

LA TRADICIÓN SOBRE JESÚS Y LOS COMIENZOS DEL CRISTIANISMO EN GALILEA¹

SANTIAGO GUIJARRO OPORTO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA
SALAMANCA

I. GALILEA EN LA PENUMBRA

La continuación del movimiento de Jesús en Galilea después de su muerte es uno de los enigmas más atractivos del cristianismo naciente. Si la actividad de Jesús tuvo lugar principalmente en Galilea, el movimiento iniciado por él debió tener allí algún tipo de continuidad. Sin embargo, la única noticia que encontramos en las fuentes acerca de dicho movimiento es una referencia genérica del libro de los Hechos, según la cual “la *ekklesia* gozaba de paz en toda Judea, Galilea y Samaría” (Hch 9,31). El autor de Hechos parece conocer la existencia de seguidores de Jesús en Galilea después de su muerte, pero o no sabe más o no le interesa detenerse en este punto.

Esta falta de referencias deja a Galilea en la penumbra durante una etapa decisiva para el surgimiento del cristianismo. Ciertamente no se trata de un caso aislado. Hay otras muchas zonas de penumbra en la geografía del cristianismo naciente. Las fuentes de que disponemos para el conocimiento de la primera generación, principalmente el libro de los Hechos y las cartas de Pablo, sólo iluminan pequeñas parcelas, y lo hacen desde un lugar concreto. Estos escritos surgieron en la diáspora de lengua griega y desde ella contemplan la trayectoria de los grupos en que surgieron y miran hacia sus orígenes en la patria². El resultado es un panorama parcialmente iluminado, en

¹ Conferencia pronunciada en las XVII Jornadas de la Asociación Bíblica Española, sobre el tema *En los orígenes del Nuevo Testamento* (Orense, 12-15 de septiembre de 2005).

² Sobre la visión de los orígenes en la patria desde la diáspora, véanse los artículos recogidos en la segunda parte de R. CAMERON-M. P. MILLER (eds.), *Redescribing Christian Origins*

el que resalta la trayectoria paulina y aparece una visión idealizada de los comienzos en Jerusalén. En la penumbra queda gran parte de la diáspora de lengua griega y la diáspora de lengua aramea en su totalidad, así como una buena parte de los comienzos en la patria, especialmente los comienzos en Galilea³.

El objetivo del presente estudio es buscar algo de luz para iluminar estos comienzos. No se trata, evidentemente, de un intento nuevo, pero tampoco puede decirse que el estudio del "cristianismo galileo" haya ocupado un lugar central en la investigación de los últimos años. Después de la famosa monografía *Galiläa und Jerusalem* publicada en 1936 por Ernst Lohmeyer⁴, y de la menos conocida *Galilean Christianity* de Leonard Elliott-Binns publicada veinte años más tarde⁵, la investigación más reciente ha abordado el tema de forma marginal en el contexto de otros estudios. Al principio la atención se centró en el evangelio de Marcos, sobre todo después de que W. Marxen pusiera de manifiesto la importancia que tienen en él las referencias a Gali-

(Atlanta 2004), y en especial el de M. P. MILLER, "Antioch, Paul, and Jerusalem: Diaspora Myths of Origins in the Homeland" en pp. 177-235.

³ Una discusión más detallada sobre las fuentes para el estudio del cristianismo naciente y los problemas que plantean puede verse en: S. GUIJARRO OPORTO-E. MIQUEL PERICÁS, "El cristianismo Naciente. Delimitación, fuentes y metodología": *Salm* 51 (2005) 5-37, pp. 16-23.

⁴ Algunos años antes se había planteado ya una discusión interesante sobre la autenticidad de la tradición galilea de las apariciones en la que participaron J. Weiss, F.C. Burkitt y K. Lake. Tanto Weiss como Burkitt la negaban. En este contexto, F.C. BURKITT, *Christian Beginnings* (London 1924) llega a afirmar que "no existe evidencia alguna de la existencia de ningún tipo de cristianismo galileo en los primeros tiempos" (p. 89). K. Lake defendió la historicidad de dicha tradición, pero, según su hipótesis, los discípulos regresaron a Jerusalén después de las apariciones: K. LAKE, "Note II: The Command not to Leave Jerusalem and the Galilean Tradition", en: F.J. FOAKES JACKSON-K. LAKE (eds.), *The Beginnings of Christianity. Part I: The Acts of the Apostles. Vol. V: Additional Notes to the Commentary* (London 1933) 7-16. La monografía de E. LOHMEYER, *Galiläa und Jerusalem* (Göttingen 1936) fue, sin embargo, la primera que planteó de forma sistemática la cuestión de la existencia de un cristianismo galileo. Después de estudiar los relatos de apariciones y las referencias a Galilea y a Jerusalén en los evangelios, especialmente en el de Marcos, llega a la conclusión de que el cristianismo tuvo un doble origen: Galilea, que fue su primera patria, y Jerusalén (véase espec. 80-100).

⁵ E. E. ELLIOTT-BINNS, *Galilean Christianity* (London 1956). Su tesis es que algunas fuentes evangélicas, y sobre todo la Carta de Santiago, testimonian un tipo de cristianismo galileo diferente del judeocristianismo de Jerusalén y del cristianismo paulino. Cada uno de estos grupos se diferenciaba de los demás por su orientación teológica y tenía como líder a un personaje relevante: los Doce, Santiago y Pablo, respectivamente.

lea⁶. Más tarde, el interés se orientó hacia el estudio de las tradiciones pre-marcanas, principalmente de las tradiciones narrativas⁷ y de la tradición de los dichos de Jesús reunida en el Documento Q, que, según una opinión bastante extendida, habría sido compuesto en Galilea⁸. Gracias a estos estudios, los primeros grupos de discípulos en Galilea han comenzado a hacerse presentes en los estudios sobre los orígenes del cristianismo⁹.

Estos estudios han aportado alguna luz sobre el cristianismo galileo, pero sobre todo han puesto de manifiesto la necesidad de abordar con rigor dos tareas previas, que son comunes a toda empresa histórica. La primera consiste en aclarar cuáles son las fuentes que contienen alguna información relevante y de qué tipo de información se trata. La segunda, en establecer un marco que permita contextualizarlas adecuadamente. Con una imagen podemos decir que el contexto nos ayudará a reconstruir el escenario y las fuentes nos servirán de lámpara para iluminar lo que en él sucedió.

II. EL ESCENARIO Y LAS LÁMPARAS

Al estudiar el movimiento de Jesús en Galilea conviene comenzar describiendo el contexto, porque su reconstrucción, y en especial la forma en que se reconstruyan las relaciones de Galilea con Jerusalén, puede ser un factor

⁶ W. MARXSEN, *El evangelista Marcos. Estudio sobre la historia de la redacción del evangelio* (Salamanca 1981 [original 1959]) 52-88, espec. 78. Veánse, no obstante, las observaciones críticas de E. Struthers Malbon, "Galilee and Jerrusalem: History and Literature in Marcan Interpretation": *CBQ* 44 (1982) 242-255.

⁷ H. W. KUHN, *Ältere Sammlungen im Markusevangelium* (Göttingen 1971) sitúa alguna de estas agrupaciones en Galilea, pero sus observaciones no han sido utilizadas en la reconstrucción del cristianismo galileo. Por su parte, G. THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios. Una contribución a la historia de la tradición sinóptica* (Salamanca 1997), que sitúa la composición de Marcos muy cerca de Galilea, en la región siro-fenicia (pp. 260-274), ambienta en Galilea la tradición narrativa de los milagros y los apotegmas recogidos en dicho evangelio (pp. 73-140).

⁸ La bibliografía sobre el tema es muy abundante, pero los argumentos principales a favor de la relación de Q con Galilea están bien expuestos en J. S. KLOPPENBORG, *Q: El evangelio desconocido* (Salamanca 2006) 275-333.

⁹ L. SCHENKE, *La comunidad primitiva. Historia y teología* (Salamanca 1999) 303-332, incorpora las observaciones de Theissen antes mencionadas sobre las tradiciones populares a su reconstrucción del cristianismo galileo. Por su parte, J. D. CROSSAN, *The Birth of Christianity. Discovering what Happenend in the Years Immediately after the Execution of Jesus* (San Francisco 1998) otorga una gran importancia a la tradición de los dichos.

decisivo a la hora de determinar cuáles son las fuentes que pueden aportar alguna información sobre dicho movimiento.

La cuestión de fondo que se plantea a la hora de reconstruir el *contexto* es la del "lugar". Esta categoría está siendo cada vez más importante en los estudios sobre el Jesús histórico y ha de tenerse en cuenta también en los estudios sobre el cristianismo naciente, pues toda reconstrucción histórica implica una representación del "lugar" entendido en sentido amplio, como el contexto vital, el puesto en la vida, el medio cultural¹⁰.

En el caso concreto de Galilea, esta representación se ha ido enriqueciendo y matizando en los últimos años gracias a los estudios históricos, antropológicos y arqueológicos. Se reconoce hoy que la situación social de Galilea debe entenderse en el marco de las antiguas sociedades agrarias, que eran muy diferentes a las sociedades actuales, y más concretamente en el contexto de la cultura mediterránea antigua¹¹. Este marco socio-cultural común deja, sin embargo, un gran espacio a las diferencias regionales, y de hecho los estudios sobre los orígenes del cristianismo en Galilea, lo mismo que la investigación sobre el Jesús histórico, han subrayado durante mucho tiempo estas diferencias.

Galilea ha sido representada con frecuencia en estos estudios como la "Galilea de los gentiles" (Is 8,23), una región intensamente helenizada, más cercana en muchos aspectos a la vecina Decápolis, que a la lejana Judea. Históricamente esta representación se justificaba diciendo que después de la caída de Samaría la región había sido repoblada por colonos no-judíos, cuya implantación habría facilitado más tarde la introducción de la cultura helenística. Esta visión se vio confirmada por algunos descubrimientos arqueológicos, sobre todo aquellos que revelaron indicios de un proceso de urbanización y mercantilización de la economía en la época herodiana¹². La imagen

¹⁰ Véanse a este respecto las interesantes reflexiones de H. MOXNES, *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios* (Verbo Divino 2005) 15-50.

