa afirmación.

Esto no quiere decir que, en determinados momentos, el historiador agnóstico debe *guardar silencio* respecto a lo que se dice en el texto y no dedicarse a negar la historicidad posible de los hechos que supuestamente se refiere el texto, y además no por razones científico-históricas, sino porque todavía le falta mucha conciencia de su ignorancia. Reconocer que “no sabe nada” (como Sócrates proponía) es mucho más prudente, racional y científico que pretender tener la razón sobre algo que en realidad desconoce.

Por ejemplo, su falta de formación filológica le puede conducir rápidamente a un historiador ateo a la falsa asunción de que cierto episodio evangélico tiene una *intención histórica*, cuando, en realidad, esa es su forma de leer el texto, es decir, cuando, en realidad, esa supuesta intención histórica del texto no está como tal. Así, al asumir ideológicamente que tiene una intención histórica, es fácil que pueda decir: “miren este texto, es falso históricamente por A, por B o por C”.

Pero, por eso, desde hace algunas décadas, y como reconoció un documento importante de la Pontificia Comisión Bíblica, todo estudio de un episodio bíblico debe obligatoriamente hacer uso del “método literario”<sup>3</sup> para no llegar a conclusiones precipitadas y engañarse a sí mismo y a sus lectores en términos científicos. Porque es fácil que, partiendo ya de la intención de demostrar la falsedad histórica de un texto bíblico (es decir, que lo que narra no se corresponde con hechos de la historia), el filósofo o el historiador proyecten sobre el texto una *intención histórica* que en realidad no tiene. Atribuírsela, sin más, es un acto del dogmatismo ideológico, del historicismo radical, y no de la verdadera ciencia histórica.

Ese salto abismal exegético está en las obras clásicas de muchos “historiadores” —entrecuillado porque ni siquiera tenían formación histórica, pero se autodenominaban de esa manera— modernos, especialmente románticos alemanes y franceses del siglo XIX, que se lanzaron al vacío a componer sus “vidas de Jesús” sin conocimiento filológico alguno de los textos.

Casi todas las *Vidas de Jesús* que durante cierto tiempo causaron furor en Europa por haber convencido ideológicamente de algo que hoy la ciencia histórica reconoce imposible<sup>4</sup> —conocer al verdadero Jesús, recuperar hoy, a partir de ciertos textos, la historia exacta y verídica de Jesús—, ya sirven solo como piezas de museo, tanto para historiadores ateos o agnósticos como para historiadores creyentes.

Es el caso de E. Renan, ante cuya famosa *Vida de Jesús* no podemos evitar sonreír, por la falta continua y abundante de criterios filológicos en su interpretación

<sup>3</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la iglesia*, PPC, Madrid, 1993.

<sup>4</sup> Sobre la imposibilidad de conocer al “Jesús histórico” en los términos planteados por el romanticismo, véase John P. MEIER, *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico* (Tomo I), Verbo Divino, Estella, 1997, pp. 42 y 22.



de los textos. Solo los criterios nacidos de su imaginación y fantasía, y no del conocimiento real del sentido del texto, le hacen permitirse el lujo de lanzar hipótesis y afirmaciones que les sacarían los colores a quienes sostienen en esencia la misma posición que ellos (que el Jesús evangélico, el que se narra en los Evangelios, no coincide con el Jesús real, el Jesús de la historia).

Volviendo sobre el libro de Vidal, cabe destacar que en el capítulo XVIII, “La crucifixión”, hay un tema extremadamente importante al que dedica apenas unas páginas (pp. 280-284) bajo el epígrafe titulado “La vergüenza de la cruz”. El tema constituye el objeto de investigación histórica de otros libros de Vidal y de investigadores tanto confesionales como independientes sobre del “Jesús histórico”.

En los evangelios refleja la conciencia apostólica de cómo Jesús se puso en el lugar que no le correspondía en absoluto, pero hay una peculiaridad de la crucifixión que no se observa —más que simbólicamente— en humillaciones puntuales anteriores, dado que éstas que no implican ningún problema serio —y menos aún la tortura y la pérdida de la vida— y se realizan con el objeto de dar una enseñanza. En la crucifixión, específicamente, como nunca antes, Jesús se torna completamente *marginado* en un significado social y teológico al mismo tiempo, añadido al dolor insoportable.

