

# jesús visto por los judíos

Un periódico judío ortodoxo de Jerusalén se quejaba en 1952 de que entre los rabinos reformados de Norteamérica se había convertido en algo común hablar de Jesús en sus sermones como de un maestro judío de ética. Schalom Ben Chorin aduce este hecho y lo remonta a una predicación del rabino reformado Stephen Wise en Nueva York en 1923<sup>1</sup>; en ella hablaba del «judío Jesús» siguiendo el libro de Klausner que después mencionaremos. En las últimas décadas los escritos judíos que hablan de Jesús son abundantes.

Esto contrasta con el silencio secular en que los judíos habían envuelto a la figura de Jesús. Este silencio fue inicialmente como una «damnatio memoriae» de este judío que había dado origen a una gran escisión en el pueblo de Israel. Después el silencio fue también motivado por el miedo a los castigos que podían venirles por hablar mal de Jesús. Vivían los judíos en una sociedad y bajo unas autoridades cristianas que con frecuencia no se distinguieron precisamente por su tolerancia. Cuando alguna vez se aventuraban a escribir del Jesús de los cristianos, no era ciertamente para hablar bien de él. Un ejemplo típico es el antiguo libro hebreo *Toldot Yeshú*, lleno de leyendas y de malevolencia en la interpretación de los evangelios; así lo juzga el judío moderno Joseph Klausner. En esto también el cambio ha sido notable; hoy en general hablan de Jesús con estima y respeto.

Este cambio en el modo de ver los judíos a Jesús es lo que han llamado su «vuelta a casa» o su «recuperación» por parte de los judíos. Porque efectivamente hay una nueva toma de conciencia: Jesús no es un extraño sino un judío. Alguno aventura la imagen del hijo pródigo que vuelve a la casa paterna. Pero

---

(1) Sch. BEN-CHORIN, *Das Jesusbild im modernen Judentum*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 5 (1953) 236. Cf. también P. LAPIDE, *Ist das nicht Josephs Sohn?*, 1976, p. 137ss, donde da cuenta de lo que St. Wise decía y de las reacciones de los otros judíos.

¿qué sentido tiene decir que el que ha vuelto ha sido Jesús? Lo constatable es el cambio en el modo de pensar de los judíos, por las causas que sean.

Vamos a intentar exponer en sus grandes líneas lo que los judíos modernos escriben sobre Jesús, añadiendo un juicio desde un punto de vista cristiano.

Como la palabra «judío» tiene una cierta complejidad semántica conviene precisar desde ahora el sentido en que la utilizamos. Dejemos a un lado lo que se refiere a la raza y al estado o nación, no porque estas cosas no estén significadas por la palabra «judío» sino porque son factores parciales de lo étnico, es decir, de lo que constituye al pueblo de Israel como tal pueblo a través de la historia. Pero la complejidad especial de esta palabra le viene de que tiene una carga religiosa que no tienen otras palabras semejantes, por ejemplo, «árabe». En este último caso lo religioso será significado con otra palabra, «musulmán» (supuesto que sea un árabe de religión islámica). En la palabra «judío» se unen los significados que en otros casos están separados en dos palabras (por lo menos): árabe y musulmán, español y cristiano etc. Es verdad que a veces estas palabras se aproximan, como en el caso de «español» y «cristiano»; lo español se cristianiza y lo cristiano se españoliza. Pero esto sucede por los avatares de la historia que han dado origen a la «casta» cristiano-española (recuérdese lo que dice Américo Castro), a pesar de la radical universalidad, supra-nacional y supra-étnica, de lo cristiano. En el caso judío no es así: lo étnico coincide con la raíz religiosa y la religión es la religión del Pueblo elegido por Dios. Ciertamente en los tiempos modernos hay judíos que ellos personalmente se colocan al margen de la religión judía. Pero los que aquí nos interesan son los que desde su fe judía escriben sobre Jesús.

### **Los autores y sus obras**

Me limito a unos cuantos autores que han escrito en lenguas más accesibles (europeas occidentales) o en algún caso, aunque han escrito en hebreo, han sido traducidos a estas lenguas. Son también quienes más se han interesado por el diálogo con los cristianos. Aduzco unos cuantos datos personales que den a conocer a los autores.

