

## Prefacio

¡Otro intento más de descubrir al Jesús histórico! En las últimas décadas, este tema se ha trillado tanto que probablemente pronto tendrá que dársele un descanso sabático. Sin embargo, siempre existe la tentación de pensar (ingenuamente, sin duda) que un aspecto concreto del tema que todavía no se ha descubierto –o al menos no se ha tratado adecuadamente– podría tal vez ofrecernos la clave para comprender debidamente el problema, problema que en su forma actual nos ha acompañado durante más de 250 años. Mi perspectiva particular adopta un punto de vista galileo debido al modo en que diferentes especialistas han construido la Galilea de Jesús en estos últimos años. A veces uno tiene la impresión de que la búsqueda del Jesús histórico corre el peligro de convertirse en la búsqueda de la Galilea histórica, con todas las dificultades hermenéuticas que esa empresa en concreto conlleva y suscita.

El contexto más inmediato del presente estudio fue la oferta de impartir como profesor invitado dos ciclos de conferencias sobre diversos aspectos de los estudios contemporáneos sobre Galilea: en 1998 las conferencias Gunning en la Universidad de Edimburgo, y en el año 2002 las conferencias J. J. Thiessen en la Universidad Mennonite de Winnipeg (Canadá). Mi más sincero agradecimiento al personal y a los estudiantes de ambas instituciones por la amabilidad con que acogieron mis ideas. Su actitud crítica ha contribuido considerablemente a afinar el enfoque, aun cuando no reconozcan de manera inmediata la forma final en que se han plasmado mis ideas. Me refiero particularmente al “punto de vista amplio” que he adoptado a la hora de abordar los distintos temas desde la perspectiva de las Escrituras hebreas. El tema de Jesús y la ecología de Gali-

lea (capítulo 2) es, hasta donde mi conocimiento alcanza, novedoso dentro del estudio contemporáneo del Jesús histórico. Mi agradecimiento a los organizadores de la conferencia Manson de la Universidad de Manchester por brindarme la oportunidad de presentar mis primeras reflexiones sobre este tema (2003), reflexiones que se han ampliado y revisado para proporcionar el horizonte dentro del cual desarrollar otros aspectos de la trayectoria de Jesús.

Debo agradecer el paciente y discreto estímulo del doctor Geoffrey Green, de T&T Clark, puesto que este proyecto se planteó hace varios años, y el doctor Green ya debía pensar que el manuscrito jamás vería la luz. Durante los últimos meses, el aliento práctico de Rebecca Mulhearn, de T&T Clark International (Continuum), me ha ayudado considerablemente a concentrar mis esfuerzos. He contado con un foro muy receptivo para debatir mis ideas: los compañeros y estudiantes de la Escuela de Religiones y Teología de Dublín y del Programa Conjunto de Estudios Mediterráneos y de Oriente Próximo del Trinity College. Sin embargo, todo autor debe responsabilizarse de las ideas que ha expresado y confiar en la benevolencia de sus lectores, no exenta de sentido crítico, a la hora de recibir su evaluación final. Mi gratitud a mi amigo el calígrafo Tim O'Neill, por su ayuda con los mapas. Como siempre, una palabra especial de agradecimiento le debo a mi familia, que me ha permitido disponer del tiempo y el espacio necesarios para dedicarme a este proyecto.

Sean Freyne  
Trinity College, Dublín  
Mayo de 2004

# 1

## Jesús, los judíos y Galilea: introducción

Durante más de dos siglos, el ir y venir de las investigaciones especializadas sobre el Jesús histórico ha representado una constante preocupación para la teología occidental; sin embargo, todavía no se ha alcanzado un consenso definitivo acerca de la identidad de Jesús y su movimiento. Aunque resulte algo esquemático, se suelen enumerar tres fases de la “búsqueda” moderna en relación con este tema, búsqueda que se puso en marcha en 1786 con la publicación póstuma que G. E. Lessing hizo de *Fragmentos*, extractos de la obra de H. S. Reimarus. Dichas fases son: la visión liberal del siglo XIX sobre las vidas de Jesús, tan mordazmente desenmascaradas como relatos modernizadores por la obra de Albert Schweitzer *The Quest of the Historical Jesus* (1968) (trad. esp.: *Investigación sobre la vida de Jesús*, 2 vols., Comercial Editora de Publicaciones, Valencia 2002); a mediados del siglo XX, la “nueva búsqueda” post-bulmanianna, con su planteamiento un tanto minimalista de la cuestión; y finalmente, en los años noventa, la “tercera búsqueda”, vinculada principal pero no exclusivamente al Jesus Seminar de América del Norte<sup>1</sup>.

