

RAFAEL AGUIRRE MONASTERIO*

EL REINO DE DIOS EN JESÚS, EN EL CONTEXTO DEL IMPERIO ROMANO Y DE TODOS LOS IMPERIOS

Fecha de recepción: 12 de enero de 2026

Fecha de aceptación: 04 de marzo de 2026

RESUMEN: Este artículo pretende mostrar que el anuncio de Jesús del reino de Dios en el contexto del sistema del poder imperial romano ilumina aspectos importantes que frecuentemente pasan desapercibidos. El uso de esta expresión manifiesta la dimensión política del ministerio de Jesús. En línea con la tradición apocalíptica se presenta la confrontación y victoria de Jesús sobre Satanás, porque el Imperio es la expresión histórica del poder maléfico. Se hace ver que Jesús no busca la confrontación directa con el sistema imperial, pero lo critica radicalmente. En la parte final del artículo se muestra que en los Evangelios hay una tendencia muy acentuada a rebajar el conflicto con el poder romano y a aumentar el conflicto intrajudío. La estrategia de crítica radical y de evitar el conflicto frontal ilumina la permanente tensión del Evangelio con las instituciones o ideologías que se absolutizan, especialmente con los poderes imperiales.

PALABRAS CLAVE: reino de Dios; sistema de poder imperial; Evangelio; espíritus impuros; espíritu de Dios; Jesús político; esperanza; Pilato-Jesús.

* Universidad de Deusto: raguirremon@hotmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8124-2026>

The Kingdom of God in Jesus in the Context of Roman Empire and All Empires

ABSTRACT: This article aims to show that Jesus' proclamation of the Kingdom of God in the context of the Roman imperial power structure sheds light on important aspects that are often overlooked. The use of this expression reveals the political dimension of Jesus' ministry. In line with apocalyptic tradition, the article presents Jesus' confrontation with and victory over Satan, since the Empire is the historical manifestation of evil power. It is shown that Jesus does not seek direct confrontation with the imperial system, but he does criticize it radically. The final section of the article demonstrates that there is a very pronounced tendency in the Gospels to downplay the conflict with Roman power and to emphasize intra-Jewish conflict. This strategy of radical criticism combined with the avoidance of direct confrontation sheds light on the Gospel's ongoing tension with institutions or ideologies that claim absolute authority, especially imperial powers.

KEY WORDS: kingdom of God; imperial power system; Gospel; unclean spirits; spirit of God; political Jesus; hope; Pilate-Jesus.

1. EL CONTEXTO DEL IMPERIO ROMANO

El reino de Dios, la expresión central del mensaje de Jesús, procede de la experiencia política y está hondamente enraizada en la tradición del pueblo judío. El yahvismo tenía una clara dimensión política, porque pretendía configurar todas las relaciones sociales, la vida entera de la *polis*, y tenía también una dimensión doméstica y familiar. Con el anuncio del reino de Dios es claro que Jesús se sitúa en el ámbito de la religión política¹. ¿Por qué hace Jesús del reino de Dios el centro de su mensaje, por qué usa tanto esta expresión, qué sentido le confiere, qué función social ejerce?

Para responder a estas cuestiones y evitar, en lo posible, el anacronismo tenemos que situar a la predicación de Jesús en su contexto. Es iluminador remontarnos en el tiempo. La estrecha franja de tierra de la

¹ Gerd Theissen. "The Political Dimension of Jesus's Activities". En *The Social Sitting of Jesus and the Gospels*, editado por Wolfgang Stegeman, Bruce Malina y Gerd Theissen, 225-250. Minneapolis: Fortress, 2002; Bruce Malina. *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2001, 71-96; Rafael Aguirre. *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*. 8.^a ed. Estella: Verbo Divino, 2021, 11-41.

ribera oriental del Mediterráneo, que en la época helenística se llamaba preferentemente Palestina, ocupa una situación estratégica de máxima importancia y ha conocido el paso y la conquista de los diversos imperios (Asiria, Egipto, Babilonia, Persia, Grecia, Roma). El pueblo judío se sintió constantemente atraído y amenazado por estos imperios. El imperial es un poder hegemónico, expansivo, basado en la fuerza militar y en la violencia, con intereses económicos y estratégicos, con legitimaciones ideológicas, frecuentemente religiosas. Jesús proclamó el reino de Dios en el contexto del Imperio romano. W. Carter afirma que «el imperio romano proporciona el omnipresente marco y contexto político, económico, social y religioso, a las afirmaciones, el lenguaje, las estructuras, las personas y las escenas del Nuevo Testamento»². Así pues, tenemos que comenzar presentando este contexto: la situación del pueblo judío en el Imperio romano en el tiempo de Jesús.

El Imperio romano se extendía desde la (actual) Gran Bretaña hasta las (actuales) Turquía y Siria, abarcando Europa, con las (actuales) España y Francia, y por las riberas del norte y del sur del mar Mediterráneo. Los habitantes eran unos 60 o 65 millones. Es notable que una ciudad, Roma, se extendiese hasta formar un imperio de estas dimensiones. Un factor fue la capacidad de establecer alianzas con las élites de los pueblos dominados. Por otra parte, los altos funcionarios del Imperio eran romanos, pero montaron un sistema de control a base de confidentes e informadores que era clave para garantizar su dominio.

El poder político y militar de Roma se fue extendiendo, ya desde la República, y recibió un impulso decisivo con Julio César, a quien se quiso coronar como emperador, lo que él rechazó, aunque ejerció un poder dictatorial. El primer emperador fue su sucesor, Octavio Augusto, a partir del año 27 a. C. Tras un siglo de revueltas sociales y políticas, Octavio aportó la paz y el orden que fueron recibidos con gran alborozo. Era la conocida *pax romana*. Se erigió en Roma el Ara Pacis y su paz fue elevada al rango de diosa.

El Imperio romano supuso un gran desarrollo material. Se crearon ciudades y una tupida red de calzadas para facilitar las comunicaciones en todo el territorio; creció enormemente el comercio, el mar Mediterráneo, libre de piratas, fue una gran vía de comunicación y su

² Warren Carter. *El Imperio romano y el Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2011, 11-12.

entorno se convirtió en el corazón del Imperio. A diferencia de otros imperios, el romano buscó la integración cultural y política de los pueblos sometidos³.

El Impero romano se legitimaba, como todos en la antigüedad, en la religión. Roma había sido destinada por los dioses. El panteón romano era muy inclusivo e integraba a los dioses de los pueblos sometidos. Cumplir con los cultos cívicos era un deber para asegurar la *pax deorum*, porque, de lo contrario, las peores desgracias se podían abatir sobre la ciudad en forma de epidemias o catástrofes naturales. El culto imperial fue muy importante, pero tuvo formas diversas durante el siglo I. Había templos, ritos y personal que honraban al emperador; se hacían oraciones y se ofrecían sacrificios por el emperador y su familia, que eran ceremonias de lealtad al imperio. En el Templo de Jerusalén se ofrecían sacrificios cotidianos por el emperador, pero no a su imagen. En la parte oriental del Imperio el culto al emperador llegó a divinizarle en vida. En la parte occidental el culto solo llegó a admitir una cierta divinización del emperador tras su muerte.

Pero hay que subrayar que el Imperio se basaba en un poder implacable y en un estricto control político. El poder militar del Imperio se ejercía principalmente por medio de las legiones romanas. En el siglo I había aproximadamente 25 legiones de unos 6000 soldados cada una. El mantenimiento de un ejército tan numeroso implicaba fuertes cargas fiscales. Esto lleva a la consideración de las condiciones de vida de la inmensa mayoría de la población. En una sociedad tan aristocrática, la élite detentaba el poder y gozaba de todas las comodidades, pero el resto de la población, tanto urbana como campesina, vivía en unas condiciones muy penosas. No había prácticamente estratos intermedios.

Es la otra cara del Imperio romano menos vistosa, pero sumamente real: la sumisión de pueblos por la fuerza, los millones de esclavos y no esclavos que realizaban los penosísimos trabajos de construir calzadas, acueductos, palacios y ciudades. El campesinado vivía abrumado por unas cargas fiscales insostenibles. Tácito (año 83) pone estas palabras

³ Ian Morris y Walter Scheidel. *The Dynamic of Ancient Empires. State Power from Assyria to Byzantium*. New York: Oxford University Press, 2009. Consideran que Roma fue un ejemplo de «cómo un estado conquistador fue capaz de desarrollar una ideología hegemónica que generaba una identidad consensuada entre los territorios conquistados» (p. 11).

en boca de Calgoca, jefe de las tribus de Britania que se enfrentó a las legiones romanas:

«Son los saqueadores del mundo; ahora que ya han devastado todas las tierras, miran al mar: si el enemigo es rico, son avaros; si es pobre, ambiciosos, porque no los han saciado ni sus conquistas a Oriente ni a Occidente. Son los únicos que desean las tierras ricas y pobres por igual: robar, asesinar, saquear es su definición para ese falso imperio; donde lo arrasan todo, dicen que hacen la paz»⁴.

2. LOS JUDÍOS EN EL SISTEMA IMPERIAL ROMANO⁵

La integración del judaísmo en el Imperio romano fue especialmente problemática. Las comunidades de la diáspora habían sido muy receptivas de la helenización y habían conseguido un reconocimiento especial, que les permitía mantener su identidad, fe y costumbres. El problema se planteaba con el judaísmo de Judea. Los romanos, fieles a su estrategia, lograron una sólida alianza con la aristocracia sacerdotal de Jerusalén respetando el Templo, clave del judaísmo del tiempo desde el punto de vista religioso, político y económico. Los sumos sacerdotes y sus familias se integraron plenamente en el sistema del Imperio romano. Pero esto no bastaba en absoluto, porque en el pueblo estaba muy extendido el espíritu macabeo violento y que anhelaba la independencia por todos los medios, que habían tenido desde el año 143, con Simón, hasta el año 63 a. C., que la perdieron con Pompeyo. Para esta tarea los romanos necesitaban apoyos militares y los encontraron en una dinastía vasalla, idumea

⁴ Tácito. *De vita et moribus Julii Agricolae*, XXX-XXXI.

⁵ E. Schürer. *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. Vol. I-II. A new English edition. Edinburgh: Clark, 1973, 1979; Florentino García. “Desde Alejandro Magno hasta la segunda revuelta judía”. En *La Biblia en su entorno*, Joaquín González Echegaray, Jesús M. Asurmendi, Luis Alonso Schökel, José Manuel Sánchez Caro y Julio Trebolle, 241-334. (Introducción al estudio de la Biblia I). Estella: Verbo Divino, 1992; David M. Rhoads. *Israel in Revolution: 6-74 C.E.* Philadelphia: Fortress Press, 1974; 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; Marco Vitelli. “La Giudea di Gesù”. *Rassegna di Teologia* 63 (2022): 597-620; Fernando Bermejo. *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*. Madrid: Siglo XXI, 2018, 119-140; Markus Tiwald. *Early Judaism and the Beginnings of Christianity*. Stuttgart: Kohlhammer, 2026, 60-152.

y medio judía, cuya figura decisiva fue Herodes, denominado el Grande, que gobernó del año 27 al 4 a. C. Comenzó eliminando a todos los rivales seléucidas y asmoneos. Fue muy fiel a los romanos, pero buscó agradar a los judíos. Impulsó la helenización y urbanización del país. Fue un gran constructor, destacando la construcción del Templo de Jerusalén y de la ciudad de Cesarea, con un puerto impresionante, que es la mejor expresión del enorme auge del comercio.

A su muerte se desencadenaron conflictos muy graves. Surgieron pretendientes a la realeza, quizá con aspiraciones mesiánicas, acostumbrados a las armas y con cierto apoyo popular. Un tal Judas en Galilea que asaltó el depósito de armas de Séforis; en Perea uno de los esclavos de Herodes, Simón; en Judea, Atronges un robusto pastor. La situación obligó a intervenir a Varo, gobernador de Siria, al mando de dos legiones, que llegó a crucificar a 2000 rebeldes (*AJ* XVII 250-298; *BJ* II, 39-79).

Intervino el emperador que confirmó el testamento de Herodes y el reino quedó dividido: Judea, Samaría e Idumea quedaron para Arquelao con el título de etnarca; Galilea y Perea quedaron para Antipas con el título de tetrarca; Filipo recibió una serie de territorios al este del Jordán como tetrarca (*AJ* XVIII 27-28; *BJ* II, 167-168).

