

REFLEXIONES DE UN JUDÍO SOBRE JESÚS

Hoy en día la teología cristiana es cada vez más consciente del enraizamiento de Jesús en el pueblo y la religión judías. Es necesario superar prejuicios que han sido muchas veces fuente de ignorancia mutua y, lo que es peor, motivo de los indecibles padecimientos que ha debido soportar el pueblo judío a lo largo de la historia por culpa de un antisemitismo cristiano. Padecimientos que culminan con la tragedia del holocausto, ocurrido a mediados del pasado siglo. En el artículo que ofrecemos, el A. nos acerca a la sensibilidad de un judío contemporáneo sobre la figura de Jesús, nos hace ver el enraizamiento de Jesús en la tradición judía y, a partir de ello, propone caminos de acercamiento entre judíos y cristianos

Réflexions d'un juif sur Jésus, Théophylion (6) 2001, 125-162

“¿Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?” Ante ese grito de desamparo de Jesús-Yeshou, ¿puede haber alguien que no se sienta afectado si el desamparo (y la esperanza) es parte de nuestra humanidad? Y, en especial,

¿cómo afecta este grito a los hijos de Israel, el “pueblo crucificado” (Juan Pablo II), que ha dirigido millones de gritos al Cielo bajo los adoradores del Crucificado, en medio del silencio pasivo o cómplice de siglos?

EL JUDÍO ANTE JESÚS: ACTITUD DE RECHAZO

El judío puede interpelar a Jesús hasta en su último suspiro, lo respete o lo discuta. El hombre *Yeshou* grita, y luego nace *Jesucristo*, el Hombre-Dios resucitado para la fe cristiana. El judío, solidario de la historia de su pueblo, no lo reconoce. Rechazar la conversión es, tanto para el judío creyente como para el ateo, participar de la identidad colectiva de Israel.

Esa conducta quizás esté (¿inconscientemente?) relacionada con Rm 10,25: el rechazo de Israel es parte de un destino providencial, pues la conversión de ese pueblo al que “pertenece (siem-

pre) la elección (...) don irrevocable”, se realizará el día que el conjunto de las Naciones ya sea cristiano.

A algunos judíos (como a Bergson), la persecución de su pueblo en tierra cristiana les ha retenido de convertirse. Primacía de la compasión sobre la conversión. La opresión de un judío, o de cualquier otra persona, en tierra cristiana testifica que esa tierra no ha recibido *verdaderamente* el Evangelio. Mientras la Buena Nueva de unos sea experimentada como un mal para otros, los no cristianos o “herejes”, los judíos se sentirán autorizados a re-

husar el cristianismo. Las “obras” de la Iglesia institucional y de muchos de sus fieles han justificado “la fe” de Israel — la fidelidad a la concepción del monoteísmo y de la salvación de la humanidad que Israel recibió en el Sinaí.

A muchos judíos, en efecto, les cuesta hacer abstracción de todo ello y hablar sólo de Jesús. Como si el rostro de Jesús estuviera tapado por el de la Iglesia (“cuerpo místico de Cristo”), que con su conducta histórica ha traumatizado Israel. Para ellos (tanto laicos como religiosos), Jesús es aquél por cuya causa tantas desgracias se han abatido sobre Israel. Ello explica que, en los guetos, apareciera una cierta literatura popular antigua denigrativa del hecho cristiano, como reacción “de consolación”. Y que el nombre mismo de Jesús fuera tabú. No se podía nombrar a Jesús ni se podía

leer el Evangelio.

En el siglo XVII, por ejemplo, un rabino, Itshak Lopes, se excusa de haber tenido que citar el NT en una obra en refutación del cristianismo. Más recientemente, años 70, se sancionó a un profesor de filosofía de la Universidad israelí de Bar Ilan (con fuerte componente religiosa) por haber citado los Evangelios. Pero las cosas evolucionan y hace decenios que Israel cuenta con eminentes especialistas sobre el cristianismo, sean o no religiosos.

La revista *Kountrass* (1999) precisó en un trabajo sobre el cristianismo que, desde el punto de vista religioso, se tiene el derecho a mencionar el nombre de Jesús, y cita ampliamente el parecer de un Maestro de la tradición, el Rachbatz, autor hispanoargelino del siglo XIV, según el cual Jesús se mantuvo fiel a la Tora.

EL OBSTÁCULO HISTÓRICO: EL ANTIJUDAÍSMO CRISTIANO

Aunque actualmente la actitud de la Iglesia haya cambiado sobre todo con los gestos espectaculares de Juan Pablo II, el hecho histórico es que ha sido el antijudaísmo cristiano el que ha provocado que el rechazo de Jesús, considerado falso mesías, tenga un radical carácter de tabú que los judíos no han aplicado a otros falsos mesías como Bar Kohbah cuya rebelión fue aplastada por Roma el año 135, o Sabbatai Zvi, obligado a convertirse al Islam por el Sultán, que a pesar de ser *duramente* criticados no provocaron ningún traumatismo semejante.

¿Cómo explicar, si no, tal rechazo? Sólo cabe entender que algo ha herido profundamente la conciencia popular judía: Jesús parece “haber roto” con su pueblo. Se le ha arrancado de sus orígenes y de su lengua, se le ha convertido en el Dios helenizado, gentil (en lo esencial), de una nueva religión con la pretensión de *suplantar* a Israel. Además, los textos fundacionales de la nueva religión han “recuperado” la Biblia hebrea, pero usándola como instrumento polémico contra los judíos. Se diría que el cristianismo nació situándose *contra* el judaísmo, con-

siderándose el *Nuevo Israel*.