La característica que distingue este capítulo más reciente de la investigación sobre Jesús es, en contraste con los anteriores, el interés por los aspectos sociales de la vida de Jesús, frente a sus aspectos religiosos. Sin lugar a dudas, este cambio de perspectiva se puede atribuir a numerosos factores ya presentes en la sociedad occidental

<sup>1</sup> Albert Schweitzer, *The Quest of Historical Jesus*, reimpresión de la traducción inglesa de W. Montgomery, Macmillan, Nueva York 1968; James M. Robinson, *A New Quest of the Historical Jesus*, SCM, Londres 1959.

de finales del siglo XX que llevaron a una creciente “secularización” de los estudios del Nuevo Testamento. Mientras que anteriormente los debates se centraban en los diversos títulos que Jesús pudo haber utilizado para designarse a sí mismo (Mesías, Hijo del hombre o Señor, por ejemplo) o en los análisis sobre el papel que Jesús desempeñó como profeta o líder religioso carismático, hoy en día se le suele presentar como un reformador social, un activista campesino o un disidente cínico. Aunque sea inevitable, resulta un tanto irónico que en la era de la globalización los estudios recientes sobre Jesús se ocupen del escenario local de su vida pública, lo cual da lugar también a un renovado interés por Galilea.

### *Los evangelios y el Jesús histórico*

Este cambio de enfoque, de lo universal a lo particular, lejos de simplificar la tarea de los historiadores de Jesús, requiere una mayor conciencia crítica, capaz de abarcar varias disciplinas. Hoy en día, no sólo es necesario adoptar una postura con respecto a la naturaleza histórica de los evangelios –cuestión que es objeto de vehementes debates–, sino que además es importante combinar datos procedentes de la historia antigua, la arqueología y las ciencias sociales, en particular de la antropología cultural. En teoría, un proyecto así requiere un grupo de especialistas empeñados en un estudio interdisciplinar; sin embargo, la fascinación que sigue suscitando este tema es tal que a lo largo de estos últimos 25 años no han faltado los estudiosos que han acometido tal tarea. Estos estudios han dado origen, inevitablemente, a diversas discusiones acerca de cuáles son los procedimientos adecuados que se deben adoptar y las metodologías que se deben aplicar. En medio de tal diversidad de opiniones, resulta imprescindible esbozar, siquiera sea brevemente, la perspectiva que vamos a adoptar en el presente estudio, aunque sólo sea para ofrecer al lector una orientación que le permita juzgar sobre la pertinencia de la empresa.

En este campo, el dilema más evidente al que sin lugar a dudas se enfrenta cualquier investigador es cómo evitar que un futuro Albert Schweitzer le critique por haber modernizado a Jesús. Los modos en que concebimos el pasado siempre implican la conciencia que tenemos del presente, y, en la medida en que la figura de Jesús se puede utilizar para apoyar nuestras mejores ideas y sueños, es difí-

