

La Giudea di Gesù. Dalla morte di Erode il Grande alla fine del regno di Agrippa I*

Lectura crítica

FERNANDO BERMEJO-RUBIO

La Giudea di Gesù se presenta como un libro de historia que pretende ocuparse de lo sucedido en Judea desde la muerte de Herodes hasta el final del reinado de Agrippa I. El título se explica por el hecho de que este período coincide grosso modo con el de la vida del predicador judío Yeshua bar Yosef –más conocido como Jesús de Nazaret–. El libro, así, pretende ilustrar críticamente “ciò che Gesù (e qualsiasi altro giudeo di quegli anni) vedeva o avrebbe potuto vedere osservando la realtà politica e sociale che gli si parava davanti” (p. 13). Se compone, además de una introducción, de cinco capítulos: I. “Alla morte di Erode (4 A. C.)”; II. “La decisione di Augusto”; III. “Da Archelao ai prefetti romani (4 A.C.-6 D.C.)”; IV. “Il governo romano della Giudea (6-41 D.C.)”. V. “Agrippa I re di Giudea (41-44 D.C.)”. El libro se cierra con un Apéndice titulado “Il Tempio e le cause della morte di Gesù”.

Aunque la obra se ofrece como un estudio rigurosamente crítico y aparece en una colección (Oì christianoi) cuyo objetivo consiste en “il tentativo di colmare la diffusa ignoranza e il superamento di stereotipi, anacronismi e semplificazioni che ancora caratterizzano le conoscenze comuni sul cristianesimo”, en realidad presenta considerables problemas críticos, que nada tienen que ver con el hecho de aparecer en una editorial católica. Como veremos, sus limitaciones se deben en gran parte a apriorismos historiográficos que llevan mucho tiempo siendo sostenidos en ámbitos confesionales cristianos.

Un buen modo de empezar a percatarse de esos problemas es reparar en las fuentes secundarias utilizadas. El libro carece de una bibliografía final, aunque a partir del índice onomástico es posible rastrear presencias y ausencias. Estas últimas son tan llamativas como reveladoras. Entre las ausencias más clamorosas se hallan el estudio (“Gab es eine jüdische Freiheitsbewegung? Martin Hengels ‘Zeloten’ nach 50 Jahren.”) sobre la resistencia judía antirromana que Roland Deines incluyó como un posfacio a la 3ª edición de Martin Hengel, *Die Zeloten*, publicada en 2011, así como la importante monografía de Daniel R. Schwartz, *Reading the First Century. On Reading Josephus and Studying Jewish History of the First Century* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), que reconsidera críticamente varias cuestiones directamente relevantes para el período examinado por Garribba. En ambos casos se trata de autores y de trabajos conspicuos, que no habrían debido pasar inadvertidos. Se echan de menos igualmente los diversos estudios sobre la temprana presencia del culto imperial en Judea, y en particular el papel que el prefecto Poncio Pilato –en la estela de Herodes el Grande– podría haber desempeñado en este desarrollo; no solo el artículo de Joan Taylor de 2006 sobre este tema es omitido, sino que lo es también la importante monografía de Monika Bernett, *Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007). Los libros de William

* Dario Garribba, *La Giudea di Gesù. Dalla morte di Erode il Grande alla fine del regno di Agrippa I* (4 A. C. – 44 D. C.), Trapani: Il Pozzo di Giacobbe, 2020. ISBN 978-88-6124-842-7.