Habría habido, pues, una usurpación de identidad por parte de la Iglesia. Como si Roma que, según la tipología talmúdica sería la reencarnación de Edom - posteridad de Esaú -, hubiera querido recuperar el derecho de progenitura cedido a su hermano Jacob. Israel sería el hermano elegido pero ahora caído en desgracia, excluido de sus textos, de su título antes de formar parte de la Ciudad. Israel, perdida su identidad, quedaba desposeído de su vocación hacia los Gentiles convertidos, y constituía un fenómeno singular en la historia religiosa de aquella época. Hasta entonces, en efecto, las creencias coexistían en el espacio, sin que una pretendiera suplantar a la otra desposeyéndola precisamente de sus textos y de su identidad. Porque el monoteísmo hebreo, mediante una concepción más ética que metafísica de la salvación, evitaba el riesgo que la idea de un Dios único y universal desembocara en la hegemonía de una salvación exclusivista: en efecto, “el derecho al mundo futuro” pertenece por igual a “cualquier hombre justo” sea pagano, prosélito o judío, sin que tenga que renunciar a su fe (Talmud, Sanedrín).

Los judíos no olvidarán jamás que de la negación teológica a su negación o discriminación política, no hay más que un paso. Paso que pronto dio Constantino, el emperador que, todavía no bautizado, empleó la presión y el destierro contra los arrianos, mientras el concilio de Nicea elaboraba la teología del dogma trinita-

rio. Otra ofensa a la conciencia judía cuya tradición se preocupaba por la separación de poderes (el poder político no podía intervenir en una controversia entre sabios) y por integrar en lo esencial sus diferencias de interpretación.

Cuando un judío inicia el proceso de buscar e interpelar a Yeshou, su memoria tropieza dolorosamente con la Iglesia de Cristo que ya desde el principio se interpone en su camino. Como la Iglesia pretende inspirarse en Jesús, muchos judíos ven razonable hacer de Jesús el responsable de sus males, inducidos por unos textos de los que la tradición de la Iglesia ha valorado sobre todo la dimensión polémica antijudía: “la doctrina del menosprecio”.

Resumiendo: en contra de lo que se suele creer, la razón del trauma judío original no es que Jesús, no reconocido como *Machiah* (Mesías) por ellos, lo haya sido como *Christos* por los paganos. En efecto, cuando en los *Hechos*, Gamaliel interviene a favor de los Apóstoles, no le ofusca la eventual pretensión mesiánica de Jesús. El traumatismo de los judíos tiene otras causas. Unas, teológicas: la recuperación “paganizante” del monoteísmo hebreo, desnaturalizado a sus ojos por el dogma trinitario, la concepción de una salvación a la que todos los hombres debían acceder a través de una única fe, una vía *única* Cristo, la verdad dogmática con primacía sobre la bondad de las acciones. Otras, políticas: la negación de la identidad de Israel que irá acompañada de la negación de dere-

chos políticos o religiosos o hasta de la eliminación física. Todo esto hará de Jesús un nombre tabú, ignorado, provocador de cólera o de amargura, por razón del hiato entre las pretensiones del mensaje de Amor y los suplicios de la Inquisición.

Y otra cosa finalmente hiere a Israel: la desvalorización e ignorancia por parte de los cristianos, y en especial de los católicos, de lo que han denominado *AT*. Marción *radicalizó*, en una deriva gnóstica, algunos rasgos del Evangelio —de manera que *parecía* que los oponía a los de la Tora (“se os ha dicho, pero yo os digo”)— y sobre todo el discurso de Pablo sobre la Ley. Hay que reconocer que la Iglesia condenó la herejía de Marción. Sin embargo, en ciertos períodos una cierta inspiración marcionita ha seguido actuando en las mentalidades, la predicación y la enseñanza de la Iglesia: la Tora se

presentaba como el libro de un Dios celoso, vengador, cuyo pueblo era un pueblo sometido a un legalismo puntilloso y sin alma, por oposición al Dios de amor, a la fe, a la gracia que caracterizan el NT. Ahora bien, si Marción rechaza la raíz hebrea de Jesús, los sinópticos, por el contrario, muestran claramente la inspiración hebraica de su predicación *de antes de la Resurrección*.

Pero, ¿y después? ¿Hay que reconsiderar el estatuto de esa predicación? ¿Acaso ha caducado el estricto respeto a la Tora que tal predicación promovía? Al menos, eso es lo que sugiere la oposición de Pablo a la Iglesia judeocristiana de Jerusalén, la de los testigos directos del ministerio de Jesús. Pero, en tal caso, se preguntan algunos, ¿por qué conservar en el canon los pasajes sobre la fidelidad escrupulosa a la Tora?

EL OBSTÁCULO DOGMÁTICO: LA AFIRMACIÓN DEL HOMBRE-DIOS

El judío que haya superado el obstáculo afectivo y doloroso de la historia de la Iglesia, historia hecha en nombre de Jesús, distinguiendo entre ella y Jesús, hallará una nueva dificultad en el dogma del resucitado como Hombre-Dios. Por ello, si quiere proseguir su camino para encontrar a Yeshou, deberá interpellarle en el ministerio anterior a su muerte, es decir, antes que *el hombre* Yeshou se convirtiera en *dogma*.

Porque el problema no es ciertamente la idea de resurrección, judía y farisea. La Biblia hebrea y

la tradición mencionan la resurrección de un niño por Eliseo (2R 4,34-36), “la subida” al cielo de Elías y de Henoc; y afirman la creencia en la resurrección de los cuerpos. Para los cristianos, la resurrección de Cristo da testimonio de que la muerte ha sido vencida y de que el hombre puede resucitar, cosa que “hace creíble” y reafirma su esperanza. Para el judío, la superación de la muerte ya es una realidad en la Biblia. A sus ojos, pues, la experiencia de la Resurrección de Cristo no sirve como fuente de esperanza para

el simple mortal puesto que Cristo no es un mortal cualquiera, sino Dios (encarnado). La radicalidad, la fuerza de la experiencia queda atenuada hasta desaparecer porque se trata de un Hombre-Dios. Es inaccesible a los simplemente hombres. Cristo-Dios inaccesible [a los judíos], como la Ley era inaccesible a Pablo. En efecto, precisamente para el Dt (30,11-14) “la Tora no está en el cielo, está en (tu) boca”, en el hombre es donde *reside*. Sólo concierne a los hombres hasta tal punto que, según dice un famoso texto del Talmud, unos rabinos tuvieron la au-

dacia de echar a Dios de una controversia en la que quería intervenir a favor de uno de ellos (Baba Metdia 35 b). ¡Y Dios se alegró de ello! Uno es el mundo de los hombres regido por la Tora, a través de la cual Dios se ha revelado en la Tierra, y otro el mundo de Dios cuyas características están fuera del alcance de los humanos.