**JOSEPH KLAUSNER (1874-1958):** Crítico literario, historiador y sionista. Nació cerca de Vilna (Lituania, U.R.S.S.). Vivió en Odesa (Rusia). Estudió en Heidelberg (Alemania) semíticas, lenguas modernas, historia y filosofía. Tuvo verdadera pasión por el hebreo. En 1902 fue a Varsovia y desde 1917 emigró a Palestina donde desempeñó una cátedra de historia judía. Es cesado de esta cátedra porque sus opiniones eran consideradas demasiado seculares. Fue un ferviente nacionalista, sionista, influenciado por las ideas políticas de Herzl. Fue candidato a la presidencia de Israel en oposición a Weizmann, su primer presidente.

Su obra *Jesús de Nazaret*, escrita en hebreo en 1922 y traducida a varios idiomas, se distingue por el conocimiento de las fuentes judías. Ha influido en los especialistas judíos que se han ocupado de Jesús. Fue bien acogida por los exegetas católicos (Lagrange, Coppens...) que señalan las simpatías del autor por Jesús y el reconocimiento del valor histórico de los evangelios, aunque también indican que está influido por la teología liberal europea de la época en que escribe.

**MARTIN BUBER (1878-1965):** Nació en Viena, aunque él se consideraba un judío polaco. Estudió en varias universidades europeas, donde fue discípulo de Dilthey y de Simmel. Se unió al movimiento sionista, valorando particularmente lo cultural judío. Especialista en la mística popular judía de los ss. XVIII y XIX llamada *hasidismo*, de la cual él mismo se hace un convencido. Se adhiere al socialismo utópico. Promueve la creación de «comunidades» en Palestina, donde la gente viva en común en relaciones personales directas. Propugna el «Humanismo hebreo», un tipo de sionismo que se aparta de las corrientes sionistas dominantes. Filósofo del diálogo: *Yo y tú* (1923). Traductor de la Biblia hebrea. Se distingue en la resistencia a los nazis. En 1938 se establece en Palestina. Apoya el entendimiento con los árabes. Profesor de Filosofía social en la Universidad hebrea de Jerusalén hasta su retiro en 1951. Ha dado conferencias en muchos países.

Se le ha llamado «apóstol del Judaísmo ante la Humanidad», pero al mismo tiempo se ha señalado que entre los de su pueblo consiguió poca audiencia, quizás porque era un judío que se apartaba demasiado del «Judaísmo oficial» para vivir un Judaísmo «subterráneo». El se llamaba a sí mismo un «judío bíblico».

No ha escrito ninguna obra sobre Jesús, pero a través de varias de sus obras y de su correspondencia se refiere a lo que éste significaba para él. Particularmente en *Zwei Glaubensweise* («Dos clases de fe») distingue la fe de Jesús, prototipo de fe judía («emuna») y la fe de Pablo, prototipo de fe cristiana («pistis»).

**ROBERT EISLER (1882-1949):** Nació en Viena. Fue profesor de historia de la Economía y de la Religión. Bajo la persecución nazi se exiló a Inglaterra y enseñó en Oxford.

Su obra principal es *Jesous basileus ou basileusas* («Jesús, el rey que no reinó») en dos tomos (1929-1930). El subtítulo dice: «El movimiento de independencia mesiánico desde que surge Juan el Bautista hasta la caída de Santiago el Justo». Es una visión política de la vida de Jesús, el cual habría sido el promotor de una insurrección armada contra los romanos. Se basa en una versión eslava de Flavio Josefo. El autor dice de su obra que sólo pudo ser escrita después de la primera Guerra Mundial porque sólo entonces adquirieron los pueblos conciencia de la importancia de la política. En general su obra ha encontrado poca aceptación entre

los judíos; por ejemplo, la *Encyclopaedia Judaica* (s. v. Eisler, Robert) dice que es errónea y no de fiar. Pero más de 30 años después otro autor judío, JOEL CARMICHAEL, ha publicado una obra en que popularizaba la teoría de Eisler: *The Death of Jesus* (Nueva York 1963). La expulsión de los mercaderes del Templo la convierte en un asalto armado en toda regla. Jesús sería el jefe de una banda de judíos insurrectos contra Roma.