¹¹ La difusión de esta convicción ha sido un mérito del llamado *Context Group*, que desde hace más de 25 años viene insistiendo en la necesidad de contextualizar el surgimiento del cristianismo y su producción literaria en el marco de la cultura mediterránea antigua; véase a este respecto la obra de B. J. MALINA, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la Antropología Cultural* (Estella 1995), cuya primera edición apareció en 1981.

¹² J. A. OVERMAN, "Who were the First Urban Christians? Urbanization in Galilee in the First Century", en: D. E. LULL (ed.), *Society of Biblical Literature Seminar Papers* (Atlanta 1988) 160-168; D. R. EDWARDS, "First Century Urban-Rural Relations in Lower Galilee: Exploring the Archaeological and Literary Evidence", en: D. J. LULL (ed.), *Society of Biblical Literature Seminar Papers* (Atlanta 1988) 169-182; y S. FREYNE, "Urban-Rural Relations in First-Century Galilee: Some Suggestions from the Literary Sources", en: L. I. LEVINE (ed.), *Galilee in Late Antiquity*

de esta Galilea pagana se contrapuso entonces a la representación de Jerusalén como lugar del judaísmo por antonomasia.

La oposición entre la Galilea pagana y la Jerusalén judía ha influido de forma decisiva en la reconstrucción de los orígenes del cristianismo en Galilea. Desde los dos centros del cristianismo originario de que hablaba Lohmeyer hasta las más recientes representaciones implícitas o explícitas en los estudios sobre Q, que descubren en Galilea un cristianismo independiente y alternativo al de Jerusalén, la insistencia en las diferencias regionales ha tenido un papel determinante¹³.

Esta imagen, sin embargo, está siendo revisada en los últimos años gracias a un análisis más riguroso de las excavaciones llevadas a cabo en Galilea desde una perspectiva regional, que permite establecer comparaciones¹⁴. Analizando los datos desde esta nueva perspectiva J. Reed ha propuesto una visión distinta de las relaciones entre Galilea y Jerusalén, que se fundamenta en dos observaciones. La primera es que en la época que va desde la conquista asiria hasta la época asmonea los asentamientos en Galilea son escasos, lo mismo que la evidencia numismática. La segunda, que a partir de la repoblación llevada a cabo por los asmoneos a finales del siglo II a.C. los asentamientos se multiplican. Ambas observaciones permiten concluir que no hubo una repoblación pagana de Galilea y que en la época herodiana la mayor parte de los habitantes de Galilea eran de origen judío. Esta conclusión se confirma al estudiar los restos arqueológicos hallados en el ámbito doméstico, pues en él es posible descubrir cuatro "indicadores arqueológicos" de la identidad judía, que pueden encontrarse tanto en Judea como Galilea: la abundancia de recipientes de piedra; la existencia de baños rituales o *miqvaot*; los enterramientos secundarios en osarios dentro de tumbas con *loculi*; y la ausencia de huesos de cerdo¹⁵. Aunque es necesaria cierta cautela, porque los datos disponibles no son aún suficientemente numerosos, no cabe duda de que estos análisis inducen a repensar las relaciones entre Galilea y Judea.

(New York 1992) 75-91. D. R. EDWARDS, "The Socio-Economic and Cultural Ethos of the Lower Galilee in the First Century: Implications for the Nascent Jesus Movement", en: LEVINE, *Galilee in Late Antiquity*, 53-73.

¹³ Es representativa de esta visión la obra de J. D. Crossan citada más arriba en la nota 8.

¹⁴ Una refutación detallada de esta imagen de Galilea puede verse en M. A. CHANCEY, *The Myth of a Gentile Galilee* (Cambridge 2002).

¹⁵ J. L. REED, *El Jesús de Galilea. Aportaciones de la arqueología* (Salamanca 2006) 28-51.

S. Freyne ha cuestionado de hecho la representación precedente de estas relaciones y ha propuesto un modelo que las explica mejor. Según él, esta relación debe entenderse en el contexto de una “geografía de restauración”, que justificaría la expansión asmonea como una recuperación de la herencia ancestral de Israel (1Mac 15,33), lo cual explicaría que los restos judíos encontrados por los arqueólogos se circunscriban a un área bien delimitada que incluye Galilea y Judea. Según Freyne esta “geografía de restauración” es expresión de una forma de etnicidad lateral, que consiste en la expansión de las fronteras del grupo étnico. Esta etnicidad lateral convivió con otra forma de etnicidad vertical, que consiste en reforzar los límites y la identidad del grupo. Ambas estrategias tenían, de hecho, un mismo objeto: mantener la identidad étnica¹⁶. La representación del “lugar” del cristianismo naciente en el marco la ideología de una “geografía de la restauración” implica que los habitantes de Judea y los de Galilea compartían una misma identidad étnica y que cualquier movimiento de renovación nacido en Galilea habría incluido en su horizonte también a Jerusalén y viceversa. Esto no significa que no existieran diferencias regionales entre el norte el sur, algunas de las cuales han sido documentadas por los recientes estudios sobre Galilea, sino que el marco general en el que éstas deben situarse es el de una identidad judía común¹⁷.

Esta forma de reconstruir el escenario tiene implicaciones a la hora de determinar las fuentes relevantes para el estudio de los primeros grupos de discípulos en Galilea. Si ésta no era una región aislada, sino que estaba unida social y religiosamente a Judea y a Jerusalén, podemos suponer que los grupos de discípulos de Jesús asentados en ellas estaban relacionados, y que las tradiciones que transmitieron y reelaboraron podrían reflejar las relaciones entre ellos y los puntos de vista que unos tenían sobre otros. Dicho de

¹⁶ S. FREYNE, “The Geography of Restoration: Galilee-Jerusalem Relations in Early Jewish and Christian Experience”: *NTS* 47 (2001) 289-311, 289-303.

¹⁷ FREYNE, “The Geography of Restoration”, 304 y 304-310 examina algunos pasajes de Marcos y de Q para poner a prueba su hipótesis. Una confirmación indirecta del carácter judío de Judea y Galilea, que las diferencia de las regiones del entorno, es la frecuencia de asentamientos cristianos en la zona en la época bizantina. Estos son numerosos en las regiones limítrofes, pero escasos en Galilea, que mantiene su carácter judío. En el siglo IV el conde José de Tiberiades recibió del emperador Constantino el encargo de edificar iglesias en Tiberiades, Séforis, Cafarnaún y Nazaret, que eran lugares judíos; véase: S. FREYNE, “Christianity in Sepphoris and in Galilee”, en: S. FREYNE, *Galilee and Gospel. Collected Essays* (Tübingen 2000) 299-307, 303-305, y también: J. E. TAYLOR, *Christians and the Holy Places. The Myth of Jewish-Christians Origins* (Oxford 1993) 288-290.

otro modo, esto significa que no será necesario probar como punto de partida que una tradición fue transmitida o reelaborada en Galilea. Bastará con que pueda ambientarse de forma más general en Palestina.

Desde esta perspectiva debe abordarse el problema de las *fuentes*, que tiene sus propias dificultades. Hay que comenzar recordando que las referencias explícitas al movimiento de Jesús en Galilea durante la primera generación son prácticamente inexistentes. A esta primera dificultad hay que añadir otra derivada de la limitación cronológica de nuestra investigación. Como nuestro interés se centra en los años anteriores a la guerra judeo-romana del 66-70 d.C. tendremos que descartar las informaciones de carácter redaccional contenidas en los evangelios, pues su composición es posterior a esta fecha¹⁸. Las fuentes relevantes para nuestro estudio serán, por tanto, las tradiciones pre-evangélicas, cuya reconstrucción, datación y localización precisa constituye el tercer escollo de nuestra búsqueda.

Al considerar las tradiciones pre-evangélicas hay que distinguir dos fases, o mejor dos formas de transmisión que pudieron coincidir en el tiempo: la de las tradiciones sueltas y la de las pequeñas composiciones o agrupaciones. En ambos casos los recuerdos sobre Jesús se transmitieron oralmente, aunque en el segundo comenzaron a aparecer tímidamente formulaciones escritas.

Muchas de las tradiciones sueltas que más tarde fueron incorporadas a los evangelios poseen un colorido local galileo. No es extraño, si se tiene en cuenta que se trata de dichos de Jesús o relatos sobre él que se refieren a su actividad en Galilea. G. Theissen ha mostrado con algunos ejemplos ilustrativos que la mayor parte de la tradición de los dichos y de los hechos se originó en Galilea. Así, por ejemplo, la tradición del dicho de Jesús sobre Juan que menciona la caña mecida por el viento debió surgir en el territorio de Antipas, que utilizaba este símbolo en sus monedas. Los dichos que se refieren a la relación de Israel con las naciones (Q 10,13-16; 11,31-32) revelan también una perspectiva galilea, pues sitúan a las ciudades galileas en el centro y a las ciudades paganas en la periferia. Lo mismo puede decirse de la tradición narrativa, sobre todo de los relatos de milagro, en los que con

¹⁸ La propuesta ELLIOTT-BINNS, *Galilean Christianity*, 45-52 que basa su reconstrucción en la Carta de Santiago no ha tenido apenas eco, debido en gran medida a la falta de consenso sobre la localización y datación de la misma. THEISSEN, *Colorido local*, 260-274 y 284-298 sitúa con buenos argumentos la composición de Marcos cerca de Galilea en la época inmediatamente posterior a la guerra. Otros autores sitúan la composición de Mateo en Galilea, pero también en el periodo posterior a la guerra; véase p.e. J. A. OVERMAN, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The Social World of the Matthean Community* (Minneapolis 1990) 158-160.

frecuencia el pequeño lago de Galilea es designado como el “mar de Galilea”, algo que sólo es pensable en el reducido mundo de la gente sencilla de Galilea¹⁹. A estas tradiciones ambientadas en la vida de Jesús habría que añadir las tradiciones sobre las apariciones en Galilea que encontramos en Marcos, Mateo y Juan²⁰.

