

JACQUES SCHLOSSER

**JESÚS, EL PROFETA
DE GALILEA**

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2005

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

Tradujo Alfonso Ortiz sobre el original francés *Jésus de Nazareth*

© Éditions Noësis, 1999

30 rue de Charonne, Paris

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2005

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563

e-mail: ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1528-5

Depósito legal: S. 1670-2004

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2005

CONTENIDO

<i>Prólogo</i>	9
Introducción	13
Panoramas	25
1. El marco histórico y geográfico	29
2. Las fuentes	49
3. Los criterios	67
La actividad pública de Jesús	77
1. Juan Bautista y Jesús	81
2. Jesús y su grupo	95
3. El reinado de Dios	113
4. Los signos del Reino	131
5. Jesús y las tradiciones de su pueblo	149
¿Qué dices de ti mismo?	183
1. Las indicaciones indirectas sobre la identidad de Jesús	187
2. Los títulos dados a Jesús	197
El desenlace	221
1. La acción en el Templo	225
2. La última cena	241
3. El proceso y la muerte de Jesús	259
Epílogo: La resurrección de Jesús	277

<i>Bibliografía escogida</i>	291
<i>Glosario</i>	295
<i>Notas</i>	303
<i>Índice general</i>	331

PRÓLOGO

«...Lo mismo que hemos admitido que el pensamiento del historiador debe buscar la franqueza y la verdad, también es preciso admitir que la primera y única finalidad de su lenguaje ha de ser indicar con claridad y poner de relieve lo que ha sucedido. Y ello, sin esas palabras impenetrables y extravagantes que se utilizan en el ágora o en el mercado, sino de forma que las comprenda el gran público y las apruebe la gente instruida». Estas consideraciones que Luciano de Samosata, un *intelectual* sirio del siglo II de nuestra era, ofrece en su tratado *Sobre el modo de escribir la historia*, 44, traducen con bastante acierto una de mis preocupaciones al redactar este libro sobre Jesús de Nazaret, un tema que a juzgar por el eco que ha suscitado recientemente en los distintos medios de comunicación social interesa notablemente al gran público.

Para responder con seriedad a las esperanzas de este público, he creído conveniente presentarle los resultados de una investigación científica y no el testimonio de una experiencia espiritual personal –sobre este punto me explicaré más ampliamente en la Introducción–. Espero que estos resultados obtengan en general la aprobación de las *gentes instruidas*, es decir, de los exegetas e historiadores que, por su profesión, están al tanto del asunto. Es grande la deuda que tengo contraída con estos especialistas, muchos de ellos colegas míos, deuda sin duda mayor de lo que sugieren las escasas referencias a sus trabajos, algunos de los cuales he considerado útil ofrecer al lector, con la preocupación de no cargar excesivamente el texto y de aligerar su lectura.

Mas como no ha sido mi intención presentar solamente unos resultados autorizados, he considerado conveniente –y así es como he decidido hacerlo– señalar a la vez por qué caminos llegar a ellos, por qué motivos son posibles diversas respuestas en algunos casos y por qué chocamos a veces con una puerta que se niega obs-

tinadamente a abrirse. Lo ideal sería que el lector que así lo deseara pudiera controlar la validez de las afirmaciones o de las opciones del autor. Para acercarnos a este ideal, me ha parecido oportuno remitir directamente a los mismos textos, llamar la atención sobre las problemáticas y los métodos, desplegar argumentaciones de tipo literario o histórico que en ocasiones son complicadas. Estos datos aparecerán en determinados lugares reproducidos en un tamaño de letra más pequeño, lo cual impulsará sin duda a algunos lectores a saltarlos y a otros a leerlos con mayor atención.

Las opciones que he tomado determinan el giro un tanto didáctico que a veces asume este libro y la decisión de sacrificar, en donde parece inevitable, la elegancia literaria en aras de la claridad de la argumentación. Arrastran además la consecuencia de tener que desarrollar los aspectos que juzgamos más importantes, omitiendo o evocando quizás más rápidamente los demás. He intentado mantener el empleo del lenguaje técnico dentro de los límites razonables, pero no creo que sea posible, ni por otra parte deseable, prescindir totalmente de él. Así pues, se encontrarán en esta obra ciertas expresiones de este tipo que explicaremos oportunamente, bien a lo largo del texto o bien (palabras marcadas con asterisco * al ser usadas por primera vez) en el glosario final. En resumen, este libro no se puede leer como una novela.

He aquí algunas indicaciones más prácticas para facilitar su lectura:

1. Remitiré a los libros bíblicos utilizando las abreviaturas usadas en la traducción de *La Casa de la Biblia* y citando el capítulo y el versículo o los versículos de los mismos, por ejemplo: Mt 1, 1 (Evangelio de Mateo, capítulo 1, versículo 1); Mt 2, 1-12 (Evangelio de Mateo, capítulo 2, versículos del 1 al 12); Lc 5, 17.19 (Evangelio de Lucas, capítulo 5, versículos 17 y 19).
2. En el caso de los evangelios, la abreviatura aceptada (por ejemplo «Mt») se utilizará generalmente para remitir al escrito, y el nombre completo (por ejemplo, «Mateo») para hablar de la persona del evangelista.
3. Para un estudio más profundo, resultará útil con frecuencia comparar las diversas versiones de una palabra de Jesús o de un relato; el símbolo «par» (por «paralelo[s]») señala la existencia de otras versiones paralelas que se encontrarán fácil-

mente con la ayuda de una Sinopsis* o a partir de las indicaciones marginales que ofrecen las ediciones de la Biblia.

4. Las referencias bibliográficas se ofrecen de manera que se puedan distinguir con facilidad las obras y los artículos (títulos en curiva). Cuando se cita un título varias veces dentro de un mismo capítulo de este libro, la referencia completa sólo se da en la primera cita de cada capítulo.
5. La selección bibliográfica que se ofrece al final del volumen propone una selección (muy limitada) de obras que permiten proseguir el trabajo.

Mi amigo Joseph Hoffmann ha tenido la amabilidad de leer el manuscrito de este libro. Sus cuestionamientos, indicaciones y observaciones críticas me han ayudado mucho a precisar numerosos puntos. Se lo agradezco de todo corazón. Este mismo servicio es el que me ha rendido Pierre Antoine Bernheim. Muchas gracias por ello.