El significado de *marginación* se mezcla aquí, dado que a los que había perdonado los pecados —incluyendo los enfermos— eran considerados religiosamente como “impuros” y, por eso mismo, eran aislados, separados, estigmatizados en la sociedad judía.

En el terreno teológico, dentro de la religión de Israel, eran considerados indignos de una relación con Dios. Pero Jesús presenta la visión opuesta: todos tienen derecho a tener relación con Dios, incluso esos que la sociedad considera como los peores y más indignos de recibir la bendición de Dios. Él viene a anunciar no un Juicio, sino un perdón de los pecados: “no he venido a llamar a justos, sino a pecadores, al arrepentimiento” (Lucas 5, 32).

Este versículo muchas veces se cita con la intención fundamentalista y a-exegética de que Jesús no trae Juicio de Dios. Pero nada más lejos de la realidad: el juicio ya lo está haciendo al considerarlos pecadores. Precisamente por llamar a los pecadores al “arrepentimiento”, ya los está juzgando, y les está diciendo que “son pecadores”, y les está diciendo lo que tienen que hacer a los ojos de Dios: arrepentirse.

Lo que dice en realidad ese versículo del evangelio de Lucas es, al menos en un sentido, que *no existen los justos*, y mucho menos aún son justos los que se autodenominan justos. El que no se reconoce como pecador, lo tiene muy crudo, porque nadie es perfecto, nadie es justo ante Dios. Todo el mundo necesita reconciliación con Dios, confesión del pecado. Porque auto-considerarse justo es auto-considerarse que no se tiene pecados, en la religión de Israel, precisamente, esos que se creen justos —los más puros en la religión de Israel—, son los más necesitados de ayuda espiritual porque no tienen conciencia de pecado; no tienen conciencia del bien y el mal realmente, al no poder ver sus propias malezas en su corazón, estercoleros en su mente y sus putrefactas acciones.

Jesús dice que como todos son pecadores, son igual de pecadores, merecen el mismo castigo de Dios y, al mismo tiempo, por su misericordia, merecen también la misma oportunidad de perdón. En realidad, no “merecen” nada, porque no es por sus méritos, sino por la Gracia de Dios que reciben el perdón.

Jesús, en términos puramente históricos, vivió y se preocupó por los últimos de su sociedad,<sup>5</sup> y por eso la teología neotestamentaria dice que se pone en ese lugar

---

<sup>5</sup> Cf. SANTOS BENETTI, *Jesús y el cambio social*, Lohlé-Lumen, Buenos Aires, 1998.

último, marginado y vituperado en la cruz. Pero para entender esto hay que entender también que hay otro significado que está en la historia de Roma, y no en la de Israel, historia de la que Israel se apropia para hundir, si cabe, más a Jesús; es el significado social de la crucifixión que quieren los enemigos de Jesús que se le dé con el objeto de “desacreditarlo para siempre” (p. 284).

Este significado histórico es importante para entender qué es la cruz como marginalidad real desde una óptica teológica (Jesús poniéndose en el lugar de los últimos, los crucificados por el ser humano: los injustamente asesinados, los inocentes que sufren una enfermedad dolorosa y que les quita el sentido de la vida), pero también para entender que históricamente era verdaderamente la intención que se tenía por parte de sus enemigos: con la crucifixión, el mensaje de Jesús caería en desgracia y bancarrota. ¿Quién seguiría a un crucificado?

Los enemigos judíos de Jesús veían en la crucifixión una oportunidad única no solo de erradicarlo a él, sino a todo el que quisiera continuar siguiéndolo después de muerto:

La crucifixión no solo implicaba un doloroso suplicio reservado a lo que se consideraba la hez de la sociedad —los reos eran clavados en la cruz y no pocas veces torturados con anterioridad—, sino la suma humillación. El crucificado era un verdadero desecho social ante el cual, los testigos de la ejecución solo podían mostrar desprecio y asco. (p. 282)

Históricamente, se considera actualmente que Juan ayudó e instruyó a Jesús. Pero en el texto, cuando dice “Enderezad sus sendas”, se refiere a Jesús, sí, pero no a que Juan estaba enderezando —o, en todo caso, tenía que enderezar— las sendas de Jesús, sino a que enderezara en Israel las sendas rotas, las sendas perdidas, porque, de lo contrario, Jesús —el “mensajero” enviado por Dios (Mc 1, 2)— no pasaría por ellas. Había que enderezar las sendas de Israel, y Juan estaba haciendo exactamente eso en el desierto (o eso es lo que cree el texto y es lo que nos dice), bautizando en el Jordán: “Bautizaba Juan en el desierto, y predicaba el bautismo de arrepentimiento para perdón de los pecados” (Mc 1, 4).