Las tradiciones orales sueltas pueden proporcionar datos relevantes para el estudio de los orígenes del movimiento de Jesús en Galilea sobre todo en los años inmediatamente posteriores a su muerte²¹. Sin embargo, las informaciones que podemos obtener de ellas no aportan mucho a nuestro conocimiento de los primeros grupos de discípulos. Para saber algo sobre ellos es necesario recurrir a las composiciones pre-evangélicas, porque el hecho de que aquellos primeros discípulos agruparan diversas tradiciones revela sus intereses y, en muchos casos, es un reflejo del proceso a través del cual fueron construyendo su identidad como grupo.

Este tipo de composiciones pre-evangélicas se pueden reconstruir a partir del evangelio de Marcos, del material común a Mateo y Lucas (Q), y del material propio de Mateo (SMt), Lucas (SLc) y Juan. Todas ellas contienen tradiciones sueltas relacionadas en su origen con Galilea, pero esto no significa necesariamente que fueran agrupadas y compuestas allí. Necesitamos, por tanto, establecer cuáles de estas composiciones nacieron en Galilea o Judea, es decir, en el contexto del judaísmo palestinese.

Los estudios sobre los comienzos del cristianismo en Galilea se han centrado, como ya hemos dicho, en el Documento Q, cuya datación y localización es aún una cuestión abierta. La mayoría de los estudiosos estaría de acuerdo, sin embargo, en afirmar que las agrupaciones que la forman y la composición en su forma final surgieron en Palestina, y esa será la hipótesis que utilizaremos como punto de partida en este estudio²². Al Documento Q

¹⁹ THEISSEN, *Colorido local*, 36-140.

²⁰ Los relatos de las apariciones tienen una función legitimadora (1 Co 15,1-5), pero se formularon teniendo en cuenta a los destinatarios y por ello es significativo que estos tres evangelistas hayan conservado una tradición de apariciones en Galilea; véase: LOHMEYER, *Galiläa und Jerusalem*, 10-25.

²¹ SCHENKE, *La comunidad primitiva*, 303-366 basa en el análisis de estas tradiciones sueltas su reconstrucción de los comienzos del cristianismo en Galilea.

²² Los principales argumentos para localizar su composición en Galilea fueron expuestos por REED, *El Jesús de Galilea*, 170-196; véase también: KLOPPENBORG, Q. *El evangelio desconocido*, 325-333. Otros sitúan su composición en Jerusalén: M. FRECHSKOWSKI, “Galiläa oder Jerusalem? Die topographischen und politischen Hintergründe der Logienquelle”, en: A. LINDEMANN, *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (Leuven 2001) 535-559. G. Theissen opta por

habría que añadir algunas de las agrupaciones pre-marcanas que podrían haber sido compuestas en Palestina, como la jornada de la actividad de Jesús en Cafarnaún (Mc 1,16-39), las controversias galileas (Mc 2,1-3,6), la colección de parábolas (Mc 4,1-34) y la de milagros (Mc 4,35-5,43)²³. Habría que incluir también en este catálogo de fuentes otras dos composiciones pre-marcanas, el discurso escatológico (Mc 13) y el relato de la pasión (Mc 14-16), que pueden localizarse con bastante probabilidad en Jerusalén²⁴. Es muy posible que algunas de las agrupaciones utilizadas por Mateo y por Juan en sus respectivos evangelios fueran compuestas también en Palestina, pero el estado actual de la investigación sobre ellas no permite utilizarlas aún como fuentes para la reconstrucción de los comienzos del cristianismo en Galilea²⁵.

Estas observaciones sobre el contexto y sobre las fuentes abren la posibilidad de avanzar un poco en la tarea de iluminar la penumbra en que se encuentran los orígenes del movimiento de Jesús en Galilea. La nueva comprensión del contexto que se desprende de los recientes estudios arqueológicos indica, como hemos visto, que los dos ambientes, el de Galilea y el de

una ambientación genérica en Palestina: *Colorido local*, 257. Son muy pocos los que optan por una localización fuera de Palestina como ha hecho recientemente, aunque de manera muy tímida, B. A. PEARSON, "A Q Community in Galilee?": *NTS* 50 (2004) 476-494, 493.

²³ KÜHN, *Ältere Sammlungen*, estudió estas agrupaciones y dio una primera respuesta a la pregunta del contexto vital de estas agrupaciones partiendo del presupuesto de que Marcos habría sido compuesto en Roma. Sin embargo, si situamos su composición en la región Sirofenicia, como hace Theissen, todas estas composiciones podrían ambientarse fácilmente en Galilea. Sobre Mc 1,16-39 véase: R. PESCH, "Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum (Mk 1,21-34.35-39)": *BibLeb* 9 (1968) 114-128. 177-195. 261-277, 271-274. Sobre las controversias galileas: S. GUIJARRO OPORTO, "Los primeros discípulos de Jesús en Galilea", en: S. GUIJARRO (coord.), *Los comienzos del cristianismo. IV Simposio del Grupo Europeo de Investigación sobre los Orígenes del Cristianismo* (Salamanca 2006) 71-91.

²⁴ Conviene distinguir entre agrupaciones y composiciones pre-marcanas. Las agrupaciones son el resultado de unir tradiciones originalmente independientes, mientras que las composiciones poseen un carácter más unitario. Sobre el discurso escatológico: Theissen, *Colorido local*, 145-187. Sobre el relato de la pasión: THEISSEN, *Colorido local*, 189-222 y S. GUIJARRO OPORTO, "El relato pre-marcano de la pasión y la historia del cristianismo naciente": *Salm* 50 (2003) 345-388, 379-381.

²⁵ En Mateo pueden identificarse diversos grupos de tradiciones que poseen un claro sabor palestinese: las controversias antifarisaicas, las tradiciones petrinas, las del relato de la pasión; véase: R. AGUIRRE, "Las tradiciones propias de Mateo y la primera generación", en: GUIJARRO OPORTO, *Los comienzos del cristianismo*, 117-129. Sobre el evangelio de Juan, véase: J. M. BASSLER, "The Galileans: A Neglected Factor in Johannine Community Research": *CBQ* 43 (1981) 243-257.

Judea, formaban parte, en cierto modo, de un mismo escenario definido por la identidad judía común. Este escenario común, en el que sin embargo se reconocen diferencias regionales, permite presuponer que las composiciones palestineses reflejan de algún modo las relaciones entre los diversos grupos de discípulos de Jesús surgidos allí durante la primera generación.

III. ALGO DE LUZ SOBRE LA PENUMBRA

En la tarea de arrojar algo de luz sobre la penumbra vamos a seguir dos estrategias complementarias. La primera es más analítica, y la segunda más sintética. La primera consistirá en detectar en las composiciones pre-evangélicas antes mencionadas los indicios de la comprensión que tenía de sí el grupo en que nacieron, así como las referencias a otros grupos. Generalmente ambas cosas están muy relacionadas, porque los grupos definen su identidad por comparación o enfrentamiento con otros. La segunda estrategia consistirá en analizar lo que se dice en ellas sobre cada uno de estos grupos, tanto lo que se dice desde dentro como lo que se dice desde fuera, con el objeto de reconstruir algunas de sus características. El presupuesto que justifica este análisis es, como ya hemos dicho, que los grupos de discípulos de Jesús en Palestina debieron estar relacionados entre sí.

Esta estrategia de análisis y síntesis aconseja reducir nuestro campo de estudio a aquellas composiciones en que aparecen con más claridad este tipo de referencias: el relato de la pasión, las controversias galileas y el documento Q. Partiré de una reconstrucción de los mismos que no puedo justificar aquí con detalle. En el caso de las dos primeras he realizado esta tarea en publicaciones precedentes y en el caso del documento Q tomaré como referencia la que propone la reciente "edición crítica"²⁶.

1. *El relato pre-marcano de la pasión*

De las tres composiciones que vamos a examinar esta es la que puede datarse y localizarse con mayor probabilidad. Existe, en efecto, un consenso bastante extendido para situar su composición en Jerusalén, aunque pocos han insistido en ciertos indicios de datación que lo situarían en el periodo en

²⁶ El texto griego del relato pre-marcano de la pasión y de las controversias galileas tal como los he reconstruido en dichos estudios puede verse al final de este artículo. El del Documento Q en: J. ROBINSON-P. HOFFMANN-J. S. KLOPPENBORG (eds.), *El documento Q en griego y en español con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás* (Salamanca 2002).

que dicha comunidad estaba bajo la guía de Santiago, el hermano del Señor, un periodo de tiempo relativamente largo que va desde la persecución de Agripa hasta la muerte de Santiago (43-62 d.C.)²⁷. La caracterización de los personajes de este relato refleja la situación que vivía la comunidad de Jerusalén en aquella época y su relación con otros grupos. Estos personajes son Jesús, la aristocracia sacerdotal y el grupo de los Doce.

Jesús es el protagonista del relato y el personaje con el que los destinatarios del mismo se sentirían más identificados. Su caracterización refleja las convicciones de fe que la comunidad de Jerusalén tenía sobre él y sobre el sentido de su muerte. Nos fijamos ahora sólo en dos detalles que podrían reflejar la autocomprensión de dicha comunidad: la acusación de haber anunciado la destrucción del templo y la interpretación de los acontecimientos de la pasión como cumplimiento de las Escrituras. La acusación ocupa un lugar central en el relato y refleja una actitud polémica hacia esta institución, mientras que el recurso a la Escritura revela una estrecha relación con el grupo de los escribas y fariseos²⁸.