cil no caer en la tentación de ponerlo a la fuerza entre los defensores de nuestra causa. Pese a este escollo evidente, hay quienes creen que, aun cuando hacer un relato totalmente “objetivo” del Jesús histórico sea un ideal inalcanzable, sigue siendo posible evitar los callejones sin salida de la investigación precedente en esta materia. De esta manera, John Dominic Crossan, uno de los miembros más prolíficos del Jesus Seminar en los Estados Unidos, ha formulado sus opiniones sobre este tema, con su habitual estilo elegante y mordaz, en la introducción a su estudio de 1991, que fue un gran éxito de ventas. Dado que describe la situación actual, de muchos retratos diferentes de Jesús, como de “desconcierto académico”, el objetivo que se marca es que su estudio “no acreciente la impresión de que, en la investigación del Jesús histórico, los especialistas se dejan llevar marcadamente por razones subjetivas”. Según nos dice, lo que le interesa “no [es] una objetividad inalcanzable, sino una honradez alcanzable”, y con este fin exhorta a los demás especialistas a seguir su proceso “triádico triple”, que conlleva la interacción de un planteamiento interdisciplinar que incluye las ciencias sociales, una estratificación científica de las tradiciones de Jesús y un uso crítico de todos estos datos para hacer una reconstrucción histórica<sup>2</sup>. Del mismo modo, John Meier –quien de forma independiente, pero a la vez que Crossan, emprendió la tarea de “dar una nueva visión del Jesús histórico”– es prudente a la hora de afirmar que el calificativo adecuado para su estudio sea el de “objetivo”<sup>3</sup>. Pero está convencido de que el esfuerzo por alcanzar ese ideal permite evitar “un subjetivismo desenfrenado”. Meier establece la útil distinción entre el “Jesús real” (término éste que resulta problemático en relación con cualquier figura del pasado) y el “Jesús histórico”. Este último es una elaboración moderna que, mediante la utilización de métodos científicos modernos, “nos proporciona fragmentos del Jesús real”. Pero aun así resulta difícil desenredar por completo “el Jesús histórico (*historisch*)” como figura del pasado y “el Jesús histórico

<sup>2</sup> John Dominic Crossan, *The Historical Jesus, The Life of the Mediterranean Jewish Peasant*, T&T Clark, Edimburgo 1991, XXVIII (trad. esp.: *Jesús, vida de un campesino judío*, Editorial Crítica, Barcelona, 1994).

<sup>3</sup> John P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, 3 vols., The Anchor Bible Reference Library, Doubleday, Nueva York - Londres 1991, 1993, 2001 (trad. esp.: *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*, Verbo Divino, Estella 1997, 1999, 2000, 2003). Aquí, vol. 1, pp. 4-6 y 21-31.

(*geschichtlich*)” como alguien cuyo recuerdo sigue influyendo en la historia, bien en un sentido general, bien en el sentido más específicamente cristiano de Jesús como Cristo Resucitado, objeto de la predicación y la fe cristianas tal como aparece ya en los documentos más antiguos<sup>4</sup>.

La vacilación de estos dos especialistas acerca de la cuestión de la objetividad con respecto al Jesús histórico subraya la índole concreta de nuestras fuentes primarias, los evangelios. Crossan es muy explícito con respecto al problema en cuestión. Afirma con seguridad: “Los evangelios no son historias ni biografías, ni siquiera contando con el grado de tolerancia que en la antigüedad caracterizaba ambos géneros”<sup>5</sup>. Es esta manera de entender la naturaleza de los evangelios la que le ha llevado a meterse en un complejo proceso de estratificación de las tradiciones con vistas a establecer un material potencialmente auténtico. De la limitada base de datos que de este modo establece, Crossan sólo está dispuesto a aceptar los elementos que aparecen testimoniados dos veces en dos fuentes independientes entre sí; con ello se expone a la acusación de haber rechazado información histórica perfectamente válida, bien porque ésta aparece en una única fuente, bien porque él no está dispuesto a examinar la posible información histórica sobre Jesús que pueda encontrarse en lo que, según la valoración que de los indicios hacen él y sus colegas del Jesus Seminar, son los estratos “redaccionales” superiores de los evangelios.

Por riguroso que pueda parecer este juicio desde el punto de vista científico, en mi opinión es demasiado restrictivo y no tiene suficientemente en cuenta la índole de los evangelios. La alternativa a esta postura no es volver a un historicismo ingenuo que pretenda dejar de lado el estudio crítico de los evangelios, ni tampoco minimizar las diferencias entre éstos. Es preciso establecer objetivos más modestos, pero realistas, basándose en la naturaleza de los indicios que poseemos. Esto implica reconocer que las estructuras evangélicas no son invenciones fortuitas, como indicaba la escuela de la Crítica de las Formas, sino que más bien pretenden proporcionar un

<sup>4</sup> Sandra M. Schneiders, *The Revelatory Text. Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, HarperCollins, Nueva York 1991, pp. 97-110.