El control romano pronto se modificó. Arquelao fue destituido el año 6 y Judea y Samaría pasaron a depender directamente de la provincia romana de Siria. El emperador envió como prefecto a Coponio y mandó a Cirino para realizar un censo. Entonces apareció un doctor (*sophistēs*), Judas Galileo (quizá el mismo que se había sublevado en Galilea a la muerte de Herodes), que incitó al pueblo a rebelarse porque pagar tributo a los romanos atentaba contra el señorío de Dios. Flavio Josefo le considera el fundador de una cuarta filosofía, «los celotes», a sumar a las tres existentes (fariseos, saduceos y esenios). Tendrán un papel activo en la guerra del año 66. Flavio Josefo dice que «sembraron la semilla de las calamidades que posteriormente hicieron presa en la nación judía» (*AJ* XVIII 4-10. 23-24; *BJ* II 117-118).

La primera etapa del sistema de prefectos romanos funcionó sin grandes sobresaltos. Eran la autoridad suprema, pero respetaban la autonomía religiosa judía representada por el Sanedrín de Jerusalén, compuesto por los sumos sacerdotes, los ancianos, cabezas de las familias aristocráticas, y los escribas, presidido por el Sumo Sacerdote en ejercicio, que era designado por el prefecto romano. El Sanedrín estaba plenamente integrado en el sistema imperial romano. Entre los prefectos de esta primera

etapa tuvo especial importancia Poncio Pilato, contemporáneo de Jesús (26-36), y sobre el que volveremos más tarde.

A partir del año 44, tras la muerte de Agripa (Hch 12,23; AJ XIX 343-352), comienza una nueva etapa: desaparecen los reyes herodianos de Galilea y todo el país queda bajo el control del procurador romano. Palestina entera pasó a ser provincia romana. La situación se fue degradando progresivamente. Flavio Josefo narra este periodo e informa de los numerosísimos incidentes que se fueron sucediendo. Crecieron los sectores judíos ansiosos de una sublevación armada, muchas veces con el anhelo de un Mesías guerrero que los liberase de los enemigos, y también fue aumentando la degradación de los procuradores romanos. Esta situación de caos y anarquía generalizada desembocó en la guerra del año 66, que tuvo su centro en Jerusalén, sobre todo en el Templo, pero se extendió por toda Palestina. Se alzaron varios grupos judíos, descoordinados y enfrentados entre ellos. Eleazar, hijo de un sumo sacerdote, encabezaba un grupo celote. Simón bar Giora tenía un notable apoyo popular. Juan de Giscala empezó en Galilea, pero se trasladó con su gente a Jerusalén. Cada facción ocupaba una parte del Templo y de los edificios anexos como la Torre Antonia. Los sublevados tenían la preocupación religiosa de purificar el Templo, pero también el deseo de acabar con la corrupta aristocracia sacerdotal y con las injusticias sociales. Por eso uno de sus primeros objetivos fue hacerse con el tesoro del Templo. Los primeros triunfos de los sublevados hicieron que la reacción romana fuese muy seria y consistió en enviar a Vespasiano al mando de unas legiones. La operación se retrasó por la muerte del emperador y la elección de Vespasiano para el cargo. Fue Tito quien conquistó Jerusalén y destruyó el Templo, y llevó a Roma, como botín, algunos de los objetos de mayor valor simbólico para los judíos, y como prisioneros a los jefes rebeldes Simón bar Giora y Juan de Giscala. Un grupo de sicarios al mando de Judas el Galileo resistió en Masada, un picacho inaccesible sobre el mar Muerto, que, según cuenta la leyenda, prefirió suicidarse colectivamente en vez de caer en manos de los romanos. La caída de Masada el año 74 supuso el fin de la guerra. Al judaísmo se le abría una nueva etapa, tras la derrota total de la vía macabea y la desaparición del Templo y de las instituciones sobre las que se había fundado su identidad.

Un apunte importante para terminar esta contextualización. Pocos años después de la vida de Jesús, el judaísmo chocó frontalmente con el Imperio romano. La situación en tiempo de Jesús era tensa, pero no se

podía prever un conflicto tan serio y tan pronto. El judaísmo era sumamente plural, había grupos y tendencias muy diversas. Ciertamente la confrontación de los seléucidas con los asmoneos había fortalecido las tendencias que he llamado macabeas, para quienes la causa de Dios impulsaba la lucha violenta, la guerra santa contra los enemigos del pueblo. La encontramos, ante todo, en los libros de los Macabeos y también en el III Libro de los Oráculos Sibilinos (1, 387ss; 3, 46ss. 161-189. 350-362), en Henoch (10,15-16; 90,13-15. 24-27), en los Salmos de Salomón (17, 21-25) y, quizá, en algunos textos de Qumrán (1Q 33; 4Q 285; 4Q 491). Toda esta literatura es inseparable de la lucha asmonea y de la confrontación posterior con los romanos.

Pero al amparo de la *pax romana* existían otras tradiciones judías que desmilitarizaban las concepciones religiosas. Así, Filón en Egipto presenta una imagen fundamentalmente pacífica del Mesías, en contraposición con los Oráculos Sibilinos de dos siglos antes. En Palestina el *Testamento de Moisés*, prácticamente contemporánea de Jesús⁶, presenta una esperanza escatológica desmilitarizada, lo mismo podemos decir de las concepciones mesiánicas celestes. Por supuesto aquí hay que situar el libro de Daniel, que afirma la derrota de los opresores y la confirmación del reino de Dios «sin intervención de mano humana» (2,34).

La vigencia de la mentalidad macabea está fuera de toda duda y es la que llevó al pueblo judío a una crisis radical en su relación con el Imperio romano. Las vicisitudes de la tradición macabea son de enorme importancia. Inspiró la sublevación contra Roma, pero tras la catástrofe, el judaísmo talmúdico no quiso saber nada de ella durante muchos siglos. Sufrió una *damnatio memoriae*. Los libros de los Macabeos no están en la Biblia hebrea, pero sí lo están en la Biblia cristiana que sigue a los LXX, que contiene estos libros escritos en griego. La tradición macabea, durante siglos, ha sido conservada en el cristianismo y no en el judaísmo. Fue recuperada para el judaísmo por el sionismo. Los cristianos veían en esta tradición el ejemplo de los mártires en tiempo de persecución (2Mac 7). En el Estado actual de Israel la tradición macabea es absolutamente dominante por el espíritu celote y por la defensa de la lucha armada. Hasta los equipos de fútbol y baloncesto llevan, con frecuencia, el apelativo de «Macabi». La fiesta de la Janucá conmemora la revolución de

⁶ Luis Vegas Montaner. “Testamento de Moisés”. En *Apócrifos del Antiguo Testamento V*, dirigido por Alejandro Díaz Macho, 228-231. Madrid: Cristiandad, 1987.

los Macabeos y la purificación del Templo profanado por los helenistas y es, junto a la Pascua, la fiesta más importante del judaísmo de Israel. El actual Estado de Israel plantea serios desafíos al judaísmo como tradición cultural y religiosa. Pero la tradición pacifista y no violenta, probablemente minoritaria, también tenía arraigo popular y se manifestó en la relación con los romanos, aunque no prevaleció. Ambas tradiciones, la que confía en la violencia y la que opta por la no violencia, tienen sus antecedentes en la Biblia misma.

Habrà que ver cómo lee su tradición Jesús de Nazaret. Pero los datos aquí presentados son importantes para situarle en el judaísmo de su tiempo y en las circunstancias políticas en las que se encontró.

3. REINO DE DIOS EN JESÚS⁷

Jesús fue judío fiel toda su vida, muy peculiar ciertamente, y su ministerio discurrió en unas circunstancias históricas muy convulsas, como acabamos de ver. No sabemos prácticamente nada ni de su infancia ni de su juventud. Las primeras noticias lo presentan acudiendo a la predicación de Juan Bautista, quizá en un proceso de búsqueda religiosa. Ciertamente la hondura religiosa configuraba su personalidad y caracterizaba su vida entera. La expresión clave de su mensaje era «el Reino de Dios». Reino de Dios es una expresión muy rara en la literatura judía del tiempo y en el mismo N. T. fuera de los Evangelios⁸. El lenguaje no es ar-

⁷ La bibliografía sobre el reino de Dios es inmensa. Puede verse una selección básica y amplia en John P. Meier. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo III/I. Juan y Jesús. El Reino de Dios*. Estella: Verbo Divino 1999, 334-335. Todo este volumen de la obra de Meier es una monografía sobre el reino de Dios. Rafael Aguirre. "La enseñanza de Jesús". En *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Rafael Aguirre, Carmen Bernabé y Carlos Gil, 65-100. Estella: Verbo Divino, 2009; Karen Wenell. *Locating the Kingdom of God: Performing Sacred Boundaries*. London: Bloomsbury Publishing, 2024; Bruce J. Malina. *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

⁸ Cf. Karen Wenell. "Kingdom, not King Rule: Assessing the Kingdom of God as Sacred Space". *Biblical Interpretation* 25 (2017): 211; Sverre Aalen. "'Reign' and 'House in the Kingdom of God in the Gospel'". *New Testament Studies* 8 (1962): 217-218; James M. Robinson. "Jesus' Rhetoric: The Rise and Fall of 'The Kingdom of God'". En *Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume 4, Individuals Studies*, editado por Tom Holmen y Stanley E. Porter, 3204. Leiden: Brill 2011.

bitrario ni casual, sino que revela la experiencia y la forma de ver la vida. Para él lo central no era hablar de Dios en sí mismo, ni de la ley de Dios. Reino o imperio era una metáfora bien conocida en el judaísmo. Expresa una intervención histórica poderosa o un territorio o grupo humano que acoge esa intervención. El pueblo judío tiene una gran experiencia de los imperios humanos. Pero cuando es de Dios, ¿qué significa hablar de su reino? Podemos ya adelantar que Jesús habla de una experiencia de Dios esencialmente vinculada a la historia.

La tradición bíblica, en la que se encuentra Jesús, es esencialmente política porque pretende configurar la vida entera del pueblo de Israel. Una tradición muy antigua dice que Dios «ve la aflicción y escucha el clamor; y conoce los sufrimientos de su pueblo» e interviene con un proyecto de justicia y derecho (Ex 3,7-10; Gen 18,19). Por otra parte, se proclama a Dios como rey del pueblo, de la creación y de toda la realidad. El antiquísimo canto de Ex 15 proclama: «¡Yahvé es un guerrero!... Yahvé reinará por siempre jamás» (Ex 15,3.18). En el Pentateuco se reitera que Yahvé es rey. Pero llega un momento en que el pueblo le dice a Samuel que ellos también quieren tener un rey, desean gestionar el poder como los demás pueblos (1Sam 8; 10,17-19; 12,12-17), lo que implica traicionar su vocación de ser el pueblo de Dios en la historia. Yahvé se queja: «me han rechazado a mí para que no reine sobre ellos» (1Sam 8,7). Samuel reprocha duramente al pueblo su petición, pero Yahvé se la concede, no sin avisarles de los males que les acarrearán esa forma de organizar el poder (1Sam 8,10-18).

La realeza de Dios está presente en los salmos desde diversas perspectivas. Es un rey fuerte y poderoso en el que su pueblo debe confiar. «¿Quién es el rey de la gloria? Yahvé todopoderoso es el rey de la gloria» canta el salmo de los peregrinos (Sal 24,8.10). Pero es en los momentos de abatimiento y peligro, cuando más se siente el poder opresor de los imperios, cuando se invoca de forma muy especial la salvación del reino de Dios. Dos profetas, que vivieron en situaciones especialmente dramáticas, son la gran referencia de la predicación de Jesús sobre el reino de Dios.

El Deuteroisías, en el destierro de Babilonia, y Daniel, cuando el pueblo se encuentra bajo la dominación helenista y siente peligrar su misma identidad religiosa. Ambos profetas proclaman el reino de Dios como mensaje de resistencia y esperanza.

El Dt-Is se dirige a los abatidos exiliados en Babilonia con fuerte voz para comunicarles una buena noticia (un «evangelio» dice el texto griego): «El Señor viene con fuerza y su brazo con autoridad» (40,9-10). Un poco más adelante proclama: «Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la buena noticia de la paz (*euangelizomé-nou akoēn eirēnēs*) como el que anuncia cosas buenas (*euangelizómenos agathá*) porque haré que escuche Sion: “Tu Dios reinará”» (52,7).

El libro de Daniel utiliza imágenes, un lenguaje un tanto enigmático, inteligible para los iniciados, pero que resultaba indescifrable a los extraños. Daniel interpreta al rey las imágenes que ha visto en sueños y que resultan radicalmente antiimperiales. La primera es la de una estatua horrible, formada con todos los materiales más duros y caros. Pero «sin intervención de mano alguna» (2,34) una piedrecita se desprende, choca con la estatua que salta por los aires y queda destrozada. La estatua y sus componentes tan impresionantes son los imperios sucesivos que han ido oprimiendo al pueblo de Dios. Dios pulverizará y aniquilará a todos esos imperios y hará surgir un reino que jamás será destruido. «El gran Dios ha revelado al rey lo que sucederá en el futuro» (2,45).