■ JULES ISAAC (1877-1963): Nació en Rennes, Francia. Fue inspector general de Instrucción pública. Antes de la segunda Guerra Mundial no se había preocupado de la cuestión religiosa. El Judaísmo entra en su vida íntima cuando presencia la persecución contra los judíos. En 1942 empezó a leer los evangelios. Comienza a trabajar en una obra sobre Jesús. Lee los comentarios a los evangelios de Lagrange. Al final de la guerra se entera de que los suyos (su mujer, su hija y su yerno) han muerto a manos de los nazis. Se dedica al estudio del antisemitismo y en particular del antisemitismo de los cristianos. Inspira medidas para revisar el modo de hablar de Israel en la enseñanza religiosa. En 1949 tiene una entrevista con Pio XII, en que le habla del «pro perfidís iudaeis» de la liturgia. Escribe sobre antisemitismo cristiano en la enseñanza de los Padres de la Iglesia. Funda con otros la asociación francesa «Amistad judeo-cristiana». En 1960 es recibido por Juan XXIII y le expone sus deseos en relación con el antisemitismo. Es el judío que más ha influido como interlocutor en la preparación del Vaticano II en lo referente a los judíos en la Declaración sobre las religiones no cristianas.

Su obra *Jésus et Israel* (1948) hay que situarla en relación a la persecución contra los judíos y a la lucha de su autor contra el antisemitismo. Es una obra crítica con los cristianos y respetuosa con Jesús.

EDMUND FLEG (1874-1963): Poeta, dramaturgo y ensayista francés. En sus años de estudio en París abandona la religión judía, pero el «affaire» Dreyfus le hace volver a ella. Se dedica al estudio de la historia y del pensamiento judío. Publica una antología judía. Miembro de la *Alianza Israelita Universal* y del *World Jewish Congress*. Cofundador con J. Isaac de la *Amistad judeo-cristiana*. Ha estado en contacto con autores cristianos (Daniélou, Riquet...).

Además del poema *Ecoute Israel* (1913-1921), de la obra autobiográfica *Pourquoi je suis juif* (1928), de un relato novelesco, *L'enfant prophète*, sobre un niño judío que es rechazado en un ambiente cristiano, se ocupa expresamente de Jesús en *Jésus raconté par le juif errant*. En esta obra saca de las impresiones de su infancia la fascinación y el temor que la figura de Jesús había dejado en él. De ella dice el rabino Jean Poliatchek, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, que la simpatía con que está tratado el Salvador cristiano «produce una dudosa impresión en el lector judío», a pesar de que el Jesús de Fleg no es ni Dios ni Mesías. Hay también

unas breves pero expresivas referencias a Jesús en la carta que dirige a J. Daniélou, publicada en la obra de éste, *Dialogue avec Israel*, 1963, p. 117-125. La carta debe de ser de 1946 o 1947.

SCHALOM BEN-CHORIN: Judío alemán, periodista y escritor. Estudió en la Universidad de Munich (1931-35). Desde 1935 vive en Israel. Ha sido discípulo y amigo de Martin Buber, sobre el cual ha publicado el libro *Zwiesprache mit Martin Buber* («Diálogo con Martin Buber»). Pertenece a la *World Union for Progressive Judaism*. Ha intervenido con frecuencia en diálogos entre judíos y cristianos.

Entre sus obras la que más directamente nos interesa es *Bruder Jesus* («Nuestro hermano Jesús»), 1967; lleva como subtítulo: «Visión judía del Nazareno». En una nota conclusiva dice que éste no pretende ser un trabajo de especialista. Sin embargo, quiere abrir nuevos caminos en la interpretación de la figura y de la doctrina de Jesús. Como tesis fundamental descubre una tradición hebrea primitiva bajo la cobertura griega de los evangelios, «porque Jesús y sus discípulos eran judíos, original y exclusivamente judíos («Ur- und Nur-Juden»)). Subraya que quiere ser sólo una visión judía de Jesús, no la visión judía de Jesús. Considera la figura de Jesús como tema fundamental del diálogo entre judíos y cristianos. En su artículo *Das Jesus-Bild im modernen Judentum* («La imagen de Jesús en el judaísmo moderno») publicado originalmente en *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 5 (1953) 231-257, recogido después en la obra colectiva *In jüdisch-christlichen Gespräch*, 1962, y traducido y algo ampliado en *Journal of Ecumenical Studies* 11 (1974) 401-430, hace un recorrido histórico de los autores judíos modernos que han escrito sobre Jesús.