<sup>5</sup> Crossan, *The Historical Jesus*, XXX (trad. esp.: *El Jesús de la historia*, Editorial Crítica, Barcelona, 2000).

marco narrativo al *kerigma* acerca de Jesús, una vez que entre los cristianos de la segunda generación surgió el impulso de proporcionar tal relato. Esto supone que, por mucho que se intenten afinar los criterios, en las tradiciones evangélicas no existen indicios históricos “puros”. Los evangelios como tales son expresiones narrativas del *kerigma* o predicación primitiva, y resulta imposible separar los hechos históricos en bruto de su intención kerigmática. O aceptamos que los primeros seguidores de Jesús tenían algún interés en la figura histórica de Jesús y algún recuerdo de ella cuando empezaron a proclamar la buena noticia sobre él, o tenemos que abandonar el proceso en su totalidad y adoptar la postura de Rudolph Bultmann: “Nada podemos averiguar acerca de la vida y personalidad de Jesús, puesto que las primeras fuentes cristianas no demuestran interés por ninguno de esos dos aspectos, y además son fragmentarias y con frecuencia legendarias”<sup>6</sup>.

Como reacción frente a este escepticismo histórico de su maestro y mentor, Ernst Käsemann formuló de manera incisiva la cuestión en su artículo programático de 1953. “El Señor exaltado”, dice, “se ha tragado casi por completo la imagen del Señor terreno, y, sin embargo, la comunidad ha mantenido la identidad entre el Señor exaltado y el terreno... En su forma *legítima*, la cuestión del Jesús histórico es la continuidad del Evangelio dentro de la discontinuidad de los tiempos y las variaciones del *kerigma*”<sup>7</sup>. Para Käsemann era importante que se pudiera establecer sobre bases críticas la continuidad entre la predicación cristiana inicial sobre Jesús y la predicación *del* propio Jesús, ya que, en su opinión, ésta fue desde el principio la naturaleza de la fe cristiana primitiva. La primera predicación insistía en que era Jesús quien había muerto y resucitado, y fue esta convicción la que dio lugar al desarrollo de una narrativa acerca de él que no hacía distinción alguna entre el Señor terreno y el resucitado. En correspondencia con este interés kerigmático por la cuestión del Jesús histórico, ha habido una fuerte tendencia a considerar los evangelios como documentos únicos que no se pueden comparar con ninguna otra categoría “biográfica” narrativa, postura que extrañamente, como acabamos de indicar, parece propugnar Cros-

<sup>6</sup> Rudolph Bultmann, *Jesus and the Word*, Collins, Londres 1926, 14.

<sup>7</sup> Ernst Käsemann, “The Problem of the Historical Jesus” (1953), reimpresión en *id.*, *Essays on New Testament Themes*, SCM Press, Londres 1964, 15-47 (46).

san. Ni Käsemann ni Gunther Bornkamm, otro influyente representante de la “nueva búsqueda” de Jesús posterior a Bultmann, estaban interesados en los aspectos locales de la proclamación de Jesús tal como aparecen en las narraciones evangélicas. Desde su perspectiva, lo importante era el hecho de la existencia de Jesús y no los detalles. El carácter único del mensaje, afirman, produjo una reacción literaria igualmente única.

Sin embargo, este juicio se basa más en razones teológicas que literarias e históricas, y estudios más recientes han situado estos primeros escritos cristianos en el contexto más amplio del género biográfico encomiástico de la antigüedad grecorromana, género que incluye una doble intención: histórica y propagandística. Por lo tanto, las narraciones evangélicas se pueden, y de hecho se deben, evaluar desde una perspectiva crítica, es decir, teniendo en cuenta la manera en que presentan a Jesús y su ministerio y, al mismo tiempo, teniendo en cuenta todas sus demás perspectivas y las modificaciones que éstas podrían aportar a la intención histórica<sup>8</sup>. Dicho concretamente en lo que atañe al presente estudio: cuando los evangelistas describen las diferentes situaciones de la vida de Jesús en Galilea, será necesario preguntarse si éstas únicamente sirven a intereses posteriores o si no podrían tal vez reflejar juicios acerca del Jesús histórico, puesto que dicho interés no se puede excluir *a priori* de las intenciones de los autores.