En el capítulo 7 presenta la segunda visión. Cuatro bestias gigantescas surgían del mar, cada una más terrible que la precedente. Después, como contraposición, vio una figura humana, como un hijo del hombre, que no surge del mar, sino que va sobre las nubes del cielo y llega hasta el trono donde está sentado el Anciano, y recibe un poder eterno y un reino que no será destruido (7,14). Después viene la explicación: las bestias feroces representan a los sucesivos imperios opresores que quedan aniquilados. El hijo del hombre representa al pueblo de los santos, que recibirá un poder que no será destruido. Estas visiones son una llamada a la resistencia pacífica contra los imperios, a la confianza en que, al final se impondrá el reino de Dios (la pequeña piedra que rueda «sin intervención de mano humana»), que todos los imperios serán aniquilados, que contra todas las apariencias prevalecerá el reino de lo humano.

El reino de Dios es el centro de la predicación de Jesús. Mc lo condensa así al inicio de su obra, con una redacción propia (1,14-15)⁹: «Je-

⁹ Rafael Aguirre. “Jesús y el tiempo”. En *Ricerche Storico Bibliche. Costruzione del tempo nelle prime comunità cristiane*. Atti del XVII Convegno di Studi Neotestamentari (Venezia, 14-16 settembre 2017). Iuglio-dicembre 2019, 94-96; Joel Marcus. “‘The Time has been Fulfilled’ (Mark 1,15)”. En *Apocalyptic and the New Testament*.

sús fue a Galilea proclamando el Reino de Dios (*tò eúangélion tou Theou*) y diciendo:

“Está siendo cumplido el tiempo y el Reino de Dios se está acercando. Convertíos y creed en el evangelio”.

La primera línea tiene dos frases con los verbos en perfecto (*peplērōtai kai ēngiken*) unidos por la conjunción y (*kai*). La primera frase tiene como sujeto a Dios (es un perfecto pasivo). Dios está llevando a cumplimiento, a término, la vieja era. La segunda frase afirma que está irrumpiendo una nueva era, el reino de Dios. Estas afirmaciones exigen una respuesta que se formula en imperativo, en la segunda línea: «convertíos», romped con el tiempo pasado, y «creed en el evangelio», abríos al tiempo nuevo que viene con Jesús, acoged el reino de Dios.

Los destinatarios de estas palabras no son ni cada individuo aislado ni directamente toda la humanidad. Jesús se dirige al pueblo de Israel y quiere que cumpla con su misión de pueblo de Dios, que cambie, que visibilice con su vida social lo que significa la aceptación del imperio de Dios y, de esta forma, se convertirá en una luz que atraerá a todos los pueblos a Yahvé (Is 2,1-5).

Este mensaje es «evangelio», palabra llena de evocaciones en el Imperio romano. En efecto, «evangelio» es el término para designar el nacimiento o la victoria de un emperador. En la inscripción de Priene¹⁰ el nacimiento de Octavio es «evangelio», un momento estelar, en cuyo aniversario se instauran las magistraturas, porque significó el inicio de un tiempo nuevo. En Mc, y en la tradición cristiana bien antigua, el verdadero evangelio es Cristo, porque con él irrumpe el tiempo verdaderamente nuevo. En la proclamación del reino de Dios como el evangelio hay un desafío al Imperio romano, que muchos oyentes tenían que percibir. O, si se prefiere, una crítica a la teología imperial que elevaba al emperador a un rango divino que legitimaba el orden social. La expresión reino de Dios conlleva una indudable carga de crítica antimperial.

Essays in Honor of J. Louis Martyn, editado por Joel Marcus y Marion L. Soards, 49-68. Sheffield: Sheffield University Press, 1989.

¹⁰ Sabino Perea Yébenes. “Dios manifestado en la tierra, salvador del género humano y del universo entero. Encomios de Augusto en Priene, Halikarnassos y Myra”. En *Ideología y religión en el mundo romano*, editado por Gonzalo Bravo y Raúl González, 149-174. Madrid: Signifier Libros, 2017.

Jesús proclama el reino de Dios y al principio no da más explicaciones, aunque pronto tendrá que hacerlo, porque asume un concepto conocido en el judaísmo, pero reinterpretándolo de una forma novedosa a partir de su propia experiencia; y lo irá haciendo al hilo de sus actitudes y de los acontecimientos de su vida. Con toda probabilidad su misma comprensión del significado del reino de Dios se iría modificando. No entendería de la misma forma a Dios y su reino en la predicación inicial en Galilea que al final, en la oración de Getsemaní.

4. EL REINO DE DIOS VENCE AL REINO DE SATÁN

Los exorcismos de Jesús tienen una gran importancia para el tema que nos ocupa. Nos llevan al corazón de la confrontación del reino de Dios con el Imperio romano. Para comprenderlo tenemos que entrar en categorías lejanas a nuestra cultura¹¹. Es indudable que Jesús realizó exorcismos. Se encuentran en la más antigua tradición, jugaron un papel fundamental en su ministerio, como veremos, y la tendencia de la tradición canónica tendió a orillar su importancia. En el Cuarto Evangelio, el más tardío de los canónicos, no se narra ninguno.

Tenemos que situarnos en la mentalidad apocalíptica de la época, que planteaba la existencia de una batalla cósmica entre las fuerzas del bien y las del mal. Satán era el agente que había actuado a través de los diversos imperios que habían oprimido a Israel. Daniel habla del «príncipe del reino de Persia» (que viene denominado «el príncipe del dominio del mal» en 1QM 17, 5-6), que ha resistido a Miguel y a sus ángeles que luchan para salvar a Israel (Dan 10, 13-14). En el libro del Apocalipsis se habla de la gran batalla en el cielo entre Miguel y sus ángeles contra el Dragón («el diablo, Satanás, el seductor del mundo entero», en 12, 9) y los suyos. Al final vence Miguel, pero en el tiempo presente el diablo actúa con gran fuerza porque sabe que le queda poco tiempo: «¡Ay de la

¹¹ Graham H. Twelftree. *Jesus the Exorcist: A Contribution the Study of the Historical Jesus*. (WUNT 2, 54). Tübingen: Mohr Siebeck, 1993; Craig A. Evans. "Inaugurating the Kingdom of God and the Kingdom Defeating the Kingdom of Satan". *Bulletin for Biblical Research* 15 (2005): 49-75; Esther Miquel. *Jesús y los espíritus. Aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 2009.

tierra y del mar! Porque el diablo ha bajado a vosotros con gran furor, sabiendo que le queda poco tiempo» (12, 12). Satán es «el señor de este mundo» (Jn 12,31; 14,30; 16,11; Apoc 12, 7-12).

En la literatura extracanónica este tema tiene una presencia muy notable. Se reitera el tema de la derrota y juicio de Satán, por una parte, y la llegada y consumación del reino de Dios, por otra. Así se lee en el *Tesamento de Moisés*: «Entonces se manifestará su reino sobre toda su creación, entonces el diablo tendrá su fin y la tristeza se alejará con él» (10,1).

En el relato marcano Jesús resiste y vence al diablo en el desierto (1, 12-13). Proclama el reino de Dios (1,14-15) e inmediatamente expulsa a los espíritus impuros que tienen alienados a los seres humanos (Mc 1,23-26. 34). La gente se quedaba admirada: «¿Qué es esto? Una doctrina nueva expuesta con autoridad. Manda hasta a los espíritus impuros y lo obedecen» (1,27). Este relato está muy bien construido y nos permite responder a esta pregunta: Jesús ha sido bautizado (inmerso en el agua), en él ha entrado el Espíritu Santo y ha sido proclamado su Hijo amado por Dios mismo (1,9-11). El Espíritu de Dios, que empapa totalmente a Jesús, es la fuerza y la gran novedad, que derrota a los espíritus impuros y sostiene toda su vida. El reinado de Dios hay que interpretarlo de forma decididamente pneumatológica¹².

Tras el bautismo y la derrota de Satanás en el desierto, Jesús convive armoniosamente con los animales del campo, cual nuevo Adán (1,13b). El prólogo teológico del relato de Mc está diciendo que Jesús es el inicio y la personificación en la historia del imperio/reino de Dios.

Jesús, paladín del imperio de Dios, encuentra la resistencia de quien es tenido como el señor de este mundo. Los exorcismos acarrearán acusaciones muy graves contra Jesús, que pretenden descalificarle radicalmente (Mc 3, 22-30; Mt 9, 32-34; Lc 11, 14-23). «Los escribas bajados de Jerusalén decían: está poseído por Beelzebul y por el príncipe de los demonios expulsa a los demonios» (Mc 3,22; Mt 12, 24).

Una consideración histórica y antropológica nos ayuda para comprender la profundidad política de estos textos¹³. Toda sociedad tiene

¹² Así lo hace Serafín Béjar. *Cristología y donación*. Presencia Teológica 313. Santander: Sal Terrae, 2024, 75.

¹³ Santiago Guijarro. "La dimensión política de los exorcismos de Jesús: la controversia de Beelcebú desde la perspectiva de las ciencias sociales". *Estudios Bíblicos* 58 (2000): 51-77; Giovanni Bazzana. "Beelzebul vs. Satan: Exorcist Subjectivity and

mecanismos de exclusión o marginación de individuos o sectores que resultan disfuncionales o molestos. Se les etiqueta de forma peyorativa y este etiquetaje es diferente, pues depende de la cultura del momento. A esta gente se la tolera comportamientos disruptivos, psicológica y socialmente anormales, inconcebibles en las «personas sensatas», con tal de que no molesten y no se les tome en serio. Viven en la marginación, pero son útiles porque sirven como válvula de escape para las contradicciones sociales. Estos comportamientos pueden expresarse, sobre todo en situaciones límites, en lo que los antropólogos han denominado «estados alterados de conciencia»¹⁴.

En el judaísmo del tiempo, como en general en la cultura mediterránea, se creía en la existencia de seres invisibles, positivos y maléficos, que podían adueñarse de las personas y de fenómenos de la naturaleza. Hay quienes interpretan la tempestad calmada como un exorcismo de Jesús dirigido a las aguas y al viento. Jesús interpela a las aguas como a los espíritus impuros: «calla, enmudece» (4,39; 1,25). Y la reacción es similar, «el viento se calmó y se hizo una gran calma» (4,39; 1,26)¹⁵.

Los tenidos por «poseídos por espíritus impuros» podían ser víctimas de una situación social insostenible. Se ha observado que este fenómeno se daba entre las mujeres por la presión del sistema patriarcal que se podía volver angustiada en la vida doméstica. Entre los varones las presiones que desembocaban en «posesión por espíritus impuros» se debían más a tensiones límites de carácter político y económico.

Jesús actúa con el poder del Espíritu de Dios, que es más fuerte que Satán y todos los espíritus inmundos. Por eso, después de hacer ver lo absurdo que es atribuir sus exorcismos a Satanás, afirma «si yo expulso a los demonios con el poder de Dios es que el Reino de Dios ha llegado a vosotros» (Mt 12,28; Lc 11,20).

Spirit Possession in the Historical Jesus". En *The Gospels and their Stories in Anthropological Perspective*, editado por Joseph Verheyden y John S. Kloppenborg, 7-28. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.

¹⁴ Guijarro, 67. Para nuestro caso es preferible hablar de «estados alternativos de conciencia», que tiene un sentido más amplio que «estados alterados», y no implica necesariamente una separación tan radical de la considerada situación de la conciencia socialmente compartida.

¹⁵ Cf. Manuel M. Berjón Martínez y Miguel Ángel Cadenas Cardo. "La tempestad calmada (Mc 4,35 – 5,1): una lectura desde el 'giro ontológico'". *Reseña Bíblica*, n.º 111 (2021): 32-43.

Jesús con sus exorcismos no pretende que los curados se integren en el orden social del que son víctimas. Les libera para la vida nueva en el reino de Dios. A Jesús lo acusan porque la posesión diabólica era una válvula de escape de la opresión del sistema de poder romano patriarcal e imperialista. La reintegración de los que habían sido marginados como consecuencia de la presión patriarcal y política implicaba una redefinición de los límites sociales y un cambio en las relaciones sociales¹⁶.