DAVID FLUSSER: Nació en 1917 en Viena, aunque por su familia era de Bohemia, a donde fue a vivir. Estudió en Praga Filosofía clásica (1936-37). Cuando Hitler entró en Praga, Flusser se fue a Palestina. Allí empezó a vivir según la Ley, pues antes su judaísmo había sido un tanto laxo. No ha sido, según propia confesión, un buen sionista, por falta de sentimientos nacionalistas. Después de una vuelta a Bohemia (1947-50) se establece en Jerusalén de cuya Universidad Hebrea es profesor. Su especialidad es la historia del Judaísmo en la época del segundo Templo (el que conoció Jesús) y el Nuevo Testamento.

Dice que encuentra en sí tres raíces de las que procede su dedicación al estudio del Cristianismo: «La primera raíz es mi fe judía, que siempre fue firme, aunque en un comienzo sólo era rutinaria. Esta fe me da fuerza para ocuparme del Cristianismo. Cuando se hizo consciente, primero fue de un integrismo barthiano. Este integrismo se dirigía contra el Judaísmo liberal sin contenido. Después mi fe se hizo una fe humanista, un antropocentrismo teocéntrico. Se fortaleció cuando vi y supe los muchos sufrimientos de los judíos bajo Hitler

en Bohemia y en otras partes. La segunda raíz es mi temprana relación con el Cristianismo y la buena interpretación que del mismo se hacía en el círculo de los Hermanos bohemios. La ciudad católica de Pribram me hizo posible un contacto vivo con el Catolicismo. La tercera raíz es mi interés científico...»

Entre sus muchos escritos hay que destacar *Jesús en sus palabras y en su tiempo*, Cristiandad 1975 (el original alemán es de 1968). Concede un amplio crédito histórico a los evangelios sinópticos (no al de Juan), porque para ellos aspirar a «la máxima veracidad y exactitud» era un imperativo religioso, como dice en el Epílogo añadido a la traducción española. Por ser obra de divulgación no se le puede pedir que justifique cada una de sus afirmaciones. Muestra respeto y estima por Jesús.

Algunos de los temas que trata en sus artículos son los siguientes: comparación del martirio judío con la cristología; comparación del antiguo doctor de la Ley, Hillel, con Jesús; formación del Cristianismo a partir del Judaísmo; El Crucificado y los judíos. Señalemos en particular por estar en castellano, *¿Hasta qué punto puede ser Jesús un problema para los judíos?* Concilium n. 98 (1974) 274-280 (todo el número está dedicado a las relaciones entre cristianos y judíos).

De David Flusser ha dicho Arnold Olson: «Este hombre vive con Jesús, piensa en Jesús, ama a Jesús y sin embargo es un judío ortodoxo».

PINCHAS E. LAPIDE: Nació en 1922 en Canadá. En 1940 se trasladó a Palestina. Es diplomático y político. En Israel ha ejercido diversos cargos oficiales como la dirección de la Oficina de Prensa estatal. Como escritor ha sido elegido para la junta directiva de la Sociedad Internacional de Autores de Lengua Alemana en representación de Israel. Desempeña la enseñanza teológica en Jerusalén y enseña como invitado en Wuppertal y Göttingen. Se ha distinguido por sus funciones mediadoras y por su interés por el diálogo judeo-cristiano.

