

UN JUDIO PIADOSO: LAS COORDENADAS JUDIAS DE LA RELIGION DE JESUS

ANTONIO PIÑERO
Universidad Complutense. Madrid

G. VERMES, *La religión de Jesús el judío*. Versión del inglés de J. M. ALVAREZ FLÓREZ, Amaya y Mario Muchnik, Madrid 1996, 341 pp., ISBN 84-7979-201-9.

La presente obra de G. Vermes es la tercera parte de una trilogía. Los dos trabajos anteriores fueron *Jesús el judío*, y *Jesus and the World of Judaism*. Al igual que la primera, esta tercera entrega nos parece destinada a suscitar un diálogo fecundo entre los especialistas, aunque modestamente el mismo Vermes afirme en el *Prefacio*: «Se trata de una lectura personal de los evangelios sinópticos», que no pretende ofrecer a los lectores un *status quaestionis* del tema ni «un esquema general de las opiniones académicas», al respecto, puesto que el libro «no se ensarza en una discusión sistemática con los defensores de las diversas teorías» (p. 11). Quizá por su sencillez de exposición, para los lectores no especialistas algunas de las páginas de Vermes, sobre todo, el último capítulo «La religión de Jesús y el cristianismo», podrán parecer inquietantes.

La presente obra se encardina dentro del enorme interés que entre los investigadores de religión judía ha suscitado la figura de Jesús en este siglo. J. Klausner, S. Ben-Chorin, D. Daube, D. Flusser, M. Buber, S. Hurwitz (cf. el interesante artículo de D. BARTHÉLEMY, «La problematique de la messianité de Jésus, à la lumière de quelques études juives récentes», en *Revue Thomiste* 93 [1993] 263-288) son predecesores ilustres de esta síntesis de Vermes en su intento de enmarcar dentro del judaísmo el pensamiento religioso y el mensaje de Jesús.

Vermes parte del supuesto de que la investigación camina en la dirección correcta al corregir el pesimismo de la Historia de las Formas: los evangelios sinópticos no son ciertamente una biografía, pero de ellos pueden extraerse múltiples noticias fidedignas para reconstruir en sus trazos más gruesos ciertos hechos de la vida,

el mensaje y la religión del Jesús de la historia. Para este cometido ayuda mucho —en opinión de Vermes— la aportación de paralelos de la literatura intertestamentaria y de los *midrashim* y rabínica (sobre todo), pues este acervo de textos se corrige y complementa entre sí. Existe «una fuente común, escrita u oral —podría denominarse tradición judía (doctrina, legal, exegética)—, firme en la sustancia pero variable en la forma, en la que se basan tanto los evangelistas como los rabinos posteriores» (p. 24). Esta comparación de materiales conexos ilustra no sólo los puntos de vista religiosos de Jesús, sino la posible reinterpretación de ellos por parte de los evangelistas. Lo que le importa a Vermes es poner de relieve, por medio de un análisis del material de los Sinópticos (el cuarto evangelio apenas es considerado por el autor), que la religión de Jesús, «un curador carismático-maestro-profeta» (pp. 21; 244-245), no rompe los marcos ni las coordenadas de la religión del Antiguo Testamento y su continuación en el judaísmo helenístico (cf. p. 219, como síntesis). Jesús, como heraldo entusiasta del inminente Reino de Dios entendido al modo judío (pp. 164-179), no pudo haber concebido la fundación y puesta en marcha de una sociedad organizada para durar durante siglos y siglos (p. 255) con una ideología distinta a la judía. De paso, también, la tesis general de Vermes lleva a postular que el final de Jesús, su detención y ejecución, no se debió directamente a su doctrina, a sus palabras y a sus actos, perfectamente ortodoxos con ciertos puntos originales, sino «a sus posibles consecuencias insurreccionales, temidas por las inquietas autoridades a cargo de la Ley y el orden en aquel barril de pólvora de la Jerusalén del siglo I, atestada de peregrinos» (p. 12).

La primera etapa de la obra de Vermes (caps. 2, 3 y 4) se concentra en un análisis histórico suficientemente detallado del judaísmo de Jesús manifestado en su actitud respecto a la Ley (su aceptación de la Norma cultural y moral; Jesús como maestro, su utilización de la Escritura, su enseñanza, en especial en parábolas. La segunda parte (caps. 5 y 6) estudia la concepción del Reino de Dios en Jesús y su idea de la divinidad como Padre, enmarcando estas concepciones en el ambiente de entusiasmo escatológico del momento, para llevar al discurso hasta el cap. 7 (tercera sección) que trata de dibujar una síntesis de «Jesús como hombre religioso». Sólo el epílogo («La religión de Jesús y el cristianismo», pp. 247-255), destaca brevemente la diferencias palpables, en su opinión, «entre la religión de Jesús y el cristianismo eclesialístico o histórico».