ABREVIATURAS DE LOS LIBROS DE LA BIBLIA

ANTIGUO TESTAMENTO

Gn	Génesis	Esd	Esdras
Ex	Éxodo	Neh	Nehemías
Lv	Levítico	Rut	Rut
Nm	Números	Tob	Tobías
Dt	Deuteronomio	Jdt	Judit
Jos	Josué	Est	Ester
Jue	Jueces	1 Mac	1 Macabeos
1 Sm	1 Samuel	2 Mac	2 Macabeos
2 Sm	2 Samuel	Job	Job
1 Re	1 Reyes	Sal	Salmos
2 Re	2 Reyes	Prov	Proverbios
1 Cr	1 Crónicas	Ecl	Eclesiastés
2 Cr	2 Crónicas	Cant	Cantar de los cantares

Sab	Sabiduría de Salomón	Am	Amós
Eclo	Eclesiástico	Abd	Abdías
Is	Isaías	Jon	Jonás
Jr	Jeremías	Miq	Miqueas
Lam	Lamentaciones	Nah	Nahum
Bar	Baruc	Hab	Habacuc
Ez	Ezequiel	Sof	Sofonías
Dn	Daniel	Ag	Ageo
Os	Oseas	Zac	Zacarías
Jl	Joel	Mal	Malaquías

NUEVO TESTAMENTO

Mt	Evangelio de Mateo	1 Tes	Epístola 1 a los tesalonicenses
Mc	Evangelio de Marcos		
Lc	Evangelio de Lucas	2 Tes	Epístola 2 a los tesalonicenses
Jn	Evangelio de Juan		
Hch	Hechos de los apóstoles	1 Tim	Epístola 1 a Timoteo
		2 Tim	Epístola 2 a Timoteo
Rom	Epístola a los romanos	Tit	Epístola a Tito
1 Cor	Epístola 1 a los corintios	Flm	Epístola a Filemón
		Heb	Epístola a los hebreos
2 Cor	Epístola 2 a los corintios	Sant	Epístola de Santiago
		1 Pe	Epístola 1 de Pedro
Gal	Epístola a los gálatas	2 Pe	Epístola 2 de Pedro
Ef	Epístola a los efesios	1 Jn	Epístola 1 de Juan
Flp	Epístola a los filipenses	2 Jn	Epístola 2 de Juan
		3 Jn	Epístola 3 de Juan
Col	Epístola a los colosenses	Jds	Epístola de Judas
		Ap	Apocalipsis de Juan

PANORAMAS

En esta primera parte tendremos que comenzar familiarizándonos con el marco histórico y geográfico en el que se insertan la vida y la actividad de Jesús. Tocaremos inicialmente las cuestiones clásicas relativas a la cronología, para las que la investigación reciente no ha ofrecido grandes modificaciones: la fecha y el lugar del nacimiento de Jesús, la fecha de su muerte. Presentaré además una primera visión de la situación política general y de quiénes detentaban el poder. Finalmente tendremos que conocer mejor la Galilea, que fue sin duda, más aún que Judea y con mayor razón que Samaría, el lugar en que Jesús desarrolló su actividad, después de haber crecido en ella. En una palabra, se trata de tener algunos conocimientos precisos sobre el ambiente en que vivió Jesús.

En la antigüedad el historiador concedía mucha importancia a los datos que recogía directamente en sus viajes o en su propia participación en los acontecimientos, es decir, gracias al testimonio ocular. Para lo demás, tenía que recurrir a las fuentes documentales. Al historiador moderno que trabaja sobre la edad antigua evidentemente sólo le cabe apelar a este último camino. Pues bien, además de los recursos de la arqueología, de la numismática, etc., el historiador de Jesús dispone esencialmente de fuentes escritas, literarias. Hablaremos de ellas en el segundo capítulo. Constataremos en particular que los evangelios canónicos*, que siguen siendo las fuentes principales, no proporcionan a través de una simple lectura todas las informaciones históricas que contienen.

Por esta razón, el tercer capítulo girará, con bastante rapidez y recurriendo para su ilustración a algunos ejemplos, en torno a los criterios aplicados en la investigación histórica sobre Jesús para descubrir los rasgos característicos de su acción y para seleccionar de algún modo las palabras que permiten restituir con relativa seguridad las líneas dominantes de su mensaje.

El marco histórico y geográfico

«El año quince del reinado del emperador Tiberio, siendo Poncio Pilato gobernador de Judea, Herodes tetrarca de Galilea, su hermano Filipo tetrarca de Iturea y de la región Traconítida, y Lisaniás tetrarca de Abilene, en tiempos de los jefes de los sacerdotes Anás y Caifás, la palabra de Dios vino sobre Juan, el hijo de Zacarías, en el desierto» (Lc 3, 1-2).

Es oportuno recordar desde el principio las líneas generales del marco histórico y geográfico en que vivió Jesús de Nazaret¹. Presentaremos en la primera parte de este capítulo los datos cronológicos. En segundo lugar trataremos de recoger los informes esenciales sobre la situación política, económica, social y religiosa de Galilea, lugar principal de la actividad de Jesús. Las fuentes están de acuerdo en situar en Jerusalén el final de esta actividad y la muerte de Jesús y en precisar la modalidad de esta muerte: la crucifixión. A su debido tiempo haremos un examen bastante detallado de las cuestiones relativas al desarrollo de la vida de Jesús. De momento, en la tercera parte de este capítulo, bastará con evocar sumariamente la cuestión de la cronología.

1. *Elementos de cronología*

En respuesta a los deseos de una parte de las clases dirigentes judías, el rey seléucida Antíoco IV Epífanes (175-164 a. C.) emprendió una política de helenización acompañada de una verdadera persecución contra los seguidores de la ley, de prohibición de la práctica de la circuncisión y del sábado y de la transformación del Templo en un santuario pagano (167 a. C.). Impulsada por los Ma-

cabeos, la reacción de los judíos fieles a la ley fue consiguiendo poco a poco notables éxitos. En el año 142 a. C. Simón, uno de los hermanos Macabeos, obtuvo para el pueblo judío el reconocimiento de una cuasi independencia y fue nombrado a la vez «caudillo y sumo sacerdote de por vida» (1 Mac 13, 42). Sus sucesores se lanzaron a una política de reconquista y de expansión. El segundo de ellos, Aristóbulo I, se apoderó de Galilea y emprendió su repoblación y su colonización, caracterizada por una rejudaización en el plano religioso. Se convirtió en «rey», adquiriendo este título para los Asmoneos² hasta el final de la dinastía. El año 63, el general romano Pompeyo intervino en Palestina³ y puso orden en una situación un tanto agitada. El Estado judío perdió su independencia y quedó más o menos integrado en la provincia romana de Siria, pero por poco tiempo. Así, el año 40 a. C., Herodes, hijo del idumeo Antípater, fue investido en Roma con el título de «rey de Judea», con el encargo de conquistar su propio reino. Esta investidura lo liberaba de la autoridad del legado de la provincia de Siria y lo convertía en un vasallo vinculado directamente a Roma. El año 37 Herodes comenzó efectivamente su reinado, que resultó brillante sobre todo en el plano cultural y arquitectónico, pero terriblemente cruel para el pueblo judío y para su propia familia. El rey murió en la primavera del año 4 a. C.

En Belén nació un niño, llamado Jesús, «en tiempos del rey Herodes», según el testimonio explícito de Mt 2, 1; «el rey Herodes» es ciertamente Herodes el Grande, padre de Arquelao (cf. Mt 2, 22). Lc 1, 5, que utiliza una fórmula muy parecida a la de Mt, aunque añade una precisión suplementaria («rey de Judea»), confirma indirectamente estos datos, a pesar de la leve duda que suscita en él el hecho de que esta formulación podría convenir rigurosamente a Arquelao, hijo de Herodes. Admitiré por tanto la afirmación habitual: Jesús nació a finales del reinado de Herodes el Grande⁴.