Para el judío Dios no se encarna en *un* hombre, sino que participa de *todo* hombre creado a su imagen. Y así puede interpretar las respuestas que Jesús da a los fariseos que le acusan de pretensiones divinas (Jn 10,34-35).

UNA LECTURA JUDÍA DE LOS EVANGELIOS

Una vez superados los obstáculos afectivos y dogmáticos, el judío dispuesto a acceder a los Evangelios, se encontrará con Jesús precisamente en textos que, como el anterior, recogen las discusiones de Jesús con su pueblo. Mas una vez enfrentado al texto, tendrá ante sí, otra vez, un Jesús de rasgos y episodios de vida tan contradictorios como las relaciones que mantiene con los miembros de su pueblo, ya criticados como fariseos ya simplemente aludidos como “judíos” (cf. Juan), como si el narrador se refiriese a un pueblo extraño (y hostil) a Jesús.

Una vez más el trabajo de descubrir a Jesús detrás de la representación que de él han dado la Iglesia, sus dogmas y sus *Evangelios*. Porque, éstos, en efecto, son tributarios de una lengua en la que él jamás predicó, y de un contexto político polémico, posterior al

suyo, que consideraba necesario que la Iglesia que entonces reclutaba miembros entre los paganos, se desmarcase de la Sinagoga. Ése es el contexto que reconocen las *Notas romanas para una correcta presentación de los judíos y del judaísmo* (1985): “Los Evangelios son fruto de un trabajo de redacción largo y complicado (...) No se excluye, pues, que determinadas referencias hostiles a los judíos tengan como contexto histórico los conflictos entre la naciente Iglesia y la comunidad judía. Ciertas polémicas reflejan las características de las relaciones entre judíos y cristianos de tiempos muy posteriores a Jesús. Tener esto presente es *básico* (subrayamos) cuando se quiere extraer el sentido que determinados textos evangélicos tienen para los cristianos de hoy.”

En consecuencia, para comprender los textos hay que tener presente por una parte y prime-

ro, su distancia respecto del misterio de Jesús: distancia en la lengua (paso del hebreo, del arameo al griego), y lejanía en el tiempo, un tiempo que vio el aumento de la tensión entre la Iglesia y la Sinagoga. Los Sinópticos mantienen a Jesús dentro de su pueblo y casi no usan el término genérico “judío”; mientras que Juan contrapone Jesús y sus discípulos (que son judíos) a los “judíos” y a la Ley, diferenciándolos: “La ley”, referencia de Jesús en los Sinópticos, pasa a ser “vuestra ley”. La influencia paulina, el desarrollo de la misión entre los paganos y la ruptura entre la Sinagoga y la Iglesia iniciada a finales del siglo primero explicarían tal mutación, paralela a la divinización creciente de Jesús, casi ausente del Evangelio de Marcos.

En segundo lugar, el NT no es en modo alguno una “biografía de Jesús”, sino un conjunto de catequesis, cartas, etc. que hay que situar en un contexto que evoluciona con rapidez.

Los Evangelios se inscriben en un proyecto a la vez espiritual y político y despliegan estrategias redaccionales diferentes, cosa que implica la mención o la omisión de tal o cual episodio, diferencias de tono y de contenido, mayor o menor grado de entente con los interlocutores judíos de Jesús, acentuando o no su distanciamiento respecto de la Ley.

Por otra parte, parece claro que en los *Evangelios* (en particular en los sinópticos) hay la paradoja de un doble movimiento *a la vez* de apropiación de la Tora, instrumentalizada a fin de justificar la misión de Jesús, y de distancia-

miento respecto de la Ley.

Apropiación de la Tora como justificación de Jesús. A Jesús se le compara con Moisés: infancia en Egipto, muerte de niños por parte del Faraón y de Herodes, acciones “milagrosas”. De la larga lista de citas de la Biblia hebrea, aludidas para ilustrar la vocación providencial de Jesús, algunas no parecen corresponderse con la versión de la *Massora* (masorética) que conocemos, que las omite. Los *Hechos* (1,16) remiten a una predicción explícita de David relativa a la traición de Judas, que desconocemos o que es una referencia no muy clara a un Salmo (41,10).

Distanciamiento: Por otra parte, parece que los *Evangelios* cuando evocan el *seder* pascual o los Diez Mandamientos no mencionan nunca la experiencia fundacional de Israel, la salida de Egipto, que preside y introduce la *revelación sinaitica* (Mt 19,18; Mc 10,19; Lc 18,20). Pero evidentemente Jesús no la ignoraba. El rabino J. Grunewald sugiere que los evangelistas no querían mencionar un acontecimiento en el que los paganos conversos no se hubieran podido reconocer, como no se reconocían en la circuncisión.

Otra omisión significativa a juicio del rabino Grunewald: cuando el Evangelio evoca el hecho que el hombre es el dueño del *shabbat* (Mc 2,27-28), no menciona que ese principio está avalado por la misma Tora. Por ejemplo, el Rabí Jonathan, contemporáneo de Jesús, declara según el Talmud (Yoma 85 b): “Se os ha dado el sábado, pero vosotros no habéis sido dados al sábado porque se dice “el

sábado es para vosotros” (Ex 16,29; Ez 20,12)”. ¿Por qué el evangelio no cita tales referencias? ¿Quizás, se pregunta Grunewald, para no indicar que “la justicia viene de la Ley”, lo que significaría, según Pablo, que “Cristo habría muerto para nada” (Ga 2,21)?