Farmer (1956), Doron Mendels (1992) y David Goodblatt (2006) sobre el nacionalismo judío en la Antigüedad, así como el de Hyam Maccoby, *Revolution in Judaea. Jesus and the Jewish Resistance* (1973), brillan igualmente por su ausencia. El trabajo de Andrea Berlin sobre arqueología en el *Journal for the Study of Judaism* de 2005, que –al igual que su trabajo sobre los patrones arqueológicos de Galilea– sugiere actitudes de resistencia en el Israel sometido al dominio romano, es asimismo ignorado. El autor se refiere al artículo de James McLaren de 2004 en el que la Cuarta Filosofía es presentada como un mero constructo literario de Josefo, pero no cita un artículo de Fernando Bermejo, publicado hace más de un lustro, en el que se demuestra el carácter insostenible de esta hipótesis. E incluso la añeja monografía de D. M. Rhoads, *Israel in Revolution 6-74 C.E.* (Philadelphia: Fortress Press, 1976) es citada meramente una sola vez a pie de página y a beneficio de inventario, para luego ser totalmente omitida en el resto del libro. En otras ocasiones, el autor no se toma la molestia de discutir los testimonios y argumentos esgrimidos por autores bien informados que mantienen opiniones divergentes.

A la luz de estas notabilísimas ausencias se entiende mejor que el autor pueda defender la manida –e insostenible– noción de una Judea deliciosamente tranquila durante el período de los prefectos, que parece ser programática en su libro, pues es expuesta ya en las primeras páginas de la introducción. Ahora bien, si es cierto –y en gran medida parece serlo– que aseverar, con Emil Schürer, que “la situación política de Judea en el período del 6 al 41 fue sustancialmente la misma que la de Palestina del 44 al 66”, representa una afirmación obviamente errónea (“un’affermazione palesemente sbagliata”: p. 15), no es menos erróneo y desorientador sostener, como hace Garribba, “la sostanziale armonia dei rapporti tra Romani e Giudei” (p. 115) o “una complessiva stabilità” (p. 116). Existen, como veremos, varias excepciones que refutan este juicio, lo cual ha sido señalado incluso en una extensa reseña del libro de Martin Goodman, *Rome and Jerusalem*, escrita por el profesor cantabrigense James Carleton Paget –por cierto, un autor nada sospechoso de adoptar posturas radicales–: “After 70 and All That: A Response to Martin Goodman’s *Rome and Jerusalem*.” *Journal for the Study of the New Testament* 31 (2009) 339-365; lamentablemente, Garribba tampoco cita este artículo. Que la mencionada noción dirige el discurso del autor como si de anteojeras se tratase se evidencia ya en el prefacio de Giorgio Jossa, quien afirma que el libro de su discípulo es importante sobre todo porque muestra “come il periodo di storia della Giudea che va dal 6 al 41 d.C., [...] abbia caratteri del tutto particolari rispetto a quelli della storia giudaica precedente e successiva [...] il periodo dal 6 al 41 è profondamente diverso da quello dal 44 al 66” (pp. 7-8).

La idea de una sustancial armonía entre judíos y romanos en época de los prefectos impregna todo el libro, como lo muestra el final del capítulo III. Aunque en la p. 93 el autor al menos reconoce que la obra de Josefo testimonia continuidad ideológica y genealógica entre Judas el Galileo y sus descendientes (ya en los años 40 sus “hijos” fueron crucificados por el procurador Tiberio Julio Alejandro), omite toda discusión de los rastros que en las fuentes evangélicas indican la existencia de notables coincidencias con las posiciones de la Cuarta Filosofía, como la oposición al pago del tributo, la idea de que la soberanía de Dios excluye cualquier otra soberanía o la necesidad de entregar la vida por el movimiento. Algunas de estas coincidencias fueron ya señaladas por Samuel Brandon (y, aunque a regañadientes, incluso por Martin Hengel), pero Garribba las omite. Uno puede estar de acuerdo con el autor en que la opción de Judas y su movimiento por la *ἐλευθερία* fue “una posizione minoritaria” (p. 95), pero hay un abismo entre ser un fenómeno minoritario y ser inexistente.

