

Imagínese transportado dos mil años atrás, a Galilea, justo en el momento en que Jesús pronuncia su Sermón de la Montaña. Después de escucharle, ¿abandonaría sus convicciones religiosas y su ideología para seguirle, o se aferraría a sus propias convicciones y se marcharía? En *Un rabino habla con Jesús*, Jacob Neusner se plantea este viaje espiritual.

«Neusner, judío observante y rabino, creció siendo amigo de cristianos católicos y evangélicos, enseña junto a teólogos cristianos en la Universidad y siente un profundo respeto por la fe de sus colegas cristianos, aunque por supuesto está totalmente convencido de la validez de la interpretación judía de las Sagradas Escrituras. Su profundo respeto hacia la fe cristiana y su fidelidad al judaísmo le han llevado a buscar el diálogo con Jesús.

En este libro, el autor se mezcla con el grupo de los discípulos en el 'monte' de Galilea. Escucha a Jesús, compara sus palabras con las del Antiguo Testamento y con las tradiciones rabínicas fijadas en la *Misná* y el *Talmud*. Ve en estas obras la presencia de tradiciones orales que se remontan a los comienzos y que le dan la clave para interpretar la *Torá*. Escucha, compara y habla con el mismo Jesús.

Está emocionado por la grandeza y la pureza de sus palabras pero, al mismo tiempo, inquieto ante esa incompatibilidad que en definitiva se encuentra en el núcleo del Sermón de la Montaña. Luego acompaña a Jesús en su camino hacia Jerusalén, se percata de que en sus palabras vuelve a aparecer el mismo tema y que va poco a poco desarrollándolo. Intenta continuamente comprender, continuamente le conmueve la grandeza de Jesús, y vuelve siempre a hablar con Él. Pero al final decide no seguirle. Permanece fiel a lo que él llama el 'Israel eterno'.

El diálogo del rabino con Jesús muestra cómo la fe en la palabra de Dios que se encuentra en las Sagradas Escrituras resulta actual en todos los tiempos: a través de la Escritura el rabino puede penetrar en el hoy de Jesús, y a partir de la Escritura Jesús llega a nuestro hoy. Este diálogo se produce con gran sinceridad y deja ver toda la dureza de las diferencias; pero también transcurre en un clima de gran amor: el rabino acepta que el mensaje de Jesús es otro y se despide con una separación que no conoce el odio y, no obstante todo el rigor de la verdad, tiene siempre presente la fuerza conciliadora del amor».

(Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*)

La edición española incluye, por primera vez, un epílogo-respuesta de Jacob Neusner a Benedicto XVI.



UN RABINO HABLA CON JESÚS

RELIGIÓN

JACOB NEUSNER

344

JACOB NEUSNER

# UN RABINO HABLA CON JESÚS

EL LIBRO CON EL QUE BENEDICTO XVI  
DIALOGA EN *JESÚS DE NAZARET*

EE  
ENCUENTRO

RELIGIÓN



JACOB NEUSNER

# Un rabino habla con Jesús

Edición revisada y aumentada con un epílogo

Introducción de José Miguel García



ENCUENTRO

Título original  
*A Rabbi Talks with Jesus*

© 2000

McGill-Queen's University Press  
Montreal & Kingston/London/Ithaca

© del epílogo *Communio*, International Catholic Review,  
Washington

© 2008

Ediciones Encuentro, S. A., Madrid

Traducción  
Juan Padilla

Diseño de la cubierta: o3, s.l. - [www.o3com.com](http://www.o3com.com)

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro  
Ramírez de Arellano, 17-10.<sup>a</sup> - 28043 Madrid

Tel. 902 999 689

[www.ediciones-encuentro.es](http://www.ediciones-encuentro.es)

A la memoria de  
Jerry Donald «Rip» Strange  
Tyler, Texas  
padre de mi amigo y colega  
James F. Strange

## ÍNDICE

Introducción .....	9
Agradecimientos .....	18
Prólogo de Donald Harman Akenson .....	19
1. Vamos a razonar juntos .....	23
2. Un judío practicante en diálogo con Jesús .....	40
3. «No a destruir sino a cumplir» contra «Habéis oído que se dijo, pero yo os digo» .....	59
4. «Honra a tu padre y a tu madre» contra «No penséis que he venido a traer paz a la tierra» .....	79
5. «Recuerda el día del sábado para santificarlo» contra «Mira, tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer en sábado» .....	101
6. «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo» contra «Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, ven y sígueme» .....	118

