

## Yeshua de Nazaret. ¿Un bastardo adoptado por Dios?, por Anselmo Sanjuán

Anselmo Sanjuán, Catedrático de filosofía IES i Traductor del alemán.

Los evangelios no pretenden escribir una biografía, ni un esbozo de la misma. Escriben una apología del *Profeta/Mesías* y lo defienden contra toda clase de detractores. Se esfuerzan ante todo por hallar un significado *profundo* a su crucifixión que, para el sentido común, evidenciaban su fracaso. Empresa difícil, pero bien resuelta gracias a la pasión sectaria y al profundo impacto personal que Yeshua dejó en los suyos. Escenas como la de la transfiguración convierten a Moisés, el gran legislador, y a Elías, el gran taumaturgo del A.T. en testigos de la superior gloria del crucificado, una gloria certificada por la voz celestial. El N.T. rezuma teología de este tipo, pero, lamentablemente, no nos informa sobre la socialización o la gestación de su personaje central.

Cuando Yeshua llega a Nazaret y habla en la sinagoga, los presentes se refieren a él como a alguien que viene tras larga ausencia mientras su familia seguía en el pueblo. Su doctrina y curaciones prodigiosas suscitan admiración, pero también rechazo y escándalo. Él mismo confiesa que nadie lo reconoce allí como profeta: “No pudo realizar allí mismo ningún milagro” (Mc 6, 4). La apostilla final: “a excepción de unos pocos enfermos a quienes curó imponiéndoles las manos [...]” es un añadido que palía el fracaso: choca con el “no pudo”

¿Fue Yeshua un *mamzer* (bastardo o fruto de una relación no admitida socialmente)? Hace ya más de 40 años que el afamado teólogo judío Schalom Ben-Chorin sostuvo tal tesis. Su análisis parte de su designación, en Nazaret, como “hijo de María”, algo que choca frontalmente con los usos de su tiempo: una persona debía designada nominalmente por referencia a su padre. Años después y basándose en diversas fuentes, el teólogo G. Lüdemann abundó en esa opinión. Con todo, el momento de inflexión de la investigación histórica sobre ese punto lo constituye la aparición, en 1978, del libro de la teóloga J. Schaberg, *The illegitimacy of Jesus*. Schaberg resume sus análisis en estas palabras: “La doctrina de la concepción virginal es una distorsión y una máscara del hecho de la ilegitimidad”.

Pablo, que nunca menciona a José ni alude a su papel de padre, dice de Yeshua: “Al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley para rescatar a los que se hallaban bajo la ley” (Gal 4, 4). No dice nacido *de una virgen* y, por otra parte no precisa qué tipo de *filiación* afecta a Yeshua. Lo de *enviado*, ¿expresa una preexistencia real o apunta a una virtual en los planes de Dios?, asunto controvertido. Que Yeshua naciera *bajo la ley* no descarta que la paternidad de José —si la hubo— fuera meramente legal. Lo que le interesa a Pablo es superar teológicamente el mesianismo triunfante abrigado por los obedientes a la *Torá*: tras la muerte y exaltación de Yeshua, la *Torá* caduca para los judíos y es innecesaria para los gentiles. El, en apariencia, frustrado *mesías* se convirtió en *Señor universal* (*Kyrios*) en quien Dios delega *el dominio sobre el mundo y la historia*, anulando el poder de los *arcontes*, los malignos *príncipes de este mundo*, y eclipsando el que, bajo su influencia, ejerce el Emperador. Teología de altos vuelos, pero que nada decisivo nos dice sobre los orígenes familiares de Yeshua.

¿Hay apoyo textual para afirmar la ilegitimidad de Yeshua? ¿Ayuda tal hipótesis a entender mejor lo que el análisis histórico puede entresacar de su vida y obras? Algunas cosas, creo, se entenderían mejor desde este supuesto. Se entendería, p. ej., el que, falto de un padre conocido y reconocido como tal, hiciese especial hincapié en que Dios mantenía con él una relación eminente, superior a la mantenida con los hombres en general y con Israel en particular. Persona de gran inteligencia y sensibilidad, la conciencia de su bastardía le plantearía un dilema vital: o hundirse a través del autodesprecio (“El bastardo no será admitido en la asamblea de Yahveh hasta la décima generación”) (Dt 23, 3) o elevarse esforzadamente dando a su vida un sentido por encima de lo común. Los evangelios nos hablan de su

autoafirmación radical que busca plena y resuelta aceptación por parte de los demás: “El que no está conmigo, está contra mí, y el que no recoge conmigo, desparrama” (Mt 12, 30) o “Yo soy la luz del mundo. El que me siga no caminará en la oscuridad” (Jn 8, 12). Más aún: “Yo soy el alfa y la omega” (Ap 22, 13). Tales declaraciones se resienten, sin duda, de estilizaciones posteriores, propias de la formulación dogmática, pero se basan, sin duda, en una autoafirmación personal que ponía a los demás ante la disyuntiva del rechazo o la entrega total a su causa. Algo sin parangón entre los sabios judíos de aquel tiempo.