La tesis de la armonía queda reflejada en particular en el capítulo IV (“Il governo romano della Giudea (6-41 D.C.)”), con mucho el más extenso. Entre los problemas de este capítulo están no solo que no tiene en cuenta que, como afirmó Martin Hengel en *Die Zeloten*, los testimonios literarios de resistencia de los que disponemos no registran a todas luces los eventuales fenómenos de resistencia en el ámbito rural, sino que los rastros de oposición a Roma y a sus adláteres que en efecto se hallan a nuestra disposición son o silenciados o minimizados. El silenciamiento se traduce, por ejemplo, en la evitación de cualquier referencia al episodio, contenido en el Evangelio de Lucas, de “los galileos cuya sangre mezcló Pilato con sus sacrificios” (Lc 13,1), una breve noticia ciertamente, pero que –como diversos autores de muy diversa proveniencia ideológica han señalado (desde Josef Blinzler hasta Hyam Maccoby)– manifiesta la existencia de una actuación represiva ante lo que fue probablemente algún tipo de acción de resistencia; la credibilidad de esta noticia es alta, no solo porque al ser narrada de paso se le puede aplicar el índice de lo que ha sido llamado “información incidental” (Mark Goodacre), sino también porque contradice de modo flagrante la (increíble) imagen evangélica del prefecto romano como un individuo pacato. Sin embargo, Garribba ni siquiera menciona este episodio.

Dejando aparte la difícilmente comprensible decisión del autor de relegar el caso de la muerte de Jesús a un apéndice –algo que permite sospechar algún tipo de apriorismo teológico sobre la singularidad del personaje–, lo que de entrada llama la atención es la consideración sistemática de ese acontecimiento como un caso individual (“la condanna a morte di Gesù”), a pesar de que –según los propios relatos evangélicos– se trató de una ejecución colectiva, pues Jesús fue crucificado entre dos *λησταί*. ¿Qué hacen ahí esos *λησταί*? ¿Por qué fueron crucificados por Pilato, y por qué lo fueron junto a Jesús? El autor nunca aborda estas preguntas tan elementales como fundamentales, a pesar de haber sido ya respondidas detallada y convincentemente por diversos estudiosos. Dado que –mientras no se demuestre lo contrario– una crucifixión colectiva en ámbito provincial es una respuesta a algún acto de resistencia indígena, tenemos ahí otro indicio de resistencia antirromana, cuyo tratamiento, sin embargo, el autor omite enteramente.

Dado que la presencia y uso de armas resulta relevante para el análisis de las relaciones entre judíos y romanos, resulta igualmente sorprendente –aunque, desde otro punto de vista, dadas las opciones del autor, es perfectamente esperable– que Garribba no aborde ni siquiera someramente la presencia de espadas (*μάχαιραι*) en el grupo de Jesús, algo que se deduce de varios pasajes evangélicos (Mc 14,47 y pars.; Lc 23,36-38; Lc 23,49). Este tema fue ya tratado por Dale B. Martin en dos artículos publicados en 2014 y 2015 en el *Journal for the Study of the New Testament*, en el segundo de los cuales se argumenta de forma contundente que la interpretación de las espadas como “cuchillos sacrificiales” (propuesta por Paula Fredriksen) es insostenible (a pesar de lo cual la propia Fredriksen se ha atrevido a reproponer la idea en un libro publicado en 2018). Garribba tampoco menciona siquiera estos artículos. Más preocupante resulta el hecho de que no examina los pasajes evangélicos convergentes en los que Martin y un buen número de estudiosos anteriores se han basado para refutar la noción teológica –y anacrónica– de que el grupo original de Jesús se adhirió a una suerte de pacifismo *avant la lettre*.