7. «Sed santos» contra «Santurrones hipócritas» .....	142
8. El camino a Cafarnaúm .....	159
9. «Deberás apartar el diezmo de todo lo que tus sementeras hayan producido en tus campos» contra «Pagáis el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidáis lo más importante de la Ley» .....	167
10. ¿Cuánta Torá, después de todo? .....	185
Epílogo: Renovando la disputa religiosa en busca de la verdad teológica: En diálogo con el <i>Jesús de Nazaret</i> de Benedicto XVI .....	196

## INTRODUCCIÓN

Hace algunos años, estando en Roma durante una estancia de estudio, hurgaba yo en la librería de un amigo cuando cayó en mis manos un libro que llamó mi atención por su título: *Disputa immaginaria tra un rabbino e Gesù. Quale maestro seguire?* (trad. di F. Bianchi, Casale Monferrato 1996). El autor, el rabino Jacob Neusner, era un conocido estudioso de las Escrituras y la tradición judías. La introducción hacía presagiar un debate interesante entre el autor, convertido en un oyente atento del Sermón de la Montaña, y Jesús. Por añadidura, en la contraportada se citaba el juicio del cardenal Ratzinger, que consideraba el libro como la aportación más interesante al diálogo judeo-cristiano en la última década. Ante una presentación tan autorizada no me quedó ninguna duda acerca de la utilidad de su lectura. El libro, que era la traducción de un original inglés publicado en 1993, *A Rabbi Talks with Jesus*, me resultó apasionante, tanto que algunos párrafos los leí varias veces. Me fascinó el tema, pero también la honestidad con que lo desarrollaba su autor.

Jacob Neusner es en la actualidad profesor emérito del Bard College en Annandale-on-Hudson, Nueva York. Durante los años 1954-1960, estudió en el Jewish Theological Seminary of America, uno de los centros de estudio de la historia y la religión judías más

notables, habiendo pasado en años anteriores por las universidades de Harvard y Oxford. Durante su permanencia en el Jewish Theological Seminary completó sus estudios cursando algunas materias en la Universidad Hebrea de Jerusalén y en la Columbia de Nueva York. Su larga docencia se ha desarrollado en diferentes universidades: Columbia, Wisconsin-Milwaukee, Dartmouth College, Brown, South Florida, Cambridge y Bard College. Su producción literaria es enorme: ha escrito más de 900 libros. Muchos de ellos son traducciones o comentarios sobre las obras literarias judías de los siglos I-VI d.C.; la configuración del judaísmo actual depende en gran medida de esos escritos rabínicos recogidos principalmente en la Misná y los Talmudes. No es ciertamente un sabio que evita la confrontación, lo que se suele considerar una persona políticamente correcta; todo lo contrario. Él mismo admite ser una persona muy contenciosa. Buen ejemplo de ello es su libro *A Rabbi Talks with Jesus*, que ahora se presenta en español. Una obra escrita, pues, por uno de los más grandes conocedores vivientes de la historia, literatura y religión judías.

Para exponer las enseñanzas de Jesús, Neusner elige como guía el evangelio de san Mateo, que tradicionalmente se considera el más judío de los cuatro canónicos; incluso algunos estudiosos identifican la finalidad de su redacción con el intento de convencer a los judíos no creyentes proponiendo a Jesús como el verdadero Mesías. Si el autor ha elegido este evangelio es porque lo considera el más apto al tema que quiere profundizar: «Según acuerdo común, el de Mateo es el más ‘judío’ de los Evangelios, poniendo el acento en cuestiones de especial relevancia para la Torá e Israel, el pueblo al que habla Jesús. Mateo nos habla a nosotros en particular». Mateo, por lo demás, presenta el Sermón de la Montaña como la interpretación perfecta de la Ley de Moisés. Con frecuencia se repite en él: «Habéis oído que se dijo... pero yo os digo».

Neusner se imagina como un oyente más en el Sermón de las Bienaventuranzas. Curioso por la afirmación de Jesús «no he venido a abolir la Ley, sino a cumplirla», escucha con atención las palabras de Jesús para inmediatamente compararlas con la interpretación recogida en las grandes obras rabínicas. Su deseo es escuchar y discutir lo que dice Jesús. Mediante este trabajo observa que Jesús introduce un cambio radical: su persona sustituye a la Ley mosaica. En efecto, en este discurso, la perfección que el creyente judío alcanza con el cumplimiento de la Ley es sustituida por el seguimiento de Jesús: la santidad no radica en la observancia de la Ley, sino en el seguimiento total de Jesús. El criterio decisivo para vivir y juzgar la bondad de la existencia humana es el mismo Jesús.