Se entiende, a partir de esa relación intensa y emocional con el Dios/Padre, que confiase *ciegamente* en éste. Esa confianza, palabra que traduce mejor que *fe* o *creencia*, la palabra hebrea *emuna*, era para los judíos, una convicción profundamente asentada en la mente, algo que va más allá de la *fe* cristiana como asentimiento a lo que se nos propone creer por más que nos resulte parcialmente ininteligible. La *emuna* de Yeshua iba acompañada de la convicción de que su Padre celestial, el único con el que mantenía una intensa relación emocional, nunca le fallaría en su gran proyecto profético y, más tarde, *mesiánico*. Su posible bastardía también cuadraría mejor con su fuerte propensión hacia las *malas compañías*: desclasados, publicanos y prostitutas, que, asegura, tendrían preferencia frente a los bien pensantes para acceder a su Reino.

El biblista católico R. Brown reconoce carecer de argumentos racionales en favor de la virginidad de María, por no ser convincentemente deducible de los textos, pero, argumenta, dado que los críticos tampoco pueden probar lo contrario, él, como los primeros cristianos, la acepta por una *fe* basada en la autoridad de la Iglesia. Pero esa *fe* es algo distinto a la *emuna*. Ésta, aceptada sin fisuras, faculta, según Yeshua para desplazar montañas hacia el mar. (Mt 11, 23). Eliminando lo que de hipérbole oriental haya en ese aserto, su sentido profundo queda claro: quien posee la *emuna* puede, incluso en los peores trances, contar con Dios.

La tesis de la bastardía de Yeshua es, por supuesto, rechazada por no pocos teólogos modernos. J.F. Mcgrath, p. ej., reconoce que los textos de Mateo y Lucas no aducen nada definitivo sobre el origen familiar de Yeshua, pero rechaza su posible bastardía analizando como aquel interactúa en su contexto sociocultural, el mediterráneo, donde prevalecían determinados códigos de honor. Mcgrath concluye: Yeshua no puede haber sido un hijo ilegítimo, porque su trato con los distintos adversarios religiosos y sus compatriotas de Galilea y Nazaret era, sin duda, tenso y conflictivo, pero normal por cuanto aquellos no dejan entrever el desprecio que sentirían ante un interlocutor bastardo. Mencionarlo como “*hijo de María*” y no como “*Ben Yoseph*”, tuvo, quizás, ánimo ofensivo, pero indicaría una relación entre iguales: uno puede, en una disputa, llamar *bastardo* a un igual, pero no a un *bastardo* conocido y reconocido como tal. En tal caso uno se limitaría a despreciarlo y marginarlo. Los mencionados códigos no permiten que uno ofenda a alguien señalando una bajeza social conocida por todos: sería ponerse a su altura.

Pero, ¿vale ese argumento para el caso de personas extraordinarias? De haber sido una persona ordinaria, el provinciano Napoleón -gracias a su carrera militar- hubiera llegado a ser un oscuro coronel o general del ejército francés. Como persona extraordinaria superó barreras y convenciones sociales y, aunque calificado de advenedizo, llegó a ser emperador y a imponer respeto y temor- hacia su persona. Si Yeshua, pese a su posible bastardía, destacó como discípulo aventajado de Juan y poseía, adicionalmente, carisma como exorcista, bien pudo encumbrarse y ser respetado y admirado por buen número de sus paisanos galileos, los más humildes. De ahí que los bienpensantes galileos trataran de rebajarlo al designarlo como “*hijo de María*”, significándole: “¡Tanta pretensión y ni siquiera tienes padre conocido!”