Que estos silenciamientos parecen responder a la decisión apriorística de no tomar seriamente en cuenta lo que refuta la tesis del autor, lo muestra igualmente el modo displicente de referirse a la insurrección acontecida en Jerusalén y aludida en Mc 15,7. El valor de esta mención en Marcos a una *στάσις* –de hecho, con artículo determinado, a ἡ *στάσις*– y a los *στασιασταί*, y aproximadamente en el mismo período en que Jesús se halla en la ciudad, es minimizado con estas sorprendentes palabras: “ma è difficilissimo dare

una esatta collocazione storica e un preciso colore politico a questa eventuale rivolta” (pp. 114-115). Ahora bien, lo único que es realmente difícilísimo es discernir qué sentido tiene esta observación, a no ser el de apartar la atención del lector de un dato tan revelador. Garribba no menciona que Lucas se refiere también a la *στάσις* (Lc 23,19) ni dice una palabra sobre el hecho de que Mc 15,7 se refiere a un acto de violencia (*φόνος*) cometido por los insurgentes. Por supuesto que la referencia a este episodio es concisa, pero su sentido es suficientemente evidente, pues sus víctimas solo pueden haber sido, presumiblemente, o tropas auxiliares o judíos colaboracionistas. El autor omite igualmente los llamativos paralelismos terminológicos de estos pasajes evangélicos con la descripción de Josefo de la actividad de la Cuarta Filosofía, que en *Antigüedades Judías* se refiere igualmente a *στάσις* y a *φόνος*.

Con estos procedimientos de silenciamiento y minimización de los datos disponibles resulta comprensible que la existencia de tensiones entre judíos y romanos pase inadvertida y pueda hablarse con desenvoltura de “l’assenza di moti di rivolta” (127). “Fino alla morte di Tiberio non si erano registrati né insurrezioni né disordini; seppure vi era stata qualche tensione, non fu particolarmente grave e mai fu necessario mobilitare le legioni di stanza in Siria per riportare l’ordine” (145). Ya hemos señalado las fisuras de la primera parte de esta última afirmación, pero su última parte corre el riesgo de incurrir en una falacia. Dejando aparte que en el episodio del intento de Calígula de erigir una estatua suya en el Templo de Jerusalén el legado de Siria, Petronio, sí debió de movilizar a una parte de las legiones de Siria, el hecho de que generalmente no fuese necesaria la intervención de las legiones nada dice sobre la existencia de otros problemas, pues estos habrían podido ser –y, de hecho, lo fueron tanto en la época de los prefectos como de los procuradores– afrontados con los medios disponibles, dado que el gobernador ecuestre de turno tenía varias cohortes auxiliares y un ala de caballería que en conjunto conformaban una tropa de más de tres mil soldados, acuartelados en Cesarea, Jerusalén y otros bastiones. Para enfrentarse a unas docenas –o incluso a varios cientos– de alborotadores, este contingente se bastaba. Que no hubiera una guerra o revueltas generalizadas en el período de los prefectos no significa que en él no se produjesen desórdenes. Y, como hemos visto, hay testimonios –aislados pero elocuentes– de que en efecto se produjeron. Lamentablemente, el discurso de Garribba resulta ser un lecho de Procrustes donde la información que no encaja con la precomprensión del autor es silenciada o distorsionada.

La evitación de episodios en los que cabe detectar elementos de oposición al orden político establecido, tan llamativa en el capítulo 4º, se reitera en el 5º y último, dedicado al reinado de Agripa I (41-44 e. c.). Como es sabido, el libro de los Hechos de los Apóstoles se refiere a una “persecución de la Iglesia” efectuada por el rey Agripa, y de forma sospechosamente escueta menciona la ejecución de Santiago, el hermano de Juan e hijo del Zebedeo (Hch 12,2). Tal y como autores de muy diversa proveniencia ideológica (Oscar Cullmann, Samuel Brandon, Jean Dauvillier, Daniel Schwartz...) han señalado, la razón de esta ejecución –efectuada a espada– solo puede haber tenido como causa algún tipo de actividad de dimensiones políticas: Santiago hijo de Zebedeo, al que los propios evangelios retratan como un sujeto tempestuoso y ambicioso, debió de hacerse responsable de alguna proclama o acción desestabilizadora –de hecho, el carácter político del acontecimiento explica por qué el autor de Hechos nada dice sobre sus causas–. Esta ejecución tuvo, además, una importancia capital en el destino de la comunidad de Jerusalén, que se vio así privada de un dirigente que había sido uno de los más íntimos discípulos de Jesús. Pues bien, en el capítulo dedicado al reinado de Agripa Garribba

omite cualquier tratamiento o análisis de esa ejecución (tan solo se halla una referencia indirecta en una nota donde se menciona Hch 12,3 en la p. n. 646). Tal ausencia resulta tanto más intrigante cuanto que en la portada del libro se reproduce un cuadro de Jean Fouquet titulado “Il martirio di San Giacomo il grande”).