Determinadas ausencias de referencias escriturarias importantes y conocidas por Jesús, versiones o formulaciones diferentes, por no decir contradictorias, de los mismos hechos de un Evangelio a otro sugieren preocupaciones políticas ligadas a acontecimientos muy posteriores a la predicación de Jesús (destrucción del Templo, triunfo de Roma, conflicto con la Sinagoga).

El conjunto de todos esos datos conduce al judío deseoso de saber quién es Jesús a ser pruden-

te y lúcido: el NT, al no ser un proyecto biográfico sino apologetico y catequético, recompone en función de las necesidades del momento las propuestas del Maestro. Jesús quizás no sea todo lo que dice el texto de él. El Evangelio es *testimonio*, no *reportaje*. Lo cual no empece para que, a pesar de las incertidumbres provocadas por los elementos evocados más arriba, el judío pueda encontrar a Jesús y afirmar que, en el orden de lo real y no en el de la fe, a sus ojos no es tanto Hijo de Dios, cuanto *hijo de su pueblo* y de su tiempo. Si Israel quiere mirar la cristiandad de forma nueva y si ésta quiere dar testimonio de su arrepentimiento ante Israel, en tal caso uno y otra deben hacer *marcha atrás* por lo que respecta a determinadas conductas y *a priori*.

EL REDESCUBRIMIENTO COMÚN DE LA JUDEIDAD DE JESÚS

Lo dicho comporta que tanto los cristianos como los judíos tienen que redescubrir y profundizar en la judeidad de Jesús, y releer de manera contextualizada los pasajes evangélicos que resultan polémicos para los judíos. Así como el testimonio “pecador” de una cierta Iglesia a lo largo de siglos ha desfigurado el mensaje de Jesús, lo ha convertido en tabú y en un nombre hostil en la conciencia popular judía, del mismo modo será el testimonio “concreto y renovado” de las comunidades cristianas de una Iglesia, madurada por el arrepentimiento, lo que revelará a los judíos el rostro desconocido o menospreciado de

Jesús en el que reconocerán rasgos de su propia judeidad. Sería importante que los cristianos en la catequesis, en la predicación, en la selección litúrgica de pasajes de la Escritura, realzaran aquellos textos que presentan de forma positiva a los judíos y la relación privilegiada de Jesús con su pueblo, su fidelidad a la Tora y la casi total conformidad de su mensaje *moral* con el del judaísmo. El descubrimiento de la judeidad profunda de Jesús, es corroborable no sólo en la Biblia hebrea, sino en partes enteras de los Evangelios... y del Talmud, en el que se halla lo esencial de las ideas y formulaciones del Sermón de la Montaña,

casi al pie de la letra.

Ilustremos cada uno de estos puntos: 1) Los interlocutores privilegiados de Jesús son sus hermanos judíos: cf. Mt 15,21-28; 10,5; Jn 4,22. Jesús puede mostrarse muy crítico ante los no-judíos en general (Mt 6,32-34; Mt 6,7; Mt 5,47). Incluso a veces puede parecer humillante: como cuando se dirige a la mujer sirofenicia que ha acudido a pedirle que cure a su hija (Mt 15,21-28). Si cura a la hija y al siervo del centurión romano (Mt 8,5-13; Lc 7,1-10), ello sólo ocurre después que hayan acudido a él y que él se haya sentido conmovido por sus palabras. Además, los judíos acogían por entonces muchos prosélitos, algunos de cuyos descendientes se convertirían en maestros del Talmud (que no pone inconveniente alguno a la curación de un no-judío). Así pues, el cristianismo o de manera más precisa el ministerio de Jesús es, ante todo, “un asunto judío”... Yeshou se dirige ante todo al judío que soy, en mi idioma y con mi lenguaje.

2) Jesús un miembro de mi familia (Israel), incluso por las disputas, porque éstas nunca han faltado entre nosotros. La tradición llega a afirmar que el segundo Templo fue destruido por Roma precisamente a causa del “odio gratuito” entre judíos. Destrucción anunciada no sólo por Jesús, sino también por algunos de sus contemporáneos: el rabino Yochanan ben Zaccai (gracias al cual la tradición judía ha podido ser preservada y su transmisión asegurada), Jeshoua ben Hanania (que también será entregado por las autorida-

des al gobernador romano) o en el 62, un campesino, Yeshoua ben Ananías, que profetizó con violencia durante la fiesta del Souccot.

Dadas las tensiones intracomunitarias de la época, Jesús y sus discípulos tendrán amigos fariseos, y también adversarios, igualmente fariseos (el Talmud, fariseo, distinguirá a este respecto, siete tipos de fariseos, entre los cuales el de los hipócritas que «cargan el peso de los mandamientos sobre las espaldas ajenas, o cuando lo llevan ellos, es para hacerse ver»). Los fariseos, de todas formas, están “sentados en la cátedra de Moisés” y su enseñanza (aunque no siempre su práctica) es justa (Mt 23,1-2).

Por ello, algunos están cerca del Reino, como el escriba que cita con acierto la Tora (Mc 12,28-34). Son fariseos los que avisan a Jesús de la persecución (Lc 13,31). En cambio, “brillan por su ausencia” en el relato de su proceso, salvan a los apóstoles ante el Sanedrín (como Gamaliel, su “jefe”, Ac 5,34-35). Cf. también su defensa de Pablo (Ac 23,1-10), etc. Una tal actitud de los fariseos da claro testimonio de que, a Jesús y a sus discípulos, no se les tenía por personas que se hubieran marginado de la Ley, sino que querían permanecer fieles a ella (a pesar de Pablo, “llamado al orden” por la Iglesia de Jerusalén).

3) Respeto por la Tora (cf. Lc 16,17; Mt 5,18-19). Los discípulos testigos del Jesús “terrestre” no podían comportarse de otra manera que manteniéndose unidos a la Ley antes y después de la Resurrección (ésta, para Pablo, hace ca-

duca la observancia de la Ley, convertida en fuente de “maldición”).