El exorcismo más notable en los evangelios es la versión marcana del endemoniado de Gerasa (Mc 5,1-20; Mt 8,28-34; Lc 8,26-39)¹⁷, que deja traslucir una crítica antiimperial romana. Este aspecto es el que vamos a destacar con brevedad. Se describe la situación lamentable de un hombre con espíritu inmundo. Vive al margen de la sociedad, entre los sepulcros, lugar impuro, o en los montes, dando gritos, hiriéndose con piedras, totalmente incapaz de relacionarse con los demás. Cuando ve a Jesús corre donde él gritando un conjuro para que no lo atormente (v.7). Y es que Jesús había mandado al espíritu impuro que saliese de este hombre (v.8). A la pregunta de Jesús, el poseído responde: «mi nombre es legión (*legiōn*) porque somos muchos». «Legión» es un latinismo y designa una fuerza militar muy numerosa¹⁸. Parece una alusión a la Legión X Fretensis, estacionada en Siria y que tenía en su estandarte la figura de un jabalí. Gerd Theissen afirma que «en Mc 5,9 oímos una palabra latina en boca de los demonios... No se nos puede escapar la alusión a la dominación extranjera de los romanos. La animadversión respecto a la dominación romana es evidente cuando los demonios expresan abiertamente el deseo de permanecer en el país (5,10). Este es el deseo de los romanos. No les importa tener que someter a unos y otros, lo que buscan es dominar el país. En un acto simbólico, la narración presenta de forma favorable el deseo

¹⁶ Guijarro, 75, 77.

¹⁷ Rudolf Pesch. *Il vangelo di Marco. Parte prima*. Paideia: Brescia, 1980, 447-467; Juan Mateos y Fernando Camacho. *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Vol. I. Granada: El Almendro, 1993, 427-450; Joel Marcus. *El Evangelio según Marcos (Mc 1,1 – 8,21)*. Salamanca: Sígueme, 2010, 400-407.

¹⁸ «Las legiones romanas eran el instrumento de fuerza de los odiados ocupantes... Para un judío de entonces las legiones eran la encarnación de la violencia y de la fuerza»: Franz Annen. *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1-20 parr.)*. Frankfurter Theologische Studien 20. Frankfurt: Knecht, 1976.

agresivo de sumergirlos como cerdos en el mar»¹⁹. La tropa romana no quiere abandonar la región que ocupa. Piden a Jesús que le transfieran a una gran piara de cerdos que pacían en el entorno. Esta piara —dos mil cerdos— suponía una riqueza importante. La piara y los espíritus impuros se precipitan al mar y quedan totalmente anegados.

Cuando los vecinos van a ver lo sucedido se encuentran al que estaba endemoniado «sentado, vestido y en su sano juicio». ¿Cómo reaccionan? Con gran temor y pidiendo a Jesús que se fuese de allí (Mc 5,15.17). Es decir, les viene bien que haya una bolsa de gente marginada, poseídos por espíritus impuros, donde se recogen a quienes estorban en la sociedad, con tal de que se queden lejos y no les molesten. Les parece un peligro que esa gente se reintegre a la convivencia normal y, mucho menos, no están dispuestos a pagar un precio por ellos (la piara de cerdos que perece en el mar). Prefieren la *pax romana* y no quieren las críticas y alternativas que propone el reino de Dios. Jesús le pide al hombre liberado de los espíritus impuros que cuente la compasión del Señor que ha experimentado, que anuncie el reino de Dios. Los exorcismos desestabilizan el orden social, tienen consecuencias políticas, para Jesús son el alborear del reino de Dios.

Acabamos este apartado con una escena de la comunidad primitiva que reflexiona sobre el conflicto entre los imperios terrestres y el imperio de Dios. Se trata de la triple tentación del inicio de Jesús por el diablo en las versiones de Mt y Lc. Me fijo en la segunda tentación de la versión de Lc (Lc 4,5-8); corresponde con la tercera de Mt, aunque ambas versiones tienen diferencias significativas. El diablo lleva a Jesús a una altura y le muestra en un instante todos los reinos (*pásas tās basileías*) de la tierra y le dijo: «Te daré todo el poder (*exousían*) y la gloria (*dóxan*) de estos reinos, porque a mí se me ha dado y yo se lo doy a quien quiero. Si me adoras todo será tuyo» (Lc 4,5-7).

El diablo aparece aquí en su conocido papel de «señor de este mundo». Lo que ofrece a Jesús es el poder y la gloria, lo que caracteriza a los imperios de la tierra, sin duda también al romano, que era el vigente en el tiempo. Pero el reino de Dios que irrumpe con Jesús es una alternativa radical a la forma de entender el poder, el honor y la gloria.

¹⁹ *Urchristliche Wundergeschichte. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*. Gütersloh: Güterslohen Verlagshaus Mohn, 1974, 252.

5. FUTURO Y PRESENTE DEL REINO DE DIOS

El reino de Dios de Jesús es alternativo al sistema de poder imperial. Los conflictos históricos evolucionan y la dimensión temporal es de gran importancia. Hay conflictos que comienzan de forma soterrada, el enfrentamiento se agrava, la conciencia de los contendientes se profundiza y el desenlace es trágico. Es lo que encontramos en la vida de Jesús.

Jesús esperaba que la manifestación plena del reino de Dios se iba a realizar en un futuro muy cercano, probablemente durante su vida. Lo proclama de forma apremiante, como una noticia buena y gozosa, que abre un horizonte lleno de posibilidades y de exigencias para todo el pueblo de Israel y para cada uno de sus miembros.

Supondrá una transformación histórica radical. Deja muy claro que es obra de Dios y manifestación de su misericordia y su justicia. Un nuevo Templo será edificado y los muertos serán resucitados. Será la victoria plena del Espíritu de Dios y la derrota total de Satanás y el fin de los poderes imperiales, a través de los cuales actuaba en la historia, que han sido reiteradamente una tentación para Israel, pero siempre han acabado siendo una experiencia muy traumática.

Jesús proclama bienaventurados a los pobres, a los hambrientos, a los que lloran, a todos los que sufren, porque el reino de Dios está a punto de manifestarse en plenitud y su situación va a cambiar. El reino de Dios es una «buena noticia» (*euangelion*) para los pobres (Mt 5,3; Lc 4,18; 6,20). No se trata de que Jesús considere positivamente la situación de pobreza, de hambre o de aflicción. Ni se trata de que quienes se encuentran en estas situaciones sean especialmente virtuosos. Lo que se expresa en las bienaventuranzas (Mt 5,1-12; Lc 6,20-23) es la justicia y misericordia de Dios que irrumpe en la historia y todas esas situaciones van a cambiar radicalmente. El reino de Dios no es la imposición de una nueva élite que derrota a la anterior, sino que empieza por abajo, por los más oprimidos. Se ha dicho que el reino de Dios es «una revolución de los valores»²⁰. Es una invitación a ver el mundo desde abajo, desde las víctimas, de los que secularmente han sido socialmente descartados.

Más aún, el reino de Dios está ya irrumpiendo y actuando en el presente. La liberación de los espíritus impuros es un signo decisivo de que

²⁰ Gerd Theissen. *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*. Salamanca: Sígueme, 2005, especialmente 253-273.

«el Reinado de Dios ha llegado a vosotros». Envía a setenta y dos por delante a todas las ciudades y sitios a donde pensaba ir él. Les da instrucciones para el camino y el encargo es que anuncien que «el Reino de Dios está cerca de vosotros» (Mt 10,7; Lc 9,2; 10,10). Los setenta y dos regresaron alegres y le dijeron: «Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre. Él les dijo: yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo» (Lc 10,17-18). El que Satanás caiga implica que el reinado de Dios, que anuncian los enviados, ya actúa en el presente; y los demonios se someten en el nombre de Jesús. El reinado de Dios está vinculado, de alguna manera, con la presencia y la persona de Jesús.

El reinado de Dios no se manifiesta con el poder y con la gloria de los imperios del mundo. Jesús no deslumbra a sus adversarios con gestos espectaculares. Al contrario, les sorprende y escandaliza con gestos insólitos que, sin embargo, son signos de la novedad del reino de Dios: come con publicanos y pecadores, deja que una mujer pecadora pública le unja y bese los pies, sana en sábado, declara que «no ha sido hecho el hombre para el sábado, sino el sábado para el ser humano», relativiza enormemente las normas de pureza, que eran fundamentales para salvaguardar la identidad étnica del pueblo judío.

Cuando los fariseos le preguntan cuándo llegaría el reino de Dios, les responde: «la venida del Reino de Dios no vendrá aparatosamente, ni se dirá: Vedlo aquí o allá, pues fijos, el Reino de Dios está en medio de vosotros (*entos humōn estin*)» (Lc 17,20-21)²¹.

Hay un texto difícil y discutido, pero muy importante para nuestra cuestión: «Desde los días de Juan Bautista hasta ahora el Reino de los cielos sufre violencia (*biázetai*) y los violentos (*biastai*) lo toman por la fuerza (*harpázousin*)» (Mt 11,12)²². Probablemente el primer verbo es un presente pasivo: el reino de los Cielos es asaltado con violencia, está sufriendo violencia, y lo toman por la fuerza (el verbo *harpazô* tiene el sentido negativo de arrebatar, quitar) los violentos. Estos violentos, que violentan al reino de Dios desde su llegada, que después lo arrebatan, lo

²¹ Meier, 507; Jacques Schlösser. *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*. Vol. 1. Paris: Études Bibliques, 1980, 202.

²² Joseph A. Fitzmyer. *El Evangelio según San Lucas III*. Madrid: Cristiandad, 1987, 733-735 da un amplio elenco de las diversas interpretaciones de este texto. Pienso que la versión mateana es más antigua que la de Lc 16,16 y da la misma interpretación que la aquí defendida. Según Fitzmyer Lc cambió el texto y modificó su sentido.

quieren quitar de en medio, se refiere a Satanás y sus huestes, al Imperio romano y a sus colaboradores locales. En el contexto del Evangelio de Mateo, eso de que «los violentos lo arrebatan por la fuerza» es una realidad que ya se ha producido para Juan (cf. 11,2) y, en el caso de Jesús, esa realidad es cercana. Es un texto que expresa la gran confrontación que se está dando en el presente entre el reino de Dios que irrumpe en la historia y el imperio de Satán que se opone (en este caso con la violencia de Herodes, que ha encarcelado a Juan Bautista) y se resiste a dejar de ser el señor de este mundo.

Pero la irrupción plena del reino de Dios tardaba y no acababa de llegar y la comunidad posterior puso en boca de Jesús unas explicaciones sobre los caminos y formas de descubrir el reino de Dios en el presente. Se combina el Jesús profeta que proclama el reino con el Jesús sabio que indica sus caminos²³. Se lamenta Jesús que un pueblo tan acostumbrado a interpretar las señales de la naturaleza no sea capaz de interpretar los signos del gran cambio histórico que Dios está realizando a través de su ministerio: «Sabéis discernir el aspecto del cielo. ¿Y no podéis discernir (*diakrinein*) este tiempo?» (Lc 12,54-56).

Los signos del reino de Dios no tienen nada que ver con los que preceden al ascenso de un imperio, ni su apogeo, ni su decadencia. Para mostrarlo Jesús recurre al lenguaje sugerente e interpelante de las parábolas. Es la experiencia de quien pasea por el campo y, de repente, encuentra un tesoro escondido. Es una sorpresa y una alegría inmensa. A partir de este momento, ve y valora la realidad de una forma totalmente diferente. Le cambia radicalmente la vida. No le cuesta nada ir corriendo a vender todo lo que tiene para quedarse con aquel campo (Mt 13,44). Compara el reino de Dios con un grano de mostaza, la semilla más pequeña (Mt 13,31-32), con un poco de levadura introducida en la masa (Mt 13,33), con el grano enterrado y parece que perdido en la tierra (Mc 4,26-29). Jesús compara la presencia del reino de Dios con realidades pequeñas, que no deslumbran con su presencia ni se imponen con poder, pero que tienen una fuerza sorprendente de transformación desde dentro, que acabará saliendo a la luz. Jesús invita a discernir el tiempo

²³ Daniel Marguerat. "Jésus le sage et Jésus le prophète". En *Jésus de Nazaret. Nouvelles approches d'une énigme*, editado por Daniel Marguerat, Enrico Norelli y Jean-Michel Poffet, 293-317. Genève: Labor et Fides 1998.

presente, a descubrir los signos del reino de Dios, a cuidarlos, a acogerlos, a vivir en función de ellos.

Hay una tensión entre los signos de la desconcertante presencia del reino de Dios y su manifestación plena que se espera para un futuro, cuyo retraso condicionó decisivamente la vida y la reflexión teológica de las primitivas comunidades cristianas.

Jesús enseña a orar a sus discípulos diciendo: «Padre, que tu nombre sea santificado, que venga tu Reino» (Q 11,2b-4). Las dos invocaciones tienen un sentido muy parecido y complementario, y miran al futuro con sentido escatológico. Invocar la venida del reino expresa la repercusión histórica de la definitiva intervención escatológica.