El capítulo 2.º, «Jesús y la Ley», nos ha parecido especialmente interesante, pues de forma sintética Vermes aclara cómo puede dibujarse una imagen de judío practicante a través de los datos dispersos que los evangelios presentan de Jesús. Se ilumina también cuál era el verdadero pensamiento del Nazareno respecto a la validez de la Ley, discutiéndose si el «rabino galileo» contradujo alguna vez la Torá (respuesta negativa), y cuál era el auténtico significado de las antítesis del Sermón de la Montaña (Mt 5,21-48). Jesús, en opinión de Vermes, no vino de ningún modo a sustituir la ley de Moisés por otra propia (el *logion* de Mt 5,17 es auténtico, pues postular que fue introducido por la comunidad posterior para «judaizar» la doctrina de Jesús supone una evolución del cristianismo absolutamente inverosímil: pp. 35-37); la Torá no queda invalidada por una nueva ley cristiana, superior a la antigua, sino que Jesús sólo pretendió exponer cuál era el sentido profundo, esencial, de la ley mosaica para incitar a su cumplimiento en el mejor espíritu del legislador. El capítulo 3.º («Jesús, el Maestro») pone de relieve convenientemente cómo el uso de la Biblia judía fue la base de la predicación del Nazareno y cómo su exégesis aparece concorde con los usos y espíritu de la época. El capítulo 4.º («Proverbios y parábolas»), en apretada síntesis, recorre y organiza todas las parábolas de Jesús recalcando las diferencias y similitudes entre ellas y las de los rabinos, y el significado general de es-

ta enseñanza gráfica de Jesús. Vermes contradice aquí palmariamente una afirmación explícita de los evangelios (cf. Mc 4,10-12) sobre el sentido general de este tipo jesuánico de enseñanza gráfica: según los textos evangélicos, «al círculo interior (de discípulos) se le otorga conocimiento del "secreto" (o secretos) del Reino de Dios, pero los extraños, menos favorecidos, reciben el evangelio "sólo en parábolas"» (p. 142). En opinión de Vermes, no es cierto que Jesús mantuviera «a distancia de modo deliberado a las muchedumbres de oyentes», ni tampoco que reservara «su mensaje sólo para los iniciados... Esta actitud sólo tendría sentido si Jesús hubiese sido un maestro esotérico como los gnósticos o los esenios, pero ni la tradición evangélica, en general, ni el análisis de las parábolas, en particular, aporta ninguna prueba de eso» (ib.). No hay, pues, esoterismo en la enseñanza jesuánica del Reino de Dios, concluye con razón Vermes.

El capítulo 5.º, «Jesús y el Reino de Dios» nos parece, por el contrario, bastante endeble; quizá lo más flojo del libro. La descripción de Vermes sobre cómo entendía Jesús este Reino (deducible indirectamente, sobre todo, de sus parábolas y mandatos, pues Jesús jamás explica directamente qué es el Reino, sino que lo da por supuesto en la mente de sus oyentes, p. 177), no es suficientemente clara en la obra que comentamos, y nos parece que Vermes no pone suficientemente relieve los problemas más fundamentales en torno a la concepción e implicaciones del Reino según Jesús. Este tratamiento un tanto rápido se justifica, según él, porque «la naturaleza del Reino es secundaria en la visión de Jesús respecto al papel a desempeñar por los actores del drama» (ib.). Es cierto que nuestro autor estudia el concepto del Reino en el AT, en la literatura intertestamentaria, en *Qumrán*, el rabinismo y la liturgia sinagoga, pero bastantes de los paralelos aportados, en especial los de los pseudoepígrafos veterotestamentarios, tan cruciales para comprender correctamente el NT, el lector hará bien en completar lo dicho por Vermes con lo expuesto por A. Díez Macho en el capítulo sobre el «Reino de Dios» en el volumen I de la edición española de los *Apócrifos del Antiguo Testamento* [Madrid (Cristiandad) 1983]. En las ideas sobre el Reino de Dios, Jesús aparece también, según Vermes, como un estricto judío. Pero, en nuestra opinión, el libro que comentamos no pone convenientemente de relieve los cambios, o al menos los matices, que hubo de introducir Jesús en las concepciones usuales de la época que habrían de explicar por qué los discípulos del Nazareno, más tarde, pudieron hacer derivar de ese mismo Jesús una concepción del Reino mucho menos judía y más cristiana. Acepta Vermes cierta y relativa inversión de valores en las ideas del rabino galileo, pero el lector no percibe claramente sus consecuencias (a pesar de lo que se expone en p. 182). No vemos, pues, explicado con provecho cuáles fueron los impulsos que llevaron a este paso de concepciones meramente judías a otras cristianas (p. 178). En nuestra opinión, el autor debería haber señalado con mayor claridad los inicios del proceso de desesotologización y desjudaización que el concepto del Reino experimenta en el NT, ya a partir de Lucas. Igualmente, no nos parece que Vermes explique del todo bien la futureidad del reinado de Dios (cf. Mc 1,15; Lc 10,9; Mc 11,9-10) y la aparente contradicción que supone el que siendo el Reino una entidad esencialmente futura (no puesto tampoco de relieve por Vermes con la fuerza precisa, cf. p. 169) muestre, a la vez, en los evangelios ciertos rasgos de presencia y actuación en el presente (cf. Lc 11,20; 17,20; Mt 12,28). Tampoco aclara el autor del libro —tal como podría esperarse de Jesús, un predicador judío— las características materiales de ese Reino (que Jesús concebía en esta tierra, una vez que el juicio divino hubiera acabado con el mundo presente y sus injusticias tal cual se presentaban a los ojos de un israelita piadoso del momento). Por poner otro ejemplo de falta de precisión: el caso de la pobreza real y