Como apunta Vidal, este es el enclave del evangelio anunciado por Jesús: la buena noticia no es otra que anunciar que Dios perdona los pecados, para lo cual es necesario un arrepentimiento genuino, y que es perdón de Dios a partir de un arrepentimiento genuino es necesario que se haya producido para cuando llegue el Reino de Dios:

El mensaje de Jesús, [...] se trataba de un mensaje de *Evangelio*, es decir, de *buenas noticias*, que es lo que significa la palabra en griego. Este [el mensaje de Jesús] consistía esencialmente en anunciar que había llegado la hora de la *teshuvah*, de la conversión. Ya se había producido el momento en que todos debían volver hacia dios y la razón era verdaderamente imperiosa. Su Reino estaba cerca. Ya se había producido el momento de anunciar aquella Buena Nueva y el primer escenario de su predicación, como siglos antes había señalado el profeta Isaías, la religión de Galilea (Isaías 9, 1-2). (p. 48)

El evangelio comienza, así, presentando un acontecimiento histórico como el acontecimiento predicho por Isaías, y a Juan como a la persona en quien se cumplen las palabras: “Voz del que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor; Enderezad sus sendas” (Mc 1, 2).

Con este ejemplo del comienzo del evangelio de Marcos podemos entender ya lo que hace el texto por sí mismo, donde se presuponen las profecías sobre el Mesías en el Antiguo Testamento y donde se hace —otra cosa es que se crea en ello o no— una

identificación entre una profecía y dos personajes históricos (Juan y Jesús). Para entender el texto del evangelio, no podemos pensar que el libro quiere describir la historia de Juan y Jesús, sino entender los actos que Dios ha hecho en ellos, y que estaban pre-dichos siglos antes en el libro de Isaías. Si cita hechos históricos, es para constatar que la profecía se ha cumplido y para “demostrar” que se está cumpliendo en Jesús esa profecía. Esa es la dinámica con la que comienza el texto.

Teniendo esto claro a modo de ejemplo, ¿qué hará un historiador moderno con este texto? ¿Lo considerará útil para la ciencia histórica? ¿Lo considerará verdad histórica? ¿Lo utilizará como un documento historiográfico que sirva para describir los hechos de la vida de Juan y Jesús? ¿Lo tendrá solamente por una construcción literaria que lee los hechos de la historia de manera subjetiva, partidaria y conforme a pre-conceptos religiosos propios de los judíos? ¿Lo entenderá como una manera fundamentalista religiosa de entender hechos en los que, fuera de una mentalidad de fe, no se habría nunca pensado? ¿Declarará el texto, finalmente, como un documento propio de una religión de oriente medio que *habla más de la confusión del autor del texto* —inducida por su educación y mentalidad religiosa— que fuerza los hechos históricos, que los tergiversa y los describe *conforme a sus propios propósitos* o, al menos, *conforme a sus propias creencias*? Sin conocer el Antiguo Testamento y sin creer que Dios enviaría un mensajero, ¿podría un historiador jamás haber visto en esos hechos lo que el autor del evangelio ve? ¿Habría llegado a la misma conclusión que el texto un ciudadano romano ateo que viera a Juan bautizando en el desierto? Ni un historiador ni tampoco una persona cualquiera fuera de la religión de Israel habrían podido entender nada de lo que estaría sucediendo en esa escena según el autor. Pero peor aún que no entenderlo es querer imponer una forma de entender esa escena —no solo la escena histórica que presuntamente describe el texto, sino la forma en que el texto describe esa escena histórica— que nada tenga que ver con lo que realmente está diciendo y que, además, se autoproclame como autoridad científica sobre lo que dice el texto.