Por tanto, Jesús cambia la Ley mosaica, no es fiel a ella. Se pregunta Neusner: «¿Qué tipo de enseñanza es el que mejora las enseñanzas de la Torá sin citar su origen, es decir, el mismo Dios?... Los sabios judíos hablan apelando a su autoridad, pero sin pretender mejorar la Torá. Moisés, el profeta, no habla en nombre propio, sino en nombre de Dios, declarando lo que Dios le ordenó decir. Jesús no habla como sabio ni como profeta». Es más, según nuestro rabino, la enseñanza de Jesús contradice en puntos importantes a la Ley mosaica. Por eso afirma categóricamente: «Donde Jesús discrepa de la revelación de Dios a Moisés en el monte Sinaí, que es la Torá, está equivocado, y Moisés tiene razón». La raíz de tan tajante afirmación se halla en la valoración que nuestro autor hace de la Ley mosaica: «La Torá era y es perfecta y no puede mejorarse, y que el judaísmo edificado sobre la Torá y los profetas y escritos, las partes originalmente orales de la Torá transmitidas en la Misná, los Talmudes y los Midrashim, ese judaísmo era y sigue siendo la voluntad de Dios para la humanidad». Aquí reside la gran diversidad que separa el cristianismo del judaísmo: éste rechaza la posibilidad de una nueva revelación de Dios. Para el judaísmo no

tiene ningún sentido la afirmación inicial de la carta a los Hebreos: «De manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo».

Al final de su diálogo con Jesús, Neusner toma la decisión de no seguirle: «Si hubiera estado allí ese día, no me habría unido a sus discípulos y seguido los pasos del maestro. Habría dado media vuelta y me habría vuelto con mi familia, a mi pueblo, para seguir mi vida como parte, y dentro, del Israel eterno». El motivo de su rechazo no es la interpretación liberal que hace Jesús de la Ley mosaica. En realidad la doctrina moral de Jesús no es muy diferente de la que encontramos en algunos sabios del judaísmo. Lo que está en juego no es una interpretación más o menos liberal de la Torá, como se empeñan en afirmar algunos estudiosos, sino el origen de la Ley mosaica. Jacob Neusner sostiene que el único y definitivo criterio para interpretar la Torá es Moisés y la tradición rabínica. Jesús, sin embargo, pretende equipararse con Dios y ser el principio interpretativo. Es más, se identifica con el yo divino al poner el seguimiento de su persona como el criterio de santidad, de cumplimiento de la vida del hombre. El rabino Neusner identifica con claridad esta pretensión de Jesús en su modo de hablar del amor a los padres, la observancia del sábado y el cumplimiento de la Torá como camino de santidad: Jesús identifica la observancia de estos preceptos mosaicos con la adhesión a su persona. «Ahora Jesús está en la montaña y ocupa el lugar de la Torá», dirá Neusner. Pero, ¿quién, si no Dios, puede tener esta pretensión? Por eso tiene razón Neusner al plantear una pregunta decisiva a uno de los discípulos de Jesús: «Tu maestro, ¿es Dios?». O por expresarlo con otras palabras suyas: «Lo que Jesús me exige, sólo me lo puede pedir Dios».

Entre las grandes aportaciones que hace el libro de Neusner se halla no sólo tomar en serio lo que está escrito en el evangelio de

san Mateo, concediéndole un valor histórico que muchas veces le han negado exegetas cristianos, sino también proponer a Jesús en su pretensión divina, sin reducirlo a un rabino o maestro de moral. Con frecuencia se ha considerado el Sermón de la Montaña como el compendio de la moral cristiana, y no pocos estudiosos han perfilado la figura de Jesús como maestro de moral centrándose en este conocido discurso. Pues bien, para Neusner este pasaje evangélico desvela quién es Jesús, su intención es más cristológica que moral. Reducir a Jesús a un simple maestro de moral es la cosa más absurda, como señalaba agudamente C.S. Lewis, en su libro *Mere Christianity*: «Quiero evitar que se diga sobre Cristo la tontería que frecuentemente se repite: ‘Estoy dispuesto a aceptar a Jesús como un gran maestro de moral, pero no acepto su pretensión divina’. Esto es lo único que no podemos decir: un hombre que fuera solamente un hombre y dijera las cosas que dijo Jesús no sería ciertamente un gran maestro de moral, sino un loco... o quizá el Diablo».

