

Yeshua de Nazareth: un visionario en pos de un Reino imposible, por Anselmo Sanjuán

Anselmo Sanjuán, Catedrático IES i Traductor del alemán.

Al menos en el plano verbal, el programa de Yeshua era inequívoco: prometía el Reino de Dios. No obstante, la definición conceptual de ese Reino se enfrenta a problemas espinosos que la sagacidad y erudición de millares de teólogos no han podido resolver de manera satisfactoria. Hay consenso en que Yeshua anunciaba una trasmutación profunda de las realidades humanas, pero, ¿era el Reino una entidad terrenal frente a otras o algo que sobrevendría en “otro mundo” o, incluso, en “los cielos”? ¿Coincidió con un Israel convertido en Nación Santa o era de naturaleza humana y universal? ¿La trasmutación de sus súbditos afectaría a su naturaleza psicofísica o sólo a su conciencia religiosa? Todas esas presunciones hallan apoyo en según qué textos. La muerte de Yeshua y la espera de su *parusía* desde los cielos modificaron la figuración religiosa del Reino de Dios y el *milenarismo* añadió nuevas complicaciones a la misma. Ya el hecho mismo de la esperanza fantástica en la *parusía* debería hacernos muy cautos: nos las habemos, no con apreciaciones ponderadas de factores históricos determinables, sino con representaciones de una fantasía religiosa desbordante, más exaltada aún que la de los Testigos de Jehová prediciendo con tal convicción el fin del mundo -para 1914 y, posteriormente, para otras fechas- que algunos de ellos se deshicieron precipitadamente de todos sus bienes terrenales.

Seguro es que el advenimiento de aquel Reino exigía, previamente, cierta moral y que su instauración efectiva conllevaba aplicar ciertas medidas de naturaleza político-social. Se ha repetido a menudo: el *Sermón de la Montaña* equivale, *grosso modo*, al programa de gobierno de Yeshua. El concepto *Reino de Dios* adquiere desde luego cierta figura positiva, aunque siempre difusa, cuando lo vemos en contraste respecto al mundo real de entonces con sectores de población afectados por la pobreza o, en los casos más graves pero no excepcionales, sufriendo hambre o llorando por diversas desgracias y soportando mansamente los abusos de los poderosos. Todo eso desaparecería en aquel Reino como queda patente en las bienaventuranzas de los evangelios de Mateo y Lucas que, al revés que Marcos, tuvieron acceso a la *Fuente de los dichos* de Yeshua. El *Sermón de la Montaña*, que las incluye, no describe cómo estaría organizada la sociedad, ni la designación de sus dirigentes o la organización de la producción. Algunos textos dan la sensación de que la divina providencia, que ya en éste *eón del pecado*, protege hasta los animalillos más insignificantes, lo regiría y resolvería todo: lo importante era tener una fe inquebrantable en la búsqueda del Reino: **“lo demás se os dará por añadidura”** (Mt 6, 33) En otros pasajes, menos idílicos, hay conatos de organización de la cúpula dominante y asomos vagos de directrices políticas, siempre en contraste con los gobiernos contemporáneos que **“subyugan a sus súbditos”** y cuyos príncipes (Herodes, p. ej.) **“visten con elegancia”** (al revés que el Bautista). Hemos de deducir, muy abstractamente, que en el Reino imperarían la sencillez y la igualdad política y social. Y no olvidemos lo que señalan algunos teólogos: la expresión hebrea de *Reino de Dios* quedaría mejor traducida como *Reinado de Dios*, es decir: *Teocracia*.