Estos dos datos encajan bien con la caracterización de los adversarios de Jesús. En el relato pre-marcano éstos son solamente los “jefes de los sacerdotes”, es decir las familias sacerdotales que controlaban el templo y tenían importantes diferencias con los fariseos²⁹. Es interesante observar que en la noticia sobre la muerte de Santiago recogida por Flavio Josefo aparece un mapa de relaciones muy parecido. Según él, fue el sumo sacerdote Anán, de la secta de los saduceos, quien mandó matar a Santiago y a algunos otros miembros de la comunidad de Jerusalén, y fueron “los más rigurosos en la observancia de la ley”, muy probablemente los fariseos, quienes se alinearon con dicha comunidad y se quejaron ante las autoridades romanas de esta forma de actuar (*AntJ.* 20, 199-203).

Por último encontramos en el relato a los Doce. La caracterización que de ellos se hace es negativa. Se insiste en presentar a Judas como “uno de los

²⁷ Sobre la localización en Jerusalén: G. SCHILLE, “Das Leidens des Herrn. Die evangelische Passionstradition und ihr ‘Sitz im Leben’”, en: M. LIMBECK, *Redaktion und Theologie des Passionsberichtes nach den Synoptikern* (Darmstadt 1981) 154-204; E. TROCMÉ, *The Passion as Liturgy. A Study in the Origin of the Passion Narratives in the Four Gospels* (London 1983) 83-89; THEISSEN, *Colorido local*, 213ss. Sobre los indicios de localización y datación: GUIJARRO OPORTO, “El relato pre-marcano de la pasión”, 372-378.

²⁸ GUIJARRO OPORTO, “El relato pre-marcano de la pasión”, 382-386.

²⁹ La inclusión de los fariseos entre los adversarios de Jesús es obra de Marcos, que trata de vincular la oposición de que fue objeto Jesús durante su vida pública con su pasión; véase: GUIJARRO OPORTO, “El relato pre-marcano de la pasión”, 358-364.

Doce" (Mc 14,18. 20. 43) y la negación de Pedro ocupa un lugar importante en el relato (Mc 14,26-31. 66-72). Todo el grupo, que promete no abandonar a Jesús, sin embargo lo hace ante la primera dificultad (Mc 14,27. 50). En el relato pre-marcano de la pasión no hay una invitación a los Doce para que vayan a Galilea ni se menciona ninguna aparición del resucitado a ellos, un dato que, sin embargo, sí conoce la antigua tradición recogida por Pablo en 1Cor 15,5. Esta presentación negativa de los Doce refleja el distanciamiento de la comunidad de Jerusalén con respecto a ellos y al grupo de discípulos al que representaban.

Así pues, el grupo que está detrás del relato de la pasión se encuentra cercano al grupo de los escribas y fariseos, está enfrentado a la aristocracia sacerdotal de Jerusalén, y se ha distanciado del grupo de discípulos de Jesús que lideran los Doce.

2. *Las controversias galileas*

La agrupación pre-marcana de las 'controversias galileas' contenía tres breves escenas introducidas por una ambientación común (Mc 2,13-28). La discusión gira en las tres en torno a las prescripciones alimentarias y en una de ellas se relaciona con la observancia del sábado, de modo que el hecho de que fueran agrupadas refleja con mucha probabilidad un contexto palestinese³⁰.

También en este caso la caracterización de los personajes es un reflejo de las relaciones intergrupales, pero aquí sólo aparecen dos grupos: el que forman Jesús y sus discípulos, y el de los escribas y fariseos.

El grupo de los discípulos se define a sí mismo a través de su relación con Jesús, que aparece en las tres escenas como alguien revestido de autoridad. Esta autoridad es la que justifica una nueva definición de las prescripciones alimentarias. A los ojos de sus adversarios el comportamiento de los discípulos va en contra de la construcción de una identidad étnica en sentido vertical y se parece al del pueblo de la tierra, que no observa estas prescripciones.

El grupo de los adversarios se define, sin embargo, por la observancia rigurosa de estas prescripciones. En las controversias se los identifica como pertenecientes al grupo de los fariseos, que era, como se sabe, un grupo influyente tanto en Jerusalén como en Galilea. Cabe, sin embargo, la posibi-

³⁰ Los argumentos para la reconstrucción y la localización, en: GUIJARRO OPORTO, "Los primeros grupos de discípulos", 72-78.

lidad de que los fariseos de las controversias representen a un grupo de discípulos de Jesús. Hay constancia de que existió un grupo influyente de fariseos en la comunidad de Jerusalén, y en todo caso, como acabamos de ver, dicha comunidad se encontraba cercana a las posturas de los fariseos³¹. A favor de esta hipótesis está el hecho de que en las controversias se utilice una argumentación cristológica que sólo es comprensible si los adversarios reconocen la autoridad de Jesús³².

En las controversias galileas encontramos, por tanto, un mapa de relaciones inverso al que hemos descubierto en el relato de la pasión: un grupo de discípulos, tal vez cercano a los Doce, declara su distancia con respecto al grupo de los fariseos o a un grupo de discípulos de Jesús muy cercano a ellos.

3. *El documento Q*

El documento Q es una composición mucho más amplia y más compleja formada, probablemente, al unir agrupaciones más pequeñas de dichos y apotegmas. No entraremos aquí en la discusión acerca de los diversos estadios de este proceso de composición, que es un tema discutido. Para nuestra argumentación tampoco es decisivo reconocer que se trata de una composición bien articulada. Basta con que se acepte el presupuesto de que estas tradiciones fueron agrupadas en Palestina durante la primera generación de discípulos³³.

En esta colección se encuentran varias agrupaciones o tradiciones sueltas que poseen un tono polémico. Algunas de ellas reflejan implícitamente una polémica intergrupal, a través de la cual se percibe la relación del grupo de Q con otros grupos. Es un tipo de caracterización distinto al de las tradiciones narrativas que hemos examinado hasta ahora, pues se realiza a través de dichos, generalmente de carácter condenatorio. Además del grupo de discípulos al que se dirige, encontramos un grupo al que se acusa de perseguirlos, otro formado por los escribas y maestros de la ley y otro de seguidores de Jesús a los que se acusa de no haberse convertido.

³¹ El libro de los Hechos menciona a "*algunos de la secta de los fariseos que habían creído*" (Hch 15,5). En otro lugar son designados como "*los de la circuncisión*", a quienes se relaciona con el grupo de Santiago implícitamente en Hch 11,2, y explícitamente en Ga 2,11-15).

³² Esta observación se encuentra ya en KUHN, *Ältere Sammlungen*, 84-85.

³³ Una presentación actualizada y bastante completa del estado actual de la cuestión puede verse en: KLOPPENBORG, Q. *El evangelio desconocido*, 151-214.

El grupo de los transmisores y destinatarios de esta colección de dichos y apotegmas se define a sí mismo como “los discípulos (de Jesús)”. Los “discípulos” son, en efecto, los destinatarios de las principales agrupaciones dirigidas al *endogrupo*: el sermón inaugural (Q 6,20) y el discurso misionero (Q 10,1), y a ellos se dirigen también las enseñanzas sobre las condiciones para seguir a Jesús (Q 14,26-27)³⁴. Los discípulos son, por tanto, los que escuchan la enseñanza de Jesús y le siguen, pero son también los encargados de dar a conocer a otros su mensaje, y por ello son caracterizados como enviados (Q 10,3. 10) y como profetas (Q 6,23; 11,49; 13,34). Esta caracterización es muy significativa, pues se utiliza siempre en relación con la persecución de que es objeto el grupo y sirve para definir a sus miembros de manera positiva frente a sus adversarios, vinculándolos con los antiguos profetas de Israel³⁵.

El elemento que mejor define la situación de este grupo con respecto a su ambiente es, en efecto, la persecución. Ya en el comienzo del discurso inaugural se anuncia el acoso y el hostigamiento de que serán objeto: “Dichosos vosotros cuando os insulten y os persigan...” (Q 6,22-23) y en el comienzo del discurso misionero se les advierte de que son enviados “como ovejas en medio de lobos” (Q 10,3). Una de las agrupaciones de dichos reúne incluso varias instrucciones para animarles a no tener miedo y a dar testimonio de Jesús cuando sean llevados a los tribunales y a las sinagogas (Q 12,4-12). La clave para identificar al grupo que promueve esta persecución podría estar en Q 13,34-35, donde se acusa directamente a Jerusalén de matar a los profetas y a los enviados de Dios, y se anuncia veladamente la destrucción del templo (“se os quitará vuestra casa”). Este dato sugiere que es la aristocracia sacerdotal de Jerusalén vinculada al templo quien hostiga al grupo de Q.

Los fariseos y los maestros de la ley forman un grupo distinto. Contra ellos se dirigen una serie de imprecaciones que reflejan una polémica entre dos grupos relativamente cercanos. Cuatro de ellas tienen como blanco a los fariseos y en ellas se discute sobre el pago del diezmo, la purificación de la

³⁴ En Q 9,57-58. 59-60 y 22,28 se utiliza el verbo “seguir”, estrechamente relacionado con la experiencia del discipulado, pues las exigencias que lleva consigo seguir a Jesús (Q 9,59-60) son las mismas que las que lleva consigo ser discípulo suyo (Q 14,26).

³⁵ Sobre el grupo de Q véase: J. S. KLOPPENBORG, “Literary Convention, Self-Evidence and the Social History of the Q People”: *Semeia* 55 (1991) 77-102. Una síntesis, que incluye otras opiniones puede verse en: J. S. KLOPPENBORG, “The Saying Gospel Q: Recent Opinion on the People behind the Document”: *CR:BS* 1 (1993) 9-34. Una presentación más actualizada en: KLOPPENBORG, Q. *El evangelio desconocido*, 215-273.

vajilla y el gusto por los primeros puestos (Q 11,42. 39b+41. 43. 44). Otras dos se dirigen a los maestros de la ley y en ellas se les acusa de atar pesadas cargas para ponerlas sobre las espaldas de otros y de impedirles la entrada en el reino de Dios (Q 11,46b. 52)³⁶. La alusión al reino de Dios proporciona una pista para identificar a este grupo, pues en Q esta expresión se refiere siempre al reinado de Dios anunciado por Jesús. Se trataría, entonces, de maestros de la ley que se han hecho discípulos de Jesús y que siguen exigiendo un cumplimiento riguroso de la Ley de Moisés según su tradición. Esta descripción encaja bien con la que hace Pablo en Gál 2,11-15 de “los de la circuncisión”, que pertenecían al grupo de Santiago y venían de Jerusalén. Por otro lado, los temas de discusión con los fariseos son muy parecidos a los que aparecen en las controversias galileas y cabe la posibilidad de que también aquí se trate de fariseos que se han hecho discípulos de Jesús.