En sus obras se repite el tema de Jesús, aunque varias veces se limita a exponer lo que otros judíos han dicho, añadiendo algún que otro comentario. *Jesus in Israel*, 1970 (con el mismo título, un artículo en *Orientierung* 35 (1971) 212-216); *Der Rabbi von Nazaret. Wandlungen des jüdischen Jesusbildes* («El rabino de Nazaret. Cambios en la imagen judía de Jesús»), 1974; *Ist das nicht Josephs Sohn? Jesus in heutigen Judentum* («¿No es éste el hijo de José? Jesús en el Judaísmo actual»), 1976; *Auferstehung. Ein jüdisches Glaubenserlebnis* («Resurrección. Una vivencia de fe judía»), 1977; *Er predigte in ihren Synagogen. Jüdische Evangelienauslegung* («Predicó en sus sinagogas. Exposición judía de los evangelios»), 1980; H. Küng y P. Lapide, *Jesus in Widerstreit. Ein jüdisch-*

*christlicher Dialog* («Discusión sobre Jesús. Un diálogo judeo-cristiano») 1976; *Eine jüdische Theologie des Christentums*, («Una teología judía del Cristianismo») en: P. Lapide, F. Mussner, U. Wilckens, *Was Juden und Christen voneinander denken*, 1978, p. 11-39; *Das Leiden und Sterben Jesu von Nazaret. Versuch einer jüdischen Sinngebung* («La pasión y muerte de Jesús de Nazaret. Búsqueda de un sentido judío»), en: H. H. Henrix y M. Stöhr (Hrsg.), *Exodus und Kreuz im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen*, 1978.

No sé si por la tendencia conciliadora del autor o por evolución de su pensamiento es a veces difícil conciliar sus diversas afirmaciones o insinuaciones sobre Jesús.

### **Tres clases de Judaísmo**

Lo que decía Ben-Chorin se puede extender a todos: nadie puede proponer la visión judía de Jesús porque nadie puede pretender hablar en nombre de todos los judíos. Para orientarnos en la variedad podemos tener presente la clásica división de los modos de vivir y entender el Judaísmo en tres tendencias fundamentales, relacionadas con los tres componentes que se suelen señalar en la fe de Israel: Dios, Ley e Israel, es decir, monoteísmo, conocimiento de la voluntad de Dios por la Ley y elección del Pueblo. Cada una de las tres tendencias acentúa uno de estos tres componentes y a cada uno de estos tres enfoques corresponderá un modo distinto de ver la figura de Jesús.

1) *Judaísmo ortodoxo*: Vive de la Torá, la Ley, como expresión de la voluntad de Dios. Es el Judaísmo del Talmud, el que ha prevalecido durante siglos. Su peligro será el legalismo. En cuanto a Jesús se preguntará: ¿fue un cumplidor de la Ley o un transgresor de la Ley?

2) *Judaísmo reformado*: También llamado progresista o liberal. Pone el acento en la fe en Dios, presentando al Judaísmo como un monoteísmo ético. Está influido por el pensamiento occidental moderno (final del s. XVIII y s. XIX). Entre los reformados habrá que distinguir posiciones muy distintas, desde los que valoran los conceptos teológicos tradicionales como «alianza», «revelación», «ley» y pretenden «redescubrirlos», hasta los que rompen con toda la tradición religiosa sustituyéndola por un secularismo (ética sin fe en Dios). El peligro será disolver el Judaísmo en un monoteísmo indiferenciado. Respecto a Jesús sus puntos de vista se asemejarán a los de los teólogos liberales europeos, de los cuales a veces dependerán: Jesús, el que ha llevado el monoteísmo a los no judíos, el gran maestro de moral.

3) *Judaísmo conservador*: También se le puede llamar histórico. Subraya el significado religioso del pueblo de Israel, su destino a través de la historia.

Admite una occidentalización pero al mismo tiempo quiere conservar los valores específicos judíos, como la lengua hebrea. Podría situarse entre el ortodoxo y el reformado. Se le podría preguntar si es capaz de llegar a una concepción religiosa radicalmente universalista. Sobre Jesús se planteará esta cuestión: ¿encarna al pueblo de Israel o lo suplanta?

Estos no son más que esquemas que no deben servir para encasillar rígidamente a los autores. Nos sirven para ordenar de alguna manera la problemática sobre Jesús: en relación a Dios, en relación a la Ley y en relación a Israel. Jesús en relación a Israel será el tema de los dos epígrafes, «el judío Jesús» y «lo no judío de Jesús». Jesús en relación a Dios, quedará recogido en estos dos mismos epígrafes, en particular en el segundo. Jesús en relación a la Ley será otro apartado. A éstos añadiré un cuarto apartado que no coincide con ninguno de los tres: la muerte salvífica de Jesús. Concluiré con unas reflexiones sobre lo que un cristiano puede aprender cuando los judíos hablan de Jesús.