Uno se siente relativamente aliviado cuando los evangelios presentan situaciones reales o, al menos históricamente plausibles. Una de ellas es aquella en que Yeshua se enfrenta a una cuestión de máxima candencia para sus contemporáneos: la de si los judíos debían pagar o no tributo al César. Se respira en ella el aire de la historia, pese a que, tal vez, el episodio no se desarrolló tal y como lo narra Marcos 12, 13-17. Fariseos –se entiende que celosos de la Ley- y herodianos -defensores del orden establecido por Roma- quieren *cazarlo* y le hacen una pregunta –**¿Es lícito pagar tributo al César o no?**- cuya respuesta tenía que ser, por fuerza, irritante al menos para una de las partes y peligrosa para Yeshua. Éste tenía que saber muy bien que su paisano Yuda (Judas el Galileo), fundador del movimiento zelote, y, posteriormente dos de sus hijos, habían desplegado todo un movimiento partisano opuesto al pago de ese tributo, religiosamente oprobioso y socialmente oneroso. Incluso los fariseos más moderados lo rechazaban íntimamente y lo pagaban a regañadientes. Sólo los herodianos, que jugaban gustosos la

carta pagana y helenizante en Israel, lo aceptaban como legítima fuente de ingresos que les permitía mostrar su fidelidad al Imperio y realizar grandes obras públicas en beneficio tanto de los judíos como de los paganos de Palestina. Aparte de que los hijos de Judas el Galileo murieron durante la adolescencia de Yeshua, este contaba con información de primera mano acerca de esos asuntos: uno de los miembros del grupo dirigente escogido por él, era Simón *El Zelote*, un ex partisano. Ese hecho se aduce a veces como prueba de la proximidad entre Yeshua y los zelotes, pero si Simón tenía esa apelación distintiva es, justo, porque se distinguía de los otros once miembros, que ni eran ni habían sido nunca zelotes.

La pregunta arriba señalada era, en cualquier caso explosiva y Yeshua no podía eludirla. Es muy dudoso, aunque no imposible, que fariseos y herodianos, que se odiaban íntimamente, se aconchabaran para tenderle una trampa. Lo más probable es que, una vez más, nos hallemos ante una estructura situacional que la comunidad mesiánica –ya en vida de Yeshua- no podía eludir y debía resolver práctica y teológicamente. Y bien, ¿con qué respuesta se zafa, supuestamente, Yeshua de aquella trampa? Según los evangelios, se hizo mostrar –él no la tocó- un denario, moneda con la que se hacía efectivo el pago del tributo, y preguntó: “**¿De quién es esta imagen y su inscripción?** y una vez ellos respondieron que eran del César, se limitó a decir: **Lo del César, devolvédsele al César, y lo de Dios, a Dios**”, respuesta que maravilló a todos; también, durante dos milenios, a los teólogos. Se puede, con todo, objetar que tal respuesta es demasiado teológica y coincidente con la visión paulina (Rom 13, 1-7), y su clara distinción entre la esfera terrenal, que impone al cristiano obediencia ciudadana y respeto al emperador –“**no hay poder que no provenga de Dios**”- , y la religiosa, que exige entrega total a Dios: “**Por eso pagáis los impuestos, porque son funcionarios de Dios** (¡los imperiales!), **ocupados asiduamente en ese oficio. Dad a cada cual lo que se le debe, a quien impuestos, impuestos: a quien tributo, tributo, a quien respeto, respeto, a quien honor, honor**”. Pablo sólo recurre esporádicamente a los *preceptos del Señor* para justificar sus posiciones, pero extraña que desaprovechase esta ocasión de oro para hacerlo. Es, por tanto, verosímil que Marcos, influido por la teología paulina, haya configurado la escena antedicha según su enfoque, de manera -concluimos- que no es Yeshua quien influye en la posición de Pablo, sino Pablo, ciudadano romano de cultura helenística, quien influye en el retrato de Yeshua que nos presenta Marcos.