Finalmente, nos encontramos con una serie llamativamente numerosa de dichos polémicos que parecen presuponer la existencia de un grupo de seguidores de Jesús a los que se acusa de no haberse convertido. Invocan a Jesús como Señor, pero no hacen los que él dice (Q 6,46, seguido de la parábola de las dos casas: 6,47-49). Son como los niños de la plaza que encuentran excusas para rechazar a Juan y a Jesús (Q 7,31-35). Piden un signo, porque no aceptan que Jesús mismo es el signo que se les da (Q 11,16. 29-30). Aunque comieron y bebieron con él y le oyeron predicar en sus plazas, en el día del juicio él declarará no conocerlos, porque no entraron por la puerta estrecha (Q 13,24-27). Son, entre otros, los habitantes de Corozáin, Betsaida y Cafarnaún, que no se han convertido a pesar de los portentos que Jesús realizó entre ellos (Q 10,13-15)³⁷. Detrás de estos dichos polémicos aparece un grupo de seguidores de Jesús a los que probablemente el grupo

³⁶ La edición crítica de Q incluye una tercera imprecación que identificaría a los maestros de la ley con los descendientes de los que mataron a los profetas (Q 11,47-48), pero se trata de una acusación genérica en la que no se menciona a los que son objeto de esta acusación, y por tanto no puede relacionarse sin más con los maestros de la ley.

³⁷ Podría añadirse tal vez el enigmático dicho sobre el espíritu impuro que regresa a la persona de la que fue expulsado (Q 11,24-26). Este dicho, que no encaja con los dichos precedentes sobre los exorcismos, podría ser originalmente una objeción a los exorcismos de Jesús: aquellos de los que expulsaba demonios volvían a ser poseídos por ellos. Sin embargo, colocado junto al dicho de Jesús “el que no está conmigo está contra mí y el que no recoge conmigo desparrama” (Q 11,23) adquiere un nuevo sentido: sólo en el seguimiento cercano de Jesús es posible mantener los efectos de sus exorcismos. Este es el sentido que le podría haber dado el grupo de Q. Para ellos sería un argumento contra aquellos que fundamentan su seguimiento sólo en los milagros de Jesús.

de Q no recocería como discípulos. Han escuchado la enseñanza de Jesús, pero sobre todo han sido testigos (y tal vez destinatarios) de sus milagros³⁸; algunos incluso se vanaglorian de haberse sentado a la mesa con él. Sin embargo, no se habían convertido, es decir, no habían asumido las exigencias que implicaba ser discípulos suyos. La estrecha vinculación con la actividad de Jesús y la mención explícita de Corozáin, Betsaida y Cafarnaún, indica que se trata de un grupo de seguidores galileos.

Así pues, el análisis de los dichos de Q que reflejan una polémica intergrupala nos ha revelado la existencia de diversos grupos. Además del grupo de las autoridades judías que los persiguen, hay indicios de otros tres grupos de seguidores de Jesús: el grupo de Q, el de los escribas y maestros de la ley, y el de los seguidores galileos.

IV. ALGO MÁS DE LUZ SOBRE LA PENUMBRA

En las composiciones pre-evangélicas que acabamos de examinar encontramos elementos que describen a los grupos en que nacieron (*endogrupo*) y otras que caracterizan a los grupos frente a los que se definen (*exogrupo*). Al haber examinado diversas composiciones nos hemos encontrado con que, en algunos casos, el *endogrupo* en una de ellas es el *exogrupo* en otra, lo cual permite tener una visión de ellos más contrastada. Por otro lado, la indagación sobre las relaciones intergrupales implícitas en estas composiciones ha ido tejiendo una red de relaciones, que nos permitirá situar a cada uno de ellos en relación con los otros. Antes de hacerlo, sin embargo, será útil contextualizar social e históricamente estas relaciones intergrupales en la Palestina del siglo primero.

Las referencias a conflictos intergrupales reflejan el proceso de construcción de identidad social que estos grupos estaban viviendo. La identidad social, que puede ser definida como “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo social, junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia”

³⁸ La actitud crítica hacia los milagros que aparece en algunos de estos dichos es coherente con el hecho de que esta composición apenas contenga relatos de milagros. En Q 7,1-10 el relato tradicional ha sido transformado en un apotegma sobre la importancia de la fe, en el que Jesús manifiesta con una pregunta su oposición a realizar milagros: “¿Tengo que ir yo a curarlo?” (Q 7,3b). El único relato de milagro narrado en Q es el del exorcismo del mudo en Q 11,14. Es brevísimo y su función es servir de marco a una agrupación de dichos que responden a la acusación de expulsar los demonios con el poder de Belcebú (Q 11,15. 17-20).

cia”³⁹, se construye a través de un proceso de categorización y se mantiene gracias a la valoración positiva que se deriva de la confrontación con otros grupos. La confrontación con otros grupos, sobre todo cuando la identidad social de los miembros de un grupo está comenzando a definirse o se ve amenazada, es un mecanismo de refuerzo muy importante⁴⁰. La identidad social es una parte importante de la identidad personal en todas las culturas, pero es mucho más importante en las culturas de orientación colectivista, en las que esa parte de la definición de la identidad del individuo es decisiva para su autocomprensión⁴¹.

Los primeros discípulos de Jesús en Palestina vivían en una sociedad colectivista y la pertenencia al grupo de sus seguidores requería necesariamente una nueva definición de su identidad social. Esta definición se produjo en confrontación con otros grupos judíos y también con otros grupos de discípulos en un momento histórico en que se había dado y se estaba dando en Palestina un florecimiento de nuevos grupos religiosos. Albert Baumgarten ha estudiado este fenómeno, que encaja muy bien con la estrategia de la “etnicidad vertical” descrita por Freyne⁴². Desde la época macabea hasta el final de la dominación romana florecieron en Palestina diversos grupos sectarios (asociaciones voluntarias de protesta que se separan para distinguirse de otros miembros de la misma entidad social o religiosa). Según Baumgarten este peculiar fenómeno tuvo su origen en el fracaso de la política macabea para implantar la “cultura de enclave” gestada en la época del exilio. Quienes se sintieron defraudados por este fracaso trasladaron dicha cultura al interior de estos grupos de renovación, que intensificaban verticalmente la identidad étnica. Estos grupos se definían a sí mismos frente a otros grupos similares y para ello utilizaron estrategias de diferenciación y delimitación, una de las cuales fue, precisamente, la definición de las prescripciones ali-

³⁹ H. TAJFEL, *Grupos humanos y categorías sociales* (Barcelona 1984) 292.

⁴⁰ Para una exposición detallada de estos procesos véase: J. F. MORALES DOMÍNGUEZ, “Identidad social y personal”; y: J. A. PÉREZ PÉREZ, “Percepción y categorización del contexto social”, en: J. MAYOR-J. L. PINILLOS (coords.), *Creencias, actitudes y valores. Tratado de psicología general* (Madrid 1989) 41-87 y 89-140, respectivamente.

⁴¹ Sobre las culturas de orientación colectivista, véase: H. C. TRIANDIS, *Individualism and Collectivism* (Oxford 1995) 43-80. Sobre la cultura mediterránea antigua: B. J. MALINA-J. H. NEYREY, “First-Century Personality: Dyadic not Individual”, en: J. NEYREY (ed.), *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation* (Massachusetts 1991) 67-96, 72-83.

⁴² Véase A. I. BAUMGARTEN, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era* (Leiden 1997) 81-113; y FREYNE, “The Geography of Restoration”, 296-297.

mentarias: qué se puede comer, con quién se puede comer, cuándo se debe ayunar, etc⁴³.

En este marco de florecimiento de nuevos grupos dentro del judaísmo es donde hay que situar el surgimiento de los primeros grupos de discípulos de Jesús en Palestina. Combinando las visiones desde dentro y desde fuera que hemos descubierto en el análisis de las composiciones pre-evangélicas estudiadas es posible identificar tres grupos bien diferenciados: el de la comunidad de Jerusalén, el de los discípulos galileos y el de los seguidores galileos.

	Rel. de la Pasión	Controversias	Documento Q
La comunidad de Jerusalén	<i>Endogrupo</i>	Fariseos y sus discípulos	Fariseos y maestros de la ley
Los discípulos galileos	¿Los Doce?	<i>Endogrupo</i>	<i>Endogrupo</i>
Los seguidores galileos			Los que no se han convertido

1. La comunidad de Jerusalén

Lo que sabemos acerca de la comunidad de Jerusalén a través de las informaciones fragmentarias que proporcionan las cartas de Pablo y el libro de los Hechos encaja bien con los rasgos que han ido apareciendo en el análisis de las controversias galileas y del documento Q. Todas estas informaciones representan, sin embargo, la visión que otros grupos de discípulos tienen desde fuera. Sólo el relato de la pasión refleja el punto de vista de este grupo, mientras que la noticia de la muerte de Santiago recogida por Flavio Josefo, que está al margen de la polémica entre estos grupos, representa una visión más imparcial.

Desde fuera, este grupo se parece mucho a los fariseos. Como ellos, observan las prescripciones alimentarias y otra serie de normas deducidas de la interpretación de la ley de Moisés. Es posible, incluso, que una buena parte de sus miembros procediera de las filas de este grupo judío, como

⁴³ A. I. BAUMGARTEN, "Finding Oneself in a Sectarian Context: A Sectarian's Food and its Implications", en: A. I. BAUMGARTEN-J. ASSMANN-G. STROUMSA (eds.), *Self, Soul and Body in Religious Experience* (Leiden 1998) 125-147.

afirma el libro de los Hechos (Hch 15,5)⁴⁴. Esto es lo que se percibe desde otros grupos cristianos que, desde la distancia o desde una visión distinta, deforman y simplifican inevitablemente los contornos de aquella comunidad. La comprensión que ella tenía de sí misma era, seguramente, más positiva. Probablemente se entendía como un grupo de renovación, que había interpretado desde la muerte y resurrección de Jesús las dos referencias básicas del judaísmo común: la ley y el templo⁴⁵.