Podemos entender así ahora que hablar de la “historicidad” de esos hechos —del hecho de que Juan predice en el desierto como cumplimiento de la profecía de Isaías— es problemático porque hay primero que precisar qué entendemos por historicidad. Para el autor del evangelio de Marcos, la forma en que presenta los hechos es perfectamente la de un “historiador”, donde hablar de Dios y su Enviado forma parte de la descripción histórica. Su principal objetivo no es demostrar la *historicidad* de los hechos ocurridos —como si la descripción de hechos históricos fuera en sí mismo el fin—, sino evidenciar que esos hechos ocurridos demuestran por sí mismos que Jesús es el Cristo, el Mesías, el Enviado, el Mensajero: ¡Porque se está cumpliendo la profecía en acontecimientos históricos concretos! ¿Qué historiador hoy podría hacer historia implicando la acción del Dios de Israel en la vida de las personas, o su presencia en ciertos hechos, y el hecho de que en ciertos acontecimientos veamos perfectamente que se ha cumplido una profecía? Para el Evangelio de Marcos, presentar de esta manera los hechos es totalmente plausible. No hay ninguna falla en cuanto al método histórico —si así se puede llamar— que emplea: el propósito de ese método no es describir hechos sin más, sino mostrar mediante la descripción de hechos que en ellos se cumplen las promesas de Dios. Además, no una promesa cualquiera, sino la del envío de su mensajero. Por eso es tan importante que Israel “enderezar sus caminos”, porque, si no los endereza, Jesús no pasará por ellos y no causará restauración, no ocurrirá el propósito para el que ha sido enviado. Por eso, de manera urgente, Juan está llamando al “arrepentimiento de los pecados”, que es la manera de “enderezar sus caminos”, para que cuando venga Jesús puedan recibirlo.



Estando en pecado, no pueden recibirlo. Y, como señala Vidal, esa será la forma misma que adoptará Jesús cuando predique la venida del Reino de Dios: “el mensaje de Jesús, como Mesías, como Hijo de Dios, sería semejante al que había proclamado durante cerca de medio año Juan el Bautista (Marcos 1:14,15)” (p. 48).

La descripción histórica con la que comienza el evangelio de Marcos se hace bajo la óptica de las promesas del Antiguo Testamento y la óptica de la fe. Mezclar la fe con la historia no es problema para el evangelio. Cuadra totalmente con su concepción de la historicidad del relato —que el relato se ajuste a y describa los hechos sucedidos verdaderamente—, que apoya la historicidad de los hechos (que no es la de demostrar que los hechos han ocurrido, sino que los hechos ocurridos —y relatados ahí, dando por hecho, al relatarlos, que han ocurrido— demuestran que Jesús es el Mesías).

El evangelista no tiene en mente intentar ser lo más objetivo y neutral posible para que los lectores no piensen que está implicando sus propias creencias. ¡Al contrario, implica hasta el fondo sus propias creencias, y no trata de ocultarlo! El solo hecho de creer que se le presenta el dilema de tener o no tener que ocultarlo, de creer que tendría que ocultarlo, es aplicar inconscientemente nuestras propias categorías modernas historicistas, que no tienen en cuenta en absoluto que Marcos se dirige a una comunidad de creyentes conversos, en su mayoría no judíos de origen, donde ya se da por hecho que *es cierto* eso mismo que se está narrando, eso que se ha comenzado a narrar (que Jesús es el Hijo de Dios, como anuncia el texto al principio). El texto solo trata de fundamentarlo más, de manera que los creyentes de esa comunidad tengan una fe más firme y no duden ante el sufrimiento.

Así, el propio Evangelio tiene una estructura en dos partes realizada bajo esa misma intención: en la primera se habla de un aparente Mesías triunfalista —lo que ellos quieren que sea Jesús y lo que ellos quieren que sea su propia vida al seguir a Jesús—, para continuar con una segunda parte que muestra la identidad verdadera de Jesús (el Mesías sufriente), para lo cual vuelve —como al principio del evangelio— a citar al profeta Isaías.

Arrebatarse al propio texto la materia de la que está hablando, así como sacarlo de su propio contexto histórico y literario, fueron estrategias filológicas exentas de verdadera exégesis bíblica muy habituales por parte de los primeros eruditos que iniciaron la denominada “primera búsqueda del Jesús histórico”.

En algunas interpretaciones de los textos evangélicos por parte de historiadores agnósticos contra los que se posiciona Vidal, hay demasiadas asunciones previas injustificadas, como la de que el texto evangélico se escribe bajo un género literario histórico y tiene como última intención describir hechos. Si el texto de suyo, por sí mismo, no tiene la intención de historiar el pasado, ¿cómo va a servir como material historiográfico? Realmente, los materiales historiográficos que le sirven a la ciencia histórica para conocer el pasado no siempre o casi nunca se hicieron bajo la conciencia de ser un material histórico, un material que sirviera a los futuros historiadores para conocer hechos del pasado. Así, los fósiles, papiros, rollos y códices descubiertos por la arqueología bíblica estaban ahí porque estuvieron en el pasado, y *sirven* a la ciencia histórica para sus propósitos.