Más difícil resulta pronunciarse sobre el lugar del nacimiento. Es verdad que el testimonio de estos dos evangelistas está de acuerdo en situarlo en Belén (Mt 2, 1; Lc 2, 4). Pero hay que tener en cuenta otros datos. Leyendo a Mt se saca la impresión de que José y María estaban en su propia casa en Belén: aparentemente viven allí (Mt 2, 11). El evangelista les atribuye implícitamente la intención de volver allí después de su estancia forzosa en Egipto; renuncian a este proyecto tan sólo después de saber que Arquelao ha-

bía sucedido a su padre Herodes y de haber recibido del cielo la consigna de establecerse en Galilea, en Nazaret (Mt 2, 19-23). La imagen que nos da Lucas es muy distinta. Según él, la patria de los padres de Jesús es claramente Nazaret (Lc 1, 26.39; 2, 4). Y es sin duda este toponímico el que aparece en todos los evangelios y en los Hechos de los apóstoles cuando se trata de precisar de dónde era natural Jesús. Además, los informes de Lucas sobre el viaje a Belén no son muy convincentes. Indica que la razón del desplazamiento fue un censo organizado bajo la autoridad de Quirino. Este personaje fue efectivamente gobernador de Siria, pero unos doce años después de la fecha requerida (a partir del año 6 d. C.), y fue en ese momento cuando se pensó en un censo. Puede ser que Lucas conociera su existencia, ya que califica de «primero» el censo que menciona. Por otra parte, parece poco probable que Quirino organizara un censo mientras Herodes estaba todavía en el poder; en todo caso, no hay ninguna otra fuente que lo afirme. En resumen, aunque se han hecho muchos intentos en este sentido, es difícil dar crédito a Lucas en este punto..., a no ser contando con una cronología que fije el nacimiento de Jesús el año 6 o 7 de nuestra era. Tampoco se puede documentar de forma satisfactoria la norma de volver al país de origen para el censo mencionada por Lucas.

Así pues, es solamente el testimonio de Mt el que puede invocarse en favor de la idea tradicional. Sería sin duda demasiado fácil desembarazarse de él únicamente por el hecho de que, de una manera general, los relatos de la infancia proceden de un género más cercano a la meditación sobre el significado religioso de los acontecimientos que a la crónica o al relato estrictamente histórico. El elemento determinante parece ser la dimensión teológica que se le puede atribuir al nacimiento en Belén; en virtud de la tradición bíblica (cf. Miq 5, 1), conviene que el hijo de David nazca en Belén, la ciudad de David; por consiguiente, la elección del lugar sería una intuición teológica. En opinión de muchos, que me parece la mejor fundada, Jesús nació en Nazaret y la mención de Belén se debe solamente a la preocupación teológica mencionada, ya que la pertenencia de Jesús al linaje de David constituye un tema teológico particularmente importante para Mateo.

Sin embargo, esta solución no se impone. Mateo pudo simplemente resaltar el tema, sin tener que inventarlo. En todo caso, lo encontramos ya en la vieja confesión de fe recogida por Pablo en

Rom 1, 3 («de la estirpe de David»). Por otro lado, la descendencia davidica es un elemento común de las genealogías de Mt 1, 1-17 y de Lc 3, 23-38. Hay que tener en cuenta además los datos bastante sobrios que nos ofrece Hegesipo⁵, un padre de la Iglesia del siglo II, sobre los nietos de Judas, «que era llamado también hermano suyo [de Jesús] según la carne»: ante el emperador Domiciano (81-96) estos miembros de la familia de Jesús, que fueron denunciados por ser «de la raza de David», confirman que lo son. Estas diversas fuentes⁶ pueden contener algunos restos históricos que atestiguan la convicción que tenía la familia de Jesús de pertenecer al linaje davidico. El nacimiento en Belén podría formar parte de ella. En ese caso, la reflexión teológica no crearía el acontecimiento, sino que se apoyaría en él.

El Judas mencionado por Hegesipo y calificado de «hermano» de Jesús forma parte, según la misma tradición evangélica (Mc 6, 3 y, con ligeras diferencias, Mt 13, 55), de un grupo de cuatro personas mencionadas por sus nombres (Santiago, José/Joset, Judas y Simón) y que los habitantes de Nazaret conocían como «hermanos» de Jesús (Mc 6, 3). Notemos de pasada que los cuatro llevan nombres de patriarcas, lo cual puede interpretarse como un signo de la piedad de esta familia. En este mismo contexto se menciona a sus «hermanas», pero sin dar su nombre. La existencia de los «hermanos» de Jesús se reconoce varias veces en la tradición evangélica (Mc 3, 31-35 par; Jn 2, 12; 7, 3.4.10) y fuera de ella (Hch 1, 14; 1 Cor 9, 5 y Gal 1, 19). Por otra parte, sabemos que Santiago, nombrado en primer lugar en la lista tradicional de los sinópticos* sobre los «hermanos» y distinguido por Pablo con la expresión «hermano del Señor» (Gal 1, 19), tuvo una función importante en la comunidad cristiana de Jerusalén. Pero ¿cuál es exactamente el grado de parentesco de estas personas con Jesús? La cuestión puede sorprendernos y se ha podido decir: «Para la historia no constituyen ningún problema los hermanos de Jesús; lo constituyen para la dogmática católica»⁷. Esta cuestión está sin embargo justificada en la medida en que las relaciones de parentesco no se expresan en el mundo semítico con la misma precisión que en el mundo griego. Como consecuencia indiscutible de esta falta de precisión, conviene registrar el hecho de que la palabra semítica que designa ordinariamente al hermano en sentido estricto sirve a veces para hablar de un parentesco más lejano (primo)⁸. Por tanto, no se puede excluir

que los «hermanos» y las «hermanas» de Jesús sean de hecho hermanastros o hermanastras, y hasta primos y primas. Sin embargo, no tenemos indicios claros que vayan positivamente en este sentido, a no ser quizás Mc 15, 40 y par como Mt 27, 56.

En este texto, una de las mujeres que asistían al drama de la muerte de Jesús, «contemplando la escena desde lejos», es llamada «María, la madre de Santiago el menor y de Joset» (Mc) o «María, la madre de Santiago y José» (Mt). Los dos evangelistas dan la impresión de que quieren diferenciar a esta María de María, la madre de Jesús; admitiendo que Santiago y Joset/José no son distintos de los personajes citados en Mc 6, 3 par, habría que concluir que no son hermanos de Jesús en sentido estricto. Pero esta solución no se impone, ya que son posibles otras lecturas del texto de Mc 15, 40, empezando por la que ve en la segunda María de este pasaje... simplemente la madre del mismo Jesús; también puede comprenderse el texto viendo en él una referencia a cuatro mujeres: María la Magdalena, María (la esposa o la madre) de Santiago el Menor, la madre de Joset, y Salomé.