### **El judío Jesús**

Klausner cita y hace suyas las palabras de Wellhausen: «Jesús no era cristiano; era judío»<sup>2</sup>. Lo comenta diciendo que Jesús había sacado todos sus conocimientos y todas sus ideas de las Escrituras (A. T.) y quizás de otros escritos palestinos. «Era un producto del Judaísmo puro sin mezcla alguna extranjera». Aduce su orgullo nacional de pertenecer al «pueblo elegido». Cuando le preguntan por el primer mandamiento, Jesús responde como lo podrían haber hecho los rabinos Hillel o R. Akiba (526). Cuando Jesús llama a Dios «Padre», esto responde al uso judío (543s). «En todo el Evangelio no hay un solo precepto de moral que no tenga su equivalente o bien en el A. T., en los apócrifos, o bien en la literatura midráshica y talmúdica de la época de Jesús» (554). «Cada frase de esta oración (el padrenuestro) encuentra su correspondiente en las oraciones de Israel y en las sentencias talmúdicas» (558). Y añade: «Esto se aplica a casi todo lo que salió de la boca de Jesús» (559). A pesar de lo que citaremos al hablar de lo no judío de Jesús, afirma Klausner: «Se debe explicar a Jesús todo entero por el Judaísmo, el de las Escrituras y de los fariseos de su tiempo» (523).

Otros autores judíos coincidirán con Klausner en descubrir la herencia judía que Jesús recoge en sus palabras. Pero me quiero fijar en lo que dice Flusser porque su posición es sensiblemente distinta de la de Klausner. Para Flusser lo judío de Jesús no es objeto de una «profesión de fe». No hay énfasis judío. Simplemente enmarca a Jesús en el ambiente judío de su época, como puede hacer cualquier biblista cristiano. Esta sobriedad que se advierte en su obra

---

(2) J. KLAUSNER, *Jésus de Nazareth*, 1933, p. 523 y 593. A continuación cito en el texto las páginas de este libro.



Jesús la razona él mismo en una reseña al libro de G. Vermes, *Jesús, el judío*. Dice que él nunca habría escrito un libro con este título porque el hecho de que Jesús era judío es obvio y porque cuando un judío se pone a acentuar lo judío de Jesús corre el peligro de ser tendencioso y prejuzgar los resultados de su investigación<sup>3</sup>.

Hay otro punto en que Flusser se contrapone a Klausner. Este decía que a Jesús había que explicarlo por el Judaísmo. Flusser admite que el Judaísmo puede aprender de Jesús: «Al cristiano le resultará paradójico que el judío pueda aprender de Jesús cómo ha de orar, cuál es el verdadero sentido del sábado, cómo se debe ayunar, cómo se debe amar al prójimo, cuál es el significado del Reino de los cielos y del juicio final. El judío abierto se siente siempre impresionado por el rostro de Jesús y entiende que allí un judío habla a los judíos»<sup>4</sup>.

Creo que interpreto a Flusser si digo que una cosa es que a Jesús no se le puede entender *sin* el pasado judío o *fuera* del mundo judío en que se movía (raza, lenguaje, nación, instituciones, grupos sociales, religión) y otra cosa distinta afirmar que a Jesús hay que entenderlo *desde* ese pasado o *desde* ese entorno judío. En este caso se está presuponiendo que lo judío es algo fijo y cerrado que no admite novedades. Lo contrario corresponde a lo que Flusser llama «el judío abierto».

El «judío abierto» tiene que reconocer que a través de la historia ha habido muchas formas de ser judío. Y más aún, que «ser judío» tiene que ver con una «elección» y una «esperanza» que trascienden la historia; que hay una inadecuación entre el Israel histórico y el Israel que responda plenamente al designio de Dios (como también la hay entre la Iglesia histórica y la Iglesia Santa), inadecuación que se puede ver expresada en la idea del «resto» de Israel de que hablan frecuentemente los profetas.