Recientes estudios comparativos de los evangelios desde el punto de vista del género indican que de hecho sí poseen un “parecido de familia” con respecto a otras “vidas” antiguas, pues todas ellas tienen su origen en una “biográfica básica” en tres partes, que comprende un comienzo (*arche*) que se ocupa brevemente de los orígenes del sujeto, un nudo (*akme*) que se concentra en el momento culminante de la vida pública del sujeto, y un final (*telos*) que relata el fallecimiento y posible vindicación del sujeto<sup>9</sup>. Todos los evangelios encajan fácilmente dentro de esta estructura básica, que permitía nume-

<sup>8</sup> Sean Freyne, “Early Christian Imagination and the Gospels”, en Charles Horton (ed.), *The Earliest Gospel. The Origin and Transmission of the Earliest Christian Gospel – The Contribution of the Chester Beatty Gospel Codex, P45*, JSNTSS 258, T&T Clark, Londres 2004, pp. 2-12.

<sup>9</sup> Dirk Frikenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, Franke Verlag, Tübinga 1997, en especial pp. 192-209.



rosas adiciones, ampliaciones y adaptaciones, pero cuyo carácter esencial resulta reconocible. Vestigios de este interés “biográfico” por Jesús se pueden detectar también en otros escritos cristianos, además de los evangelios: Q (Lc 3,3; 4,1; 7,1; 10,13-15; 13,24), Hechos (10,37-41) y las cartas de Pablo (1 Cor 11,23-26; 15,2-4; Gál 4,4; Rm 1,1-2). Lo mismo cabe decir del breve relato de Josefo sobre Jesús, una vez despojado de sus interpolaciones cristianas posteriores (*AJ* 18.63s). La función sociorretórica de los aspectos encomiásticos (laudatorios) y propagandísticos (apologéticos) de dichas obras se debe considerar evaluando su intención histórica, pero eso mismo se puede decir de otras fuentes antiguas, incluida la *Vida* de Josefo<sup>10</sup>. Además, en el caso de los evangelios se debe considerar el papel del impulso biográfico dentro de una matriz judía. En este sentido, los libros atribuidos a los grandes profetas israelitas –por ejemplo, Isaías, Jeremías y Ezequiel– combinan las experiencias personales y los oráculos como un único mensaje. Por esa misma razón, las circunstancias históricas de la vida del profeta cobran particular importancia dentro de un contexto judío.

Una vez que se han tenido debidamente en cuenta las consideraciones literarias, haríamos una injusticia a las intenciones de los evangelistas si no tomáramos en serio esta tendencia “historizante” de su obra. Sus estructuras se desechan como “posteriores” y poco fiables a costa de una versión narrativa muy diferente confeccionada por nosotros mismos y que poco tiene que ver con las situaciones vitales reales de la Galilea del siglo I. Si realmente aceptamos la intención histórica de los escritores evangélicos, debemos mostrar, al menos al principio, mayor confianza con respecto a las numerosas pistas que proporcionan acerca del rumbo del ministerio de Jesús. Aun cuando su conocimiento real sobre Galilea pueda ser muy elemental o tal vez no se base en una experiencia personal, su condición de personas mediterráneas del siglo I les hace estar, en lo relativo a situaciones tales como las tensiones entre la ciudad y el campo y las relaciones étnicas en la antigüedad, mucho más en sintonía con esa realidad de lo que cabe esperar que nosotros, con nuestra perspectiva “desde fuera”, podamos llegar a estar nunca.

<sup>10</sup> Steve Mason, *Life of Josephus. Translation and Commentary*, Brill, Leiden 2001.