Hay otras razones para cuestionar, sopesando diversos factores históricos, la veracidad de aquella respuesta. El tributo al templo se pagaba con la moneda de Tiro que mostraba una imagen de Melkart, el dios sirofenicio, y los sacerdotes la aceptaban sin remilgos, por cuanto su recaudación, organizada en Palestina y la diáspora en cierta época del año, era la base de su economía: obras de mantenimiento, pago al personal oficiante o auxiliar, compra de materiales de culto, etc. Pero el factor histórico determinante tiene que ver, no con la coherencia teológica de Yeshua, sino con la dura realidad: jornaleros, obreros y artesanos cobraban en denarios. El salario más común era el de un denario al día (Mt 20, 2 y otras fuentes) y *devolver* al César un denario (y había que pagar muchos a lo largo del año) significaba reducir dolorosamente el consumo, ya escaso, de la familia. Los asalariados habrían calificado la respuesta de Yeshua de sutileza sofística o de salida oportunista por la tangente. Incompatible, además, con otra escena marquiana, la del *obolo de la viuda*, en la que Yeshua, que ve a ésta echar un cuadrante en el cepillo exterior del templo (un denario valía cuarenta cuadrantes) afirma que su acto eclipsa la dadivosidad de quienes depositan puñados de denarios: ella, muy pobre, sacrifica de lo necesario para vivir. Tenemos ahí a un Yeshua profundamente preocupado por los problemas sociales, que difícilmente habría pasado por alto lo que el pago del tributo implicaba para la mayoría del pueblo: la depauperación.

Añado: esa legitimización del poder del César tampoco encaja con la predicación de la inminencia del Reino de Dios: ¿cómo imaginarlo sometido a Roma y a su tributación? La obediencia que la respuesta de Yeshua implica, aparte de coincidir con el enfoque paulino, cuadra con la situación subsiguiente al 70. Los zelotes aducían razones religiosas para oponerse al tributo: Israel no podía tener otro soberano que Dios y sólo él, a través de sus representantes legítimos, podía grabar los bienes del pueblo. Pero lo religioso, lo político y la justicia social eran aspectos inseparables de su lucha por el estado mesiánico.

Eso explica el apoyo que hallaban entre los más necesitados y también algunas de sus medidas políticas. Cuando, tras el año 66, aquel apoyo se convirtió en sublevación general, uno de sus jefes, Menahem -otro hijo de Judas el Galileo- mandó quemar los archivos de Jerusalén **“para destruir la escrituras de los acreedores e imposibilitar el cobro de las deudas”** (Flavio Josefo en su Guerra de los Judíos) Algo después, otro cabecilla, Simón Bar Giora, proclamó la liberación general de los esclavos judíos. La tesis de Brandon, compartida por muchos investigadores, de que Yeshua no podía presentarse como *mesías* y, al mismo tiempo, recomendar el pago del tributo, es de gran coherencia. Según Lc 23, 2-7 los adversarios de Yeshua lanzan contra él una triple acusación: presentarse como el *mesías*, alborotar al pueblo y **“prohibir pagar el tributo al César”**. Yeshua confirma ante Pilatos la primera de las acusaciones con lo que, en pura lógica, también admitió la tercera. En el cuarto evangelio –pura interpretación teológica-, Yeshua responde a Pilatos que **“Su Reino no es de este mundo”**, que él vino solamente para **“dar testimonio de la verdad”**. Más aún que en Pablo, la historia se disuelve aquí en teología: el *mesías* preexistente viene al mundo -el sabor gnóstico es inconfundible- para difundir la verdad salvífica. El Reino ya no tiene nada que ver con el poder y la tributación, es el conocimiento de la *Verdad*. Para ocultar la impotencia real de Yeshua, bien presente en la escena de Getsemaní, este evangelista pone en su boca estas palabras: **“Si mi Reino fuese de este mundo, mi gente habría combatido para que no fuese entregado a los judíos”** e introduce un extraño detalle en la escena de su prendimiento: cuándo sus perseguidores preguntan por él y responde **“Yo soy”**, los guardias del templo y la cohorte romana caen por tierra. Se podría, pues, haber defendido con poder sobrehumano, pero... *el plan de Dios* debía cumplirse. Mateo disimuló aquella impotencia con otras palabras: Yeshua prohíbe a los suyos el uso de la espada y les pregunta: **“¿Os pensáis que no puedo yo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de ángeles?”** (¡70.000 mil ángeles descendiendo súbitamente del cielo habrían, desde luego, espantado a la cohorte más aguerrida)