Pero detengamos aquí una discusión que podría eternizarse sin llevarnos a un resultado absolutamente seguro, dadas las imprecisiones del texto y ante todo su mismo tenor en los diferentes manuscritos. Bastaba con mostrar que es real la posibilidad del sentido amplio de «hermano». La impresión dominante que dejan los textos en una lectura obvia es sin embargo que Jesús tuvo hermanos y hermanas en el sentido habitual. Es difícil imaginarse a los lectores de Gal 1, 19 y de 1 Cor 9, 5 comprendiendo otra cosa y las diversas secuencias de los términos de parentesco en Hch 1, 14 (madre, hermanos), en Mc 3, 31-35 y en Mt 13, 55 (madre, hermanos, hermanas), así como en Mc 6, 3 (hijos de María, hermanos, hermanas) nos orientan en el mismo sentido. En todo caso, bien se retenga el sentido obvio o bien se reconozca el sentido amplio posible, conviene desprenderse de la imagen transmitida por la iconografía tradicional. Jesús ciertamente no llevó una vida social cerrada en el pequeño mundo padre-madre-hijo, sino que vivió en lo que puede llamarse la familia amplia al estilo antiguo o el clan. ¿Fue allí su vida armoniosa? Nada sabemos de aquellos años oscuros, pero tenemos buenas razones para dudar de ello durante el periodo de su ministerio. No se señalan contactos de Jesús con su familia, ni siquiera con su madre, pero ese silencio no significa

mucho. Al contrario, conviene dar importancia a las noticias convergentes de Mc 3, 20-21.31-35 y de Jn 7, 5; reflejan, sobre todo la primera, las vivas tensiones que existían entre Jesús y los miembros de su familia, que querían por lo visto arrancarlo de sus actividades de profeta itinerante⁹.

Los ministerios públicos de Juan Bautista y de Jesús pueden situarse al parecer en la historia de una forma bastante precisa, gracias a las indicaciones de Lucas. Este evangelista es el más historiador de los cuatro. No merece ciertamente nuestra confianza absoluta, ya que es en parte un historiador interesado. A veces se equivoca o está mal informado: acabamos de verlo a propósito de sus indicaciones sobre el nacimiento de Jesús, y hay otros casos, sobre todo en los datos que nos da de Teudas, el profeta «revolucionario» judío, cuya actividad sitúa Lucas en los mismos comienzos del movimiento cristiano (Hch 5, 36), mientras que en realidad, según las indicaciones precisas de Josefo (*Antigüedades* 20, 97ss), debe situarse unos diez años más tarde, bajo el procurador Fado (44-46). Sin embargo, no hay motivos para poner en duda la sustancia de las informaciones que nos da Lucas en su famoso cuadro cronológico (Lc 3, 1-2) que recordábamos al comienzo de este capítulo: la vocación profética de Juan tuvo lugar el año 15 del reinado de Tiberio. Debido a la diversidad de los cálculos y de los calendarios en el mundo antiguo, es posible fijar este año en el 28-29, o bien, menos probablemente, en el 27-28. Jesús, que fue bautizado por Juan, figuró quizás entre los discípulos del Bautista durante algún tiempo, como veremos más adelante. Por tanto, no podemos afirmar que Jesús inaugurase su propio ministerio inmediatamente después de su bautismo, y por otro lado tampoco estamos en disposición de decir si Jesús se encontró con el profeta del desierto en los comienzos del ministerio de este. Como se ve, las indicaciones son en el fondo bastante vagas. Como los evangelistas, especialmente Lucas, se muestran muy preocupados por mantener a Jesús a cierta distancia del Bautista por razones teológicas, el historiador se ve condenado a cierta vaguedad: el ministerio de Jesús comienza poco después del de Juan, al final de los años veinte. Si atendemos al dato de Lc 3, 23, Jesús tiene «unos treinta años» cuando empieza su propio ministerio. A veces los autores vacilan en tomar este dato de forma rigurosa, ya que Lucas es el único que nos lo ofrece¹⁰ y porque podría encerrar una dimensión simbólica: en el

mundo de la Biblia esta edad señala la madurez de un hombre llamado a ejercer una responsabilidad (Gn 41, 46; Nm 4, 3; 2 Sm 5, 4; 1 Cr 23, 3). Sin embargo, es bastante coincidente con los datos ya mencionados y, en cierta medida¹¹, puede verse confirmado por la noticia (Jn 2, 20) sobre los 46 años que separan la primera Pascua vivida por Jesús durante su ministerio y la reconstrucción del Templo por Herodes el Grande¹².

Entre las autoridades locales mencionadas en Lc 3, 1-2 figura un «Herodes». Se trata de otro hijo (ya hemos mencionado a Arquelao) de Herodes el Grande, y su nombre de origen es Antipas. No habiendo podido obtener de los romanos el título de rey, tuvo que contentarse con el título dinástico de «Herodes», y se le designa siempre así en el Nuevo Testamento. La posible confusión con los otros dos «Herodes» mencionados en los Hechos (12, 1-23 y 25, 13-26, 32) queda superada parcialmente por Lucas cuando precisa la función de Antipas: es «tetrarca» (jefe de la cuarta parte) del territorio (Lc 3, 1.19; 9, 7; también Mt 14, 1). Al morir Herodes el Grande, su reino se había dividido entre tres de sus hijos. El mayor, Arquelao, se quedó con Idumea, Judea y Samaría, pero fue depuesto el año 6 d. C.; su territorio pasó entonces directamente a la administración romana. Galilea y Perea correspondieron a nuestro Antipas. El tercer hijo, Filipo, obtuvo las partes nororientales del antiguo reino; a él se atribuye la restauración de dos ciudades citadas en los evangelios: Banias, que hizo llamar Cesarea de Filipo, y Betsaida, que pasó a ser Julias, manifestando estos dos nombres la vinculación a Roma de este Filipo.

2. *Galilea*

Dirigiéndose a Cornelio y a los suyos en la ciudad de Cesarea (Marítima), Pedro les recuerda en pocas palabras (Hch 10, 37-39) cómo fue el ministerio de «Jesús de Nazaret» y cita los polos esenciales del mismo, Galilea y Jerusalén, que constituyen «el país de los judíos», insistiendo en sus comienzos en Galilea, después del bautismo proclamado por Juan. Este texto corresponde manifiestamente al esquema que siguieron los tres evangelios sinópticos: bautismo de Juan, ministerio de Jesús en Galilea, viaje a Jerusalén, ministerio (aparentemente breve) en Jerusalén y acontecimientos

de la pasión. Muy distinto es lo que ocurre en el evangelio de Juan. He aquí algunas indicaciones que será interesante verificar repasando el conjunto del cuarto evangelio.