Ahora bien, eso es muy distinto —servirse de un material con fines históricos, a pesar de que ese material no tuviera como intención servir para que los historiadores futuros conocieran su tiempo— a leer un texto con las gafas del historicismo y adscribirle solamente una intención histórica. Porque esto significa, en términos exegéticos, falsificar lo que un texto dice por sí mismo. Eso es más bien la lectura que hace del texto, para Vidal, una mentalidad moderna historicista, mentalidad que, en

lugar de fijarse en el mensaje y significado teológico del texto, se fija solo en lo que a ella le interesa y en lo que, dentro de su bagaje hermenéutico, puede comprender del texto. Si no tiene una mente abierta —como mínimo, abierta a reconocer que el texto no trata de lo que quiere que trate el historiador agnóstico—, es casi imposible que pueda comprender el texto conforme a la comprensión que tiene de sí mismo, conforme a lo que Leo Strauss, en distintos trabajos, entendió como comprender “a los autores como se comprendían a sí mismos”.

Como previamente a esa lectura historicista del texto no cree en Dios ni en los milagros, lo único en lo que le va a interesar fijarse a esa forma de leer es en si ese *texto* es *histórico*, es decir, si realmente está narrando hechos del pasado o si, en realidad, no hay una conexión ni referencia verdadera a los hechos reales. Si constata que el texto no contiene historicidad —no narra hechos del pasado tal y como fueron o de una manera aproximada a como fueron, siempre bajo la consideración de subjetividad de todo testimonio del pasado—, entonces ese texto “no sirve”. ¡Vaya juicio! Ha sentenciado a muerte un texto por el solo hecho de no servirle al historiador para conocer el pasado, lo cual significa proyectar y asumir injustificadamente que ese texto *quiere* historiar el pasado, pero, en realidad, no lo hace. Así, se da una contradicción en las conclusiones del lector historicista: asume que el texto quiere historiar el pasado —cuando, en realidad, al menos en el contexto evangélico, casi nada quiere simplemente narrar un hecho del pasado, sino más bien transmitir un hecho por su significado teológico, por el significado teológico que le da su autor—, pero como constata que no lo hace, lo acusa de “engañarle” y de ser un texto inventado.

En realidad, todo este enjuiciamiento que acaba con una sentencia historicista en contra de la veracidad del texto evangélico —tema que le preocupa mucho a Vidal, dado que al fin y al cabo su libro trata sobre la historia de Jesús de Nazaret narrada en los evangelios y en otras fuentes extrabíblicas— es solo un *producto imaginario* de esa mente que solo busca datos históricos en el texto, es decir, datos verídicos sobre el pasado, porque se asume, antes de leerlo, que el texto quiere historiar el pasado y luego, una vez lo lee, busca en el texto datos históricos que, lógicamente, no va a encontrar (porque, en realidad, el texto, por sí y en sí mismo, no tiene una intención histórica): como este lector constata que lo que narra el texto evangélico sobre la vida de Jesús no pueden ser datos históricos, concluye rápidamente que el texto es falso históricamente.

Pero esta “constatación” —entrecomillada porque no tiene ningún fundamento filológico—, hecha tanto por medio de un supuesto método científico como por medio de la sola asunción de que no puede ser histórico porque cuenta datos milagrosos —datos que son imposibles en términos históricos—, se ha hecho, evidentemente, bajo un pre-juicio injustificado: como si, realmente, para el autor del texto evangélico, el hecho de que no estuviera describiendo un hecho histórico fuera algo dramático o perjudicial para la transmisión del mensaje que trata de enseñar.

Así, estas interpretaciones con pre-juicios historicistas se acometen abiertamente con la previa intención de negar que un milagro narrado en el texto sea posible y que, por tanto, no hay posible historicidad del texto, puesto que los milagros, bajo su concepción, no son posibles, de manera que se deduce lógicamente la *no historicidad* del texto. Así, concluyen sencillamente: si los milagros no son posibles, un texto que describe como hecho histórico un milagro, no puede ser un texto verídico. No sirve como material historiográfico, porque la referencia a un hecho del pasado se ve claramente como falsa, porque lo que dice que ha sucedido es imposible empíricamente.