Si pues, Yeshua predicaba el Reino de Dios y esto era incompatible con la sumisión política y económica a Roma, ¿podemos, como hacen S.G.F Brandon y G. Puente Ojea considerarlo un revolucionario político-social emparentado con el zelotismo? Tal inferencia me parece excesiva, ya que se apoya en textos analizados fuera de contexto o, a veces, sometidos a una interpretación algo forzada. El movimiento zelote era de carácter inequívocamente político y militar del movimiento zelote, similar al de los Macabeos, y directamente dirigido contra Roma. Nada parecido se puede extraer de los textos neotestamentarios referidos al grupo yeshuánico.

Hay, desde luego, no pocas declaraciones de Yeshua –y algunas de ellas pueden ser auténticas- que, miradas en su conjunto, parecen propias de un revolucionario social. Volvamos a al *Sermón de la Montaña*:

“Bienaventurados los pobres porque vuestro es el Reino de Dios. Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque seréis saciados. Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis” (Lc 6, 20-21) y en contraste con ello:

“Pero ¡hay de vosotros los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo! ¿Hay de vosotros, los que ahora estáis hartos!, porque tendréis hambre. ¡Hay de los que reís ahora!, porque tendréis aflicción y llanto”

El contraste es tan fuerte que Mateo, cuyo evangelio refleja los intereses de una comunidad cristiana “rejudaizada” (la fidelidad a la Ley y la reafirmación de su vigencia son casi obsesivas en él) y menos revolucionaria, retoca y suaviza (en realidad, desvirtúa) ese *programa de gobierno: los pobres* se convierten en *“pobres de espíritu”* y *los que tienen hambre*, a secas, se convierten en *los que tienen hambre y sed de justicia*. Más aún: Mateo suprime de un plumazo las maldiciones a los ricos, bien sea porque en su comunidad los había o porque se aspiraba a su conversión. El impacto de ese “programa” debió ser tan fuerte que, por más que la adaptación a la realidad del imperio triunfante obligase a Mateo a disimularlo, reaparece en otros textos de carácter menos público que los evangelios. De la *Carta de*

Santiago (Yakov), pseudoepigráfica, pero probablemente fiel a las posiciones del hermano de Yeshua, se desprende que la esperanza en la *parusía* de Yeshua, que debía retornar revestido de gloria a instaurar su Reino, era aún muy viva –la destrucción de Jerusalén y del sistema sacerdotal judaico la había reavivado treinta años antes-, y que el deseo de revancha social persistía con fuerza:

Ahora bien, vosotros, ricos, llorad y dad alaridos por las desgracias que están para caer sobre vosotros ... habéis acumulado riquezas en estos días, que son los últimos. Mirad, el salario que no habéis pagado a los obreros que segaron vuestros campos está gritando ... condenasteis y matasteis al justo. Él no os resiste”.

La muerte de Yeshua aparece, no como condena de los romanos, sino como un acto de represión social de *los ricos* y el Reino como herencia de los pobres enriquecida con el placer de la venganza.