Vuelve a hablar de la plenitud futura del reino de Dios bajo la imagen del banquete escatológico y de la peregrinación de las naciones a Sión: «muchos vendrán de oriente y occidente, y se sentarán con Abrahán, Isaac y Jacob en el Reino de Dios, pero vosotros seréis expulsados a las tinieblas de afuera» (Q 13,28.29).

Ha experimentado reelaboraciones, pero probablemente se remonta a Jesús el dicho: «En verdad os digo que entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean venir con poder el Reino de Dios» (Mc 9,1). La expresión «venida del Reino de Dios» es muy jesuánica. La tradición de sus seguidores habla de «venida del Señor» o «venida del Hijo del hombre», pero Jesús nunca habló de su futura venida gloriosa.

Las primeras comunidades pronto tuvieron que asumir que la plenitud del reino de Dios se retrasaba y que no sabían cuándo tendría lugar. Hay varias parábolas de Jesús para enseñar a sus discípulos a saber esperar en esas circunstancias. Saber esperar es estar vigilantes, no dormirse, porque el Señor y el reino pueden venir en cualquier momento, cuando menos se les espera (Mc 13,33-37; Mt 24,42-44). Pero hay que contar también con que el tiempo se alargue mucho y se da por supuesto que habrá que dormir. En este caso saber esperar, prepararse, requiere hacer acopio de aceite de repuesto para poder tener encendidas las lámparas (Mt 25,1-13) cuando el momento llegue.

Lo esencial es mantener la esperanza en que el imperio de Dios, la manifestación plena de su gloria y de su amor, será la culminación de la creación y también de la historia humana.

6. EL TRIBUTO AL CÉSAR²⁴

Hay un texto en que se pregunta a Jesús, de forma clara y explícita, sobre la actitud a adoptar frente al Imperio romano. En realidad, la relación con el sistema imperial romano, con sus valores e intermediarios, ha sido permanente y en la confrontación con los espíritus impuros ha emergido de forma especialmente polémica. Sin embargo, la relación expresa con los romanos pudo no ser muy visible hasta la fase final de su vida. En Galilea el Imperio ejercía su poder a través de los herodianos. Herodes Antipas fue rey (así le llaman equivocadamente los Evangelios: Mc 6,14.22.25.27; en realidad fue tetrarca) durante todo el tiempo del ministerio de Jesús. En los Evangelios encontramos datos que dan a entender que con éste Jesús sí se confrontó directamente. Le dicen que Herodes le busca y su respuesta no es amable precisamente: «decid a ese zorro que un profeta camina un día y el siguiente, porque no puede morir fuera de Jerusalén» (Lc 13,31-33). Herodes está perplejo y se pregunta quién será ese Jesús de quien tanto se habla y «buscaba verle» (Lc 9,7-9; Mc 6,14-16; Mt 14,1-2).

Por otra parte, su contacto con las legiones romanas no pasaría de ocasional en algunos de sus viajes por la Decápolis. Cuando, tras la destitución de Arquelao, el año 6, se instauró el régimen de los prefectos romanos en Judea, estos se apoyaban en el Sanedrín judío, que controlaban perfectamente, para garantizar la presencia del Imperio romano. Los prefectos vivían en Cesarea y solo ocasionalmente se dejaban ver por Jerusalén. Las autoridades imperiales respetaban la idiosincrasia del pueblo judío y evitaban introducir el culto imperial, que a partir de su parte oriental se había ido extendiendo por todo el Imperio. Una excepción notable fue la pretensión de Calígula (años 38-39) que, como culminación de una serie de conflictos con los judíos a causa del culto imperial, decidió erigir una estatua suya de oro en el mismo Templo de Jerusalén y encargó a Petronio, legado de Siria, cumplir sus órdenes. El conflicto se presentaba gravísimo y pudo evitarse por la táctica dilatoria de Petronio y la muerte de Calígula (*AJ* XVIII, 261-309; *BJ* II, 184-203).

²⁴ En el tratamiento de este texto amplió lo que ya traté en esta misma revista hace años: "El evangelio de Jesucristo y el imperio romano". *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011): 223-224.

En la última semana de Jesús en Jerusalén, realizó una acción muy atrevida y escandalosa en el Templo (Mc 11,15-19 par.)²⁵, la expulsión de los vendedores, que tiene una doble dimensión. Por una parte, es una crítica durísima contra la autoridad sacerdotal, que controlaba y se enriquecía con las grandes cantidades de dinero que afluían al Templo: pago por los sacrificios, el control de la venta de los animales que se sacrificaban, los donativos e impuesto que todos los judíos, incluidos los de la diáspora, tenían que pagar. Además, el Templo funcionaba como banco central en el que se depositaban fuertes cantidades. Jesús airado les recrimina «¿No está escrito: Mi casa será llamada casa de oración para todas las gentes? ¡Pero vosotros la tenéis hecha una cueva de bandidos!» (Mc 11,17). Es una crítica muy dura, en la línea de los profetas, y que no nace del rechazo del Templo como tal, sino del respeto que Jesús, como judío fiel, tenía por él. Los sumos sacerdotes ven que Jesús afecta a sus intereses materiales y buscaban la ocasión para darle muerte (Mc 11,18).

Pero la expulsión de los vendedores tiene también otra dimensión. Es una acción profética de carácter simbólico que anunciaba la venida próxima del reino de Dios. En efecto, las esperanzas mesiánicas conllevaban, como uno de sus componentes más compartidos, la sustitución del Templo terrestre por otro celeste. Los sanedritas, con los sumos sacerdotes a la cabeza, reaccionan contra Jesús que, además de atentar contra sus intereses, reivindica unas pretensiones personales y suscita unas esperanzas populares que atentan también contra el orden constituido, es decir contra el sistema imperial romano.

La reacción de los sanedritas es darle muerte en cuanto puedan (Mc 11,18), pero de momento muestran su indignación pidiéndole cuentas (Mc 11,27). Esto da pie a una serie de diálogos con diversos interlocutores judíos en los que se van presentando diversas cuestiones en un ambiente tenso y polémico. El objetivo es bien claro: quieren quitar de en medio a Jesús y buscan palabras que le desacrediten y sirvan para denunciarle (Mc 12,12).

Le plantean un tema sumamente candente, el del tributo al César. Los instigadores son los miembros del Sanedrín (Mc 11,27), un organismo totalmente controlado por los romanos. Le envían algunos fariseos y herodianos para cazarle en alguna palabra (Mc 12,13; cf. Mt 22,15 y Lc 20,20). El pueblo está prendido por las palabras de Jesús y esto les

²⁵ Ed P. Sanders. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1985, 61-90.

impide detenerle (Mc 12,12. 17b. 37b). Por eso comienzan con una *cap-tatio benevolentiae*: «Maestro sabemos que eres veraz y que no te importa por nadie, sino que enseñas con franqueza el camino de Dios». Luego formulan la pregunta: «¿Es lícito pagar tributo al César o no? ¿pagamos o no pagamos?» (Mc 12,14).

Mc y Mt usan la palabra *kēnson* que es el tributo relacionado directamente con el dominio del emperador y que fue introducido por Pompeyo cuando incorporó Palestina al Imperio (*BJ* I, 154; *AJ* XVIII, 1 ss.). Los responsables de este tributo eran los procuradores romanos, que se servían de las autoridades locales. *Kēnson* es un latinismo. Lc usa el término *phoros*. Con ambas palabras se designa al tributo directo, el tributo sobre bienes inmuebles o el tributo por cabeza (*tributum agri*, *tributum capitis*), que el pueblo sometido tenía que pagar al emperador extranjero. Se distingue de los impuestos indirectos (sobre el trabajo, actividades comerciales, tráfico de mercancías) que se denominaba *telōs*, que se cobraba por medio de arrendatarios (*telōnēs*), los publicanos de los evangelios, que dependían de las autoridades locales.

El pago del tributo reconocía el dominio del emperador como soberano extranjero sobre el país y el pueblo, y se hallaba en conflicto con la fe en Dios como único soberano y señor. El problema era candente y grave. Ya hemos hablado de Judas Galileo que, cuando el censo de Quirino, en el momento en que Judea pasó a depender directamente de Roma, incitó al pueblo a sublevarse diciendo que pagar tributo a los romanos era atentar contra Yahvé como único Señor de Israel²⁶. Poco después, el rey Agripa exhortó a pagar el tributo para evitar la guerra²⁷. No pagarlo fue uno de los factores que desencadenó la guerra del año 66²⁸. Es clara la trampa que tienden a Jesús: si afirma que hay que pagar el tributo a Roma se desprestigiará ante el pueblo, pero si dice que no le denunciarán ante la autoridad romana. Jesús es consciente de la hipocresía y de que le están tendiendo una trampa. «¿Por qué me tentáis?» (Mc 12,15). Además acostumbra, ante una pregunta directa, no responder, sino reformular la cuestión con otra pregunta. Pide que le enseñen un denario, la moneda del tributo. El denario de Tiberio era de

²⁶ *BJ* II, 118. Josefo llama a Judas *sophistēs* y no está claro si se limitó a propagar una doctrina o si propuso una sublevación armada.

²⁷ *BJ* II, 403-404.

²⁸ *BJ* II 405-406.

plata y por una parte tenía la imagen del emperador con una corona de laurel rodeada por la inscripción: TIBERIUS CAESAR DIVI AUGUSTI FILIUS AUGUSTUS (Tiberio César Augusto hijo del divino Augusto). En la otra cara de la moneda se leía «Pontifex Maximus», junto a la imagen de una dama sentada que podía ser la Paz divinizada. «¿De quién es esta imagen y esta inscripción?», pregunta Jesús. «Del César». «Lo del César dádsele (*apódote*) al César y a Dios lo que es de Dios», la conocida sentencia de Jesús.

La respuesta de Jesús pone todo el énfasis en algo sobre lo que no le han preguntado: dad a Dios lo que es de Dios. En cambio, deja en el aire lo que le han preguntado: ¿qué es lo del emperador? Esta respuesta ha recibido distintas interpretaciones. Ha sido muy corriente defender que Jesús proponía la separación de lo espiritual y lo material, entre la religión y el Estado. Es una interpretación anacrónica e insostenible. Una opinión minoritaria piensa que es una afirmación radical de la soberanía de Dios que lleva a la descalificación total del Imperio y de sus exigencias. Es decir, nos encontraríamos con un enfrentamiento radical entre el culto imperial, reflejado en la moneda, y el culto a Dios²⁹.

La opinión mayoritaria³⁰ es que la contraposición no es tan radical. El denario era de uso común entre los judíos y el culto imperial que refleja

²⁹ Algunos de los defensores de esta opinión son Samuel G. F. Brandon. *Jésus et les zélotes*. París: Flammarion, 1975 (original inglés 1967), 386-390; Richard A. Horsley. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. San Francisco: Harper and Row, 1987, 306-313; Douglas E. Oakman. *The Political Aims of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2012, 127; Fernando Bermejo. *La invención de Jesús de Nazaret*, 198-206. Warren Carter. "The Things of Caesar: Mark-ing the plural (Mk 12, 13-17)". *HTS Theological Studies* 70, n.º 1 (2011): 7 considera que el dicho de Jesús en el v.17 es premarcano. La moneda no sería un denario, moneda que no se usaba en tiempo de Jesús, sino una moneda de Tiro que no llevaba la imagen del emperador; y el sentido era afirmar que se podía participar en diversas actividades sociales, como el ejército y el culto imperial. Tras el trauma de la guerra judía, la redacción de Marcos introduce el denario y el resultado es «una escena marcada por la oposición cósmica y una presentación del poder de Roma como blasfemo e idólatra». Puede verse el muy documentado artículo de David Álvarez. "Los herodianos y el fiscus judaicus en Mc 12, 13-17". *Estudio agustiniano* 55 (2020): 475-521.

³⁰ En los comentarios científicos es habitual que se haga un elenco de esta opinión. Es valioso, por las críticas que realiza, Juan Mateos y Fernando Camacho. *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Vol. III. Herder: Barcelona, 2016, 207.

es una versión «blanda»³¹, porque evita la divinización del emperador. Por eso Jesús les dice que paguen el tributo al César y reconozcan la legitimidad de la autoridad imperial, siempre que no se arrogue un poder absoluto y no se divinice.

En realidad, parece que Jesús no responde a la cuestión por la que le preguntan. Usa un lenguaje disfrazado y ambiguo que deja un amplio campo abierto para la interpretación. Hay que distinguir entre el *public transcript*, lo que se dice abiertamente a todos, y el *hiddden transcript*, el sentido que estas palabras tienen para un grupo determinado que posee las claves para interpretarlas, pero que se desea ocultar ante quienes podrían reaccionar de forma muy negativa³². Basándose en este episodio, en Lc 23,2 acusan a Jesús ante Pilato de ser un subversivo «que prohíbe pagar tributo al César». La ambigüedad de la respuesta permitía esa interpretación (la *hidden transcript* con toda probabilidad). Pero la respuesta de Jesús abre la posibilidad de adoptar diversas actitudes ante el Imperio, que pueden depender de muchos factores. De hecho, en el cristianismo de los orígenes encontramos formas diversas de relacionarse con el Impero romano y sus instituciones.