El interés de las referencias a esta comunidad para el estudio del movimiento de Jesús en Galilea es doble. En primer lugar, si Galilea estaba estrechamente vinculada con Jerusalén desde el punto de vista étnico y religioso, es de suponer que la influencia de la comunidad jerosolimitana se hubiera hecho sentir entre los grupos de discípulos galileos y podemos esperar que en las tradiciones recogidas y reelaboradas por ellos puedan encontrarse alusiones a este influjo, como de hecho ocurre en las controversias galileas y en el documento Q. En segundo lugar, la importancia relativa de estas referencias y su tono nos permitirán medir la distancia de dichos grupos con respecto a Jerusalén.

2. Los discípulos galileos

Los protagonistas de las controversias galileas y los destinatarios de las enseñanzas de Jesús en el documento Q reciben el nombre de "*discípulos*". Era así, probablemente, como se autodesignaban los miembros del grupo o grupos a los que se dirigen estas dos composiciones. En ambas encontraremos, por tanto, la visión desde dentro del grupo, que se define a sí mismo de forma positiva, sobre todo cuando, explícita o implícitamente, se confronta con otros grupos. Si la caracterización de los Doce que encontramos en el relato de la pasión tiene que ver con este grupo, tendríamos en ella la visión que tenía de él la comunidad de Jerusalén.

Los discípulos se caracterizan, ante todo, por el seguimiento y la imitación de Jesús. En las controversias pre-marcanas su comportamiento se justifica

⁴⁴ Pablo y el autor de Hechos se refieren a ellos como "los de la circuncisión" (Ga 2,11-12; Hch 11,2), una expresión que define bien a la comunidad de Jerusalén en el periodo en que estuvo bajo el liderazgo de Santiago (43-62 d.C.).

⁴⁵ No podemos detenernos aquí en una descripción más detallada de la comunidad de Jerusalén, que, por otro lado, ha sido extensamente estudiada. Sobre la época en que se compuso el relato pre-marcano de la pasión, véase: R. BAUCKHAM, "James and the Jerusalem Church", en: R. BAUCKHAM (ed.), *The Book of Acts in its First Century Setting. Vol. 4: Palestinian Setting* (Grand Rapids 1995) 415-480, 427-450.

porque actúan como Jesús. En el discurso inaugural de Q (Q 6,20-49) esta imitación de la forma de actuar de Jesús está implícita y en el discurso de envío se introduce con dos apotegmas en los que los discípulos son invitados a llevar un estilo de vida itinerante como el de Jesús (Q 9,57-60). En otros dichos los discípulos son presentados como aquellos que son capaces de renunciar a su propia familia y tomar la propia cruz para ir detrás de Jesús (Q 14,26-27). Estas tradiciones que definen a los miembros del grupo como discípulos se encuentran, sobre todo, en las agrupaciones de Q que no tienen un tono polémico y que suelen considerarse como las más antiguas⁴⁶.

En las agrupaciones que tienen un tono más polémico los miembros del grupo tienden a definirse a sí mismos como profetas⁴⁷. En la tradición israelita el profeta era, ante todo, el intermediario entre Dios y el pueblo. Ahora bien, el intermediario es una figura bien definida en las relaciones de patronazgo, que era una institución básica en la sociedad helenístico-romana. Los intermediarios eran los emisarios del patrón y realizaban tareas encargadas por él a favor de sus clientes. Su principal virtud era la fidelidad y en torno a ella construían su identidad y desarrollaron una moral propia distinta de la moral de los campesinos⁴⁸. Esto situaría a los miembros del grupo de Q en el nivel social de los "funcionarios" o "servidores" (*retainers*), lo cual, a su vez, explicaría su enfrentamiento con los fariseos y maestros de la ley, pertenecientes al mismo nivel social, y su distancia con respecto a otros grupos de carácter más popular, a los que acusa de no poner en práctica las enseñanzas de Jesús⁴⁹.

⁴⁶ Sigo aquí a J. S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Philadelphia 1987), que distingue entre las composiciones de carácter profético dominadas por el anuncio de juicio y las sapienciales, que considera más antiguas. Aunque esta distinción no afecta de forma decisiva a la argumentación, la considero útil para percibir la evolución en la comprensión del grupo de Q.

⁴⁷ En Q 6,22-23, una bienaventuranza muy diferente en forma y tono a las otras y probablemente unida tardíamente a ellas, los discípulos perseguidos se equiparan a los profetas anteriores a ellos, como en Q 11,49. En Q 10,24 los discípulos ven y oyen lo que muchos profetas desearon ver y oír. En Q 13,34 la muerte de los profetas se relaciona con Jerusalén.

⁴⁸ Sobre la diferencia entre la moral del intermediario y la moral del campesino, y su importancia para entender la el proceso de composición de Q y la evolución de los portadores de las tradiciones contenidas en este documento, véase: E. MIQUEL PERICÁS, "Del movimiento de Jesús al grupo de Q. Un estudio sobre la localización social de la moral", en: GUIJARRO OPORTO, *Los comienzos del cristianismo*, 93-115.

⁴⁹ Sobre los "*retainers*" como clase social en las sociedades agrarias, véase: G. LENSKI, *Poder y privilegio. Teoría de la estratificación social* (Barcelona 1969) 255-260. KLOPPENBORG, *Q. El evangelio desconocido*, 251-273, atribuye la composición de Q a diversos tipos de escri-

Este grupo de discípulos que se percibe detrás del Documento Q suele situarse, como ya hemos dicho, en Galilea, pues lo que se dice en él encaja bien con la situación de Galilea antes de la guerra judeo-romana⁵⁰. El análisis de las relaciones intergrupales implícitas en las tradiciones pre-evangélicas que hemos estudiado confirma en cierto modo esta hipótesis.

El grupo de Q estaba viviendo una situación de hostigamiento y persecución por parte de la aristocracia sacerdotal vinculada al templo. Esta situación es fácilmente explicable en un escenario en el que Jerusalén ejercía un control social y religioso sobre Galilea. Por otro lado, el grupo de Q parece estar en conflicto con otros dos grupos de discípulos o seguidores de Jesús. Uno de ellos, el de los seguidores galileos, es percibido con mayor cercanía, pues son más las tradiciones que se refieren a él y porque su tono indica que la confrontación era importante en el proceso de definición de la identidad del grupo de Q⁵¹. El otro grupo, el de los fariseos y maestros de la ley, tiene menos importancia en la definición de la identidad del grupo de Q, pues la confrontación con él es menor. Esta red de relaciones grupales sitúa al grupo de Q geográficamente cerca del de los seguidores galileos y distante del grupo de los fariseos, lo cual se explica muy bien si este grupo de discípulos se sitúa en Galilea. Por un lado, la relación de Galilea con Jerusalén explicaría el influjo allí de la comunidad de Jerusalén, y por otro es bastante improbable es que el grupo de los seguidores galileos de Jesús tuvieran una presencia significativa en Jerusalén. Todo parece indicar, por tanto, que las relaciones grupales implícitas en Q confirman su localización en Galilea.

La imagen de los discípulos que emerge en las controversias encaja bien en este marco, aunque, al tratarse de una tradición más breve, no aparecen

bas, que pertenecían tradicionalmente a la clase social de los "retainers", y lo mismo hace W. E. ARNAL, *Jesus and the Village Scribes. Galilean Conflicts and the Setting of Q* (Minneapolis 2001). A esta misma clase pertenecían también la mayor parte de los escribas y los fariseos según A. J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. A Sociological Approach* (Grand Rapids 1988) 241-297.

⁵⁰ A los argumentos expuestos por KLOPPENBORG, Q. *El evangelio desconocido*, 325-336, podrían añadirse otros más parciales que corroboran esta descripción de Galilea que emerge de los recientes estudios arqueológicos. Véase: M. MORELAND, "Q and the Economics of Early Roman Galilee", en: LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q*, 561-575, sobre los aspectos económicos; B. MCCANE, *Roll Back the Stone: Death and Burial in the World of Jesus* (Valley Forge 2003) 61-87, sobre las prácticas funerarias; y S. GUIJARRO, "Domestic Space, Family Relationships and the Social Location of the Q People": *JSNT* 27 (2004) 69-81, sobre la arquitectura doméstica.

⁵¹ KLOPPENBORG, *The Formation of Q*, 167-168, ve en la polémica de Q con "esta generación" un mecanismo para definir más claramente las fronteras del grupo y reforzar su identidad.

todos los elementos. Su centro de interés es la polémica con el grupo de los fariseos. El motivo de la disputa (las normas sobre las comidas) aparece también en Q y, tanto en un caso como en otro, se recurre a argumentos que presuponen una polémica intra-cristiana⁵². Una polémica como esta sería imaginable en cualquier área de influencia del grupo de discípulos cercano a los fariseos y Galilea es el lugar donde ésta fue mayor.

Finalmente, la imagen de los Doce que aparece en el relato pre-marciano de la pasión podría ser un reflejo de cómo veía la comunidad de Jerusalén a este grupo de discípulos. El liderazgo de los Doce en Jerusalén fue breve y la persecución de Agripa en el año 43 d. C. (Hch 12,1-3) pudo precipitar la huida de la mayor parte de ellos⁵³. Su destino natural habría sido Galilea. Sea como fuere, la caracterización negativa de este grupo en el relato pre-marciano de la pasión corresponde a la visión, también negativa, que ellos tienen de la comunidad de Jerusalén, tal como se puede percibir indirectamente en las controversias galileas y en las imprecaciones de Q contra los fariseos y maestros de la ley. Desde el punto de vista de la comunidad de Jerusalén, los discípulos galileos no habían comprendido el sentido de la pasión y resurrección de Jesús ni lo que significaban para la renovación de Israel. Y desde el punto de vista de los discípulos galileos la comunidad de Jerusalén no había conseguido distanciarse de sus raíces fariseos.