Por lo demás para valorar lo judío de Jesús hace falta tener en cuenta lo no judío de Jesús. Ambas cosas no están simplemente yuxtapuestas. Klausner no lo ignora, aunque en algunas páginas parece que lo olvida. Todos esos elementos judíos del evangelio de Jesús están presididos por una intención fundamental: la de anunciar una buena noticia, una novedad (esto significa «evangelio»). Cada una de las palabras «Padre», «Reino», «perdón», «misericordia» etc., a pesar de sus antecedentes judíos, no se reducen a unos contenidos doctrinales permanentes sino que se refieren a un acontecimiento. Esto mismo, la primacía del acontecimiento sobre la doctrina, está enraizado en la historia del pueblo judío (alianza, promesa, profecía...).

(3) Freiburger Rundbrief 26 (1974) 95s.

(4) D. FLUSSER, *¿Hasta qué punto puede ser Jesús un problema para los judíos?* Concilium n. 98 (1974) 279.

Descubrir que Jesús era judío es descubrir el Mediterráneo. Pero captar lo que esto significa en concreto requiere una cantidad de conocimientos históricos y un esfuerzo de comprensión histórica nada fáciles. Por ejemplo, Flusser objeta contra los que, para aplicárselo a Jesús, quieren hacer de lo judío el prototipo de lo «razonable» y lo «normal»<sup>5</sup>. A veces los judíos modernos modernizan a Jesús y son deudores de la teología liberal europea. El Jesús de Klausner, «maestro de moral por excelencia» ¿no tiene algo de kantiano? Y tras el esfuerzo por la comprensión histórica está el de la comprensión teológica. Porque según judíos y cristianos lo teológico, es decir, un designio de Dios que no se identifica con ninguna realización histórica aunque esté en relación con ellas, está implicado en lo judío.

Por último hay que señalar el significado existencial que «el judío Jesús» tiene para M. Buber y para su discípulo Sch. Ben-Chorin. Jesús es «el hermano», «el hermano judío», «el gran hermano». Escribe M. Buber: «A Jesús lo he sentido desde mi juventud como a mi gran hermano. Que el Cristianismo lo haya considerado y lo considere como Dios y Salvador, me ha parecido siempre un hecho que hay que tomar muy en serio, que por lo que afecta a ellos y por lo que me afecta a mí tengo que intentar comprenderlo... Mi relación con él, fraternalmente abierta, se ha hecho cada vez más fuerte y pura, y hoy lo veo con una mirada más fuerte y pura que nunca. Estoy más seguro que nunca de que a él le corresponde un gran puesto en la historia de la fe de Israel y que este puesto no puede ser descrito con ninguna de las categorías usuales»<sup>6</sup>. Ben-Chorin añade: «Jesús es para mí el hermano eterno, no sólo el hermano de los hombres sino mi *hermano judío*. Siento su mano fraterna que me coge para que le siga... Es la mano de un gran testigo de la fe que ha vivido en Israel...»<sup>7</sup>.

Una semejante cercanía existencial a Jesús se encuentra en otros autores judíos. No es la reconstrucción histórica lo que les acerca a su figura. Los pocos datos biográficos que hemos recogido sobre J. Isaac, E. Fleg o D. Flusser dejan entrever que la cuestión de Jesús les ha afectado íntimamente. Sin embargo algunos (particularmente Flusser) hacen planteamientos en los que pretenden manejar las fuentes (los evangelios) de un modo histórico-objetivista, lo cual entre los exegetas cristianos se considera superado.

### **Lo no judío de Jesús**

Los mismos que señalan todo lo que en el mensaje de Jesús habla de judío están de acuerdo en afirmar que había algo que se salía del marco del Judaísmo

(5) En *Freiburger Rundbrief* 26 (1974) 96.

(6) M. BUBER, *Werke*, I, p. 657.

(7) Sch. BEN-CHORIN, *Bruder Jesus*, 1969, p. 12.

de su tiempo, aunque no estén de acuerdo a la hora de precisar o de valorar esta singularidad no judía.