He señalado ya el carácter apenas sostenible de la decisión de dejar el examen del caso de Jesús a un apéndice, como un hors d’oeuvre. Pero ese es solo el primer problema de esa sección, y no el menor. Las escasas dos páginas dedicadas a “Il Gesù rivoluzionario da S. G. F. Brandon a R. A. Horsley” contienen un gran número de afirmaciones erróneas o imprecisas, siendo ya sorprendente su título. El autor silencia, de entrada, que las lecturas políticas de la historia de Jesús comienzan en el s. XVI y se prosiguen mucho más allá de Reimarus en el s. XVIII, en obras (como la de Karl Kautsky, *Der Ursprung des Christentums*, 1908) que no son citadas. Además, resulta desconcertante –e incomprensible– ver el nombre de Paula Fredriksen citado en esta sección, pues esta autora nunca ha asumido las tesis de lo que Garribba llama, de manera simplista, “el Jesús revolucionario” (al igual que tampoco lo han hecho otros autores citados por él, como K. C. Hanson y D. E. Oakman). En realidad, es incluso discutible que el propio Richard A. Horsley pueda ser incluido en este elenco, pues el autor americano se ha esforzado siempre (aunque de manera inconsistente) en desvincular a Jesús de la violencia. Por el contrario, Garribba no menciona a la mayor parte de autores que sí se sitúan de manera explícita en esta corriente, como son Barrows Dunham (*Heroes and Heretics*, 1964), Hyam Maccoby (*Revolution in Judaea. Jesus and Jewish Resistance*, 1973), Joel Carmichael (*The Death of Jesus*, 1982), George Buchanan (*Jesus. The King and his Kingdom*, 1984) o Zev Garber (“*The Jewish Jesus: A Partisan’s Imagination*”, 2011), por no mencionar al antropólogo estadounidense y teórico del materialismo cultural Marvin Harris, que en su célebre *Cows, Pigs, Wars, and Witches. The Riddles of Culture* (1974) hizo suyas, y de manera reflexiva, las tesis de la línea de Brandon. En el ámbito hispánico, Garribba menciona únicamente a Fernando Bermejo, a pesar de que hay otros autores (en especial, Gonzalo Puente Ojea) que cabe adscribir a esta corriente. La mistificación historiográfica alcanza su clímax en el hecho de que Garribba tampoco cita a algunos autores italianos, como Vittorio Russo (*Introduzione al Gesù storico*, 1977 y 2014) o Franco Tommasi (*Non c’è Cristo che tenga*, 2014), que –entre otros connacionales del autor– han defendido la tesis del Jesús implicado en resistencia antirromana. Todos estos nombres son condenados, como quien no quiere la cosa, a la *damnatio memoriae*.

Las graves deficiencias del breve repaso historiográfico de estas páginas no son, sin embargo, lo más preocupante. Al hablar de la muerte de Jesús, Garribba no dedica ni un solo párrafo a mostrar las numerosísimas y flagrantes inconsistencias de los relatos evangélicos de la pasión, ni la implausibilidad de su presentación. Esto no solo mantiene a su libro en un nivel precrítico, sino que permite al autor tratar con displicencia una obra de la talla intelectual de la de Samuel Brandon: al no evidenciar el carácter insostenible del relato evangélico no puede valorar siquiera la necesidad imperiosa de una reconstrucción alternativa, que es precisamente lo que hace –con amplia erudición, sentido histórico, probidad científica y alta plausibilidad– la obra del historiador de las religiones británico. Pero Garribba caricaturiza la posición de este –“Brandon [...] vedeva in Gesù un agitatore politico –uno zelota, appunto” (p. 176), repitiendo las mismas distorsiones que llevan reiterándose más de medio siglo. En efecto, Brandon no afirma en su libro que Jesús fuese un “zelota”. Ahora bien, esto supone o que Garribba no ha leído la obra de Brandon, o bien que ha decidido –consciente o inconscientemente– malinterpretarla y caricaturizarla. No sabríamos decir cuál de estas opciones es más grave.