Oponiéndose a Schaberg, el teólogo J. D. Crossan sostiene que, pese a sus torpezas, la versión mateana del nacimiento de Yeshua no debe interpretarse como enmascaramiento de una concepción extramatrimonial, resultado de una seducción o violación de María. Según él, la intervención divina a favor de los padres de Juan Bautista (madre anciana y estéril, padre muy anciano) debía ser sobrepasada en el

caso de Yeshua para subrayar superioridad. La concepción virginal era adecuada para ello. El argumento tiene fuerza aplicado a la versión de Lucas, que emparenta ambas familias, la de Juan y la de Yeshua, y compara ambos nacimientos, pero Mateo ignora por completo el nacimiento del Bautista. Él y Marcos “demuestran” el rango superior de Yeshua mediante la voz celestial que interviene durante su bautismo en el Jordán.

Para Crossan no hubo nacimiento virginal, pero tampoco nada turbio en los orígenes de Yeshua. La narrativa mateana, cuya torpeza reconoce, está influida no sólo por el texto bíblico relativo al nacimiento de Moisés –algo evidente- sino también por las versiones populares que lo ampliaban con detalles como los sueños enigmáticos del faraón o del padre del propio Moisés; la reunión de magos de la corte, que profetizan desgracias para el Egipto, etc. De ahí que Mateo hable del sueño de José (que lo tranquiliza respecto al embarazo de María) o del de los magos (que les avisan de la perfidia de Herodes) y de la reunión de los consejeros reales para determinar dónde ha de tener lugar el nacimiento milagroso. Pero si Mateo se toma la libertad de combinar esas tradiciones populares a su arbitrio, ¿por qué no imagina una combinación que aleje toda sospecha de ese nacimiento? Pues su texto incluye una circunstancia que hiere la sensibilidad del lector: José se entera del embarazo de María sin previo aviso, por mera constatación empírica: no hay sueño ni ángel que *le anticipe* el suceso. ¡Ni a él, ni a María! Y ello hace que las explicaciones posteriores parezcan un encubrimiento o bien un guiño al lector avisado: *pese a todo*, ese niño viene por voluntad divina a cumplir una gran misión en favor de Israel y del mundo.

La torpeza de Mateo, según Crossan, dio pie a los judíos para argumentar de este modo: si, como admitís los cristianos, José no es el padre de Yeshua, *algún otro tiene que haberlo sido*. Los judíos, que separaban tajantemente la realidad única de Yahveh de la de los humanos, no podían razonar de otro modo. Para obtener el título de *mesías*, por otra parte, bastaba mostrar que la descendencia biológica de Yeshua se remontaba, *sin interrupción*, hasta, como mínimo, David. Pero el propio Mateo *interrumpe* la serie de ancestros justo en el penúltimo eslabón, el que debía unir a José con Yeshua, lo cual hace pensar que la divina paternidad fue añadida más tarde para salir al paso de los rumores –falsos o verdaderos- sobre su posible bastardía. Que, en Lucas, la narrativa navideña es un añadido posterior resulta evidente al comparar la misma con el cuerpo de su evangelio. Pues en su relato del bautismo de Yeshua en el Jordán, la voz celestial que ratifica su autoridad mesiánica repite exactamente el salmo 2, 7: “Tú eres mi hijo. Yo te he engendrado hoy”, salmo que se recitaba para sancionar la entronización de los reyes de Israel y hacer de ellos hijos predilectos y vicarios de Yahveh. Un *engendrar* simbólico, claro, pues al rey ya lo había engendrado otro rey. Lucas nos dice simplemente que, a raíz de su bautismo, Yeshua fue adoptado “desde lo alto” como *mesías* y sucesor de David. Pero Dios no puede *adoptar* a un hijo previamente *engendrado* por él, de la manera que fuese: *ergo* este pasaje contradice de plano el nacimiento virginal y prueba que éste fue añadido posteriormente, tal vez bajo influencia pagana.

El árbol genealógico de Lucas y su relato navideño dan la impresión de haber conocido a Mateo o la fuente usada por él. Éste *documenta* que Yeshua es *hijo de Abrahán*, primer ancestro en su genealogía, e *hijo de David* y como tal acreditado para ser el *mesías de Israel*. Lucas parece corregir esa estrechez nacional: el primer y más importante antecesor de Yeshua es Adán, “*hijo de Dios*” (3, 38), de donde deduce su misión *universal*. También parece corregir la rudeza de Mateo: la virgen no se se percata traumáticamente de su embarazo; recibe aviso previo del ángel Gabriel a quien confiesa explícitamente: “no conozco varón” (1, 38). Ambas genealogías introducen de manera extraña a José, cuyo padre –abuelo del *mesías*- sería un tal Jacob (Mateo) o un tal Helí (Lucas). Éste último dice de él: “Era, según se creía, padre de Jesús” (3, 23). Segmentos enteros de su genealogía difieren de la mateana, con lo que evita incluir en ella a varios reyes que, según el A.T., “obraron mal a los ojos de Dios”. Aparte de ello, Lucas nos aporta otro dato que contradice la virginidad de María: ésta se presenta en el templo para purificarse pues, según la *Torá*, el alumbramiento impurifica al igual que la sangre menstrual.