Hay, pues, razones bien fundadas, de que el proyecto de Yeshua tenía connotaciones de revolución social, sin que ello implique que él fuera un revolucionario *político* dispuesto a *militarizar* su movimiento. Lc 14, 16-24, pone en su boca la parábola del gran banquete que *un hombre* prepara para invitados ricos, todos los cuales excusan su asistencia. Enfurecido, el anfitrión ordena a su siervo: **“Sal enseguida a las plazas y calles de la ciudad y haz entrar aquí a los pobres y lisiados; ciegos y cojos”**. Es dudoso, pero no imposible, que la parábola original constase de esas mismas palabras: el *hombre* es un rico con, al menos, un siervo y, en su primera intención, invita a los ricos, pero podría aludir al propio Yeshua quien, defraudado por los ricos y poderosos, cambia de intención y celebra su banquete en beneficio de los pobres o, más bien de los *marginales*. Que el banquete simboliza el Reino es indudable, pues Yeshua, comensal a la mesa de un fariseo, cuenta la parábola después que alguien exclama: **“¡Dichoso el que pueda comer en el Reino de Dios!”**. Mt 22, 1-14 *reelabora* la parábola: el *hombre* se convierte en un *Rey* que da un banquete por la *boda de su hijo*. Los invitados ricos no se limitan a excusarse ante los siervos reales que los convocan, sino que los matan y provocan la ira del *Rey*, quien envió **“sus tropas, dio muerte a aquellos homicidas y prendió fuego a su ciudad”** Los siervos convocan a los nuevos invitados, **“buenos y malos”** en los **“cruces de los caminos”** –no se habla ya de lisiados ni inválidos- y cuando se reúnen en la boda, el *Rey les pasa revista* y manda atar de pies y manos y expulsar a uno de ellos a las **“tinieblas exteriores, donde será el llanto y rechinar de dientes”**. Motivo: no tiene *traje de boda* adecuado. Esa profunda reelaboración refleja una nueva situación histórica y comunitaria: se ha pasado del Yeshua que anuncia el Reino al Yeshua anunciado y enaltecido por su *Padre*, el *Rey*. Los perseguidos son los miembros de la comunidad que anuncian ese evangelio nuevo y quienes lo rechazan –y desprecian al *Hijo*- son las autoridades judías. De ahí que el Rey envíe a sus tropas (legiones romanas) que los matan e incendian su ciudad (Jerusalén, año 70 d. C.). En breve: la parábola es recompuesta para interpretar, con sesgo sectario, el desplome del sistema judaico en el desenlace de la guerra. Exigir a un pobre diablo hallado en una encrucijada que lleve un buen traje de boda es absurdo, pero ya he dicho que Mateo, rejudaiza el evangelio, pese a ser durísimo con su pueblo: el *traje* requerido es la obediencia estricta a la Ley (circuncisión incluida), pues advierte: entre los nuevos invitados hay de todo: *buenos y malos*. La comparación entre dos versiones de una misma parábola, la lucana y la mateana, es una muestra impagable de cómo las diferentes situaciones históricas *reales* obligó a interpretaciones teológicas diferentes que, a su vez, *acomodaron* interesadamente los hechos.

Admitir que Yeshua, candidato a *mesías*, tenía que rechazar el pago del tributo obliga a dar por falsa e inducida el paulinismo, su respuesta a fariseos y herodianos, pero nos enfrenta a un problema: ¿cómo se entienden sus, al parecer, buenas relaciones con los publicanos, la figura social más odiada del momento por cuanto encargados de recaudar y *devolver* los denarios al César? Es fuerza analizar los numerosos pasajes evangélicos en que éstos hacen acto de presencia. El central es el de Mc 2, 13-14. En él se nos presenta a Yeshua que, como por acaso, ve a un publicano llamado *Levi el de Alfeo* sentado en su despacho y lo convierte sin más en discípulo con un simple e imperativo **“sígueme”**. Aislado, este episodio no contradice el mesianismo nacional de Yeshua. Pondría simplemente de manifiesto que su magnetismo carismático podía no sólo atraer de inmediato al discipulado a pescadores, que dejaban por él trabajo y hacienda, sino también, lo que era más sorprendente, a un publicano: el pecador por