En algún momento podría uno estar tentado de hacer el siguiente resumen del pensamiento de los autores judíos: en Jesús lo bueno no era nuevo y lo nuevo no era bueno. Lo bueno sería su fe en Dios y su moral, pero esto no era nuevo porque era la fe y la moral tradicional de Israel. Lo nuevo sería en términos generales aquello del mensaje de Jesús que se desarrolló como Cristianismo: el radicalismo moral, el universalismo, la elevada conciencia que Jesús tenía de sí..., pero esto no era bueno precisamente porque se salía de la tradición judía con su sentido de la moderación, de la adaptación a las limitaciones humanas, con su complejidad que no margina lo político y nacional. Quizás algunas páginas de Klausner puedan aproximarse a este esquema simplista. Pero en general este esquema no responde al pensamiento de muchos de los autores judíos. Por lo menos no es tan tajante la separación entre lo bueno y lo nuevo.

En general la novedad no judía de Jesús la ponen en una depuración, interiorización, concentración, radicalización de los mismos valores procedentes de la tradición judía. Para Klausner todo esto se centra en la moral de Jesús. Todo lo que no es moral, como las cuestiones legales o políticas, no le interesaron a Jesús, a diferencia de otros grandes maestros judíos, como Hillel, que abarcan todos los aspectos de la vida. Jesús «no tuvo en cuenta ninguna de las aspiraciones de la vida nacional... Con ello estaba aniquilando el *Judaísmo* en cuanto *concepción de la vida* de la nación judía y a esta misma nación en cuanto nación»<sup>8</sup>. Klausner ve en el universalismo de la doctrina de Jesús una necesaria ruptura con el nacionalismo. Y por esto, concluye, Israel tuvo que rechazar a Jesús. Su moral no servía para la vida cotidiana y menos aún para la política<sup>9</sup>. En estas páginas habla el sionista que participó activamente en la formación del estado de Israel. Percibe agudamente el universalismo que la doctrina de Jesús tiene por su contenido mismo, a pesar de que la misión histórica de Jesús se restringiera a Israel.

Flusser quizás no perciba tan claramente este universalismo pero a mi parecer aventaja a Klausner en la falta de prejuicios nacionalistas y también en que no lo centra todo en la moral. Jesús «cambia todas las concepciones usuales acerca de la justicia de Dios... no es posible medirla (con la razón), pero sí comprenderla y entenderla... Tal concepción es profundamente moral, pero al mismo tiempo está más allá del bien y del mal. A la luz de esta intuición genial todo lo «importante», las virtudes habituales y la personalidad más consumada, la dignidad terrena y el orgulloso empeño por el cumplimiento formal de la Ley

(8) J. KLAUSNER, o. c., p. 563.

(9) Cf. J. KLAUSNER, o. c., p. 561s y 572.

son deleznales y vanos. Sócrates hizo cuestionable el aspecto intelectual de la persona, Jesús el aspecto moral. Ambos fueron ajusticiados»<sup>10</sup>.

En el fondo de esta novedad estará lo que Buber dice en lenguaje figurado: «Sinaí no le basta (a Jesús); desea entrar en la nube que está sobre la montaña, de donde resuena la voz, desea llegar a la última intención de Dios, a la originalidad incondicional de la Ley antes de tomar figura humana; desea «llevar a plenitud» la Ley, suscitar su plenitud primera para darle realidad»<sup>11</sup>. Es decir, Jesús traspasa los límites o la distancia que separaba al hombre de Dios en la Alianza del Sinaí; la voluntad de Dios ya no estará mediada por una ley que tenga en cuenta las flaquezas humanas como limitación. A esto mismo había apuntado ya Klausner, pero lo veía como falta de adaptación a la realidad. Para Buber es un «llevar a plenitud». Puestas las cosas en estos términos lo no judío de Jesús es la consumación de lo judío. La distinción entre lo judío y lo no judío pierde el sentido obvio que tiene, por ejemplo, cuando se compara lo judío y lo griego como dos formas de cultura distintas.

*(continuará)*

**Enrique Barón**

---

(10) D. FLUSSER, *Jesús*, Madrid, 1975, p. 99s.

(11) M. BUBER citado por P. LAPIDE, *Jesus in Israel*, *Orientierung* 35 (1971) 214.