Con la concepción virginal culmina el proceso de mitificación de Yeshua. Superado el trauma de su muerte y gracias a las primeras visiones, toma cuerpo en sus seguidores la *fe* en su *resurrección*. Las

visiones mutan paso a paso en *reencuentros físicos*. La primera elaboración teológica eleva la crucifixión a evento *previsto en el plan divino* y produce *pruebas de su adopción* especial: las voces celestiales en el Jordán y en su transfiguración junto a Moisés y Elías. El portentoso nacimiento virginal lo convierte, finalmente, en *hijo directo de Dios*.

Pero, desechado nacimiento tan extraordinario, ¿hay en el NT indicios que apunten a uno extramatrimonial?. Un pasaje interesante a este respecto es Lc 1, 48 (incluido en el “Magnificat”, canto de gracias de María). Reza así: “...porque (Dios) ha puesto sus ojos en la humildad de su esclava”. El término griego para *humildad* es *tapeinosis*, que también significa, según contextos, *humillación*, *rebajamiento* o *envilecimiento*. En este canto, Dios aparece como alguien que, compasivamente, ha hecho *maravillas* para salvarla. ¿Se alude a la humilde posición social de María o a su *salvación particular* de una situación especialmente precaria y peligrosa?, Ben-Chorin interpreta el pasaje en este último sentido, pues, según él, ser una israelita de extracción humilde no implicaba entonces ninguna bajeza. También la *compasión*, creo, se avendría mejor con ello.

Más importante es el indicio que figura en la genealogía de Mateo, aportada como prueba de la legitimidad mesiánica de Yeshua. En ella se incluyen, algo chocante, los nombres de cuatro mujeres, todas ellas afectadas por esta mácula: un comportamiento sexual inaceptable enmendado posteriormente por la estructura patriarcal de la familia. La enmienda las hace aptas como antepasadas del *mesías*. Esa inclusión –gratuita a efectos genealógicos- ¿es un guiño para indicar que María, pese a todo, también es apta para ser madre del *mesías*?. Si Mateo hubiera querido adornar la genealogía con alguna mujer notable, disponía de mejores candidatas: Sarah, p. ej., mujer de Abrahán y Lía, la de Jacob. Que este evangelista no presta relevancia especial a las mujeres se echa de ver en que menciona nominalmente a cuatro hermanos de Yeshua y se limita después a decidir que también tenía *hermanas*. La mención de aquellas cuatro mujeres podría servir para atajar cualquier tentativa de escándalo en la comunidad con esta advertencia: Dios puede “escribir derecho con renglones torcidos”; también en el caso de María.

La primera de aquellas mujeres, Tamar, se disfraza de prostituta ocasional para que su suegro, Judá, viudo reciente, no la reconozca y tenga relación carnal con ella (Gen 38, 1-30). La segunda, Rahab (Josué 2, 7), prostituta de Jericó, asediada por los israelitas, urde con espías de éstos una traición para entregar la ciudad y salvar la vida de su familia. Rahab queda dignificada por su matrimonio con el hebreo Salma, ancestro de David. La tercera es la joven viuda Ruth, moabita de nación, pero nuera de la hebrea Nahomí. Ésta, pariente de un labrador rico, instruye a Ruth para que lo seduzca. Conseguido ese propósito, el seducido, Boaz dignifica esa conducta y la hace su mujer. Ruth es tartarabuela de David. Dicho sea de paso: según Mateo, Boaz es hijo de Rahab y de Salma, aunque entre la época de éstos y la suya hayan pasado ¡más de trescientos años! Pequeñas anomalías de la supuesta genealogía mesiánica.