Después de recordar el ministerio del Bautista (en Betania, al otro lado del Jordán: Jn 1, 28), que, como Marcos, sitúa al comienzo de su evangelio, y de la llamada de los primeros discípulos (Andrés, un anónimo, Pedro: Jn 1, 35-41), el cuarto evangelista sugiere con un dato bastante curioso (Jn 1, 43) el desplazamiento de Jesús a Galilea, para una estancia aparentemente breve durante la cual completa el grupo de los discípulos y participa en las bodas de Caná (Jn 2, 1.12). En Jn 2, 13, donde se menciona la Pascua en el evangelio por primera vez, Jesús sube a Jerusalén (purificación del Templo y conversación con Nicodemo). Al comienzo del capítulo 4 se indica la partida hacia Galilea y el itinerario por Samaría. Una vez llegado a Galilea, Jesús pasa de nuevo por Caná. Según Jn 5, 1, vuelve a Jerusalén con ocasión de una fiesta que cuesta un poco precisar debido a las vacilaciones de la tradición textual*, pero que es probablemente la Pascua («la fiesta de los judíos»). Mas en Jn 6, 1 se indica su partida hacia la costa este del lago de Tiberiades: va acompañado de «muchos judíos» (Jn 6, 2), estando cerca la Pascua (Jn 6, 4). Este cambio de lugar es tan inesperado que los especialistas se preguntan si no habrá habido un accidente en la transmisión del texto, una inversión de folios. En efecto, se obtiene un relato más satisfactorio leyendo seguidos los capítulos 4 + 6, pero se presentan otras dificultades y no conviene detenerse en esta cuestión de detalle. El comienzo del capítulo 7 recuerda el ministerio en Galilea (v. 1) y menciona (v. 10) la ida de Jesús a Jerusalén para la fiesta de las Tiendas, en otoño. Así pues, según esta presentación Jesús pasó en Galilea un tiempo bastante largo: desde primavera (Jn 6, 4: está cerca la Pascua) hasta otoño. Se encuentra todavía en Jerusalén durante las fiestas de la Hanuká (Jn 10, 22), la dedicación del Templo, que se celebra en diciembre. Después de visitar Transjordania y de volver concretamente al primer lugar indicado para el bautismo (Betania: Jn 10, 40 remite a 1, 28), se dirige a Betania de Judea, la aldea de Lázaro y de sus hermanas. Después de la resurrección de Lázaro, aumenta la hostilidad y Jesús se eclipsa retirándose un poco al norte de Jerusalén (Efraín = ¿Efrón?: Jn 11, 54). Pero la Pascua se acerca (Jn 11, 55, tercera mención explícita); Jesús vuelve a Betania (Jn 12, 1) y entra luego en Jerusa-

lén (Jn 12, 12), en donde se desarrollarán la última cena, la pasión y las apariciones pascuales del capítulo 20, todo ello en el intervalo de una semana. Después de una primera conclusión al final del capítulo 20, el evangelista desplaza una vez más la escena a Galilea, junto al lago (Jn 21, 1). En resumen: mientras que los sinópticos hacen de Galilea el centro decisivo del ministerio de Jesús, en Jn Galilea se presenta más bien como un lugar de retiro.

La fiabilidad histórica de un cierto número de datos en Jn es realmente alta y tendremos que examinar en particular, en el siguiente capítulo, los datos interesantes que ofrece el cuarto evangelio sobre el ministerio conjunto de Juan Bautista y de Jesús en Judea-Samaría. Pero el cuadro de conjunto del cuarto evangelio, vistas las aporías señaladas así como la dimensión teológica que explica la valoración de Jerusalén como lugar privilegiado del ministerio de Jesús, no es, en cuanto tal, históricamente creíble. A su vez, es verdad que el esquema de Mc tiene también su dimensión teológica, ya que está orientado hacia el relato de la pasión (Mc 3, 6; 8, 31...). Al indicar un solo desplazamiento a Jerusalén y una sola fiesta de Pascua, el creador del cuadro narrativo del evangelio, es decir, de la red de indicaciones topográficas y cronológicas que constituyen la armadura del relato, simplifica sin duda la tarea. De aquí resulta que el problema de la duración del ministerio de Jesús no puede resolverse de forma convincente. Menos problemático resulta el tema del espacio. En efecto, la naturaleza misma de los materiales sinópticos, su orientación «rural» si se quiere, así como las referencias directas que pueden hallarse en los *logia** (singular: *logion*) sinópticos (cf. Lc 10, 13-15) invitan a dar la preferencia a los sinópticos cuando hacen de Galilea el lugar principal del ministerio de Jesús. Por tanto, es necesario recoger los datos históricos esenciales sobre Galilea, y más en concreto la Baja Galilea o Galilea Inferior, en donde las indicaciones topográficas más numerosas sitúan el ministerio de Jesús.

Antipas, como hemos visto, gobernó Galilea desde el año 4 a. C. hasta su destitución por los romanos y su destierro en Lyon el año 39 de nuestra era. Fue por tanto el soberano inmediato de Jesús de Nazaret durante su infancia y su juventud, pero también durante su ministerio. El régimen político seguía siendo sustancialmente el mismo que en tiempos de Herodes el Grande. La relación de vasallaje con Roma se traducía sin duda en la obligación de pagar tri-

buto, pero permitía al soberano local gozar de la protección de Roma en caso de ataques externos y administrar los asuntos del país con una real libertad: no era un país bajo la ocupación romana efectiva. Juzgando por la duración de su reinado y por los informes que nos brinda Josefo, Antipas fue un soberano hábil y relativamente moderado.

¿Cuál era la situación económica, cultural y religiosa en la época de Jesús?¹³. Como su padre, Herodes Antipas fue un gran constructor. Primero hizo reconstruir Séforis, que había sido víctima de las turbulencias que marcaron el final del reinado de Herodes el Grande en el año 4 a. C. Pero pronto pensó en una gran capital, que construyó a orillas del lago y dio el nombre de Tiberiades en honor del emperador reinante, Tiberio. Sus actividades como constructor tuvieron sin duda consecuencias favorables para el pueblo en la medida en que ofrecían trabajo a muchos; la creación o la restauración de una capital, por otra parte, no dejaba de tener repercusiones económicas considerables. Pero en la Baja Galilea, lugar principal del ministerio de Jesús, la actividad económica dominante era la agricultura (olivos, viñas, trigo). El país se presta a ello por su fertilidad natural, celebrada en términos ditirámicos por Josefo:

Jamás los hombres han carecido de valor ni el país de hombres. Toda la región es fértil, rica en pastos, plantada de árboles de toda especie, de forma que el más perezoso para los trabajos de la tierra siente una vocación de agricultor ante tales facilidades. De hecho, toda la superficie está cultivada por los habitantes, sin una sola parcela en barbecho. Las ciudades están diseminadas por doquier y las numerosísimas aldeas tienen por todas partes una población muy densa, debido a la fertilidad del suelo, hasta el punto de que la más pequeña de ellas cuenta con más de quince mil habitantes (*Guerra* 3, 42-43)¹⁴.