En este tipo de interpretaciones agnósticas respecto a la posibilidad de los milagros supuestamente narrados en los textos —es decir, interpretaciones hechas bajo la asunción de que el texto quiere hacer pasar por hecho histórico un milagro, cuando ese concepto de lo que quiere hacer el texto y el concepto mismo de milagro solo existe en la mentalidad moderna que lee el texto, y no en el texto mismo—, no solo se está dando por hecho que el texto tiene la *intención de describir* históricamente hechos, sino que también *describe de hecho* históricamente hechos, es decir, que esa historia que describe quiere ser cierta históricamente: que se corresponde con hechos de la historia.

Por eso, esta lectura historicista asume que el texto evangélico funciona de tal manera, para luego negarle la veracidad y fiabilidad histórica. En realidad, los prejuicios historicistas no permiten a este tipo de lector comprender lo que realmente dice el texto y entender que lo de menos en el texto es la simple, “pura” u “objetiva” narración de hechos históricos.

Solo el prólogo del evangelio de Lucas declara una intención histórica,<sup>6</sup> pero es una declaración histórica que hay que leer atentamente, y hay que prestar atención a los detalles para poder comprender que esa intención histórica no es como la del historiador moderno, sino que, en todo caso, se corresponde con los géneros literarios biográficos de “ensalzamiento del héroe” propios de la literatura griega.

Además, como en el resto de evangelios canónicos, si hay una tarea histórica, si hay una intención de historiar el pasado, es por razones teológicas, religiosas..., como deja claro el primer final del evangelio de Juan:

Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero estas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre. (Juan 20, 30-31)

La intención del evangelio no ha sido narrar puros hechos del pasado, sino narrarlos para llevar a la fe a las personas que lo lean.

El propio César Vidal ha confesado en distintos lugares que su conversión fue a través de la lectura del Nuevo Testamento; en concreto, de la carta a los Romanos. De manera que esa intención de llevar a la fe a personas es la verdadera intención del texto, y no la de historiar el pasado. Otra cosa es que esto nos guste o no “sirva” a la ciencia histórica.

Por eso, cualquier lectura historicista de los evangelios bíblicos cae en contradicciones tras contradicciones.

Así, la historia de Jesús que narran los evangelios es cierta —es decir, que es una narración que relata hechos históricos— para quienes confiesan previamente a la Biblia como Palabra de Dios (así como otras asunciones previas demasiado evidentes en el autor del texto, como la de que cree en Dios, y no en cualquier Dios, sino en el Dios de los judíos). Pero ¿es realmente necesario que esos hechos descritos sean hechos históricos para quienes confiesan a la Biblia como Palabra de Dios, así como que el texto bíblico tenga una intención histórica al contarlos? Para el historiador “neutral”, que no cree que la Biblia sea Palabra de Dios, puede suscitarle esta narración dudas sobre la historicidad de los hechos que narra, lógicamente. Quizá puede no

---

<sup>6</sup> “Puesto que ya muchos han tratado de poner en orden la historia de las cosas que entre nosotros han sido ciertísimas, tal como nos lo enseñaron los que desde el principio lo vieron con sus ojos, y fueron ministros de la palabra, me ha parecido también a mí, después de haber investigado con diligencia todas las cosas desde su origen, escribírtelas por orden, oh excelentísimo Teófilo, para que conozcas bien la verdad de las cosas en las cuales has sido instruido” (Lucas 1, 1-4).

dudar de la intención histórica del relato, pero sí de que esos relatos ocurrieran tal y como los describe y, por tanto, de la historicidad exacta de los hechos relatados: de que eso que se relata sucediera verdaderamente tal y como se relata. Pero, de nuevo, eso es leer el texto simplemente con una mentalidad ajena al que tiene el texto, y esto llevará a no comprender por sí mismo el relato. No se trata de exigir la fe para comprender el relato, sino de que, incluso sin fe, el exegeta científicamente honesto tiene que comprender el texto por sí mismo, incluso comprendiéndolo a partir de los pre-juicios del texto y no a partir de sus propios pre-juicios. Porque se trata, como tarea primera, de comprender correctamente el texto. Después ya hablaremos de historia y de fe: primero va la exégesis.