La cuarta mujer es Betsabé, es esposa de un general de David, el hitita Urías. El rey queda subyugado al sorprenderla en el baño desde su azotea. Según el teólogo y psicoanalista Drewerman, esa mujer, ambiciosa y astuta, se *expone* a los ojos del rey, con quien inicia una relación adúltera mientras Urías está en el frente. Cuando ella le comunica su embarazo, ambos intentan endosárselo a Urías. David lo aparta del frente para que conviva unos días con su mujer y, previamente, lo emborracha para excitar su libido. Llevado de su celo y honor militar, Urías rehusa entrar en su casa y vuelve al frente, lo que obliga al rey a resolver la “embarazosa” situación con perfidia: a través del propio Urías envía una carta secreta al *generalísimo* Joab para que lo exponga a los peores peligros y ordene a sus soldados que lo abandonen oportunamente. Urías muere en combate y “pasado el luto, David envió por ella (Betsabé) y la recibió en su casa haciéndola su mujer” (II Sam 11, 27). Ambos pierden al hijo adulterino, pero tiempo después Betsabé dio a luz a Salomón, el rey sabio. Los planes de Dios no se frustran por los *peccata minuta* de hombres o mujeres.

Indicios especialmente relevantes acerca de la bastardía de Yeshua son los proporcionados por el evangelista más antiguo, Marcos, que nada sabe de nacimientos virginales ni de genealogías gloriosas.

Cuando Yeshua vuelve a Nazaret y habla en su sinagoga, sus compatriotas se admiran y, al mismo tiempo preguntan escandalizados: “¿De dónde le viene esto [...] No es éste el carpintero, el hijo de María y hermano de Jacobo, José, Judas y Simón? ¿Y sus hermanas no están entre nosotros?” (Mc 6, 2-3). Obsérvese que Marcos, en consonancia con la cultura patriarcal, da el nombre de los hermanos- no el de las hermanas- pero sí el de la madre y no el del padre. Según Lüdemann, Ben-Chorin y Schaberg, incluso en el caso de la muerte del padre, un hijo es designado por referencia a él: “hijo de Simón”, “hijo de Eleazar”, etc y no a la madre. El escándalo a que se alude parece provenir no sólo de que el ausente retorne con tal autoridad, sino también por ser alguien de quien sólo se conoce a la madre. Esta misma escena reaparece, diversamente coloreada en Mateo y Lucas, pero éste último convierte el *hijo de María* en *hijo de José*. ¿Era consciente de lo que la primera designación implicaba? Las cartas de Pablo, los documentos más antiguos del N.T., no mencionan a José y cuando hablan de otras personas las designan por referencia al padre.

Que la relación entre Yeshua y su familia estaba profundamente trastornada es algo bien atestiguado por los evangelios. La evidencia al respecto es tanto mayor cuanto que, según pasa el tiempo, los documentos tratan de aminorarla o disimularla. En Marcos, la familia acude a “la casa de Yeshua” en Cafarnaum, tras recorrer más de 40 kmtos desde Nazaret. Quieren llevárselo consigo, pues lo consideran extraviado o loco –lo que entonces implicaba influencia demoníaca- pero se ven impedidos porque la multitud se interpone y el propio Yeshua los rechaza con palabras que hieren en lo vivo: su (verdadera) familia es la de los que creen en él y “cumplen la voluntad de Dios” (3, 35). Ya he dicho que en su visita a Nazaret –posterior en el tiempo- fracasa como taumaturgo y se enfrenta a la hostilidad de sus compatriotas y familiares. El mismo lo consigna: “Un profeta sólo en su patria, entre sus parientes y en su casa carece de prestigio”. En esa fase de su vida, Yeshua parece fungir únicamente como profeta. Sólo más tarde asumiría, tal vez a instancias de sus seguidores, un papel mesiánico que le resultó funesto. Pero ya en esos días muestra una intransigencia sectaria que embota afectos y sentimientos familiares: “Si alguno viene a mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío” (Lc 14, 26)

Aun cuando beba de una tradición distinta, el evangelio de Juan confirma aquel rechazo familiar. Sus hermanos le incitan insidiosamente a ponerse a prueba en Jerusalén y el evangelista comenta: “Es que ni siquiera sus hermanos creían en él” (7, 5). Difícilmente se hubiera atrevido Juan a escribir nada semejante si aquella inquina y descreencia no provinieran de un recuerdo notorio y fiable.