Y cabe hallar otros errores de juicio. Garribba escribe: “Questi studiosi concordano nell’affermare che ciò che determinò la reazione repressiva di Pilato fu un gesto apertamente ostile nei confronti delle autorità che essi individuano unanimamente nell’incidente del tempio” (p. 177). Ahora bien, es falso que esta opinión sea unánime. Algunos autores –como F. Bermejo, al que Garribba cita algunas líneas antes– no otorgan una importancia especial al episodio del Templo. Y no lo hacen, ya de entrada, porque tal y como está descrito en los evangelios ese episodio carece de toda verosimilitud, y por tanto no puede ser el fulcro sobre el que se levante una reconstrucción crítica. Pero atribuir de forma falaz a todos los defensores de la hipótesis de un Jesús implicado en la resistencia antirromana la obsesión por un solo elemento sirve eficazmente a Garribba para “olvidar” convenientemente el hecho incontrovertible de que el fundamento sobre el que levanta la hipótesis del grupo de Jesús implicado de algún modo en la resistencia antirromana, lejos de ser un elemento aislado, es toda una constelación de indicios –extraídos de los propios evangelios canónicos– cuya presencia resulta virtualmente inexplicable si no es precisamente mediante esa hipótesis.

El autor jamás discute los numerosos y potentísimos argumentos esgrimidos por los defensores de esa hipótesis. En lugar de ello afirma, de modo tan gratuito como displicente, que “Le tesi di Brandon, che contano oggi degli isolati sostenitori, mostrarono subito diversi punti di debolezza” (p. 177), y remite en una nota, con error gráfico incluido, al librito –por no decir panfleto– de Hengel, *War Jesus Revolutionär?*. Que Brandon contestó a algunos de sus críticos, incluido Hengel, en un escrito publicado en 1971, y que muchas de las objeciones de Hengel –teológicamente condicionadas– carecen de rigor y de plausibilidad, es algo que Garribba omite decir a sus lectores. Igualmente, omite decir que otros estudiosos han mostrado que todas las objeciones enarboladas por Hengel, por Giorgio Jossa y por una hueste de autores de orientación confesional, pueden responderse de manera convincente.

En suma, el libro de Dario Garribba resulta, desde un punto de vista crítico, profundamente decepcionante, al mostrar una idea de Judea en época de los prefectos que adolece de serias deficiencias y no toma en serio los indicios de tensiones y de resistencia a Roma. La bibliografía pertinente presenta lagunas imperdonables, el sentido histórico del autor está poderosamente condicionado por intereses apologéticos cristianos y, en lugar de discutir en serio ideas alternativas, las omite o presenta de ellas una visión distorsionada. No es este el modo de hacer avanzar eficazmente el conocimiento histórico.

El libro está, en general, bien editado, aunque se detectan diversas erratas: “Foquet” en lugar de “Fouquet”, en página de créditos; “Leherbuch” (p. 17 y n. 7); “Gaulaitide” (p. 66); “il figli” (p. 119); “sottarsi” (p. 126); “testimonianza” (p. 135); “della fonti” (p. 168); “Scwheitzer” (p. 171); “Unntidy” (p. 171 n. 669); “institutions” (p. 171 n. 670); “Revolutiöner” en lugar de “Revolutionär” (p. 177 n. 690).