Para los judeocristianos dirigidos por Santiago en Jerusalén, como el “cielo y la tierra no habían pasado”, ni los tiempos mesiánicos habían llegado a la plena “realización” (con la parusia), la ley judía predicada, practicada y enriquecida por Jesús no podía ser superada. Textos como los citados más arriba, presentes y reconocidos en el canon del NT, presuponen tanto la validez eterna de la Ley mosaica y de su observancia minuciosa y detallada y como la prohibición de cualquier discurso que la minusvalore (cf. Mt 23,23).

Perfecta formulación de la pedagogía judía de la Tora, fiel a la de los profetas e incluso a la de aquellos fariseos que el Talmud alaba, contraponiéndolos a los ritualistas formalistas o hipócritas. No hay que confundir, pues, el *farisaismo*, o doctrina que da pie a una dialéctica fecunda entre el detalle de la ley y su principio (*Phrat/Kelal*), letra y espíritu, con el *fariseísmo*, beatería ritualista que puede aparecer en cualquier grupo religioso.

Es oportuno subrayar que las transgresiones de la Ley por parte de Jesús o de sus discípulos, probablemente no fueron tales. Conviene, en efecto, recordar un punto esencial: en la época de Jesús, la ley judía, oral (*Halakha*), está *en curso de elaboración* y es objeto de vivas controversias relatadas por el Talmud. Algunos ritos o criterios de legalidad, reconocidos en Jerusalén, no lo son en Galilea, de donde proviene Jesús. Lo que en un sitio es percibido como transgresión, no lo era en otro.

Jesús pudo haber tenido que enfrentarse a ignorantes, a cierto tipo de fariseos denunciados por el Talmud, o a personas beatas.

Jesús se conforma a la ley judía cuando justifica que los discípulos hayan cogido espigas de trigo en *shabbat*, invocando el ejemplo de David que hambriento consumió los panes de proposición del Templo, y sugiere que sus amigos se hallaban en la misma situación (Mc 2,23-28; Lc 6,1-6). La ley judía estipula claramente que uno tiene la *obligación de transgredir el shabbat* cuando la salud y la vida se ven amenazadas. Es el principio de *Pikuah nefesh* (“salvamento de una vida”), “el *shabbat* ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el *shabbat*”, fórmula talmúdica, que hallamos en boca de Jesús. Para Jesús, pues, la ley de Moisés, tanto en el detalle de su práctica como en el proyecto ético y espiritual, sigue siendo la referencia *fundacional*. Sus discusiones sobre la aplicación de la ley se inscriben dentro del marco rabínico de la controversia que en el Talmud llega a adquirir a veces una cierta violencia. Jesús arguye como los maestros de su tiempo: invocando la Escritura.

Yeshou está en familia, discute con ella, a favor de ella. Distinguir entre Jesús y los judíos”, “sacarlo de su pueblo”, es algo que corresponde a un proyecto político (y polémico), posterior a su predicación, en vistas a constituir la Iglesia contra la Sinagoga. Porque, en el terreno de sus enseñanzas, a menudo el judío puede coincidir con Yeshou, que hablaba su misma lengua, y puede discutir con

él, como hace con otros rabinos. Yeshou, como él, practicaba la Tora: experiencia y complicidad que no conoce el cristiano (de origen Gentil).

4) “El Talmud de la Montaña”: finalmente, Yeshou comparte las mismas palabras para expresar el mundo de la ética y de la espiritualidad. Como escribe el historiador David Flusser: “se podría redactar un evangelio a partir de la literatura judía contemporánea sin tomar prestada palabra alguna de Jesús, tarea que evidentemente sólo se puede realizar a partir de los evangelios existentes”. Unos ejemplos: “Si alguien te dice “quita la paja de tu ojo”, contéstale “quita la viga del tuyo” (Talmud, B. Bathra 15b; cf. Mt 7,3); “Sé antes el perseguido que el perseguidor” (Sanedrín, 49a, Shabbat 29b, cf. Mt 9,10); “Los mansos heredarán la tierra” (Succah 29b; cf. también Ps 37,11 y Mt 5,5); “Presenta la mejilla al que te abofetea” (Lamentaciones 3,30; cf. también el Talmud que elogia a “aque-llos que aceptan gozosamente las reprensiones”, Shabbat 88b), a comparar con Lc 6,29 y Mt 5,39.

Por otra parte, cuando Jesús declara: “Habéis oído que se dijo: amarás a tu prójimo y *odiarás a tu enemigo*”, en esto segundo, se refiere probablemente no a la Tora hebrea que estipula lo contrario, sino a una prescripción esenia. El aprecio por los “pobres en el espíritu” sería también tradición esenia, pues los Manuscritos de Qumran hablan de unos *anyei haruah*, “pobres del espíritu”, que viven el ideal de pobreza.

Y cuando Jesús ordena “amar

a los enemigos y orar por los perseguidores” (Mt 5,43-44), se hace eco de la tradición bíblica y, por tanto, rabínica: “Si encuentras el asno de tu enemigo caído bajo el peso de la carga, (...) esfuérzate y ayúdale” (Ex 23,5; cf. también Ex 23,4; Pr 23,17; 16,7; 25,21-22). “Ayudad a vuestro enemigo antes que a vuestro amigo” (Talmud Baba Metzia 32b). “¿Quién es el hombre fuerte? Aquél que de su enemigo hace un amigo” (Aboth de Rabbi Nathan XXIII).

La idea de orar por sus perseguidores, la formula Berouria, esposa de un rabino célebre del Talmud, Rabbi Meir, perseguido por los *minim*, término que designa a los herejes o a los Nazarenos (!) (Talmud, Berakhot, 10a; cf. también Ta’anit 23b). En la Edad Media, el Rabbi Eleazar de Worms afirmaba que “lo más noble que puede hacer el hombre es perdonar la injusticia” (su familia fue asesinada por los cruzados en 1214).