Sin duda, esta pretensión divina de Jesús es la verdadera razón de su negativa a adherirse a él. Pero hacia el final de su libro expresa otro motivo de su rechazo a seguir a Jesús. «Escribí mi libro —afirma— para dar un poco de luz al porqué, mientras los cristianos creen en Jesucristo y la buena nueva de sus enseñanzas sobre el reino de los cielos, los judíos creen en la Torá de Moisés y forman en la tierra y en su propia carne el reino de Dios de sacerdotes y pueblo santo». Como revelan las afirmaciones que hace en el último capítulo titulado *¿Cuánta Torá, después de todo?*, la otra gran diferencia que percibe en las enseñanzas de Jesús respecto a las de la Torá radica en el diferente interés por la sociedad humana. Mientras que aquél centra su atención en un reino de los cielos que tiene que llegar, despreocupándose del aquí y ahora, a la Torá le importa la construcción de ese reino en la historia que viven los hombres: «El reino de los cielos puede venir, quizá no tan pronto,

pero hasta que venga es la Torá la que me dice lo que es vivir en el reino de Dios —en el aquí y el ahora— ... ¿Puede el reino de Dios venir pronto, en nuestros días, a donde estamos? La Torá no sólo dice que sí, sino que además muestra cómo. En realidad, de eso es de lo que habla. ¿Tengo que esperar entonces el reino de Dios? Desde luego, pero, mientras espero, hay cosas que tengo que hacer». Que Jesús en los evangelios habla de un reino que sólo puede ser realizado por Dios, es indiscutible. La expresión «reino de Dios» en sus labios se identifica con la salvación plena y definitiva que Dios otorga a todos los hombres por medio de Jesús. Es más, el cristiano sabe que las puertas de dicho reino han sido abiertas de par en par gracias a la ofrenda que realizó Jesús de su propia vida en la cruz. Ahora bien, afirmar que en su predicación Jesús se desentiende del aquí y ahora y que, por tanto, el cristianismo está centrado en el más allá, no sólo implica censurar ciertos aspectos de la enseñanza de Jesús sino también olvidar toda la historia de construcción de un mundo más justo y humano que ha realizado el pueblo cristiano a lo largo de los siglos. El cristianismo es una humanidad nueva que se dilata en el tiempo y el espacio; la plenitud que anuncia Jesús comienza a experimentarse aquí. La fe cristiana, por tanto, no es útil para el más allá, para un futuro que no parece llegar, sino para el presente que nos toca vivir.

Por otra parte, Neusner tiene la valentía de no distinguir entre el Cristo de la fe y el Jesús de la historia: «Me pregunto por qué no podemos reconocer en los dichos de Mateo tanto el Jesús de la historia como el Jesús de la fe. La distinción entre uno y otro, importante para algunos sectores del cristianismo y para algunos teólogos y apologistas, judíos y cristianos, me sorprende porque tiene poco fundamento». Por ese motivo, rechaza establecer su diálogo con un Jesús recreado por los estudiosos, con la imagen de Jesús llamada «científica». Con razón afirma: «Cuando los judíos abren

el Nuevo Testamento, dan por supuesto que están oyendo al Jesucristo del cristianismo, y cuando los cristianos abren dicho libro tienen sin duda la misma idea. Esto no quiere decir que el Jesús histórico no esté presente dentro de los Evangelios y detrás de ellos; significa sólo que son los Evangelios, tal como los leemos, los que describen a Jesús para la mayor parte de los que queremos conocerlo». De hecho, ponerse ante el evangelio como hace este rabino ayuda a penetrar en el sentido de las palabras de Jesús mucho más que todas las disquisiciones eruditas que leemos en tantos comentarios sobre los evangelios y obras de especialistas. Así lo reconoce el mismo Benedicto XVI, que afirma de este libro: «Este debate respetuoso y sincero del judío practicante con Jesús, el hijo de Abrahán, me ha hecho ver, de un modo mucho más claro que otras interpretaciones del Sermón de la Montaña que conozco, la grandeza de la palabra de Jesús y la opción ante la que nos pone el Evangelio». Estas palabras explicitan el motivo que ha llevado a Benedicto XVI a elegir a este rabino practicante como compañero en su reflexión sobre Jesús de Nazaret.