autonomasia en la percepció social dominante. Pero Marcos añaade a renglón seguido otra escena en la que Yeshua, sus discípulos y **muchos publicanos** comen en casa de Levi, algo más difícil de creer, pero eficaz para mostrar, tras el 70, la buena actitud de Yeshua, y de sus seguidores más directos, respecto a los colaboradores de Roma más odiados por el pueblo. Mateo y Lucas repiten esas escenas por respeto al primer evangelista, pero mientras que en Mateo toda otra referencia a los publicanos es negativa: la comunidad, p. ej., debe alejar de la misma y tratar como a *gentil o publicano*, al que no cumpla con sus normas, Lucas ve a los publicanos de manera sospechosamente benévola: comparados con los fariseos -en detrimento de éstos- se subraya su disposición a la piedad y a la justicia social. Mateo escribe para judeocristianos; Lucas para comunidades donde predominan los gentiles. Éste último llega a incluir publicanos entre quienes van al Jordán a oír a Juan Bautista, quien les aconseja que sólo exijan al pueblo los tributos prescritos por la ley romana sin robar para su bolsillo. Escena tanto más sospechosa cuanto que, junto a ellos, aparecen también soldados, a los que el Batista aconseja: **“No hagáis extorsión a nadie, no hagáis denuncias falsas y contentaos con vuestra soldada”** (Lc 3, 14). Nada de eso aparece en el primer evangelio y, por lo demás, un Juan Bautista, enemigo de Herodes Antipas y amigo de Roma, es un imposible histórico, sólo que Lucas, como Pablo, exige lealtad al imperio y retoca a ese efecto textos anteriores. Los tiempos han cambiado y en su evangelio -y en *Hechos-*, la *parusía* queda ya aplazada *ad calendas graecas*. Se impone la adaptación a la realidad. Mateo, ajeno a las licencias de los paulinistas, hace decir a Yeshua (5, 17):

No he venido a abolir la Ley y los profetas [...] os lo aseguro, el cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la Ley sin que todo suceda. Por lo tanto el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el Reino de los Cielos [...].

La última frase puede ser una alusión a los conversos gentiles de la escuela paulina: entrarán en el Reino, pero ocuparán los últimos puestos. No olvidemos *Paulus* significa *Pequeño*. El Yeshua de Mateo instruye así a los doce (10, 5): **“No toméis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos [...]**”, y en 10, 23 incluye una frase significativa: **“Yo os aseguro: no acabaréis de recorrer las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del Hombre”** Esta frase indica que el *mesías*, una vez destruida Jerusalén, es reinterpretado como el Hijo del Hombre cuya *parusía* se siente todavía como próxima. *Ergo*, según esas citas, la comunidad judeocristiana rechaza al judaísmo como sistema sacerdotal y sacrificial, pero vuelve, contra Pablo, a la observancia estricta de la Ley: los gentiles podían aspirar al Reino, pero debidamente trajeados, es decir, integrados en el *verdadero pueblo judío*, obediente a la Ley y fiel a su *mesías*. En otro caso, al igual que los samaritanos, quedarían excluidos del Reino. Si sólo cumplen con algunos mandatos legales, entran como invitados de segundo rango.

Que el Reino no era únicamente un ideal religioso, sino también una esperanza de goce terrenal lo evidencian otros pasajes del N. T. En torno a Yeshua hubo tensas discusiones sobre quién ejercería allí el máximo poder. Yeshua había prometido a los doce que reinarían sobre *las doce tribus de Israel*, promesa que implicaba la recuperación de las *diez tribus perdidas*, pero, según Mc 10, 35-40, Juan y Santiago, *los hijos de Zebedeo*, querían algo más y pidieron privadamente a Yeshua sentarse **“uno a tu derecha y otro a tu izquierda”**, petición que, llegada a oídos de los demás, desata su indignación. El texto refleja una situación real, pues a la comunidad pospascual no le interesaba inventar tensiones entre los más allegados al maestro, sino, más bien, suavizar las conocidas por tradición: Mateo, p.ej., exonera a los hermanos cargando sobre la madre la intriga, pero el hecho de que Yeshua les responda ellos y no a ella delata lo burdo del retoque narrativo.