Toda una literatura tanto judía como no judía, considera que Jesús era discípulo de las enseñanzas éticas de Hillel el Viejo que había devuelto su “sensibilidad” a la tradición judía y que era de la generación anterior. Jesús, por ejemplo, habría reformulado la famosa “regla de oro” de Hillel “No hagas a otro lo que tú no quisieras que te hiciera” (Talmud Shabbat 31a) en estos términos: “Haced a los demás lo que quisierais que os hicieran a vosotros” (Mt 7,12; Lc 6,31). Este precepto resume para el primero toda la Tora, y, para el segundo “la ley de Moisés y los libros de los Profetas” (Mt 7,12).

UNA RELECTURA COMÚN DEL MENSAJE ÉTICO DE JESÚS

La enseñanza de Jesús resulta, al parecer de muchos, representativa de la cultura bíblica hebrea y de las sensibilidades judías contemporáneas evocadas, en lo esencial, en el Talmud o el Midrash. Un judío siente, pues, que pisa terreno conocido cuando escucha los contenidos de la enseñanza ética del rabino de Nazaret, aunque luego no todos sus aspectos hayan sido recogidos en lo que constituiría *finalmente* la tradición judía (por ejemplo, algunas de las formulaciones de la escuela “rigorista” de Shammai opuesta a la de Hillel en la cuestión del divorcio, o de tipo esenio).

El *tono* de autoridad “En verdad, yo os digo...” parece que es propio de Jesús, lo mismo que la actitud filial que Jesús adopta ante Dios, que no se formula ni se presenta en los mismos términos que la de ciertos rabinos taumaturgos fautores de milagros mencionados en el Talmud y denominados “Hijo mío” por una voz celeste (como en el caso del rabino Hannina Dossa). Para Jesús la cualidad de Hijo es la consecuencia de su elección por la voz celeste en su bautismo: “Todo me ha sido entregado por mi Padre” (Mt 11,25-27). Pero “el grito de gozo de Jesús esta calcado del de los *Himnos esenios*”.

Esa “conciencia de sí” (Flusser) específica explica sin duda la radicalidad de determinadas propuestas de Jesús que revelan a veces un rigor o una dureza aparentes que contrastan con la dulzura (me-

jor conocida) de otras palabras.

Se trate de la *Tora* o del *NT*, el rigor, la violencia de Dios o de Jesús participan *también* de la exigencia de amor, de responsabilidad y de justicia (aunque ciertas formulaciones de Jesús puedan parecer sorprendentes por su dureza, especialmente en relación con los padres y parientes en general, hallamos señales de algo parcialmente semejante en la *Tora* cuando enfoca el caso de ciertas familias que se entregaron a la idolatría).

A pesar de las inflexiones propias de Jesús y aunque un judío no acepte su tono de autoridad y relativice, por su cultura talmúdica, la importancia de los milagros (incapaces de fundamentar una legitimidad) de los hombres de Dios, nada le impide reconocer el “clima” ético y espiritual de muchas de las propuestas de Jesús.

Nos parece importante insistir en la necesidad que tiene la catequesis cristiana de devolver su valor a determinados textos evangélicos, dando relieve a aquellos textos que demuestran unas relaciones no polémicas entre Jesús y sus interlocutores, o que ponen de manifiesto el anclaje en el judaísmo de su inspiración si atendemos a textos judíos contemporáneos, y relativizando los pasajes más hostiles a los judíos mediante la contextualización de los mismos, etc.

Este proceso de revisión del *NT* y de descubrimiento de la juventud no sólo del *nacimiento* de

Jesús sino de la *esencia* de su mensaje ético presupone la humildad de volver la vista atrás (cosa que en hebreo equivale a “arrepentimiento”, etimológicamente *Te-chouvah*) y revisar una cierta tradición de la Iglesia. No es una casualidad que el texto conciliar *Nostra Aetate* § 4, que se refiere a los judíos, sea el único que no se inscribe en la continuidad de la tradición de los Padres de la Iglesia, significativamente ausentes del documento. La práctica del arrepentimiento supone el coraje de hacer “tabula rasa” de algunos textos de la tradición eclesial, releerlos o relativizarlos. Para muchos cristianos, descubrir que lo esencial del mensaje ético de Jesús se halla frecuentemente palabra por palabra en el texto fariseo por

excelencia, el Talmud, no resulta fácil de aceptar; ello, a sus ojos, puede relativizar la novedad radical del mensaje. Pero ese descubrimiento turbará igualmente a muchos judíos que durante mucho tiempo han visto a Jesús como un apóstata extraño al judaísmo.

Talmud y Evangelios constituyen dos preciosas fuentes que esclarecen tanto la elaboración de la tradición oral judía como el contexto espiritual de la predicación de Jesús. Pero esa aproximación comparatista hace tambalear la comodidad de las ideas recibidas tanto de algunos cristianos como algunos judíos. Cosa que debiera inspirar en unos y en otros una cierta humildad al reconocerse ignorantes de los textos de la religión “pareja”.

EL MAGISTERIO CATÓLICO ALIENTA EL DIÁLOGO

Un doble problema podría frenar el mutuo compromiso en el diálogo: el hecho de que al “complejo de superioridad moral” que la condición histórica de víctimas puede engendrar en ciertos judíos, le hiciera eco el “complejo de superioridad teológica” de ciertos cristianos, a los que se ha enseñado durante siglos que el cristianismo es una superación del judaísmo.

Para evitarlo, convendría que la predicación cristiana insistiera en textos como los de Pablo (cf. Rm 11, 18). El mismo Pablo reafirma, como hemos dicho, el “don irrevocable” de la elección de Israel. Al referirnos, pues, a la Iglesia católica, vista su actual orientación, debiéramos dejar de usar

términos como una *superación* ligada a una *descalificación* de Israel.