sus relaciones con el Reino. «Verdaderamente» —escribe Vermes en p. 173— «la pobreza real parece ser una condición *sine qua non* para entrar en el Reino». Sin duda. Pero aquí Vermes debería haber explicado que Jesús no rechaza como tal la abundancia sensata y razonable de bienes materiales en el Reino futuro (cf. Mc 10,28-31; un *logion* auténtico que se esconde tras una redacción quizá secundaria), sino el impedimento que las riquezas, y el apego a ellas, suponen para los oyentes en el mundo actual para aceptar su mensaje sobre el Reino y la disponibilidad absoluta que éste exige. Por último, aunque Vermes señala en diversas ocasiones las diferencias entre Jesús y los celotas, y cómo la tradición evangélica y la crítica nos prohíben hacer de Jesús un estricto revolucionario político, a la hora de tratar el Reino de Dios judío según Jesús hubiese sido conveniente señalar con más vigor sus claras implicaciones políticas *indirectas*. El Reino proclamado por Jesús, como parte integrante de una cosmovisión judía, postulaba esencialmente la creación de una nueva situación política y social en la que la Ley de Dios fuera la suprema guía y norte de las conductas. Pero este *desideratum* era incompatible con la situación política que vivía el Israel dominado por Roma en el siglo I. Por tanto, a los ojos de las autoridades políticas, religiosas (y monetarias), la predicación de Jesús sobre el Reino significaba una subversión.

El capítulo 6.º («Abba, Padre»: el Dios de Jesús) aclara convenientemente la imagen que de Dios tenía Jesús y ayuda indirectamente a responder la cuestión candente de la cristología si Jesús se consideró a sí mismo hijo ontológico de Dios o no (véase sobre esta cuestión MURRAY J. HARRIS, *Jesus as God*, Oxford 1992). De todos modos el lector puede completar este capítulo del libro que comentamos con el excelente trabajo exegético de J. SCHLOSSER, *El Dios de Jesús*, vers. esp., Salamanca 1995 (aunque este autor omite tratar el tema fundamental si Jesús se consideró a sí mismo Dios; el lector puede quedar aquí defraudado).

Dentro del capítulo 7.º («Jesús el hombre religioso») es conveniente señalar el interesante tratamiento por Vermes del marco escatológico y apocalíptico en el que se desarrolló la religiosidad de Jesús, y el modo cómo nuestro autor presenta los orígenes de la religión de éste (la fe, en su acepción veterotestamentaria compleja y, sobre todo, la *imitatio Dei*: cf. Mt 5,48 y Lc 6,36: «Sed perfectos y misericordiosos como vuestro Padre celestial es perfecto...»). Esta «imitación de Dios» contiene un inmenso potencial de universalismo, desarrollado luego por el cristianismo.

El libro concluye con el breve capítulo «La religión de Jesús y el cristianismo». Según Vermes, dado que la religión de Jesús es estrictamente judía, y que «resulta injustificado, sin duda, seguir considerando a Jesús el fundador de la Iglesia cristiana» (p. 254), «el gran reto, quizá el mayor, que aún tiene que afrontar el cristianismo tradicional de la variedad paulina-joanina es el que procede no del ateísmo, ni del agnosticismo, ni del materialismo puro, sino de dentro, de los tres antiguos testigos, Marcos, Mateo y Lucas, a través de los cuales habla el que lanza el reto principal, Jesús el judío» (p. 255).

En suma, a pesar de los «peros» que hemos intentado señalar más arriba al capítulo sobre el Reino, el libro de Vermes nos parece muy interesante y sugestivo, digno de leerse, destinado a ser materia de sabrosa reflexión y diálogo. La versión al castellano es meritorio, agradable de lectura y correcta.