Antes de terminar mi presentación quisiera aludir a una última razón ofrecida por Neusner al justificar la publicación de este debate con Jesús, pues no deja de tener su importancia, sobre todo en nuestra nación, donde tan ligeramente suele identificarse el cristianismo con posiciones violentas y no dialogantes. He aquí las palabras del rabino Neusner: «¿Por qué he escrito este libro? Porque aprecio a los cristianos y respeto el cristianismo, y quería tomarme en serio la fe de gente a la que valoro. No puedo imaginarme a un judío criado en un país musulmán escribiendo un libro semejante sobre Mahoma (o sobreviviendo a su publicación por mucho tiempo). Pero la vida en un país cristiano, entre católicos, protestantes y ortodoxos, me ha hecho sentirme orgulloso del judaísmo y feliz de ser lo que soy, pero también alegre de tener como hermanos y vecinos una religión que (por lo menos en aquellos que



he conocido) fomenta, por un lado, la benevolencia con los demás y, por otro, un genuino interés en las buenas relaciones con los que disienten».

En definitiva, estamos ante un libro que plantea un verdadero diálogo entre judíos y cristianos. No es un libro apologético, y mucho menos tiene la pretensión de convertir a ningún cristiano, de hacer proselitismo a favor del judaísmo, como el mismo Neusner asegura: «No es éste ciertamente un libro de proselitismo. No lo he escrito para convencer a los lectores cristianos de que abandonen la iglesia y entren en la sinagoga». Todo lo contrario. Su interés es ayudar a los cristianos a vivir su fe con mayor conciencia y convencimiento, «que la vida cristiana sea una decisión firme, y no un mero hábito». El libro está escrito por un hombre para quien la verdad existe y es decisiva para la vida, sobre todo la verdad sobre Dios; verdad que puede ser reconocida por la razón. Estamos, pues, ante un libro totalmente incorrecto en el ambiente relativista contemporáneo. Ciertamente el diálogo que Jacob Neusner establece con Jesús sólo es posible porque ha conocido la verdad religiosa y está convencido de ella: «Podemos discutir sólo si tomamos mutuamente en serio nuestra fe. Pero sólo podemos entrar en diálogo si nos respetamos a nosotros mismos y al otro».

Por su parte, Benedicto XVI no sólo se ha limitado a reconocer la ayuda que le ha prestado este libro exponiendo por extenso el pensamiento del rabino Neusner; también ha escrito una respuesta en las pp. 147-155 de su *Jesús de Nazaret*, queriendo continuar el diálogo. Al final del libro que el lector tiene en sus manos, encontrará una primera impresión del rabino Neusner al tener conocimiento de las reflexiones del Papa con ocasión de la lectura de su libro; lleva por título: *Renovando la disputa religiosa en busca de la verdad teológica: En diálogo con el Jesús de Nazaret*. En esta declaración retoma prácticamente las ideas expuestas en el primer capítulo de este libro, además de expresar asombro y agradecimiento

por la iniciativa del Papa, ciertamente sin precedentes. Lástima que no se confronte con la propuesta que hace Benedicto XVI en las páginas de su libro. Esperamos que en alguna de sus publicaciones futuras Neusner retome este apasionante diálogo para que no terminen, según él mismo denomina en un artículo publicado en el periódico *The Jerusalem Post* del 29 de mayo de 2007, «los tiempos interesantes» que vivimos.

José Miguel García

## AGRADECIMIENTOS

Se agradece a la Fundación Max Richter su apoyo económico. Agradezco asimismo a Stuart Silverman, William Scott Green, Laurence Tisch y mis colegas del Departamento de Estudios Religiosos de la Universidad de Florida del Sur su ayuda y consejo.

Las traducciones de los versículos de la Biblia están tomadas, en su mayor parte, de la Biblia de Jerusalén.

## PRÓLOGO

Este libro está destinado a ser un clásico menor, y «menor» aquí no tiene un sentido desdeñoso. En la cultura mundial no hay muchos clásicos, y son pocos los grandes; así pues, incluso en nuestra época de inflación retórica, «clásico menor» es una gran alabanza.

*Un rabino habla con Jesús* es una versión revisada y aumentada de un volumen que apareció hace relativamente poco (1993) y desapareció rápidamente, no sin ganarse antes algunos fervientes admiradores. Una buena parte del problema con la edición original fue que el editor estadounidense añadió un subtítulo repelente —«un intercambio entre milenios»— a una obra por lo demás llena de brío, y esto ahuyentó casi a los más decididos compradores de libros.