Un aspecto importante en este punto es que hay otros historiadores “agnósticos” que creen que en la narración de estos hechos no se puede ni confirmar ni des-confirmar nada porque no hay hechos históricos que contrastar con documentos historiográficos verídicos: es sencillamente imposible que Jesús fuera tentado en el desierto, por ejemplo, porque para el agnosticismo no existen dioses, ni ángeles, ni seres superiores. ¿Para qué molestarse en comprobar si el texto verdaderamente es auténtico y describe hechos de la historia cuando los hechos que narran son aceptados desde el principio como imposibles? Pero este historiador debe caer en la cuenta de que la creencia en la imposibilidad de esos hechos constituye, valga la redundancia, el objeto de una creencia. Ese es el pre-juicio oculto del historiador agnóstico: da por sentado que esos hechos son imposibles, de manera que cualquier historia que hable de esos hechos será tomada de antemano —sin justificación alguna de esa creencia en que los hechos sobrenaturales son imposibles más que el decir mismo que los hechos sobrenaturales son imposibles— como relato de ficción.<sup>7</sup>

Así, argumentan que por detrás y por debajo de la narración está implicada la fe, el creer, porque está hablando de situaciones que son, *a priori*, solo de índole teológico-bíblica, esto es, de acontecimientos leídos bajo categorías propias de la religión de Israel. Si un historiador no cree en el Dios de Israel, ¿qué pensará entonces respecto a este episodio según el cual Jesús fue tentado en el desierto? Esa es la falsedad, la falacia involucrada del historiador: dice que no tiene creencias, pero sí las tiene, y además muy manifiestas. A pesar de manifestarlas a plena luz del día, consiguen que pasen desapercibidas.

La finalidad de señalar estos prejuicios del historiador agnóstico de los evangelios no es, en absoluto, que se exija a este historiador que para poder entender el texto correctamente tenga que aceptar la historicidad de los hechos, tenga que tener fe en el Dios de Israel, sino de hacerle percibir que él también está involucrado en una clase de creencia ya, una ideología, que le impide estar verdaderamente abierto a lo que narra el texto, a saber, la creencia de que para ser verídico en algún sentido tiene que ser previamente verídico en términos históricos. Más aún, la creencia de que el texto quiere por sí mismo ser un texto verídico en términos históricos, la creencia de que el texto tiene la intención siempre de historiar el pasado.

Lo más conveniente es hacer una *epojé* de los pre-juicios, tanto agnósticos como confesionales, porque la predisposición a no aceptar de antemano nada de lo que diga el texto es, cuanto menos, una lectura acrítica: significa estar aferrado a unas creencias y no estar dispuesto a cambiarlas. Eso no es ciencia, es dogmatismo. El historiador agnóstico también es presa de sus propias creencias y dioses —esos que dice que no

---

<sup>7</sup> Esta sencilla argumentación constituye la base declarada de libros como el de JAVIER ALONSO, *La resurrección de Jesús. De hombre a Dios*, Arzalia Ediciones, Madrid, 2018, p. 16.

tiene— cuando él cree ser libre de pre-juicios e ideas impuestas. Lo más irónico es esta falsa libertad, libertad que el historiador cree firmemente que tiene.

En el otro extremo, podemos considerar que, para algunos lectores creyentes fundamentalistas, es en la Biblia donde está la propia intención de historiar el pasado: no perciben que en realidad no es para la propia Biblia sino para ellos mismos y su lectura de la Biblia, que lo que se está narrando cuando se habla de la vida de Jesús es una historia verdaderamente histórica, en la que se narran acontecimientos históricos reales.

Por su parte, el lector historicista agnóstico siempre va a pensar que esos acontecimientos son imposibles, que nunca sucedieron más que en la mente de los autores de los textos o, a lo sumo, en la mente de esas personas que protagonizan los relatos y que dan testimonio (oral y escrito) de lo sucedido, en lo cual se basa el evangelista para construir su historia. Que es una historia subjetivamente narrada y que se edifica a partir de una lectura religiosa de la historia que no coincide con la realidad, con la verdad histórica. ¿Por qué? Porque es la historia del Hijo de Dios, la historia que hace Dios Padre con su Hijo, en la que se dice que hay acontecimientos históricos reales. Pero, si se piensa de antemano que Dios no existe, ¿qué se pensará del relato y de los supuestos hechos históricos que narra? El escepticismo frente a la verdad de estos hechos narrados, no obstante, no lleva a pensar a todos los historiadores agnósticos que en los evangelios no hay datos históricos.