## *Galilea y Jesús*

Sin embargo, el historiador moderno de Jesús debe entrar en el debate equipado con algo más que una comprensión crítica de los evangelios. El cambio de acento que en los estudios modernos sobre Jesús se ha producido de lo universal a lo local ha puesto Galilea en el candelero de una manera que no resultaba en absoluto evidente hace veinticinco años, cuando el profesor de Tubinga Martin Hengel me indicó que un estudio sobre Galilea podía hacer una contribución importante a la comprensión del cristianismo primitivo<sup>11</sup>. Poco se había escrito sobre el tema, y, de hecho, incluso las historias clásicas de aquel tiempo se limitaban a repetir algunos estereotipos de las fuentes antiguas sobre Galilea y los galileos. Muy pronto me di cuenta de los peligros potenciales de abordar únicamente el período del ministerio de Jesús durante el reinado de Herodes Antipas. Además de tener que abordar la enorme cantidad de bibliografía secundaria existente sobre la fiabilidad histórica de los evangelios, había que contar con la evidente tentación de crear una imagen de Galilea que proporcionase el telón de fondo adecuado para el papel particular que diferentes eruditos deseaban asignar a Jesús. En ese momento, el abanico de posibilidades iba desde el revolucionario violento hasta el *hasid* piadoso, y desde entonces la lista ha aumentado considerablemente, de manera muy especial con la introducción de un Jesús de estilo cínico<sup>12</sup>. Quizá el ejemplo más escandaloso de esta manipulación de las pruebas sea la indicación que Walter Grundmann hace en su estudio de 1941 de que Galilea era pagana (*heidnisch*) y de que “muy probablemente Jesús no era judío”<sup>13</sup>. Lo que a mi juicio se requería, por tanto, era un estudio sobre Galilea que no se centrara principalmente en Jesús y su ministerio galileo, sino que procurase establecer la peculiaridad de la región adoptando

<sup>11</sup> Sean Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian. A Study of Second Temple Judaism*, Michael Glazier, Wilmington (Delaware) 1980 (reimpreso en T&T Clark, Edimburgo 2000).

<sup>12</sup> S. F. G. Brandon, *Jesus and the Zealots*, Manchester University Press, Manchester 1967; Geza Vermes, *Jesus the Jew*, Collins, Londres 1973 (trad. esp.: *Jesús el judío: los evangelios leídos por un historiador*, El Aleph Editores, Barcelona 1994); F. G. Downing, *Cynics and Christian Origins*, T&T Clark, Edimburgo 1992.

<sup>13</sup> Walter Grundmann, *Jesus der Galiläer und das Judentum*, Georg Wigand, Leipzig 1941, p. 175.

“un punto de vista amplio” que abarcase desde Alejandro Magno hasta Adriano, un período de 400 años durante el cual se produjeron muchos cambios. Sólo de este modo cabría evitar el peligro de una comprensión distorsionada (aunque fuera de manera inconsciente) de Jesús y su ministerio. La imagen de Galilea que surgió en aquel primer intento ha tenido que ser revisada (más de una vez) a lo largo de los años, a medida que han ido apareciendo nuevas pruebas como fruto de la intensa labor arqueológica realizada en la región. Se han desenterrado yacimientos clave, como Séforis, y diversas prospecciones de ámbito regional han contribuido a establecer las cambiantes modalidades de asentamiento y de identidades étnicas a lo largo del tiempo.

¿Cómo era la Galilea donde vivió Jesús y cómo se relacionó éste con dicho entorno? Mi segundo libro trataba de responder a esta pregunta, pero visto *a posteriori* no integré suficientemente, como indicaba su subtítulo, el enfoque literario aplicado a los evangelios y las investigaciones históricas de la segunda parte del libro<sup>14</sup>. El presente estudio es un esfuerzo renovado por examinar la cuestión de Galilea y Jesús desde una perspectiva diferente. De entrada, es importante darse cuenta de que Galilea no fue el único escenario de la vida y ministerio de Jesús. Algunos estudios recientes han tratado de minimizar las raíces judías de Jesús y su ulterior ministerio, o incluso de pasarlos por alto, basándose en una oposición que se observa entre Galilea y Judea/Jerusalén y haciendo con ello caso omiso de las pistas señaladas por el cuarto evangelio, que presenta a Jesús como compañero de Juan el Bautista en el desierto de Judea, y su ministerio, concentrado en Jerusalén, con Galilea reducida prácticamente a la función de lugar donde retirarse (Jn 4,1-3.45)<sup>15</sup>. La verosimilitud histórica de estas conexiones y el papel desempeñado por Jesús dentro de las variaciones de las identidades regionales judías del siglo I van a aparecer más de una vez a medida que el estudio avance.