Pienso, con todo, que Yeshua no era, sin más un revolucionario político guiado por ideas religiosas, sino un visionario de gran aliento profético, convencido de haber intuido (o *calculado* según la profecía de las setenta semanas de Daniel) los *signos de los tiempos* y persuadido también de que una fe y una conducta conforme a la **“voluntad de Dios”** precipitaría la acción de éste para instaurar el Reino del amor fraterno, en el que mandar equivalía a servir. Desde esa ilusión religiosa, acompañada de una ética problemática a fuerza de sublime, constataba, dolorido, los males sociales y personales, pero no podía hacerse cargo de la dimensión real de las fuerzas en litigio. Intuyo en él una personalidad emparentada

con la del florentino Savonarola, aunque más profunda y carismática y sin la soberbia de éste último. Savonarola creía también cumplir la voluntad de un Dios atento a sus súplicas; Profetizó con éxito relativo; vendió bienes eclesiásticos para paliar la situación de los menesterosos; fustigó a los poderosos (religiosos y civiles) y vio en el rey francés, Carlos VIII *el azote de Dios* que castigaría al Papa y a los Médici y regeneraría Iglesia y política. Al final, como en el caso de Yeshua, *los suyos*, el pueblo florentino y las instituciones eclesiásticas, se cansaron de él y de sus excesos religiosos y lo llevaron a la hoguera en 1498. Tras organizar la famosa *Hoguera de las Vanidades* y quemar en ella objetos de lujo, muchos superfluos, otros útiles y de gran valor artístico, se granjeó la antipatía de artistas, artesanos y clases medias. Aquella moral iba contra inclinaciones humanas muy profundas y también contra el bienestar económico general: gracias a que algunos consumen lo superfluo pueden otros, obreros y artesanos productores, consumir lo más necesario. El Yeshua que parece despreciar la magnificencia del templo renovado por Herodes y predice su destrucción, ¿no tendría rasgos de carácter afines a los de Savonarola? La renovación herodiana dio trabajo a miles de obreros y su conclusión creó un problema social serio que el monarca palió empedrando las calles de Jerusalén.

Quedan por analizar varias cuestiones centrales para delimitar -perfilarla adecuadamente es imposible- la personalidad de Yeshua: si no era un revolucionario político al uso, ni dispuesto a usar la violencia, ¿cómo se explican los episodios evangélicos en los que habla de que no querer traer la paz al mundo, sino la espada? ¿U otros en los que incita a comprarse una vendiendo, si era necesario, hasta el propio manto? ¿Cómo pudo hacerse aclamar como *mesías* en Jerusalén? ¿Cómo pudo expulsar a los vendedores del templo en las propias narices de una cohorte legionaria? Esos actos, junto a un programa que diversos pasajes, tomados aisladamente, permiten definir como *comunista*, ¿no hacen de él, como piensan Kautsky y Puente Ojea, un caudillo de masas proletarias en las condiciones de la antigüedad? En fin, cuestiones que no se pueden dilucidar a plena satisfacción de todos, pero creo que pueden ser interpretadas de manera muy diversa a como hacen los mencionados autores. Para ello -creo- es también pertinente dilucidar la cuestión de la posible ilegitimidad del **“nacido de una virgen”**

Bibliografía resumida

- Boismard, Marie Émile. (1999). *A l' Aube du christianisme*. Paris: Les Editions du Cerf.
- Bultmann, Rudolf (1981). *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme.
- Brandon, S. G. F. (1967). *Jésus et les Zélotes*. París: Flammarion.
- Kautsky, Karl. (1974). *Orígenes y fundamentos del cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Lúdemann, Gerd. (2000). *Jesus nach 2000 tausend Jahren*. Lüneburg: Klampen Verlag.
- Meier, John P. (1998). *Un judío marginal*, Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Puente Ojea, Gonzalo. (1974). *La formación del cristianismo como fenómenos ideológico*. Madrid: Siglo XXI.
- Schenke, Ludger. (1990). *Die Urgemeinde*, Berlin, Kohlhammer Verlag.
- Tabor, James. (2014). *La véritable histoire de Jésus*. París: Laffont S.A.