Para Jesús lo importante es «dar a Dios lo que es de Dios». Reformula el primer mandamiento de la Torá de «amar a Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas las fuerzas» (Dt 6,5) y lo vuelca sobre la historia, porque de lo que se trata es de hacerlo operativo en la vida de los humanos. «Dar a Dios lo que es de Dios» es realizar su voluntad en la historia. La conversión es ver y valorar la historia como lugar donde va despuntando y desplegando, entre dificultades y oscuridades, el reinado de Dios. Es descubrir, acoger e impulsar los valores del reino de Dios.

Jesús no considera que el Imperio romano sea el dominio absoluto del mal. Afirma que el reino de Dios está ya presente. A diferencia de la apocalíptica, el reinado de Dios no se afirmará tras una ruptura radical con este mundo totalmente corrompido. El diablo no es el señor de este mundo, porque ya ha comenzado el reino de Dios. La tarea es discernir

³¹ Hans J. Klauck. *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions*. New York, Clark 2000, 250-325.

³² Esta teoría ha sido elaborada por el antropólogo James C. Scott. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Tafalla: Txalaparta, 2003 (original 1990). Una exposición muy clara y aplicando la teoría al N. T. en Esther Miquel. *El Nuevo testamento desde las ciencias sociales*. Estella: Verbo Divino, 2011, 167-198.

sus signos, pequeños pero llenos de fuerza, y vivir según sus valores, novedosos y contraculturales, pero que solo podrán vivirse plenamente en el futuro, cuando el reino de Dios se manifieste en plenitud. El seguidor de Jesús acepta el Imperio romano, lo relativiza, lo critica, se opone a algunas manifestaciones, pero también discierne los signos de la presencia del reino de Dios y espera su plenitud futura.

7. EL REINO DE DIOS Y JESÚS

Jesús expulsa a los espíritus impuros y esto es el signo de que actúa con el poder del Espíritu de Dios y de que el reinado de Dios está irrumpiendo; tiene una relación crítica y conflictiva con los baluartes locales del sistema imperial romano, los herodianos de Galilea y los sumos sacerdotes de Jerusalén. Jesús fue un judío fiel toda su vida, pero reinterpreto de forma muy personal elementos centrales de la fe judía: pone por delante la misericordia (el compromiso con el prójimo necesitado) sobre las normas de pureza (la preocupación por defender la identidad étnica del pueblo); come con pecadores y publicanos y deja que le unja los pies una mujer con fama de pecadora pública; lleva una vida itinerante y pobre; es célibe; entre sus seguidores hay un grupo de mujeres. Cuando lo retan para que lo haga, evita el choque frontal con el Imperio romano, pero deja claro que Dios y su soberanía están por encima del César y su poder imperial. Reinterpreta con libertad elementos centrales del judaísmo, que era muy plural, y su ministerio y su persona suscitan interrogantes entre la gente (Mc 1,27), entre sus mismos discípulos (Mc 4,41), entre sus adversarios (11,28) y entre sus mismos paisanos (Mc 6,3),

Desde un punto de vista meramente histórico, la proclamación del reino de Dios tal como Jesús la realiza, las acciones proféticas con que lo expresa, la convicción con que la hace, la novedad que introduce en su contexto, la vinculación con su persona, requieren recurrir a su profunda experiencia religiosa. Esta es una cuestión muy reconocida actualmente por los estudiosos, incluso por quienes no tienen ninguna preocupación teológica. Se trata de un dato histórico incuestionable, que se interpreta de muchas maneras. Hay quienes, sirviéndose de la antropología cultural y de la fenomenología de la religión, consideran fenómenos de trance místico en su vida, o se le compara con los chamanes; también hay quienes piensan que poseído por el espíritu de Dios experimentó estados

alternativos de conciencia³³. Mauro Pesce, gran estudioso de Jesús y de los orígenes del cristianismo, que se mantiene siempre en un plano mera y estrictamente histórico, llega a afirmar que las actividades de predicación y enseñanza de Jesús son inexplicables sin su experiencia de contacto con lo sobrenatural: «Jesús parece basar la legitimidad de su actividad en el contacto directo con Dios»³⁴.

Jesús, en la línea de la tradición piadosa judía, tenía una intensa conciencia de Dios, cultivaba esta experiencia retirándose a orar con frecuencia. Porque tiene una muy singular conciencia de su vinculación con Dios proclama la presencia de su soberanía, de su reinado en el mundo. Un elemento de la ya antigua teoría de Joachim Jeremias³⁵ mantiene su validez: Jesús evoca a Dios y se dirige a Él siempre como *Abba*, la palabra aramea con que los hijos se dirigían a sus padres. El que se conservase esta palabra aramea en comunidades de habla griega (Mc 14,36; Rom 8,15; Gal 4,6) indica el valor muy especial que le atribuían. No quiere decir que Jesús fuese el primero ni el único que se dirigiera a Dios así (estos son aspectos caducos de la teoría de Jeremias). Pero sí es una expresión característica de Jesús. Es inseparable del que Jesús se siente poseído y movido por el Espíritu de Dios. Jesús habla continuamente del reino de Dios, pero a Dios no le llama nunca rey, sino *Abba*, padre o padre mío. En su oración se vinculan ambas expresiones: «Padre, venga tu Reino» (Mt 6,9-10; Lc 11,2). Los pocos textos que no van en esta dirección son históricamente secundarios³⁶.

La interpretación del *Abba* y de la relación filial en aquel tiempo ha sido muy estudiada e implicaba tres actitudes: la obediencia; la confianza

³³ Cf. Rafael Aguirre. *La fuerza de la semilla. Jesús y los orígenes cristianos en contexto*. Estella: Verbo Divino, 2021, 145-148 con bibliografía. Se podrá decir que es un alucinado, un visionario extravagante, un enfermo psicológico, alguien con una sensibilidad extraordinaria para lo trascendente, pero no conozco a nadie que diga que fue un farsante.

³⁴ Mauro Pesce. "Was Jesus a Mystic?". En *La Mystique Théoretique et Theurgique dans l'antiquité gréco-romaine. Judaïsmes et Christianismes*, editado por Simon C. Mimouni y Madeleine Scopello, 207. Turnhout: Brepols, 2016.

³⁵ *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1966, 17-90.

³⁶ Gerd Theissen y Annette Merz. *El Jesús histórico*, Salamanca: Sígueme, 1999, 310; Karen J. Wenell. "Kingdom, not King Rule: Assessing the Kingdom of God as Sacred Space". *Biblical Interpretation* 25 (2017): 211 afirma que «los evangelios son notables por la ausencia de la descripción de Dios como rey».

del hijo, que en Jesús llega a su máxima expresión en Getsemaní («no se haga mi voluntad sino la tuya» Mt 26,39); el hijo imita al padre y continúa sus trabajos. Jesús es misericordioso, porque Dios, su Padre, es misericordioso. Sustituye el paradigma de la santidad, que delimita espacios, y pone fronteras y normas para defender la identidad étnica del pueblo, por el de la misericordia. En Jesús se reitera la misericordia como un contacto inmediato con la realidad que suscita ayuda, solidaridad, indignación. Movidio por la misericordia enseña a la gente (Mc 6,34), envía a sus discípulos (Mt 9,36-37), sana enfermos (Mc 1,41; 10,47-48), libera de los espíritus impuros (Mc 5,19; Mt 15,22), devuelve la vida al hijo único de la viuda de Naín (Lc 7,13), come con pecadores y publicanos (Mt 9,10; Mc 2,15; Lc 5,29).

La gente admirada, sus enemigos indignados y sus mismos discípulos se preguntan: «pero ¿quién es este?, ¿de dónde le viene esta autoridad?» (Mc 1,23-28; Mc 11,28; Mc 4,41). Jesús no tiene una autoridad tradicional, hereditaria, como era la sacerdotal. Tampoco tiene una autoridad legal basada en una competencia adquirida y oficialmente reconocida. Tiene una autoridad que podríamos denominar «carismática» en el sentido sociológico y teológico del término: es la autoridad que emana de una experiencia profunda, que se impone sin forzar, por su autenticidad, que se transmite y muchos captan.

Jesús fue un judío fiel toda su vida, y a partir de su experiencia religiosa reelaboró elementos centrales de su tradición judía e introdujo auténtica novedad histórica. Distintos factores producen «momentos estelares» en la historia. Jesús promueve un movimiento de transformación personal y social. Los días de Satanás, con todos los instrumentos que le sirven, está a punto de acabar porque ya está irrumpiendo el reino de Dios.

Jesús, a diferencia de los pretendientes mesiánicos del tiempo (Judas Galileo, Simón, Atronges, Menahem, Eleazar), ni buscó el liderazgo de una facción judía más, ni pretendió un poder al estilo del que ejercían los romanos para reemplazarlos. Jesús se dirige a otras dimensiones de sus oyentes y presenta un horizonte insospechado, abierto por el amor inaudito de Dios.

Jesús no se puso como centro de su proclamación, pero es cierto que la llegada del reino de Dios está vinculada con su persona y su ministerio. Un profeta podría hacer signos del reino de Dios y luego desaparecer de la escena. De una forma muy discreta, Jesús no es un mensajero más, sino que el reino de Dios se hace presente en su mensaje, en su actuación,

es inseparable de su ministerio y de su persona. Los estudiosos dan mucha importancia a unas palabras tan discretas que dejan claro que no se ha proyectado sobre ellas la cristología de la tradición posterior: «En el día del juicio la reina del sur se levantará contra esta generación y la condenará, porque vino desde los confines de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón, y *aquí hay algo mayor que Salomón*. En el día del juicio los habitantes de Nínive se levantarán contra esta generación y la condenarán, porque se convirtieron por la predicación de Jonás, y *aquí hay algo más que Jonás*» (Q 11,31-32).

Es su experiencia de Dios lo que lleva a Jesús a hablar y actuar de una forma tan peculiar, a descubrir la presencia oculta, pero ya actuante del reino de Dios, a descubrir su novedad radical, la caducidad del Imperio romano y de todos los imperios.

8. DESENLACE

El anuncio de la irrupción del reino de Dios suscitó grandes esperanzas en sectores populares, pero provocó un conflicto con las autoridades que atraviesa toda la vida de Jesús, que se fue acentuando y acabó con la crucifixión. Anunciar como «Evangelio», la gran Buena Noticia, la irrupción del reino de Dios, en las circunstancias de la Palestina del siglo I, tenía una resonancia política. La cruz es la más clara manifestación de que Jesús fue visto como peligroso por la autoridad imperial romana que le sentenció a muerte. Son dos datos inseparables: el conflicto de Jesús con los baluartes judíos del sistema imperial romano (sobre todo la aristocracia sacerdotal de Jerusalén) y el eco popular que suscitó tanto en Galilea como en Jerusalén, lo que le convertía en socialmente peligroso.

El proceso de Jesús, concretamente el papel que tuvieron las autoridades judías y romana, la legislación vigente en aquel tiempo, la crítica literaria e histórica de los textos de la pasión, han dado pie a discusiones interminables. No voy a entrar en ellas. Pero hay algo decisivo y que debe tenerse presente: el Imperio romano era un *sistema de poder* muy extenso y bien articulado, que he presentado al inicio de este artículo. En Palestina había altos funcionarios romanos —el gobernador de Siria, el prefecto de Judea, después llamado procurador, que contaban con un cierto *staff* romano— pero que estaban aliados con las autoridades civiles locales —los herodianos y su extensa red de colaboradores— y con la

aristocracia laical y sacerdotal, sobre todo esta última, que controlaba el Templo, que era la columna central del judaísmo (económica, política y religiosa/ideológica). Este sistema de poder se apoyaba en las élites locales y explotaba a los sectores populares; además, en el caso de Palestina, ocupaba una tierra de especial importancia estratégica.

El reino de Dios de Jesús cuestionaba de forma radical, no frontal, este sistema imperial romano. Jesús dice que el «Evangelio» no es el nacimiento del César, sino la irrupción del reino de Dios. Jesús respeta el Templo de Jerusalén, pero —como hemos visto— realiza, durante su última estancia en Jerusalén, una llamativa acción profética en él con la que proclama su convicción de la cercana venida del reino de Dios.