Otra cuestión que va a aparecer como sumamente significativa en el presente estudio ha sido recientemente planteada de manera

<sup>14</sup> Sean Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations*, Gill-Macmillan y Augsburg, Dublín - Minneapolis 1988.

<sup>15</sup> Sean Freyne, “The Geography of Restoration. Galilee-Jerusalem Relations in early Judaism and early Christianity”, *NTS* 47 (2001) 289-311.

estimulante por el especialista noruego Halvor Moxnes<sup>16</sup>. Éste señala con acierto que al analizar la identidad de Jesús muchos estudios se han centrado en su peculiar concepción del tiempo, pasando por alto la importancia del lugar a la hora de establecer y mantener una identidad. Las reflexiones de Moxnes se basan en la discusión que en el ámbito de las ciencias sociales se ha desarrollado recientemente acerca del significado del lugar y, más en particular, acerca de la pérdida de su sentido en la modernidad, aparte de como escenario en el cual dedicarse a las tareas de un mundo globalizado, impulsado por el capitalismo de mercado. Tiempo y progreso se convierten en sinónimos, y la persona de éxito no está, por tanto, vinculada a un único lugar, sino que es ciudadano del mundo. Dentro de una cultura así, una figura de Jesús relacionada con una ubicación particular es poco significativa. Por eso no sorprende que, como sagazmente señala Moxnes, el interés por Jesús situado en su lugar propio haya surgido en situaciones tercermundistas donde las gentes que con frecuencia son las víctimas de la explotación económica occidental encuentran en las historias de Jesús y de su compromiso con los marginados de su propio lugar una motivación intensa para resistir a la opresión<sup>17</sup>.

Una vez recuperada la idea de lugar con respecto a Jesús y su ministerio, es importante señalar, sin embargo, que no se trata de un concepto exento de dificultades. Hoy en día, tener sentido del lugar es para muchos un baluarte contra lo que ellos ven como la inestabilidad y la incertidumbre de la vida moderna. El lugar se convierte en un concepto estático e inamovible de límites rígidos e identidad inmutable. Dicha actitud puede funcionar tanto a escala personal como nacional, alentando medidas agresivamente nacionalistas. En contraste con esta manera de entenderlo, Moxnes habla de un sentido fluido del lugar en cuanto elaboración humana que se negocia y revisa sin cesar cuando los diferentes grupos interesados luchan por el control de las estructuras sociales que definen un lugar en particular. Así, los lugares y sus identidades se han de ver como fluctuantes, disputados y múltiples. “En vez de considerar los lugares

<sup>16</sup> Halvor Moxnes, *Putting Jesus in His Place. A Radical Vision of Household and Kingdom*, Westminster John Knox Press, Louisville - Londres 2003, especialmente pp. 1-21. (trad. esp.: *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical de la Familia y el Reino de Dios*, Verbo Divino, Estella, 2005).

<sup>17</sup> Véase la colección de ensayos recogida en R. S. Sugirtharajah (ed.), *Voices from the Margin, Interpreting the Bible in the Third World*, SPCK, Londres 1991.

como recintos delimitados”, dice Moxnes, “hemos de ver sus identidades como el resultado de interacciones con el exterior y con otros”<sup>18</sup>. El estudio de Moxnes pasa a examinar el ministerio de Jesús en Galilea desde una perspectiva espacial tanto a escala menor, redefiniendo el espacio doméstico, como a escala mayor, estableciendo una identidad regional alternativa a la que había sido definida y controlada por la élite gobernante herodiana. A lo largo del presente estudio tendremos ocasión de confrontar las ideas de este autor en varios puntos.