El volumen del rabino Jacob Neusner es un ejemplo de un género que hemos visto rara vez desde la Alta Edad Media. La obra rememora aquellos breves momentos en que los hombres más sabios del mundo occidental —rabinos medievales, versados en la sabiduría árabe, y escolásticos cristianos, especialmente tomistas— realizaban entre sí corteses y honrados debates acerca de la única verdad de Dios. Esos raros momentos de respetuoso y erudito encuentro titilan en la prolongada oscuridad del pasado de intolerancia y deliberado mal entendimiento.

El profesor Neusner da vida de nuevo a la antigua forma, y lo hace con una afabilidad contagiosa. Imagino que muchos cristianos y judíos desearán discutir con él; pero espero también que deseen hacerlo con la misma mezcla de simpatía y respeto hacia la fe del otro de que tan claras pruebas da.

Esta forma clásica de encuentro judeo-cristiano evita una forma particularmente poco atractiva de combate que ha adquirido especial estridencia en años recientes: la batalla entablada como consecuencia del intento de algunas sectas cristianas de hacer prosélitos entre los miembros de la comunidad judía presentando a Yeshua de Nazaret como una figura judía a la que se puede aceptar como Mesías, sin dejar de ser por ello judío practicante. Estas batallas actuales, emponzoñadas por ambas partes, se llevan a cabo inevitablemente en términos cristianos. Los defensores judíos se encuentran en la posición de tener que habérselas con la articulación cristianamente definida de las características del Mesías, y de tener que argüir luego que Yeshua de Nazaret no se ajusta al perfil de dicho empleo.

La suave discusión del rabino Neusner evita tanto la esterilidad intelectual como la acritud de tales enfrentamientos. Simplemente defiende que el Jesús que se describe en las Escrituras cristianas —usa como texto el Evangelio de san Mateo— no entendió muy bien la Torá. Este proceder elide elegantemente la cuestión de si el Jesús histórico (la figura «real» detrás de Jesucristo tal como se encuentra en los Evangelios) cometió o no los mismos errores. En cambio, lleva ineluctablemente a una conclusión que todos los creyentes, tanto cristianos como judíos, deberían considerar: que la fe judía y la fe cristiana son realmente cosas distintas, que operan sobre premisas diferentes y no pueden fundirse, si no es por indiferencia o ignorancia. Así pues, la amistosa y respetuosa definición de una diferencia irreductible es una *mitzvah* o, quizá, una obra de supererogación.

Donald Harman Akenson

## UN RABINO HABLA CON JESÚS

En este libro explico con toda franqueza y sin complejos por qué, si hubiera vivido en Israel en el siglo I, no me habría adherido al círculo de los discípulos de Jesús. Habría disentido, espero que cortésmente, estoy seguro que con sólidas razones, argumentos y hechos. Si hubiera escuchado lo que dijo en el Sermón de la Montaña, por buenas y sólidas razones, no lo habría seguido.

Esto puede ser duro de imaginar para la gente, porque es difícil pensar en palabras más hondamente grabadas en nuestra civilización y sus más hondas afirmaciones que las enseñanzas del Sermón de la Montaña y otras enseñanzas de Jesús. Pero asimismo es duro imaginar oír esas palabras por primera vez, como algo sorprendente y exigente, no como meros clichés culturales. Eso es exactamente lo que me propongo hacer aquí: escuchar y discutir.

Escribo este libro para arrojar alguna luz sobre por qué, mientras los cristianos creen en Jesucristo y la buena noticia de su reinado en el reino de los cielos, los judíos creen en la Torá de Moisés y forman en la tierra y en su propia carne el reino de Dios de sacerdotes y santos. Y esa creencia exige a los judíos fieles disentir de las enseñanzas de Jesús, por la razón de que esas enseñanzas contradicen en puntos importantes a la Torá.

Escribo este libro para arrojar alguna luz sobre las razones por las que, mientras los cristianos creen en Jesucristo y en la buena noticia de su entronización en el reino de los Cielos, los judíos creen en la Torá de Moisés y forman en la tierra y en su propia carne el reino de Dios de sacerdotes y santos. Y esta creencia exige que los judíos fieles disientan de las enseñanzas de Jesús, por la razón de que dichas enseñanzas, en puntos importantes, contradicen a la Torá. Donde Jesús discrepa de la revelación de Dios a Moisés en el monte Sinaí, que es la Torá, está equivocado, y Moisés tiene razón. Estableciendo las bases de esta franca disidencia pretendo fomentar el diálogo religioso entre creyentes, tanto cristianos como judíos. Durante mucho tiempo los judíos han elogiado a Jesús como a un rabino, como si fuera realmente un judío más; pero para la fe cristiana en Jesucristo esa afirmación es absolutamente irrelevante. Y los cristianos, por su parte, han elogiado el judaísmo como la religión de la que procede Jesús; pero para nosotros no es éste un halago muy estimulante.