A efectos de la posible bastardía de Yeshua es asimismo relevante lo que este evangelista (Cap. 8) escribe al hilo de un furioso enfrentamiento teológico y personal entre aquel y, -¡atención!-, los “judíos que habían creído en él” (8, 31). Les reprocha no *mantenerse* en su palabra y desconocer la *verdad* que los haría libres. Extraño reproche a sus seguidores, pero históricamente comprensible en el marco de los enfrentamientos posteriores entre judeo-cristianos y pagano-cristianos, atestiguados por Pablo y Lucas. Juan, antisemita agresivo, expresa aquí la idea de que ningún judío legalista puede entender a fondo el mensaje de Yeshua: no se *mantiene* en él porque la sujeción a la *ley* implica servidumbre, no libertad. Concordante con éste es otro pasaje en el que, tras oír a Yeshua decir que la *carne* no es nada y el *espíritu*, todo, “Muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él” (7, 66). El evangelista Juan dirime conflictos sectarios poniendo retrospectivamente en boca de Yeshua palabras opuestas a las concepciones cristiano-judías, pero en el primer pasaje aflora, como de pasada, el tema que nos interesa en primer término: Yeshua echa en cara a los judío –¡como si él no lo fuera!- que aunque *hijos de Abrahán*, según la *carne*, actúan según “las obras de vuestro (verdadero) padre”: el diablo, homicida y mentiroso, que “tampoco se mantuvo en la verdad” (se enfrentó a Dios). Esos *hijos de Abrahán* –¡seguidores suyos!- contraatacan indignados: “Nosotros no hemos nacido de la prostitución, no tenemos más padre que a Dios” (Jn 8, 31 a 8, 45). Es imposible que tal controversia se produjera en vida de Yeshua: el antagonismo *carne* - *espíritu* se remonta a Pablo y se agudiza en Juan y el *mesías* nunca ofendería así a su propio pueblo por quien muestra preferencia en el evangelio de Mateo. El trasfondo de todo ello serían, reitero, enfrentamientos entre comunidades cristianas y entre éstas y los

judíos, pero también el persistente recuerdo del *oscuro origen* de Yeshua. Contra ello, la comunidad *espiritual* de Juan esgrime una arma teológica: poco importa el origen *carnal* del *mesías*; *espiritualmente*, es *hijo de Dios*, mientras que los *judíos*, *carnalmente*, *hijos de Abrahán*, son *espiritualmente*, *hijos del diablo*. Juan no sabe nada de “nacimientos virginales”, pero en él pesan las especulaciones del judío helenizado, Filón de Alejandría: Jesús es el *Logos hecho carne* al que, recuerda, “no recibieron los suyos” (1, 11). En la medida en que los judeo-cristianos quieren mantener la *Torá* siguen siendo judíos impenitentes.

Analizando minuciosamente el episodio de la conversión del agua en vino en la boda de Caná, Lüdemann concluye que el texto original narra simplemente un milagro que mostraba la superioridad de Yeshua sobre Dionysos, autor de proezas similares y que un retoque posterior añadió el intercambio de palabras entre el primero y su madre. Originales o no, tales palabras muestran que la comunidad era aún consciente de la deteriorada relación entre ambos. Cuando María (Mirjam) le pide que obre el milagro, Yeshua responde. “¿Qué tengo yo contigo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora”. (Lc 2, 4). Otros traducen “¿Qué tenemos tú y yo en común, mujer?” Sch. Ben-Chorin enfatiza que la unión familiar entre judíos era algo cuasi sacro, especialmente el respeto debido a la madre. Si en Cafarnaum, a raíz de la visita de toda su familia, Yeshua hubiera debido abrirse paso entre su público para abrazarla, en Caná debía mostrarle gran respeto y afecto. El apelativo “¡mujer!”, resalta, es hiriente y fuera de lugar. Añadamos: Yeshua usa el mismo apelativo con la samaritana promiscua y con la adúltera a quien quieren apedrear (Jn 4, 21 y 8, 10). Y da que pensar el hecho de Juan sitúe a María, acompañada de un joven, al pie de la cruz de donde pende su hijo, algo de lo que los sinópticos nada saben y totalmente inverosímil: no se permitía el acceso de *civiles* al lugar de la ejecución de un reo. Según este evangelista Yeshua, a punto de espirar, se dirige así a su madre: “Mujer, ahí tienes a tu hijo” (19, 26). El *hijo*, innominado, es el misterioso *discípulo amado* de este evangelio y representa a todos aquellos que, por creer en *espíritu y verdad*, entienden el *misterio* del mesías crucificado y la preeminencia absoluta del *Logos*. Tal discípulo suscita punzantes celos en Pedro y en el episodio de la última cena es señalado como el discípulo al que “Yeshua amaba”, quedando los demás en situación poco airosa.