El reino de Dios cuestiona las bases del sistema imperial, pero es «Evangelio» para los pobres. Encuentra un eco notable entre el campesinado galileo, agobiado por las cargas fiscales y la concentración de la propiedad introducidas por los herodianos³⁷; entre la gente marginada y necesitada; entre no pocas mujeres víctimas de un sistema patriarcal implacable. Se puede calificar el movimiento que Jesús originó de «marginal», porque no preconiza romper con la sociedad, ni evadirse de ella, pero la ve y valora desde el lugar de los últimos y, asumiendo esa situación, reinterpreta la ley y genera unos valores y actitudes alternativos a los establecidos y hegemónicos. Aceptar el reino de Dios implica *conversión* (Mc 1,15), es decir adoptar una visión alternativa a la del sistema imperial romano.

La amplia acogida popular que Jesús encontró es lo que hizo a Jesús peligroso a los ojos de las autoridades. La aristocracia sacerdotal se percató pronto y tomaron la decisión de eliminarle en cuanto tuvieran ocasión: «Los sumos sacerdotes y los fariseos convocaron consejo y decían. “¿Qué hacemos?... Si le dejamos a este hombre que siga así, todos crearán en él, vendrán los romanos y destruirán el Lugar Santo y nuestra nación”. Caifás, sumo sacerdote aquel año, les dijo: “No caéis en la cuenta de que merece la pena que muera uno solo por la nación...”. Desde ese día decidieron darle muerte» (Jn 11,47-53).

Parece indudable que Jesús fue condenado a morir en cruz por una sentencia romana, y que la causa fue que era tenido por Mesías, por pretendiente a la realeza sobre Israel. Es una cuestión muy discutida, pero

³⁷ Douglas Oakman. *Jesus and the Economic Questions of His Day*. Lewiston: New York, 1986.

lo más probable es que Jesús no se tuviese por Mesías. Se ha defendido desde hace tiempo, en mi opinión muy acertadamente, que desde un punto de vista histórico, habría que emparentar al movimiento de Jesús no con los movimientos mesiánicos, que aspiraban a la toma del poder por la violencia contra la potencia dominante, apoyando la llegada del reino de Dios, sino con los movimientos proféticos, que congregaban a una multitud importante, en torno a un líder profético, que esperaban la aparición inminente del reino de Dios, pero sin ninguna pretensión bélica ni violenta por su parte.

Menciono dos casos muy conocidos. En tiempo de Fado (44-48) aparece Teudas, que persuadió a una multitud numerosa a «que lo siguieran hasta el río Jordán, pues les decía que era un profeta, y les aseguró que a una orden suya se abriría las aguas del río y que de esta manera les haría fácil el cruce. Y de esta manera embaucó a muchos». Pero Fado consideró que aquello era un movimiento subversivo e intervino violentamente ocasionando muchos heridos y muertos, entre ellos el mismo Teudas (AJ XX, 97-98). La analogía entre el movimiento de Jesús y el de Teudas es establecida por Gamaliel en los Hechos de los Apóstoles (5,35-39). Otro caso es el de un egipcio, probablemente judío, que decía ser profeta, que arrastró a una multitud al Monte de los Olivos afirmando que verían caer las murallas de la ciudad y se abriría un camino para entrar en ella. Esperaban una intervención divina y el movimiento no tenía ningún carácter violento, pero el procurador Félix (52-60) les reprimió causando muchos muertos y heridos, aunque el egipcio consiguió huir (AJ XX, 169-170; BJ II, 261-263)³⁸.

A los romanos, desde su punto de vista, les podría resultar difícil diferenciar entre la naturaleza de estos movimientos judíos, además de que para ellos eran cuestiones sin importancia. Si movilizaban masas importantes de gente y polarizaban los ánimos hacia un cambio social radical ya resultaban peligrosos e intervenían rápidamente. Esto es probablemente lo que sucedió en el caso de Jesús, al que con toda

³⁸ Cf. Richard A. Horsley y John S. Hanson. *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*. Minneapolis: Winston Press, 1985; Markus Tiwald, *Early Judaism*, 247-250 hace la misma distinción entre «Social Bandits» y «Signs Prophets»; Rafael Aguirre. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino, 2009, 40-44.

probabilidad le tenían bajo control, por la red de confidentes que poseían los romanos y también por las informaciones de su fiel vasallo, Antipas, tetrarca de Galilea. La predicación del reino de Dios y el eco popular que suscitaba le convertía en una figura peligrosa a los ojos de los romanos. Era muy fácil acusar a Jesús de Mesías y de subversivo, y a Pilato sabemos que no le temblaba la mano en mandar a la cruz y más si sobre el reo caía la inquina de sus grandes aliados, la aristocracia sacerdotal.

El desenlace del conflicto entre el reino de Dios de Jesús y el Imperio romano se encuentra en los relatos de la pasión de los Evangelios, que están muy teologizados y, a la vez, tienden a atenuar al máximo la conflictividad de Jesús y de su mensaje con el Imperio, subrayando la conflictividad teológica intrajudía. Los Evangelios realizan una *apologética pro romanos*³⁹, porque las comunidades de seguidores de Jesús deseaban evitar el conflicto con los romanos, dado que vivían en el Imperio y querían extenderse, y no podían ocultar la muerte en cruz de Jesús, pero disminuían o disimulaban, hasta cierto punto, la responsabilidad de Pilato. En los relatos evangélicos las primeras noticias que tiene Pilato de Jesús las recibe cuando las autoridades judías lo presentan ante él para que le juzgue. Como acabo de indicar esto no es sostenible. Tal como funcionaba el Imperio, Pilato vio siempre con sospecha y tuvo bajo control a Jesús con su potencialmente subversiva predicación del reino de Dios⁴⁰.

Para justificar las afirmaciones que preceden vamos a realizar unas observaciones sobre la escena clave, en la que Jesús comparece, de forma directa y por primera y única vez, ante la autoridad imperial romana: el juicio ante Pilato, en el que participan como acusadores los soportes locales claves del sistema (Mc 15,1-15; Mt 27,11-26; Lc 23,2-7. 13-25; Jn 18,28-19,16).

No cabe duda de que una acusación de carácter político formaba parte de la tradición anterior a la composición de los Evangelios⁴¹. El

³⁹ Brandon. *Jésus et les Zélotes*. La expresión está en el título del capítulo 5.

⁴⁰ Cf. F. Bermejo. *La invención de Jesús de Nazaret*, 284-300; Id., "Was Pontius Pilate a Simple-Handed Prefect? Roman Intelligence Sources as a missing Link in the Gospel's Story". *Klio* 101 (2019): 505-542. Jean-Pierre Lémonon. *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et monuments*. Paris: J. Gabalda & Cie, 1981.

⁴¹ Joseph A. Fitzmyer. *El Evangelio según Lucas IV*. Madrid: Cristiandad, 2005, 444.

patíbulo de la cruz presupone un proceso romano. Ante Pilato hubo un juicio de los llamados *cognitio extra ordinem*, que podía realizar la autoridad imperial en algunas provincias conflictivas y que era un procedimiento abreviado y expeditivo, que no tenía que atenerse a todos los requisitos del derecho penal romano. Jesús fue condenado por *crimen laesae maiestatis*, un concepto de alta traición, muy elástico, que se podía imponer a quien realizase una acción contra el pueblo romano o su seguridad⁴². Es decir, Jesús no compareció ante Pilato para que confirmase una sentencia judía que nunca existió. Pilato vio en Jesús una peligrosa amenaza por el eco que encontraba en el pueblo y por las pretensiones mesiánicas que suscitaba en algunos sectores. Sobre estas bases históricas se ha construido la escena de los Evangelios, que ha quedado totalmente configurada por las preocupaciones apologéticas cara a los romanos y las polémicas respecto a las autoridades judías.

Hay varios datos que lo ponen de manifiesto con mucha claridad. La imagen evangélica de un Pilato dubitativo, que cede ante las presiones de los judíos se contrapone a la imagen de un hombre duro, inflexible y poco complaciente que nos proporcionan las fuentes profanas. Así, por ejemplo, Filón, citando una carta de Agripa a Calígula, dice de Pilato que es un hombre «de una naturaleza inflexible, implacable hasta la obstinación»; y señala como sus actitudes: «depravación, injurias, pillaje, ultrajes al pueblo, altanería, asesinatos repetidos de víctimas inocentes, una crueldad continua y repetidamente humillante»⁴³. Entre los varios conflictos que tuvo con los judíos señalo dos, consignados por Flavio Josefo. Al poco de comenzar su mandato decidió «llevar al ejército de Cesarea y asentarlo en Jerusalén para que pasara allí el invierno. Con la intención de acabar con las costumbres judías concibió la idea de introducir en la ciudad las efigies del emperador que portan los estandartes militares, cuando nuestra ley prohíbe la fabricación de efigies» (*AJ* XVIII,55ss.). La reacción de los judíos fue extraordinariamente pacífica y tenaz. Una notable muchedumbre se trasladó de Jerusalén a Cesarea, rodearon durante varios días el palacio del emperador y no utilizaron ningún tipo de

⁴² Joachim Gnilka. *El Evangelio según San Marcos*. Vol II. Salamanca: Sígueme, 1986, 356. Para este aspecto sigue siendo útil el libro clásico de Josef Blinzler. *El proceso de Jesús*. Barcelona: Editorial litúrgica, 1959, que conoce muy bien el derecho penal romano. Cf. 299-308.

⁴³ *Embajada a Gayo. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Trotta, 2009, 301.

violencia cuando los soldados romanos los dispersaron a golpes. El otro incidente tuvo lugar al gastar Pilato dinero del Templo para construir un acueducto. El pueblo se indignó, rodeó el Palacio de Pilato, que se encontraba en Jerusalén, los soldados a orden del prefecto la emprendieron a golpes con la multitud, muriendo «muchos por los golpes y otros muchos pisoteados en su huida por sus propios compatriotas. La muchedumbre, atónita ante esta desgraciada matanza, quedó en silencio» (*BJ* II, 175ss.; *AJ* XVIII, 60-62).

Todo el episodio de Barrabás y de la amnistía anual de un preso es de más que dudosa verosimilitud. No se ha encontrado ninguna prueba de que tal costumbre existiese. La aparición fugaz de la mujer de Pilato pretende subrayar la culpa de los judíos (*Mt* 27,19). El que Pilato se lave las manos y declare justo a Jesús, mientras «todo el pueblo» responde: «¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!» (*Mt* 27,24-25) solo se explica por la dura confrontación de *Mt* con otros grupos judíos. Desde su punto de vista romano es incomprensible que Pilato para liberar a Jesús le compare con Barrabás, «que estaba encarcelado con aquellos sediciosos que en el motín habían cometido un asesinato» (*Mc* 15,7). Pilato se esfuerza por liberar a Jesús y le declara reiteradamente inocente (*Lc* 23,14.22; *Jn* 18,38; 19,4). Llega un momento en el que Pilato, resistiéndose a sentenciar a Jesús, le llama «rey de los judíos» (*Jn* 18,39; 19,15). Los sumos sacerdotes replicaron: «No tenemos más rey que el César» (*Jn* 19,15). Joel Markus, en su gran comentario al Evangelio de *Mc* afirma:

«El relato marcano del proceso ante Pilato, que contiene varias improbabilidades (la costumbre de la amnistía pascual, la liberación precisamente de un revolucionario asesino y la compasión del gobernador por Jesús), no se retrotrae probablemente a los testimonios de los testigos, sino que se debe a la reconstrucción cristiana “de lo que debía de haber pasado”»⁴⁴.

La gran crisis del Imperio con el pueblo judío y que desembocó en la guerra de los años 66-70 y, posteriormente, en la sublevación del 135 de Bar Kokeba y el Rabí Bar Aquiba, rompió el equilibrio del sistema imperial en Palestina y llevó a que los seguidores de Jesús hiciesen una presentación muy parcial de la pasión, eliminando la peligrosidad de Jesús

⁴⁴ *El Evangelio según Marcos (8-16)*. Vol. 2. Salamanca: Sígueme, 2011, 1190.

respecto a los romanos, manteniendo y hasta acentuando la conflictividad religiosa con el Sanedrín judío, y dando una visión teológica de todo lo sucedido. La cruz de Jesús hay que verla como el desenlace de un conflicto estructural que recorre todo el relato evangélico y que tiene su clave en la confrontación del reino de Dios con el sistema del Imperio romano, tal como se encontraba en la Palestina judía. Los Evangelios se escribieron para reivindicar, pese al tremendo fracaso histórico de la cruz, la vigencia del reino de Dios de Jesús y la esperanza en su plenitud futura.