Hemos evitado abordar de frente los puntos de sustancial diferencia entre nosotros, no sólo en cuanto a la respuesta a la persona y pretensiones de Jesús, sino especialmente en lo que se refiere a sus enseñanzas. Jesús pretendía reformar y mejorar: «Habéis oído que se dijo... pero yo os digo...». Nosotros mantenemos, y yo argumento en mi libro, que la Torá era y es perfecta y no puede mejorarse, y que el judaísmo edificado sobre la Torá y los profetas y escritos, las partes originalmente orales de la Torá transmitidas en la Misná, los Talmudes y los Midrashim, ese judaísmo era y sigue siendo la voluntad de Dios para la humanidad. Siguiendo ese criterio, propongo oponer una disidencia judía a algunas enseñanzas importantes de Jesús. Es un gesto de respeto a los cristianos y de honra a su fe. Porque podemos discutir sólo si tomamos mutuamente en serio nuestra fe. Pero sólo podemos entrar en diálogo si nos respetamos a nosotros mismos y al otro. En mi disputa imaginaria trato

a Jesús con respeto, pero pretendo también discutir con él sobre las cosas que dice.

¿Qué es lo que está en juego aquí? Si he logrado trazar una imagen viva de la disputa, los cristianos verán las opciones tomadas por Jesús y encontrarán renovación espiritual para su fe en Jesucristo —pero también respeto al judaísmo—. Subrayo las opciones con que judaísmo y cristianismo se enfrentan en las Escrituras compartidas. Los cristianos entenderán el cristianismo cuando reconozcan las opciones que éste ha tomado, y lo mismo los judíos, el judaísmo. Pretendo explicar a los cristianos por qué creo en el judaísmo, y eso debería ayudar a los cristianos a identificar las convicciones críticas que los llevan a la iglesia cada domingo. Los judíos reforzarán su compromiso con la Torá de Moisés —pero también su respeto al cristianismo—. Quiero que los judíos entiendan por qué el judaísmo reclama asentimiento —«el infinitamente compasivo busca el corazón», «la Torá fue dada sólo para purificar el corazón del hombre»—. Ambas partes identificarán aquí los puntos en los que reside la diferencia entre judaísmo y cristianismo.

¿Qué me hace estar tan seguro de ese resultado? El que creo que, cuando ambas partes entienden del mismo modo las cuestiones que los dividen, y ambas afirman con sólidas razones sus respectivas verdades, todos pueden entonces amar y adorar a Dios en paz —sabiendo que realmente es al único y al mismo Dios al que sirven juntos—, en su diferencia. Es pues un libro religioso sobre la diferencia religiosa: una discusión sobre Dios.

Mi intención es ayudar a los cristianos a ser mejores cristianos, ya que pueden darse más clara cuenta de lo que afirman en su fe, y ayudar a los judíos a ser mejores judíos, porque se convencerán —espero— de que la Torá de Dios es el camino (no sólo nuestro camino, sino el camino) para amar y servir al único Dios, creador del cielo y de la tierra, que nos ha llamado a servir y santificar su Nombre. La cosa es simple. Según la verdad de la Torá, buena parte

de lo que dice Jesús está equivocado. Según el criterio de la Torá, la religión de Israel en tiempos de Jesús era auténtica y fiel, no necesitaba reforma ni renovación, exigía sólo fe y lealtad a Dios y la santificación de la vida por medio del cumplimiento de la voluntad de Dios.