La aparición de María al pie de la cruz responde por una parte al hecho, –consignado por Lucas– de que la comunidad judeo-cristiana se había hecho cargo de ella, pero además de mantener su *status* de *mujer*, esa escena imaginaria constituye, a mi parecer, una proeza teológica de gran efecto. Pablo (I Co) critica a los judíos por exigir *señales* para creer y a los griegos por exigir *sabiduría* (del mundo). En la escena comentada el *discípulo amado* sirve de ejemplo a la madre, pues cree a pesar de contemplar una *señal* tremendamente negativa: el fracaso terrenal de un *mesías* moribundo. Sólo la penetración *espiritual* supera esa funesta *señal* y accede a la *sabiduría de Dios*, encomiada por Pablo. Si esta intuición no falla, entiendo mejor a partir de ella la conclusión de la escena de Caná y la tensión antijudía del cuarto evangelio. Tras la *señal* milagrosa (conversión del agua en vino), “creyeron en él sus discípulos”: hasta ahora lo seguían, pues, como profeta sin relevancia mesiánica. ¿Creyeron María y sus otros hijos? No, pues más adelante leemos: “ni siquiera sus hermanos creían en él”. Pero los que creen meramente por *señales* tampoco son auténticos creyentes: más tarde se muestran como creyentes *judíos*, refractarios a verdades superiores, y merecedores del furioso dicitio que Yeshua les lanza: *hijos del diablo*. Las *señales*, positivas o negativas, extravían y deben ser superadas para elevarse a la *verdad*. De ahí que amoneste al discípulo Tomás, que sólo cree en su resurrección tras palpar sus heridas: “Dichosos los que no han visto y han creído” (Jn 20, 29). También la *señal negativa* de su oscuro origen carnal queda superada por su elección como *Logos* copartícipe de la divina gloria.

Lucas (11, 27) narra de pasada un episodio interesante: de entre el público que escucha a Yeshua se alza la voz entusiasmada de una mujer: “¡Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron!”, pero él no hace la menor concesión a la entusiasta y responde: “Dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan”. El *más bien* expresa actitud distante respecto al tema suscitado por la mujer, el de sus orígenes familiares, pues cabía esperar una respuesta como “*más dichosos aún si acogen la palabra de*

*Dios*". Y es que a lo largo del N.T. Yeshua no hace alusión alguna a su padre carnal mientras muestra a menudo distancia emocional hacia su madre.

Ben-Chorin atribuye cierta verosimilitud a los episodios de la infancia de Yeshua narrados por Lucas (presentación en el templo y discusión con los doctores de la Ley) pese a su envoltorio legendario. Habría, pues, que tomar en serio la afirmación de que, tras regresar a Nazaret "vivía sujeto a ellos" y creer que Yeshua creció allí y que, como todo rabino joven, se casó alguna joven escogida por sus padres (o la madre). El profeta del Reino habría roto también con su propia mujer (y, tal vez, con su propia prole). Ahora bien: en tales pasajes, lo legendario no es adjetivo, sino sustantivo y teológicamente *inducido*. Por ello, los teólogos más rigurosos con los textos desechan de plano su historicidad. Recordemos: cuando Yeshua reaparece en Nazaret la gente se refiere a él así: "pero, no es éste el carpintero, el hijo de María..." o "¿de dónde le viene esto?", preguntas carentes de sentido si hubiera vivido entre ellos y estudiado con un rabino local. Ahora bien, es cierto, que los *maestros* (rabínicos) –y Yeshua es a menudo interpelado como *maestro*– debían casarse y tener hijos. No hacerlo resultaba anómalo. Sólo que para un *mamzer* el matrimonio era empresa casi imposible y sólo viable con una mujer de su misma condición.

Muchas de las sentencias que el evangelio apócrifo de Tomás atribuye a Yeshua tienen, según Lüdemann, resonancias históricas, aunque deformadas por su enfoque gnóstico. La 105 reza: "Quien llegue a conocer al padre y a la madre, será llamado hijo de una prostituta" ¿Apuntan esas palabras a un hecho real o son simplemente un eco de lo que se creía –con o sin razón– en la comunidad gnóstica de Tomás?. La interpretación no es fácil: para los cristianos gnósticos, el padre es Dios, pero no puede excluirse que la sentencia aluda al padre biológico o putativo, fuera éste José, que tampoco aparece en este evangelio, fuera cualquier otro.