9. «... Y DE TODOS LOS IMPERIOS»

En la relación entre el reino de Dios y el Imperio romano han ido apareciendo muchos elementos que van más allá de la coyuntura concreta y de un imperio determinado. En las relaciones humanas se dan necesariamente relaciones de poder, que no hay que demonizar, pero que es necesario organizar y controlar, porque tienen una peligrosa proclividad a convertirse en relaciones de dominio y opresión. Pero el imperial es un poder muy especial, avasallador, expansivo y absoluto, basado en la violencia, con intereses económicos y estratégicos, y con legitimaciones ideológicas, frecuentemente religiosas.

Jesús toma la expresión reino o imperio de Dios de su tradición judía y la reelabora de forma que introduce auténtica novedad histórica y, a la vez, tiene una indudable incidencia en el sistema imperial romano. El reino de Dios no competía con el Imperio romano, ni pretendía sucederle en la hegemonía política como los persas habían sucedido a los babilonios o los romanos a los griegos. Jesús no busca el enfrentamiento directo con el Imperio, pero sí lo critica radicalmente. El único absoluto es Dios, ni el emperador ni ningún imperio son poderes absolutos. Jesús habla de un Dios Padre y su reino se acepta en la medida en que se establece la fraternidad entre los humanos. Esperaba para un futuro muy cercano la manifestación de la plenitud del reino de Dios, que conllevaría la realización de la justicia. Por eso el reino de Dios es, ante todo, una buena noticia para los pobres. El reino del Dios de Jesús implica ver, valorar y actuar en el mundo desde los intereses de los pobres.

Es un reino que viene de Dios, como don gratuito, que abre un horizonte y plantea posibilidades y exigencias insospechadas; que están ya presentes, de forma humilde y frecuentemente desconcertante y que

encuentra resistencias muy poderosas. El Espíritu de Dios exorciza a los «espíritus inmundos», que alienan, imperan y deshumanizan nuestro mundo. «Espíritus inmundos» como el ansia de poder, el dominio del dinero, fanatismos de diverso tipo (religiosos, políticos...), el prestigio de la violencia, la xenofobia... Todo esto se opone frontalmente al reino de Dios. Cuando el Espíritu de Dios vence a los «espíritus impuros» allí aparece un signo del reino de Dios. El poder es ambiguo y lugar de tentación, pero también puede ser lugar para el amor, el servicio y el cambio social en la línea de la justicia. En todo caso, el poder es una realidad provisional mientras acogemos activamente el reino de Dios y ponemos nuestra esperanza en su plenitud futura.

Vemos con especial claridad que los imperios políticos de nuestro tiempo (los que pugnan por serlo o por no dejar de serlo) están movidos más que nunca por intereses económicos, por desarrollos tecnológicos espectaculares, por acumulaciones armamentísticas intimidatorias, por un *ansia de poder* a la que se le queda pequeño nuestro planeta. ¿Cómo descubrir los signos del reino de Dios en el presente y tener verdadera esperanza en su plenitud futura? *Los Evangelios dejan bien claro que la historia es un lugar de combate moral y espiritual*. El reino del Dios de Jesús es una fuerza de fraternización, que pugna por abrirse camino frente a obstáculos y dinámicas adversas, que parecen insuperables. La esperanza en la plenitud del reino de Dios es salir para acoger lo que se nos ofrece y hacerlo con firmeza, con valentía crítica, con libertad para discernir los caminos del Espíritu, que lleva a seguir a Jesús más allá de lo que fue su horizonte histórico.

REFERENCIAS

- Aalen, Sverre. "'Reign' and 'House' in the Kingdom of God in the Gospel". *New Testament Studies* 8 (1962): 215-240. <https://doi.org/10.1017/S0028688500004665>
- Aguirre, Rafael. "El evangelio de Jesucristo y el imperio romano". *Estudios Eclesiásticos* 86 (2011): 223-224. <https://revistas.comillas.edu/estudioseclesiasticos/es/article/view/8243>
- Aguirre, Rafael. "Jesús y el tiempo". *Ricerche Storico Bibliche. Costruzione del tempo nelle prime comunità cristiane. (Atti del XVII Convegno di Studi Neotestamentari. Venezia, 14-16 settembre 2017)*. Iuglio-dicembre 2019, 94-96.

- Aguirre, Rafael. "La enseñanza de Jesús". En *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Rafael Aguirre, Carmen Bernabé y Carlos Gil, 65-100. Estella: Verbo Divino, 2009.
- Aguirre, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino, 2009.
- Aguirre, Rafael. *La fuerza de la semilla. Jesús y los orígenes cristianos en contexto* (artículos selectos 2). Estella: Verbo Divino, 2021.
- Aguirre Rafael. *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*. 8.^a ed. Estella: Verbo Divino, 2021.
- Álvarez, David. "Los herodianos y el fiscus judaicus en Mc 12,13-17". *Estudio agustiniano* 55 (2020): 475-521. <https://doi.org/10.53111/es-tagus.v55i3.54>
- Annen, Franz. *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1-20 parr.)*. Frankfurter Theologische Studien 20. Frankfurt: Knecht, 1976.
- Bazzana, Giovanni. "Beelzebul vs. Satan: Exorcist Subjectivity and Spirit Possession in the Historical Jesus". En *The Gospels and their Stories in Anthropological Perspective*, editado por Joseph Verheyden y John S. Kloppenborg, 7-27. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- Béjar, Serafín. *Cristología y donación*. Presencia Teológica 313. Santander: Sal Terrae, 2024.
- Berjón Martínez, Manuel M., y Miguel A. Cadenas Cardo. "La tempestad calmada (Mc 4,35-5,1): una lectura desde el 'giro ontológico'". *Reseña Bíblica*, n.º 111 (2021): 32-43.
- Bermejo, Fernando. "Was Pontius Pilate a Simple-Handed Prefect? Roman Intelligence Sources as a missing Link in the Gospel's Story". *Klio* 101 (2019): 505-542. <https://doi.org/10.1515/klio-2019-0040>
- Bermejo, Fernando. *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*. Madrid: Siglo XXI, 2018.
- Blinzler, Josef. *El proceso de Jesús*. Barcelona: Editorial litúrgica, 1959.
- Brandon, Samuel G. F. *Jésus et les zélotes*. Paris: Flammarion, 1975.
- Carter, Warren. "The Things of Caesar: Mark-ing the plural (Mk 12, 13-17)". *HTS Theological Studies* 70, n.º 1 (2011): 1-9. <https://doi.org/10.4102/hts.v70i1.2656>
- Carter, Warren. *El Imperio romano y el Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2011.

- Evans, Craig A. "Inaugurating the Kingdom of God and Defeating the Kingdom of Satan". *Bulletin for Biblical Research* 15 (2005): 49-75. <https://doi.org/10.2307/26422751>
- Filón de Alejandría. *Embajada a Gayo. Obras completas*. Vol. V. Madrid: Trotta, 2009.
- Fitzmyer, Joseph A. *El Evangelio según San Lucas III-IV*. Madrid: Cristiandad, 1987.
- Flavio Josefo. *Antigüedades judías. Libros I-XI y XII-XX*. Traducido por José Vara Donado. Akal/Clásica 46. Madrid: Akal, 1997.
- Flavio Josefo. *La guerra de los judíos. Libros I-III. Libros IV-VI*. Biblioteca clásica Gredos. Madrid: Gredos, 2007-2008.
- García, Florentino. "Desde Alejandro Magno hasta la segunda revuelta judía". En *La Biblia en su entorno*, Joaquín González Echegaray, Jesús M. Asurmendi, Luis Alonso Schökel, José Manuel Sánchez Caro y Julio Trebelle, 241-334. Estella: Verbo Divino, 1992.
- Garribba, Dario. *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.
- Gnilka, Joachim. *El Evangelio según San Marcos*. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Guijarro, Santiago. "La dimensión política de los exorcismos de Jesús: la controversia de Beelcebú desde la perspectiva de las ciencias sociales". *Estudios Bíblicos* 58 (2000): 51-77.
- Horsley, Richard A., y John S. Hanson. *Bandits, Prophets, and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*. Minneapolis: Winston Press, 1985.
- Horsley, Richard A. *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. San Francisco: Harper and Row, 1987.
- Jeremias, Joaquín. *Abba. El mensaje central del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1966.
- Klauck, Hans J. *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions*. New York: Clark, 2000.
- Lémonon, Jean-Pierre. *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et monuments*. París: J. Gabalda & Cie, 1981.
- Malina, Bruce J. *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- Marcus, Joel. "The Time has been Fulfilled" (Mark 1,15)". En *Apocalyptic and the New Testament. Essays in Honor of J. Louis Martyn*, editado

- por Joel Marcus y Marion L. Soards, 49-68. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.
- Marcus, Joel. *El Evangelio según Marcos*. 2 vols. Salamanca: Sígueme, 2010-2011.
- Marguerat, Daniel. "Jésus le sage et Jésus le prophète". En *Jésus de Nazaret. Nouvelles approches d'une énigme*, editado por Daniel Marguerat, Enrico Norelli y Jean-Michel Poffet, 293-317. Genève: Labor et Fides, 1998.
- Mateos, Juan, y Fernando Camacho. *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Vol. I. Granada: El Almendro, 1993.
- Meier, John P. *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Tomo II/I, *Juan y Jesús. El Reino de Dios*. Estella: Verbo Divino, 1999.
- Miquel, Esther. *El Nuevo testamento desde las ciencias sociales*. Estella: Verbo Divino, 2011.
- Miquel, Esther. *Jesús y los espíritus. Aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 2009.
- Morris, Ian, y Walter Scheidel. *The Dynamic of Ancient Empires. State Power from Assyria to Byzantium*. New York: Oxford University Press, 2009. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195371581.001.0001>
- Oakman, Douglas E. *Jesus and the Economic Question of His Day*. New York: Lewiston 1986.
- Oakman, Douglas E. *The Political Aims of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Perea Yébenes, Sabino. "Dios manifestado en la tierra, salvador del género humano y del universo entero. Encomios de Augusto en Priene, Halikarnassos y Myra". En *Ideología y religión en el mundo romano*, editado por Gonzalo Bravo y Raúl González, 149-174. Madrid: Signifier Libros, 2017.
- Pesce, Mauro. "Was Jesus a Mystic?". En *La Mystique Théoretique et Theurgique dans l'antiquité gréco-romaine. Judaïsmes et Christianismes*, editado por Simon C. Mimouni y Madeleine Scopello, 177-208. Turnhout: Brepols, 2016. <https://doi.org/10.1484/M.JAOC-EB.5.109005>
- Pesch, Rudolf. *Il vangelo di Marco. Parte prima*. Paideia: Brescia, 1980.
- Rhoads, David M. *Israel in Revolution: 6-74 C.E.* Philadelphia: Fortress Press, 1974.
- Robinson, James M. "Jesus' Rhetoric: The Rise and Fall of 'The Kingdom of God'". En *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Vol. 4,

- Individuals Studies*, editado por Tom Holmen y Stanley E. Porter, 3201-3220. Leiden: Brill 2011. https://doi.org/10.1163/9789004210219_107
- Sanders, Ed P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Schlösser, Jacques. *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*. 2 vols. París: Études Bibliques, 1980. <https://doi.org/10.3406/rscir.1979.2851>
- Schürer, Emil. *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ*. Vol. I-II. Edinburgh: Clark, 1973. 1979. <https://doi.org/10.5040/9780567691477>
- Scott, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Tafalla: Txalaparta, 2003.
- Theissen, Gerd, y Annette Merz. *El Jesús histórico*. Salamanca: Sígueme, 1999.
- Theissen, Gerd. *El movimiento de Jesús. Historia social de una revolución de los valores*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Theissen, Gerd. *Urchristliche Wundergeschichte. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Mohn, 1974.
- Theissen, Gerd. "The Political Dimension of Jesus's Activities". En *The Social Setting of Jesus and the Gospels*, editado por Wolfgang Stegeman, Bruce Malina y Gerd Theissen, 225-250. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Tiwald, Markus. *Early Judaism and the Beginnings of Christianity*. Stuttgart: Kohlhammer, 2026. <https://doi.org/10.17433/978-3-17-044929-9>
- Twelftree, Graham H. *Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- Vegas Montaner, Luis. "Testamento de Moisés". En *Apócrifos del Antiguo Testamento V*, dirigido por Alejandro Díaz Macho, 228-231. Madrid: Cristiandad, 1987.
- Vitelli, Marco. "La Giudea di Gesù". *Rassegna di Teologia* 63 (2022): 597-62
- Wenell, Karen. "Kingdom, not King Rule: Assessing the Kingdom of God as Sacred Space". *Biblical Interpretation* 25 (2017): 207-233. <https://doi.org/10.1163/15685152-00250A01>
- Wenell, Karen. *Locating the Kingdom of God: Performing Sacred Boundaries*. London: Bloomsbury Publishing, 2024. <https://doi.org/10.5040/9780567711205>