3. *Los seguidores galileos*

En el documento Q aparece un tercer grupo que no posee una estructura discipular como el grupo que está detrás de esta colección ni una estructura comunitaria como el grupo que está detrás del relato de la pasión. Por esa razón hemos denominado a este grupo de discípulos como "los seguidores".

⁵² Existen otros puntos de contacto entre las dos composiciones. Uno, ya mencionado, es que tanto en Q como en las controversias galileas los miembros del grupo son designados como "discípulos" (Mc 2,15. 16. 18. 23; Q 6,20; 10,2; 14,26. 27). Además, en ambas Jesús es presentado como una figura profética y se le denomina con el título de Hijo del hombre (Mc 2,28; Q 7,34; 9,58; 11,30; 12,10). En Q, lo mismo que en las controversias galileas, se le acusa de comer con cobradores de tasas y pecadores y mantiene relaciones con los discípulos de Juan (Mc 2,16 y en Q 7,34; Q 7,18-22). Y, por último, en Q no se menciona ni el ayuno ni el sábado, que los discípulos de las controversias no observan.

⁵³ Sobre los Doce y Jerusalén, véase el estudio de: J. A. JÁUREGUI, "Función de los Doce en la Iglesia de Jerusalén": *EstEcl* 63 (1988) 257-284. Sobre su huida de Jerusalén: BAUCKHAM, "James and the Jerusalem Church", 427-450.

Sólo podemos acceder a ellos a través de la mirada interesada del grupo de los discípulos galileos, cuya visión negativa aparece en las tradiciones polémicas de Q antes mencionadas⁵⁴. Es posible, como ha observado G. Theissen, que en el evangelio de Marcos se hayan conservado indicios de una tradición popular de los milagros, que habría sido conservada por este grupo de seguidores⁵⁵. De hecho, algunos de los dichos en que se refleja la polémica con estos seguidores galileos presuponen que éstos daban mucha importancia a los milagros de Jesús (Q 10,13-15; 11,24-26. 29-30; y tal vez Q 7,1-3)⁵⁶.

La visión que los discípulos galileos tienen de estos otros seguidores de Jesús refleja una perspectiva elitista. A pesar de haber conocido a Jesús y de haber sido testigos de sus signos, no se han convertido, es decir, no han asumido en su vida las exigencias que se deducen de sus enseñanzas sobre el discipulado. Detrás de estas diferencias entre estos dos grupos se puede percibir una diferente localización social. Los seguidores galileos son un residuo del movimiento de masas iniciado por Jesús entre los campesinos de Galilea, mientras que el grupo de los discípulos galileos se habría formado en torno al grupo de sus colaboradores más cercanos⁵⁷. El grupo de los seguidores sería, por tanto, una forma de "cristianismo popular"⁵⁸.

⁵⁴ En las controversias galileas la imagen de Jesús como sanador popular (*médico*) se interpreta en clave profética (Mc 2,14-17), lo cual podría reflejar una polémica implícita con este grupo. Pero se trata de un indicio aislado, que podría tener otra explicación.

⁵⁵ THEISSEN, *Colorido local*, 117, distingue entre el "secreto del milagro" y el "secreto personal", que tiene que ver con la identidad de Jesús y sólo se desvela al final del relato. El secreto del milagro, sin embargo, se rompe enseguida y tiene que ver con la tendencia a difundir enseguida las acciones portentosas de Jesús, sin que él pueda impedirlo (Mc 7,36). Jesús nunca confía a sus discípulos el encargo de divulgar sus milagros, pero éstos se difunden fuera del grupo de sus seguidores (Mc 5,14. 20). Esto significa que el autor del evangelio de Marcos conoció una tradición popular de los milagros de Jesús que integró en su relato, aunque niega la validez de su proceso de transmisión insistiendo en la imposición de guardar silencio sobre ellos.

⁵⁶ En Q se mencionan los milagros de Jesús como una prueba de que él es "el que ha de venir" (Q 7,18-23), pero se advierte que éstos pueden ser motivo de escándalo. Sin embargo, sólo uno de ellos es narrado y lo es de la forma más escueta posible (Q 11,14). Esta ausencia de relatos de milagros en Q podría ser un reflejo de la polémica con este grupo. Marcos, sin embargo, recuperó críticamente esta tradición, sin la cuál no era posible entender a Jesús.

⁵⁷ Véase, a este respecto mis observaciones en S. GUIJARRO OPORTO, "La familia en el movimiento de Jesús": *EstBib* 61 (2003) 65-83.

⁵⁸ Las primeras manifestaciones de la cultura material cristiana testimonian la pervivencia de estas tradiciones populares hasta bien entrado el siglo segundo. Así, las representaciones más antiguas del relato de la curación del paralítico no reflejan los relatos literarios de los evangelios,

Este grupo de seguidores de Jesús es el que puede localizarse con mayor seguridad en Galilea y el hecho de que el grupo de los discípulos galileos diera tanta importancia a la confrontación con ellos para definir su propia identidad refuerza la hipótesis de que su principal lugar de asentamiento era Galilea.

V. AÚN NECESITAMOS MÁS LUZ

En la exposición precedente he seguido un hilo argumentativo que se basa en algunos presupuestos. Para concluir voy a repasarlos brevemente, indicando en cada caso los resultados alcanzados, así como sus fortalezas y debilidades, y algunas de las tareas pendientes.

El primer paso ha consistido en abordar dos aspectos previos relacionados entre sí: la reconstrucción del contexto y la determinación de las fuentes. Al reconstruir el contexto he dado gran importancia a una nueva forma de entender las relaciones de Galilea con Jerusalén por el significado que tiene a la hora de establecer el catálogo de las fuentes, y porque abre la posibilidad de una interacción entre los discípulos galileos de Jesús y la comunidad de Jerusalén, que nos es mejor conocida. Esta reconstrucción del escenario se basa en los resultados de otros estudios, principalmente de tipo arqueológico, que, aunque son muy sólidos, aún no pueden considerarse como definitivos. Habrá que seguir con atención la evolución de estos estudios para confirmar o modificar esta reconstrucción del contexto.

Para iluminar este escenario he seleccionado tres composiciones pre-evangélicas, sobre cuyo origen palestinese hay un importante consenso. He presupuesto que estas composiciones pueden reconstruirse, confiando así en trabajos previos de crítica literaria y redaccional, pero también éste es un campo en que el conocimiento avanza y convendrá prestar atención a su desarrollo. Es importante recordar que han quedado fuera de este estudio otras composiciones o escritos de origen palestinese, cuyo estudio aportaría, sin duda, un necesario contraste a los resultados obtenidos en el análisis de estas tres.

sino la tradición oral común, que parece estar detrás de las escenas elaboradas literariamente por Marcos (Mc 2,1-11) y Juan (Jn 5,1-11); véase: D. D. Schmidt, "The Jesus Tradition in the Common Life of Early Christian Communities" in: J. V. Hills (ed.), *Common Life in the Early Church: Essays Honoring Graydon F. Snyder* (Harrisburg PA 1998) 135-146.

El segundo paso de esta investigación ha consistido en analizar las alusiones implícitas a los destinatarios de estas composiciones y las referencias explícitas a otros grupos para construir un mapa de los primeros grupos de discípulos y seguidores de Jesús en Palestina. Este tipo de análisis se basa en dos presupuestos. El primero es que estos documentos se dirigen a grupos concretos con la intención de confirmar su nueva identidad como seguidores y discípulos de Jesús, y el segundo que la confrontación con otros grupos era una forma privilegiada de construir esta nueva identidad social. Me he detenido especialmente en las relaciones intergrupales implícitas, porque la localización relativamente segura de dos de estos grupos: el de la comunidad de Jerusalén y el de los seguidores galileos, permite situar con mayor precisión al grupo de los discípulos que está detrás de las controversias galileas y del documento Q. En este punto la presentación que he hecho debería completarse con una formulación más precisa de la teoría de la identidad social aplicada a la situación de Palestina y sobre todo con un análisis más detallado y preciso de los pasajes en que aparecen estas relaciones intergrupales.

En todo caso, el análisis que he realizado con estos presupuestos revela que el "cristianismo galileo" fue un fenómeno rico y plural, en el que pueden identificarse tres formas de seguimiento de Jesús: el de sus seguidores galileos, que representan su versión más "popular"; el de los discípulos galileos, que representan una versión más "comprometida"; y el de los afiliados a la comunidad de Jerusalén, que sería su versión más "ortodoxa". Los términos no son adecuados, porque poseen connotaciones muy actuales, pero sirven para una caracterización rápida. Todos estos grupos estaban relacionados entre sí y entre ellos se estaba dando un debate sobre cómo dar continuidad al proyecto de Jesús. Este debate se vio favorecido por el hecho de que Galilea y Judea tuvieran una historia reciente común y compartieran una misma identidad religiosa. Ambas cosas facilitaron la presencia de miembros de la comunidad jerosolimitana en Galilea, y de discípulos galileos en Jerusalén, tal como se advierte en las referencias de Q y de las controversias galileas a los fariseos, y en la representación de los Doce en el relato de la pasión. Ciertamente, existían diferencias entre los discípulos de Jesús en Galilea y los de Jerusalén. Las composiciones pre-evangélicas dan cuenta de ello. Pero era una diversidad en diálogo, o, si se prefiere, en debate⁵⁹.