La situación geográfica así como las buenas vías de comunicación facilitaban el intercambio comercial con el exterior (alfarería, pescado). El sistema de producción está en parte ligado a la pequeña propiedad de tierras tradicional, que permite a una familia atender más o menos bien a sus necesidades (autosuficiencia económica) y proceder al intercambio de mercancías con sus vecinos, según lo que se ha denominado una «economía de reciprocidad». Pero la importancia del mercado interior y exterior, documentada

además por las numerosas monedas que han encontrado los arqueólogos, supone también la existencia de un modo de producción más «capitalista» y unas explotaciones agrícolas o industriales de cierta importancia que funcionaban según una «economía de distribución»¹⁵. En gran parte, esas explotaciones debían pertenecer a los miembros de la clase dominante, por ejemplo a los que los evangelios de Mc (3, 6; 12, 13) y de Mt (22, 16) llaman a veces, con un término poco claro, los «herodianos» (miembros, sin duda, de la familia, amigos, cortesanos o partidarios de la política de Herodes Antipas). Estos propietarios de tierras, que solían habitar en la gran ciudad, frecuentemente confiaban la explotación de sus tierras a unos colonos. La mano de obra la constituían los asalariados agrícolas, los jornaleros de un estado social muy precario, y sin duda también los esclavos. Varias parábolas evangélicas presentan rasgos relacionados con este sistema, por ejemplo la de los viñadores homicidas (Mc 12, 1ss), el deudor insolvente (Mt 18, 23ss), los jornaleros de la viña (Mt 20, 1ss), el administrador infiel (Lc 16, 1ss)¹⁶. Seguramente resulta difícil utilizar las categorías sociológicas modernas para valorar la situación de Galilea en el siglo I, y es sin duda inadecuado hablar de «clases sociales», a no ser en términos muy generales. La pesca era una actividad floreciente y se ejercía, al menos en parte, en lo que podríamos llamar pequeñas empresas (cf. la mención de asalariados en Mc 1, 19s). Pero ¿dónde hay que situar socialmente a los pescadores que, según las fuentes literarias y arqueológicas, trabajaban en la exportación, tenían una barca y unos cuantos peones? ¿No pertenecen quizás a esa clase media¹⁷, cuya existencia niegan algunos demasiado pronto, ya que de hecho el mundo que nos presenta la narración evangélica se caracteriza por la oposición marcada de los dos extremos, ricos y pobres? ¿Y qué ocurre con el término *tektôn*, que emplean los evangelistas para indicar el oficio de José (Mt 13, 55) o del propio Jesús (Mt 6, 3)? No sabemos en concreto lo que significa: es cierto que no se trataba solamente de un carpintero dedicado a fabricar «carretas y yugos»¹⁸, sino de una especie de obrero de la construcción capaz de trabajar a la vez la madera y la piedra. En ese caso se puede suponer que, dada la importancia reducida de la aldea de Nazaret, José y el mismo Jesús tendrían que desplazarse por los alrededores en busca de trabajo, lo cual le habría permitido a Jesús adquirir una experiencia humana de la que sacaría provecho

en su enseñanza posterior, sobre todo en sus parábolas¹⁹, y quizás incluso tener algún contacto formativo con los grupos culturales que vivían en las ciudades²⁰. Desde el punto de vista socioeconómico, un artesano de este tipo tenía que situarse en las capas modestas de la sociedad, pero sin formar parte de los más pobres; en todo caso, en Palestina no era común el desprecio a los artesanos que caracterizaba al mundo greco-romano. Sea lo que fuere de este caso particular y de la esquematización narrativa, debía estar muy cerca de la realidad el elemento característico del cuadro, es decir, la fuerte polarización entre el rico propietario y el jornalero miserable en una situación realmente precaria. Incluso el pequeño propietario independiente, que explotaba su terruño para alimentar a su familia, no se encontraba al abrigo de la miseria. Los impuestos a pagar eran sin duda pesados: había que llenar las cajas de los romanos y de Herodes, y podemos pensar que a ellos se añadían con frecuencia otras tasas ocasionales. Bastaba una mala cosecha o una enfermedad, para que se degradase el estatus social del campesino; desposeído de sus tierras, podía convertirse en colono de las mismas si tenía suerte; si no, entraba él mismo en la categoría de jornalero agrícola. Sabemos que la cuestión social tuvo su importancia en las agitaciones que se produjeron al morir Herodes el Grande y en la gran revuelta del año 66, comienzo de la guerra contra los romanos. ¿Qué pasó en el periodo intermedio? Las fuentes, en particular Josefo, no mencionan revueltas durante el reinado de Antipas: seguramente supo no llevar demasiado lejos sus exacciones. O quizás tuvo la habilidad de apagar las revueltas desde el principio, como nos mueve a pensar la forma como trató a Juan Bautista: según Josefo (*Antigüedades* 18, 116-119), lo mandó ejecutar porque el éxito del profeta, que exigía concretamente a sus oyentes «la justicia de unos con otros» (18, 117), hizo temer al tetrarca un motín o un eventual movimiento revolucionario. Por lo demás, de lo que ocurrió cuando la gran revuelta de Galilea a partir del año 66, se pueden sacar algunas conclusiones que tienen validez para la generación o las generaciones anteriores. Entre los datos de su *Autobiografía* (39 y 375-378), Josefo insiste en la fuerte hostilidad de los galileos contra las gentes de Séforis –de las que dice en otro lugar (*Guerra* 2, 574) que eran lo bastante «ricos» para levantar por su propia cuenta las murallas de su ciudad– y contra los habitantes de Tiberiades (*Autobiografía* 381-384). Es verdad

que los motivos inmediatos de esta hostilidad están ligados más o menos directamente a la guerra, pero la formulación general escogida por el historiador hace pensar que el odio de los galileos venía de más lejos y que encontraban finalmente en la situación del momento la ocasión para vengarse.

Los evangelios no mencionan en ningún momento la ciudad de Séforis, de la que no se sabe con toda seguridad si era una *ciudad* helenista propiamente dicha (con una gestión más o menos democrática asegurada por los ciudadanos). Tampoco señalan ningún contacto de Jesús con Tiberiades, que estaba organizada al estilo de las ciudades helenistas. Magdala, que hay que identificar sin duda con la Tarichea de la que habla Josefo, no tiene ninguna función en la tradición evangélica, a no ser como lugar de origen de la célebre María. Esta ciudad constituía sin embargo un centro vital para la pesca y el comercio de pescado y era, como Tiberiades, cabeza de un distrito administrativo importante de la Baja Galilea. Aparentemente, Jesús no tuvo ningún contacto con estas ciudades, lo cual suscita nuestra extrañeza, ya que Nazaret, la patria de Jesús, está tan sólo a unos kilómetros de Séforis, mientras que Tiberiades y Magdala se encuentran en el lago de Galilea, lugar principal de su actividad pública. Pues bien, si Jesús fue sin duda un artesano itinerante, se puede muy bien admitir que trabajó durante sus años oscuros en las grandes obras urbanas, sobre todo en Séforis y en Tiberiades. ¿Evitó Jesús adrede el contacto con estas ciudades durante su actividad de predicador, ya que aquel no era «su mundo»? No podemos afirmarlo, pues frecuentó otras ciudades (por ejemplo, Cafarnaún o Corozáin), aunque podemos preguntarnos si hay que poner en el mismo plano a estas dos poblaciones por un lado, y a la capital y la antigua capital por otro. Hay sin embargo alguna razón para pensar que el silencio de nuestros textos sobre las relaciones de Jesús con Séforis y Tiberiades corresponde a la realidad, lo cual tiene su importancia si se considera el hecho de que la oposición entre la realidad urbana y el ámbito rural es un fenómeno importante en el mundo mediterráneo de la antigüedad, al menos tanto como la polarización ricos-pobres. La simpatía de Jesús y hasta su connivencia va muy claramente en favor del mundo campesino o de los pobres en general, con su existencia amenazada por las deudas (Lc 16, 5), por la arbitrariedad de los jueces (Lc 12, 57-59; 18, 1-5). Se muestra atento con la gente para quien la pérdida de una