Un párrafo importante de *Más que un rabino* lo encontramos en la página 51, respecto al propio episodio de Juan 3, 1-12, donde Jesús habla del nacer de nuevo a propósito de las preguntas de Nicodemo:

El texto precedente [a saber, Juan 3, 1-12] —referido al nacer del agua y del Espíritu— ha sido señalado en repetidas ocasiones como una referencia de Jesús al bautismo como sacramento regenerador. Semejante interpretación resulta absolutamente imposible y denota fundamentalmente la triste ignorancia de algunos exégetas con relación al trasfondo judío de Jesús y, muy especialmente, la deplorable tendencia a proyectar dogmas posteriores sobre un texto bíblico que nada tiene que ver. (p. 51)

Vidal se queja, como historiador protestante, de lo que ha hecho la propia Historia de la Iglesia al decir que ella hace algunas prácticas porque las hacía Jesús y que así están reflejadas en el Nuevo Testamento; cuando, en realidad, eso es totalmente falso. Ni Jesús hizo nada de eso ni está justificada la explicación que hace la iglesia de sus prácticas en referencia a hechos de la vida de Jesús.

La afirmación citada de Vidal es tan lapidaria como polémica, porque la Biblia misma es Tradición de la iglesia, tradición de la iglesia antigua, primitiva u originaria, la llamada iglesia apostólica, la de los que Jesús llamó en vida a seguirle, a la que se sumaron otros. La Biblia misma es fruto de una tradición, la tradición de la Iglesia original. Ahora bien, Vidal tiene razón cuando señala que no hay rastro en la acción y palabras del Jesús bíblico de un *sacramento* del bautismo tal y como se empezó a realizar posteriormente. Es la tradición de la iglesia la que edifica y fortalece ese sacramento: pero ¿qué problema genera esto? ¿Por qué se considera que esto es un contra-argumento contra la existencia del propio sacramento? ¡La Biblia misma, y lo que se dice sobre Jesús y se pone en boca de Jesús, es fruto de la misma tradición eclesial! Esa es la falacia fundamental: pensar que lo que tenemos delante en la Biblia es un dictado literal divino, o una obra de historia sin más que recoge solo datos objetivamente descritos y hechos expuestos de manera neutral, como si en sí mismo el texto bíblico —especialmente el evangélico— no fuera también obra de la tradición de la iglesia. Que la tradición posterior edifique un sacramento sobre ese texto bíblico no



tiene nada de extraño: ilo que se dice en la Biblia sobre Jesús ya es un acto de la tradición! ¡No es el Jesús real, el de la historia, sino el Jesús bíblico el que habla! Y en esto no hay problema: Jesús escogió a discípulos para que llevaran su noticia por doquier y les confirió una autoridad para hacerlo (Marcos 16, 15-18), y esa misma autoridad elaboró los documentos que más tardan formarían un Nuevo Testamento. ¡Es una falacia pensar que la Tradición que compuso el Nuevo Testamento es más legítima que la que viene después! Jesús edificó una Iglesia de vida eterna, no solo una iglesia a la que pertenecería la tradición apostólica: si la generación que viene después de la apostólica es falsa y no tiene importancia alguna —como ve una visión radical protestante—, ¿qué Iglesia eterna será esa? ¿Qué legítima desechar la tradición posterior y que solo la apostólica valga? La falacia reside en pensar que la Biblia no tiene una tradición —la apostólica— y que todo lo que sea acto de la tradición de la Iglesia es sencillamente falso o tergiversa la Biblia. ¡Si la Biblia misma es fruto de esa tradición! Se garantizaron formas religiosas y culturales para que los apóstoles tuvieran discípulos, porque no había otra manera de seguir existiendo que sumando personas nuevas y jóvenes.

Ahora bien, es lógico que Vidal ataque a lo largo del libro, en distintos momentos cruciales, no solo a historiadores agnósticos, sino también interpretaciones que la Iglesia específicamente romana ha hecho de la vida de Jesús; porque también en ese ambiente se han cometido muchos errores y falsas interpretaciones de las palabras (*legómena*, “lo que se dice”) y acciones (*drómena*, “lo que se hace”<sup>8</sup>) de Jesús narradas en los evangelios, que han caído en los mismos errores de interpretación que hemos señalado con respecto a los historiadores agnósticos.

**Víctor Páramo Valero**

---

<sup>8</sup> José Luis Calvo, *Los cuatro evangelios. Edición bilingüe*, Trotta, Madrid, 2022, p. 17