Pasado el tiempo fundacional de la *toma de conciencia* de la necesidad de un arrepentimiento, espectacularmente afirmado durante el Jubileo y que se inscribe en un movimiento que arranca del Vaticano II, tras la repetida condena del antisemitismo, conviene ahora desarrollar una “educación de la estima” para con *su fe (la fe de los judíos)*, dejando de presentar el cristianismo por comparación y a veces por contraposición con el judaísmo. El arrepentimiento supone dotarse de los *medios para corregirse* y reparar el daño hecho.

Convendría, pues, hacer que repercutieran en la base las ad-

quisiciones teóricas del diálogo formuladas por especialistas católicos en documentos que permanecen ignorados de la masa de los clérigos y fieles, en particular las *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la declaración conciliar "Nostra Aetate"*, de 1975, y las *Notas romanas para una correcta presentación de los judíos y del judaísmo* de 1985. Estas deploran sobre todo la "penosa ignorancia de la historia y de las tradiciones del judaísmo de los que sólo los aspectos negativos, a menudo caricaturizados, parecen formar parte del bagaje común de muchos cristianos". Las *Orientaciones* invitan también a los cristianos a "comprender mejor todo aquello que en el AT sigue teniendo un valor propio y perpetuo" que la ulterior interpretación del NT no elimina en modo alguno, sino que le da un sentido más pleno." Se insiste también en el hecho que no hay que oponer el AT y la tradición judía al NT "de manera que aquellos parezcan ofrecer una religión de la justicia, el temor y el legalismo sin referencia alguna al amor de Dios y del prójimo (cf. Dt 6,5; Lv 19,18...)". Se reconoce que la tradición judía, tras la destrucción del Templo, se ha seguido desarrollando "rica en valores religiosos". Las *Notas romanas* de 1985 hablan de "continuada creatividad espiritual", citan el Talmud, rehabilitan a los fariseos, denuncian el mito de la maldición de Israel, pueblo cuya permanencia es un "signo" providencial, condenan un cierto "proselitismo deplorable" del pasado...

Asimismo, "se estimulará la in-

vestigación de los especialistas sobre los problemas que referentes al judaísmo y a las relaciones judeocristianas, especialmente en el campo de la exégesis, la teología, la historia y la sociología. Se invita a los institutos superiores de investigación católica, a ser posible conjuntamente con otros institutos cristianos análogos, lo mismo que a los especialistas individuales a aportar su contribución a la solución de tales problemas. Allí donde ello sea posible, se crearán cátedras de estudios judíos y se alentará la colaboración con los especialistas judíos"

Cuando se pone de manifiesto que muchas veces el mensaje de Jesús hunde sus raíces en los textos de la tradición judía, no se relativiza la importancia del mismo, sino que se da testimonio de un auténtico acto de reparación y arrepentimiento por los siglos de predicación en los que se oponía cristianismo y judaísmo. Es un acto de humildad en relación con un discurso que durante mucho tiempo ha humillado y que se ha presentado como detentando "el monopolio del Amor". También aparece como un acto de paz: cómo no alegrarse al descubrir que "Jesús e Israel" (Jules Isaac) beben de la misma inspiración, del mismo Espíritu (¿santo?).

A partir del momento en que una creencia "se engríe a costa de la raíz... que la sustenta" (Pablo) o de otras creencias, y le cuesta reconocer que sus valores fundacionales pueden existir en otros, le falta fe en la capacidad de Dios de atraer a otros muchos. Una tal creencia que desconoce la humil-

dad y antepone el orgullo humano a la fidelidad a Dios, se convierte en fuente de conflictos y no de amor. En cambio, Jesús proclama que “hay muchas moradas en casa de mi Padre”. Que el Talmud transcribirá, a propósito de la controversia entre Sabios: “Palabras de uno, palabras de otro, palabra son del Dios Vivo”.

Los que consideraron que el Papa había ido demasiado lejos al recapitular todas las faltas que exigían el arrepentimiento de los cristianos, y recalcaron que así se exponía a manchar la imagen de la Iglesia, relegando a un segundo plano sus momentos de luz, o que la dejaba en situación de inferioridad en relación con las otras religiones, oponían una lógica humana *política* a una exigencia trascendente *teológica*. “Calcular” la oportunidad de un arrepentimiento es destruir su misma idea.

A la inversa, reconocer que la profía fe no tiene la exclusiva de

los valores del amor, el perdón, es reconocer que la revelación divina no se está limitada a “una morada”, sino que ha sembrado por el mundo “semillas de santidad” (Talmud) sin alterar en nada la originalidad de cada creencia (para el cristiano, la fe en la resurrección de Jesús).

Cuando se conoce la particular atención que Juan Pablo II dedica en sus discursos a las relaciones privilegiadas con los judíos, “hermanos mayores” en la fe, extraña la casi total ignorancia de tales textos tanto en sacerdotes y catequetas como en los fieles. Habría que releer la plegaria por el pueblo judío que hizo el Papa en Varsovia en junio de 1999: “Señor, asístele para se mantenga en su gran misión de revelar al mundo Tu bendición (...) Que sus hijos persistan en su fidelidad hacia Ti, en eso que constituye el excepcional misterio de su vocación”.

ALGUNAS PROPUESTAS PARA CONCRETAR Y DESARROLLAR EL DIÁLOGO

a) Desde el lado cristiano. La imagen que la opinión tiene del judaísmo religioso es la que proponen los medios de comunicación social cuando se refieren sobre todo a Israel: “colonos” extremistas o “hombres de negro” ultraortodoxos, frecuentemente caricaturizados para servir a una tesis como ocurre en el film militante *Kadosh* inscrito en una *Kulturkampf* concreta que se da en Israel entre ortodoxos y laicos.

Acudir a los textos fundacionales. Recomendamos que, para evi-

tar opiniones sesgadas, el judaísmo sea presentado a partir de sus textos fundacionales originales. En el marco más específico del acercamiento entre judíos y cristianos, habría que emparejarlos con los de la tradición cristiana.