sola moneda de plata puede representar un drama (Lc 15, 8-10), con los que no son «vecinos ricos» a los que nadie invita (Lc 14, 12-14). Al parecer, no apreciaba mucho a los que discutían por motivos de herencia ni a los que se dejaban cegar por sus riquezas (Lc 12, 13-21) y, aunque no rechazaba el contacto con las personas acomodadas ni se negaba a comer con ellos, prefería al asceta del desierto más que a «los que visten con lujo y se dan buena vida en los palacios de los reyes» (Lc 7, 25). Según Lc 13, 31-33, Antipas quería hacer sufrir a Jesús, calificado también de «profeta» en este texto, una suerte idéntica a la del Bautista, y fue quizás la desaprobarción suscitada en el pueblo por el crimen cometido contra Juan²¹ lo que le llevó a contentarse con la burla en el caso de Jesús (Mc 6, 16). Con todo, Jesús no tenía una idea muy alta de su soberano, ya que lo califica de «zorro» (Lc 13, 33).

La población de Galilea estaba constituida esencialmente por judíos, incluso en las ciudades, en donde sin embargo los griegos no carecían de importancia. Las clases dirigentes se habían abierto ciertamente a la cultura helenista y ante todo la propia familia real; lo dice expresamente el mismo Josefo del rey Agripa II y de su familia, «imbuidos de la cultura griega» (*Autobiografía* 359), pero debió ocurrir lo mismo con Antipas, a juzgar por las «representaciones de formas vivientes» que decoraban su palacio de Tiberiades (*Autobiografía* 65) y por la construcción de un teatro en Séforis²². Las monedas acuñadas en Tiberiades bajo Antipas iban inscritas en griego. Justo de Tiberiades, rival de Josefo en la dirección de la guerra contra los romanos y en la escritura de su historia, poseía, como dice el mismo Josefo, una buena cultura griega (*Autobiografía* 40). ¿En qué medida se extendía esta cultura a los ambientes más modestos, aunque sólo fuera bajo la forma de una práctica elemental de la lengua griega, al lado del arameo dominante? Al carecer de inscripciones, concretamente de inscripciones funerarias, suficientemente numerosas para el periodo del siglo I de nuestra era, hay que ser prudentes. Pero no puede ocultarse el alcance de algunas observaciones generales. Galilea está en cierto modo rodeada de regiones en las que la influencia helenista es perfectamente clara: las ciudades helenistas de la Decápolis muy cercana, la tetrarquía de Filipo con sus habitantes principalmente sirios y griegos, las ciudades helenistas de la costa mediterránea (Cesarea, Ptolemaida, Tiro). Pues bien, en lo que respecta al menos

a la Baja Galilea, la geografía, la red de caminos y la importancia cierta de las relaciones comerciales hacen totalmente improbable la hipótesis de un «aislacionismo topográfico y, por consiguiente, cultural»²³. Si atendemos a Mc, el mismo Jesús tuvo algunos contactos con este ambiente: Decápolis (5, 1-20; 7, 31-37), alrededores de Tiro (7, 24-31), alrededores de Baniás-Cesarea de Filipo (Mc 8, 27) y Betsaida-Julias (Mc 6, 45; 8, 22; cf. Lc 10, 13) en la tetarquía de Filipo. Aunque en el plan del evangelio de Marcos estas «salidas» tienen que prefigurar sin duda la misión a los paganos después de Pascua, suponen probablemente una base histórica, ya que la finalidad de Jesús era sin duda dirigirse a las colonias judías diseminadas por esos rincones dominados por la influencia helénista²⁴. Jesús cuenta entre sus conocidos con hombres a los que su origen geográfico o su profesión tuvieron que poner en contacto con personas de lengua griega y que por otro lado llevaban en parte nombres griegos: Mateo-Leví, el publicano de Cafarnaún, Andrés y Felipe (nombres totalmente griegos), naturales de Betsaida como Simeón (Pedro), el hermano de Andrés. Por estas razones en el fondo demasiado generales, no es improbable que el mismo Jesús tuviera algunos conocimientos de griego. No obstante, su lengua ordinaria debió ser el arameo: podemos deducirlo indirectamente a partir de la condición sociológica de su clientela habitual, y directamente de los vestigios arameos que subsisten en la tradición de Jesús, por ejemplo, la frase *talitha kum* («niña, levántate») de Mc 5, 41.

La actitud personal de Herodes Antipas en lo que se refiere a la fidelidad a la Ley parece ambivalente; da la impresión de haber evolucionado a lo largo de su prolongado reinado y algunos indicios nos hacen pensar que aumentó su distancia respecto a la observancia estricta de la misma en la segunda mitad de su reinado²⁵. Su palacio, como hemos visto, estaba decorado de una manera no conforme con las prescripciones religiosas. La construcción de Tiberiades sobre un antiguo cementerio, un lugar impuro, fue sin duda su iniciativa más chocante, por el mero hecho de ser pública y de suponer una situación permanente; el tetrarca en todo caso tuvo que recurrir a la fuerza para asegurar la población de la nueva ciudad (*Antigüedades* 18, 36-38), de la que estaban excluidos los sacerdotes por el simple hecho de que no se habían observado las reglas de pureza. Sin embargo, a diferencia de lo que hacía su vecino

Filipo, estuvo atento a que sus monedas no llevaran imágenes representativas de seres vivos, sin duda para no herir la sensibilidad religiosa de sus súbditos. En definitiva, hay pocas razones para mantener la imagen de una Galilea liberada de la ley y libertaria, compuesta en su mayoría de paganos. En todo caso, la expresión «Galilea de los gentiles» (1 Mac 5, 15) no correspondía a la realidad de la reconquista de Aristóbulo I y de la consecutiva rejudaización. El Nuevo Testamento habla a menudo de las «sinagogas», y aunque el sentido no arquitectónico de «asamblea» puede estar en consonancia con la mayor parte de las expresiones evangélicas que hablan de *synagogé*, en varios textos (concretamente Lc 7, 5) se habla claramente de un edificio en donde se reúne la gente para actividades religiosas. Sobre la existencia efectiva de sinagogas en el siglo I de nuestra era, es verdad que la arqueología no nos ha ofrecido de momento una confirmación significativa para la propia Galilea²⁶. Conviene sin embargo mencionar las sinagogas de Gamala (ciudad situada de hecho en el Golán, no en Galilea) y, quizás, de Cafarnaún y de Magdala. La adhesión de los galileos al Templo de Jerusalén está documentada por las peregrinaciones (Lc 2, 41; Jn 7, 1-10) y por la gran protesta que organizaron los judíos de Tiberiades contra la profanación del Templo proyectada por Calígula²⁷. Los juicios peyorativos que se encuentran a veces en el Nuevo Testamento (Jn 7, 49.52) y en los rabinos –citemos simplemente la frase más conocida, atribuida a Johanan ben Zakkai, un sabio de la segunda mitad del siglo I de nuestra era: «Galilea, Galilea, tú odias la *torá**»– no bastan para borrar el retrato tan positivo que presenta Josefo de los galileos, cuando «los pinta como profundamente devotos de la ley, en la teoría y en la práctica»²⁸.