⁵⁹ Esta misma diversidad aparece en las diferentes formas de transmisión de la tradición oral. Dicha transmisión no fue un fenómeno homogéneo, sino que estuvo determinada por la configuración de los grupos de discípulos en que se llevó a cabo. En un estudio independiente de este y a partir de argumentos diferentes he sugerido la posibilidad de distinguir entre las

El análisis realizado apenas ha permitido esbozar algunos rasgos de estos primeros grupos de discípulos. Quedan aún muchos aspectos por estudiar. Sería necesario, por ejemplo, un estudio diacrónico que aclarara la relación entre las tradiciones galileas de la resurrección y la configuración de estos grupos. Sería muy interesante estudiar cómo estos grupos construyeron sus respectivas teologías y cuáles eran los acentos propios de cada uno de ellos. También sería interesante profundizar en la composición de estos diversos grupos y en cómo ésta influyó en la configuración de su organización interna o en su forma de conservar y transmitir las tradiciones sobre Jesús. Es cierto que tenemos más preguntas que respuestas. Y es cierto también que las respuestas que podemos ir dando se asientan sobre fundamentos que pueden cambiar y de hecho cambian, pero tenemos que elegir entre dos opciones: dejar en la penumbra esta etapa decisiva del nacimiento del cristianismo, o iluminarla con las tenues lámparas de que disponemos, aunque la visión sea borrosa y parcial. Y aquella pequeña porción de nuestra historia nos interesa tanto que merece la pena intentarlo.

APÉNDICE

*La colección pre-marcana de las controversias galileas*⁶⁰

13 Καὶ ἐξῆλθεν... παρὰ τὴν θάλασσαν· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς.

14 καὶ παράγων εἶδεν Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, καὶ λέγει αὐτῷ, Ἄκολούθει μοι. καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ. 15 Καὶ γίνεται κατακέισθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ... 16 καὶ οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει; 17 καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς [ὅτι] Οὐ χρειᾶν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοῦς.

tradiciones populares, que se transmitieron de forma incontrolada; las tradiciones discipulares, que se transmitieron de manera informalmente controlada; y las tradiciones comunitarias, que se transmitieron de manera formalmente controlada; véase: S. GUIJARRO OPORTO, "¿Es fiable la tradición oral sobre Jesús?", en A. PIÑERO, *¿Podemos fiarnos de los evangelios?* (Córdoba [en prensa]). Ahora podría añadir que la descripción de los tres grupos de discípulos propuesta aquí ofrece un contexto vital adecuado a esas tres formas de transmisión oral.

⁶⁰ GUIJARRO OPORTO, "Los primeros discípulos", 75-76.

18 Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες. καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ, Διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων νηστεύουσιν, οἱ δὲ σοὶ μαθηταὶ οὐ νηστεύουσιν; 19 καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστὶν νηστεύειν; ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν. 20 ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῆ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. 21 οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκου ἀγράφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μή, αἶρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται. 22 καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοῦς παλαιούς· εἰ δὲ μή, ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκοῦς καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί· ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοῦς καινοῦς. 23 Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας. 24 καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἔλεγον αὐτῷ, Ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν ὃ οὐκ ἔξεστιν; 25 καὶ λέγει αὐτοῖς, Οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυὶδ ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καὶ ἐπέινασεν αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, 26 πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθάρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν; 27 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον· 28 ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

*El relato pre-marciano de la pasión*⁶¹

14 17 Καὶ ὀψίας γενομένης ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν δώδεκα. 18 καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ. 19 ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν αὐτῷ εἷς κατὰ εἷς· μήτι ἐγώ; 20 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· εἷς τῶν δώδεκα, ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρίβλιον. 21 ὅτι ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ, οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκείνος. 26 Καὶ ... ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. 27 καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι πάντες σκανδαλισθήσεσθε, ὅτι γέγραπται· πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται ... 29 ὁ δὲ Πέτρος ἔφη αὐτῷ· εἰ καὶ πάντες σκανδαλισθήσονται, ἀλλ' οὐκ ἐγώ. 30 καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω σοι ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἢ ... ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ. 31 ὁ δὲ ἐκπερισσῶς ἐλάλει· ἂν δέη με συναποθανεῖν σοι, οὐ μὴ σε ἀπαρνήσομαι. ὡσαύτως δὲ καὶ πάντες ἔλεγον.

43 Καὶ ... παραγίνεται Ἰούδας εἷς τῶν δώδεκα καὶ μετ' αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων... 46 οἱ δὲ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας αὐτῷ καὶ ἐκράτησαν αὐτόν. 47 εἷς δὲ [τις] τῶν παρεστηκότων σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἔπαισεν τὸν δοῦλον τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἀφείλεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον. 48 Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ὡς ἐπὶ ληστήν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων συλλαβεῖν με; 49 ... ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί. 50 Καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἔφυγον πάντες ...

⁶¹ GUIJARRO OPORTO, "El relato pre-marciano de la pasión", 365-369. Los corchetes dobles indican que la reconstrucción es dudosa.

53 Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς ... 54 καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ ἕως ἕως εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς. 55 Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ... ἐζήτουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατώσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ἠύρισκον ... 57 καὶ τινες ἀναστάιντες ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες 58 ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω ... 60 καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν τί οὐτοῖ σου καταμαρτυροῦσιν; 61 ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδὲν ... 63 ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει· τί ἔτι χρεῖαν ἔχομεν μαρτύρων; 64 ἠκούσατε τῆς βλασφημίας; τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου. 65 Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτὸν καὶ λέγειν αὐτῷ· προφήτευσον, καὶ οἱ ὑπῆρται ῥάπισμασιν αὐτὸν ἔλαβον. 66 Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου κάτω ἐν τῇ αὐλῇ ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως 67 καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον ἐμβλέψασα αὐτῷ λέγει· καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ. 68 ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων· οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις. καὶ ἐξῆλθεν ἕξω εἰς τὸ προαύλιον. 69 καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν ἤρξατο πάλιν λέγειν τοῖς παρεστώσιν ὅτι οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστίν. 70 ὁ δὲ πάλιν ἠρνήετο. καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν οἱ παρεστώτες ἔλεγον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ, καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ. 71 ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνῦναι ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε. 72 καὶ ... ἀλέκτωρ ἐφώνησεν ...

151 Καὶ...πρωῖ... οἱ ἀρχιερεῖς... δῆσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ. [[2 Καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει· σὺ λέγεις.]] 3 καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά. 4 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον. [[6 Κατὰ δὲ ἑορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἓνα δέσμιον ὃν παρητοῦντο. 7 ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιασῶν δεδεμένος οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν. 8 καὶ ἀναβάς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς. 9 ὁ δὲ Πιλάτος ἀπεκρίθη αὐτοῖς λέγων· θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;... 11 οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἀνέσεισαν τὸν ὄχλον ἵνα μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ αὐτοῖς. 12 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἀποκριθεὶς ἔλεγεν αὐτοῖς· τί οὖν θέλετε ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων; 13 οἱ δὲ πάλιν ἔκραξαν· σταύρωσον αὐτόν. 14 ὁ δὲ Πιλάτος ἔλεγεν αὐτοῖς· τί γὰρ ἐποίησεν κακόν; οἱ δὲ περισσῶς ἔκραξαν· σταύρωσον αὐτόν.]] 15 Ὁ δὲ Πιλάτος [[βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, καὶ]] παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ 20 Καὶ ἐξάγουσιν αὐτόν ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν... 22 Καὶ φέρουσιν αὐτόν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον... 23 καὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον· ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν. 24 Καὶ σταυροῦσιν αὐτόν καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρῃ. 25 ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν. 26 καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων... 29 Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτόν κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις... 30 σώσον σεαυτὸν καταβάς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ... 33 Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης. 34 καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι;... 35 καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον· ἴδε Ἥλιον φωνεῖ. 36 δραμῶν δέ τις

[καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτὸν λέγων· ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν. 37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείδεν φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν. 38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω... 42 Καὶ ἦδη ὀψίας γενομένης... 43 ἔλθων Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς... τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἤτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. 44 ὁ δὲ Πιλάτος... 45... ἐδώρησατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ. 46 καὶ ἀγοράσας σινδὸνα καθελῶν αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας καὶ προσέκλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου. 47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἐθεώρουν ποῦ τέθειται.

162 Καὶ λίαν πρῶτ'... ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον... 3 καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς· τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; 4 καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκλύσται ὁ λίθος... 5 Καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιούσι περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν. 6 ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβείσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητῶν τὸν ἐσταυρωμένον· ἡγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν....

Resumen.- La continuación del movimiento de Jesús en Galilea después de su muerte es una de las etapas más oscuras de la historia del cristianismo naciente. La primera tarea para iluminarla consiste en describir el escenario (Galilea y sus relaciones con Jerusalén) y determinar qué fuentes son relevantes para ello (las composiciones pre-evangélicas). Estudiando las alusiones polémicas a otros grupos de discípulos de Jesús in tres de estas composiciones (el Relato pre-marcano de la pasión, las Controversias galileas y el Documento Q) es posible reconocer la percepción de los grupos que están detrás de estos documentos acerca de otros grupos de discípulos de Jesús. Esta visión desde fuera, junto con la visión desde dentro que aparece en cada uno de estos documentos, refleja los procesos de construcción de identidad social que estaban viviendo los primeros grupos de discípulos en Galilea y Judea y permite describir algunos de sus rasgos más sobresalientes.

Summary.- The continuity of the Jesus movement in Galilee after his death is one of the darkest periods in the history of earliest Christianity. In order to shed some light on it, it is necessary, in the first place, to describe the scenario (Galilee and its relationships with Jerusalem) and to establish which sources are relevant to this task (the gospels' sources). By studying the polemic references to other Jesus' groups in three of these gospel sources (the Pre-Markan Passion Narrative, the Galilean Controversies and the Q Document) it is possible to recognize the perception that the groups behind these documents had about other Jesus' groups. This vision from the outside, together with that from the inside that appears in these documents, mirrors the processes of social identity construction which the groups of Jesus' disciples were undergoing in Galilee and Judea, and allows a description of some of their most significant traits.