Difundir información. ¿Por qué no aprovechar para ello la ocasión de las fiestas comunes, cuyas fechas pueden además coincidir para dar información sobre ellas? Difundir despleables que presenten oportunamente la Pascua o la fiesta de Pentecostés judías; o cier-

tos ritos, como la circuncisión con motivo de la conmemoración de la de Jesús (que curiosamente ha desaparecido de los calendarios el primero de enero) u otros, comparando Evangelios y tradición judía. Sería también conveniente aprovechar la lectura del Evangelio (el *Sermón de la Montaña*, por ejemplo) para dar a conocer a la masa de los fieles la referencia equivalente o próxima en los textos judíos.

Se podría asimismo pensar en una jornada de "apertura al judaísmo" o a las fuentes del cristianismo, como se hace en Italia. Finalmente, los medios cristianos podrían proponer reportajes para presentar el judaísmo en los que se contase con la intervención de judíos. También se podrían establecer relaciones puntuales con los medios judíos. Y se debiera favorecer la edición de obras o de documentos comunes interconfesionales que reunieran textos de referencia y análisis cristianos y judíos sobre temas de interés de la sociedad.

Actuar localmente. El arrepentimiento, habría de pasar de ser una declaración oficial a ser una actuación en el terreno parroquial. Las reservas que muchos católicos sienten ante las declaraciones de arrepentimiento de Drancy o de Roma expresan claramente que la jerarquía católica no ha podido o no ha sabido repercutir suficientemente en la base la nueva situación espiritual de la Iglesia, ni ha tomado suficientes medidas para llevarla a la práctica.

En esta línea, pienso que merecería la pena hacer un "informe

de la situación local" sobre la aplicación de dichas orientaciones en la Iglesia en las parroquias o en las instituciones dedicadas a la formación de sacerdotes y catequistas. Esto podría llevaría luego a disponer de estudios en el ámbito diocesano sobre el modo cómo se habla del AT, de los judíos o del judaísmo en general.

Evitar incoherencias. El arrepentimiento es más que el simple estado de remordimientos. Implica un proceso de reparación, concreto y costoso. En hebreo un mismo término sirve para designar "la palabra", "el término y la cosa": *Dabar*.

Si la palabra de arrepentimiento no tiene resonancias significativas entre los fieles a los que va dirigida, resulta inútil para la mayoría. Y se refuerzan las reticencias de determinados judíos, que mantienen una vigilancia desconfiada hacia las iniciativas de la Iglesia. Fue lo que ocurrió con la beatificación de Pío IX cuya actitud ante los judíos (mantenidos en el gueto, y tener en cuenta también el caso del niño Mortara) recuerda conductas por las que Juan Pablo II habría pedido perdón...

Para clarificar, pues, las cosas ante algunos judíos y dar credibilidad al proceso de arrepentimiento convendría que los documentos del Vaticano (como las *Orientaciones* o las *Notas* citadas) y las grandes declaraciones y gestos simbólicos fuertes encontraran una traducción sin ambigüedades en documentos indiscutibles tanto en lo que se refiere a la política interna de la Iglesia (caso de las beatificaciones, por ejemplo)

como a la doctrina, tipo catecismo universal, encíclicas (que siguen empleando a veces la expresión ambigua de la “Iglesia, Nuevo Israel”), etc.

En ese nuevo contexto, los judíos podrán cambiar su punto de vista con mucha mayor facilidad. Ya es significativo que, en Israel como en otros lugares, un número no despreciable de eruditos judíos lleven bastante tiempo interesándose por Jesús y las fuentes judías de su predicación.

b) Desde el lado judío, es importante que la información sobre los progresos del diálogo entre judíos y cristianos y sobre los documentos fundacionales de ambos sea ampliamente difundida para que se derrumben los *a priori* de algunos que siguen traumatizados por siglos de antijudaísmo. En el mismo sentido, se podrían revisar algunas ideas recibidas y dar a conocer el enraizamiento de ciertas propuestas de Jesús en la tradición oral judía, y la opinión de algunos maestros como Maimónides para quien el cristianismo (como el Islam) al universalizar el mensaje de base de la Tora, prepara el camino a la venida del Mesías. También se podría evocar el recuerdo de otros maestro, tanto sefardíes (el Rachatz, del siglo XIV) como asquenazis (como el Gran Rabino Jacob Emden, del siglo XVIII) que han reconocido que Jesús permaneció fiel a la observancia de la ley, aunque sin ser por

ello el Mesías o un Profeta (si lo fuera, la Biblia hebrea le hubiera “integrado” en su canon con los otros profetas).

Los judíos, el pueblo cuya elección perenne como bendición para las naciones es afirmada por Pablo y luego recientemente por Juan Pablo II, han de saber estar a la escucha de esos cristianos que quieren conocer el judaísmo del que estaba impregnado Jesús. Sobre este punto, la salvación viene de los judíos, recuperando la frase de Juan. Zacarías, antes que él, anunciaba ese tiempo en que “diez hombres de las naciones vendrán y agarrarán los flecos del Taleth (chal de oración) de un judío” y le pedirán “poder ir con él pues sabemos que Dios está a vuestro lado”. Eco de la Palabra divina dirigida a Abraham: “por ti serán benditas todas las familias de la Tierra”.

Para los cristianos, la bendición de las naciones pasa por Jesús, hijo de Israel. Ese Jesús, *figura* emblemática de Israel, cuya Ley encarnará y recapitulará, no es para los judíos sino un *rostro*: el rostro de un judío cuyo sufrimiento habla *del* sufrimiento judío y *al* sufrimiento judío. Como escribe Chalom Ben-Chorin: “si la fe *de* Jesús nos une, la fe *en* Jesús nos separa”. Porque aunque “las manos de los hombres no se puedan superponer, como tampoco coinciden la mano derecha y la izquierda, sí que pueden estrecharse” (León Askenazi).

Tradujo y condensó: ANGEL RUBIO I GODAY