3. *El desenlace en Jerusalén*

Entre las autoridades que Lucas enumera en su cuadro histórico (Lc 3, 1s) figuran tres actores que tienen un papel importante en los relatos de la Pasión: los sumos sacerdotes Anás y Caifás, y el gobernador romano Pilato.

Como hemos visto, desde el año 6 de nuestra era Judea se había convertido en una provincia romana, más concretamente en una provincia imperial, que debemos distinguir de las provincias sena-

toriales. Las provincias imperiales eran a su vez de dos clases: las más importantes se confiaban por el emperador a un *propretor* de alto rango, ordinariamente un senador; y las más pequeñas (aunque hay excepciones, como Egipto), las más alejadas de Roma y las más revoltosas pertenecían a la categoría de provincias *procuratorias*, administradas por un delegado de rango más modesto, de la clase de los caballeros. Tal era el caso de Judea²⁹, que fue para los romanos «el principal foco de agitaciones del Oriente Próximo»³⁰. El título que llevaba el representante del emperador puesto al frente de esta provincia fue, hasta mediados del siglo I, el de «prefecto». Posteriormente se le llamará «procurador»; también se empleaba el título más vago de «gobernador» (*hègemôn*)³¹. El año 26 el cargo de gobernador de Judea le correspondió a Poncio Pilato, que fue destituido el 36 o el 37.

Las competencias esenciales de semejante funcionario eran la gestión financiera, el mantenimiento del orden y la justicia en materia capital. Pero se le concedía a la provincia una gran autonomía en los sectores de la vida ordinaria. En el caso de Judea, el poder más considerable estaba en manos del sumo sacerdote, que presidía el *sanedrín**, una asamblea de competencias muy amplias en materia religiosa, civil y judicial. Anás, que es mencionado por Lucas en sus dos libros (Lc 3, 2 y Hch 4, 6) y por Juan (18, 13.24), fue titular de esta alta función entre los años 6 y 15. Después de algunos pontificados de muy corta duración³², el predecesor de Pilato nombró al yerno de Anás, Caifás, que fue sumo sacerdote del año 18 al 36³³.

La precisión que hemos obtenido así para situar cronológicamente la muerte de Jesús –y que, como veremos, es confirmada por el historiador romano Tácito– es ya bastante notable. ¿Podemos afinarla más aún, apoyándonos en los datos evangélicos? El procedimiento es algo tortuoso debido a algunas serias discordancias cronológicas que se dan entre los sinópticos por una parte y Jn por otra. Las dos fuentes coinciden en el día de la muerte de Jesús: un viernes (Mc 15, 42; Jn 19, 31), pero se diferencian en la calificación de este viernes. Para más claridad hay que recurrir al calendario judío. La Pascua judía se celebraba el 15 del mes de *nisán* y, según la regla habitual, ese día comenzaba la víspera por la tarde. Según el cuarto evangelio, Jesús murió la tarde del 14 de *nisán*, víspera de Pascua (cf. Jn 19, 14); en el momento del proceso ante

Pilato, los judíos se niegan a entrar en el palacio del gobernador por miedo a contaminarse y no poder comer entonces la Pascua (Jn 18, 28). Según Mc (y los otros dos sinópticos que dependen de él), la última cena de Jesús fue una cena pascual (Mc 14, 12), cena que se celebraba la noche del 14 al 15 de *nisán*.

Los intentos realizados hace unos treinta años para armonizar estos datos recurriendo al calendario particular de Qumran, fueron infructuosos: hoy los historiadores están ampliamente de acuerdo en reconocer que la contradicción entre Mc y Jn es irremediable en lo que toca a la cronología. ¿Es capaz el historiador de elegir acertadamente entre uno y otro? La cuestión es compleja y el debate interminable. Aun reconociendo que la posición contraria tiene buenos argumentos en su favor³⁴, soy de los que se inclinan más bien por la cronología de Jn. Este tiene evidentemente su talón de Aquiles. En efecto, para su afirmación de que Jesús murió la tarde del 14 de *nisán*, Jn pudo haberse dejado llevar, no tanto por la exactitud histórica como por una preocupación teológica: invitar al lector a relacionar el sacrificio de los corderos pascuales, que se hacía en el Templo por aquella misma hora, con la muerte de Cristo, para deducir que Jesús es el verdadero cordero pascual. Pues bien, la insistencia en la Pascua es muy fuerte en el relato de Jn (11, 55; 12, 1; 13, 1; 18, 28.39; 19, 14). Además, el autor insistió desde el comienzo de su evangelio en Cristo «cordero de Dios» (Jn 1, 19.36), evocando sin duda a la vez el cordero pascual, remitiendo a él al lector en su cita de 19, 36, y el cuarto cántico del siervo de Yahvé (Is 53, 7). ¿Hay que concluir entonces que la idea teológica movió a Juan a una presentación tendenciosa de la historia? Recordemos por lo menos que la identificación de Jesús con el cordero pascual la estableció ya Pablo en 1 Cor 5, 7, quizás en dependencia de una tradición más antigua y en todo caso de un lenguaje («degollar») que recuerda directamente la práctica sacrificial. ¿Puede excluirse que esta identificación se haya hecho sobre la base de un recuerdo histórico? Mas entramos aquí en el terreno de la conjetura. Las dificultades de la cronología de Mc consisten, por ejemplo, en su noticia sobre Simón de Cirene que vuelve «del campo» (?), en la crucifixión practicada el día mismo de Pascua (aunque sus agentes son romanos). Más me impresiona el hecho de que el carácter pascual de la última cena –volveremos después con más detalles sobre esta cuestión– no aparece en la tradición más antigua (por ejemplo,

en 1 Cor o en Mc 14, 22-25), sino que se subraya solamente en los márgenes del relato de Mc. Es evidente que la interpretación «pascual» de la última cena por parte de los sinópticos no es menos «teológica» que los datos de Jn. En definitiva, las dificultades de la presentación de Mc me parecen más fuertes que las de la cronología de Jn³⁵. Por tanto, considero probable que Jesús murió un viernes, en la víspera de la Pascua, el día 14 del mes de *nisán*. Pero ¿en qué año? Los astrónomos pueden ofrecernos datos concretos, pero son incapaces de suprimir por completo dos factores de incertidumbre. Por una parte, la determinación del comienzo del mes se hacía por la observación visual de la luna y podía por tanto verse entorpecida por las vicisitudes meteorológicas. Por otra parte, el calendario lunar exige la introducción bastante frecuente de un mes intercalado; pero no sabemos en qué años se insertó efectivamente ese mes intercalado. Con esta doble reserva, la astronomía ofrece dos datos posibles: el 14 de *nisán* coincidió con un viernes el año 30 (7 de abril) y el año 33 (3 de abril). Como se compagina mejor con la cronología de la Iglesia primitiva, especialmente de Pablo, se prefiere la primera de estas fechas. Por lo demás, y aunque por prudencia se opte por contentarse con una aproximación, hay que reconocer que «en torno al año 30» puede considerarse como una precisión interesante.