Al analizar los estudios modernos sobre la historia de Galilea a la luz de las reflexiones de Moxnes, resulta claro que, a lo largo de los últimos 200 años, Galilea ha sido construida de maneras diversas por diferentes grupos con intereses. Tales intereses no desacreditan necesariamente los resultados obtenidos, ya que, desde la perspectiva de Moxnes (del lugar como elaboración humana y social, y no como una realidad dada y estática), es posible, incluso probable, que en la antigüedad coexistieran múltiples Galileas. Sin embargo, la pluralidad nos recuerda lo que dice el historiador de las religiones Jonathan Z. Smith: “Los seres humanos no están colocados en un lugar; dan existencia al lugar”<sup>19</sup>. ¿Cómo se ha construido la Galilea de Jesús en la época moderna y a qué intereses han servido sus diferentes retratos?

En las vidas de Jesús del siglo XIX, a Galilea como tal no se le daba relieve alguno, ya que su nombre se utilizaba únicamente como bastón para golpear a Judea y el judaísmo. El estudioso francés Ernest Renan es un ejemplo fascinante, aunque también inquietante, de dicha tendencia. En 1863 escribió su célebre *Vie de Jésus* mientras trabajaba para el Estado francés en el proyecto de cartografiar Fenicia (el actual Líbano). Anteriormente había sido seminarista católico y había rechazado su fe cristiana, pero conservó intacta su fascinación por Jesús como figura histórica. El tono romántico de su *Vie*, escrita en una cabaña al sur del Líbano con toda Galilea extendida a sus pies, resulta conmovedor. “El paisaje”, dice él, “es como un quinto evangelio roto pero todavía legible”. Este territorio de verdor exuberante sale favorecido del contraste con las áridas

<sup>18</sup> Moxnes, *Putting Jesus in His Place*, p. 12.

<sup>19</sup> Jonathan Z. Smith, *To Take Place*, Chicago University Press, Chicago 1992, p. 30.

colinas de Judea, más al sur, contraste que reflejaba las actitudes de los habitantes de ambas regiones, especialmente sus actitudes religiosas. “Fue únicamente el norte el que creó el cristianismo”, escribe Renan, mientras que “Jerusalén era el hogar de ese obstinado judaísmo que, fundado por los fariseos y fijado por el Talmud, atravesó la Edad Media y ha llegado hasta nosotros”<sup>20</sup>. Este pensamiento reflejaba una idea muy difundida en la etnografía del siglo XIX: la existencia de una conexión causal entre el entorno natural y el carácter de los habitantes de una región. El erudito alemán David Friedrich Strauss, cuyo estudio acerca de Jesús tuvo una enorme influencia sobre Renan, dice: “Los galileos tenían un espíritu sencillo y lleno de energía, mientras que los judeanos poseían una cultura más elevada y mantenían muchas más relaciones con el extranjero. Sin embargo, estaban encadenados por la casta sacerdotal y el fariseísmo”<sup>21</sup>.

Renan y Strauss no sólo compartieron la errónea suposición de la época que afirmaba la conexión entre características étnicas y lugar, sino también las actitudes colonialistas respecto a Oriente Medio. La idealización de los grandes centros de civilización, como Egipto, Mesopotamia y Palestina, tierra de la Biblia, coexistía con la denigración de los habitantes contemporáneos de la región. Esto reflejaba la actitud profundamente antisemita de muchos estudiosos europeos de la época, actitud enfocada especialmente hacia los judíos y el judaísmo, como queda ejemplificada en la caricatura de Renan, que era igualmente el modo habitual de describir a los judíos de su propia época que se negaban a asimilarse a los valores de la Ilustración. Inevitablemente, por tanto, a Jesús había que distanciarlo del judaísmo, y el retrato de Galilea como diferente del sur, incluso hasta el punto de ser mixta desde el punto de vista racial, servía perfectamente a este propósito. Así se estableció una tendencia de la cual podían resurgir vestigios en cualquier momento, como en el caso de Grundmann indicado antes, y a la cual la investigación moderna todavía no es totalmente inmune ni siquiera desde nuestra perspectiva post-Holocausto.

<sup>20</sup> Ernest Renan, *Vie de Jésus*, Michel Levy, París 1863, pp. 56s (trad. esp.: *Vida de Jesús*, Ediciones Ibéricas, Madrid, 1999).

<sup>21</sup> David Friedrich Strauss, *The Life of Jesus Critically Examined*, traducción inglesa reimpresa, SMC, Londres 1972, p. 264.