### Resumamos

Si ensamblamos los pasajes evangélicos más fiables, ello no da para una biografía de Yeshua, pero sí para un esbozo, mutilado, de la misma. Los menos fiables son, en gran medida, pura creación apologética y teológica, aunque aporten indirectamente datos valiosos para hacerse cargo del personaje. Una de las preguntas decisivas que plantea aquel esbozo es la siguiente: ¿se desarrolló la mayor parte de su vida en Nazaret y entre los suyos o rompió con la familia mucho antes? La primera opción acarrearía esta consecuencia: la ruptura con la familia fue muy tardía y sólo tras una mutación repentina en la conciencia de Yeshua. Eso haría muy improbable que fuera un hijo ilegítimo. Esa posibilidad no se puede negar de raíz, pero no es muy probable: es difícil que ninguno de sus cinco hermanos y ninguna de sus hermanas lo apoyase; al menos parcialmente. Su vida activa habría sido además excepcionalmente corta y comprimida. La segunda opción me parece más probable, pues los evangelios de Lucas y de Juan indican que Yeshua fue por cierto tiempo discípulo del Bautista y, después, fundador de una comunidad propia que rivalizó con la de su antiguo maestro. Según el cuarto evangelio, Yeshua fue a Jerusalén no una sino varias veces, lo que supone años de actividad. Por otra parte, la familia actúa unida en contra suya y sus propios paisanos de Nazaret se refieren a él como a quien regresa tras larga ausencia. Bien analizados, otros pasajes indican que hay una evolución gradual en su vida: ruptura temprana con la familia, discipulado bajo el Bautista, fundación de su propia secta, etapa profética y taumatúrgica y asunción de su papel mesiánico a impulsos de sus seguidores. Después vendría la fatal decisión de dar cima a su proyecto en Jerusalén. Los peculiares episodios lucanos sobre su infancia parecen querer rellenar los vacíos dejados por Marcos para realzar teológica y apologéticamente su genialidad religiosa: Yeshua, aun en el seno de la madre, es "saludado" por el futuro Juan Bautista, que se estremece de alegría en el seno de la suya. Lucas, gran contador de historias, convierte al Bautista en su pariente, algo que para nada encaja con lo que él mismo y otros evangelistas cuentan de ambos como adultos. Por cierto: en todas las historias "de relleno", José es puro figurante: ni habla ni nadie le dirige la palabra; es María la que habla y es interpelada. Todo indica, pues, que Yeshua es "otra cosa" que su familia, un caso "especial", y que José es un padre cuya imagen desvaída emerge de la noche de los tiempos. En

ese marco general, la hipótesis sobre una posible ilegitimidad de Yeshua, adquiere nueva verosimilitud, lo que en modo alguno implica que, para una mirada moderna, María fuera una prostituta. Su sólido estado familiar, con al menos seis hijos aparte de Yeshua, descarta esa posibilidad.

Teólogas feministas como L. Sutter Rehman extraen de la hipotética de bastardía de Yeshua serias consecuencias pastorales: el amor de Dios, dicen, se dirige ante todo a los marginados. En Sudamérica, pero no sólo allí, esa teología resulta fecunda para devolver su dignidad a mujeres descarriadas, violadas o abandonadas; también a sus hijos. Mejor un Yeshua marginado que supera barreras sociomorales y se hace merecedor del título *hijo de Dios* que un Yeshua para bienpensantes, repleto de gloria y poder desde su nacimiento.

¿Podía un hombre así encabezar un movimiento revolucionario para establecer el Reino de Dios?, ¿incluso usando la violencia? No es fácil llegar a conclusiones definitivas al respecto, pero la cuestión será abordada en el próximo artículo

### **Bibliografía resumida**

Ben-Chorin, Sch. (1994). *Mutter Miriam*. Erlangen: DTV.

Ben-Chorin, Sch. (1976) *Jesus in jüdischer Sicht*. Erlangen: DTV.

Brown, R. (1998). *101 preguntas y respuestas sobre la Biblia*. Salamanca: Sígueme.

Bultmann, Rudolf (1981). *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme.

Brandon, S. G. F (1967). *Jésus et les Zélotes*. París: Flammarion.

Deschner, KH (1984). *Abermals krähte der Hahn*. Berlin: Rowohlt Verlag

Lüdemann, G. (2000). *Jesus nach 2000 Jahren*. Lüneburg: Klampen Verlag.

Klausner, J. (1991). *Jesús de Nazaret*, Barcelona: Paidós.

Meier, John P. (1998). *Un juicio marginal*. Estella (Navarra): Verbo Divino.

Schaberg, J. (1987). *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives*. San Francisco: Harper and Row.

Schenke, Ludger (1990). *Die Urgemeinde*. Berlin: Kohlhammer Verlag.