¿Pretendo yo que, después de leer mi libro, revisen los cristianos sus convicciones acerca del cristianismo? En absoluto. La fe cristiana encuentra una legión de razones para creer en Jesucristo (no simplemente que Jesús era y es Cristo); todo lo que yo afirmo y defiendo es que, puede ser, pero no porque diera cumplimiento a la Torá, o sostuviera la Torá, o se ajustara a la Torá; no porque mejorara la Torá. Según ese criterio, no habría seguido a Jesús entonces, y no aconsejaría a nadie seguirlo ahora. Pero la fe cristiana, desde luego, no ha encontrado nunca inquietante el hecho de su propia autonomía: de no ser una mera continuación y reforma de la fe anterior, el judaísmo (representado siempre como corrompido, venal y, en cualquier caso, sin esperanza), sino un nuevo comienzo. Así pues, esta discusión —planteada en pie de igualdad— no tiene por qué inquietar al fiel. Y no lo pretendo. Pero si los cristianos se toman en serio la validez del criterio de Mateo —no a destruir sino a dar cumplimiento—, pienso entonces que los cristianos tendrían acaso que reconsiderar la Torá (el «judaísmo» en lenguaje secular): el Sinaí nos llama, la Torá nos dice cómo quiere Dios que seamos.

¿Pretendo yo plantear entonces un debate apologético basado en la manida afirmación del Jesús histórico frente al Cristo del cristianismo? Porque no pocos apologistas de judaísmo (incluyendo a apologistas cristianos del judaísmo) distinguen entre el Jesús que vivió y enseñó, al que honran y veneran, del Cristo que (dicen) inventó la Iglesia. Mantienen éstos que el Apóstol, Pablo, inventó el cristianismo; Jesús, por su parte, enseñó sólo verdades que nosotros, como creyentes en el judaísmo, podemos afirmar. Yo sigo un camino enteramente distinto. A mí no me interesa lo que ocurrió

después; yo quiero saber cómo habría respondido si hubiera estado allí, al pie de la montaña donde Jesús pronunció las palabras que vinieron a llamarse «el Sermón de la Montaña».

Mi disidencia, por tanto, no va contra el «cristianismo» en todas sus formas y versiones, ni va contra el apóstol Pablo, ni siquiera contra el complejo y enorme «cuerpo de Cristo» que era y en que había de convertirse la Iglesia. Y no pretendo salir en defensa de un «judaísmo» que se centra en el negativo «¿Por qué no Cristo?». El judaísmo no tiene que estar explicando en todo momento «por qué no», cuando el mensaje de la Torá es siempre: Por qué... porque... El judaísmo, en todas sus complejas formas, constituye algo distinto de un mero cristianismo sin Cristo (el Antiguo Testamento sin el Nuevo, en términos de escrituras reveladas). El judaísmo es simplemente otra religión, no un mero no-cristianismo; y lo que aquí se discute no es el judaísmo enfrentado al cristianismo, ni Jesús enfrentado a Cristo (según la formulación en términos estrictamente biográfico-históricos, que encuentro aquí irrelevante para la cuestión).

No es éste un libro académico. Me ocupo sólo de uno de los cuadros de lo que dijo Jesús, el del Evangelio según san Mateo. Por razones que explico detalladamente en la discusión que sigue, he escogido ese evangelio como particularmente apropiado para el diálogo con la Torá, o judaísmo. El Jesús con el que entablo discusión no es el Jesús histórico de la erudita imaginación de ningún estudioso, y ello por una razón simple: esas figuras históricas fabricadas son demasiadas y demasiado diversas para una discusión. Además, no veo cómo la gente religiosa puede diferenciarse por lo que sólo en obras académicas los enfrenta. Cuando los judíos abren el Nuevo Testamento, dan por supuesto que están oyendo al Jesucristo del cristianismo, y cuando los cristianos abren dicho libro tienen sin duda la misma idea. Esto no quiere decir que el Jesús histórico no esté presente dentro de los Evangelios y detrás

de ellos; significa sólo que son los Evangelios, tal como los leemos, los que describen a Jesús para la mayor parte de los que queremos conocerlo. Yo escribo para cristianos creyentes y judíos fieles; para ellos, Jesús es conocido a través de los Evangelios. Yo me ocupo de uno de esos Evangelios.

Dado que tenemos, procedentes del siglo I, diversas descripciones de Jesús, de quién fue, qué dijo e hizo y por qué es importante, voy a explicar por qué he elegido el Jesús de Mateo para llevar adelante mi debate. He decidido discutir con ese Jesús concreto —es decir, la imagen de Jesucristo presentada en el Evangelio de san Mateo (para usar el lenguaje cristiano)— porque, según acuerdo común, el de Mateo es el más «judío» de los Evangelios, poniendo el acento en cuestiones de especial relevancia para la Torá e Israel, el pueblo al que habla Jesús.

Mateo nos habla a nosotros en particular. Porque nosotros, Israel, somos aquellos para quienes la cuestión de la Torá tiene prioridad, aquellos para quienes resuenan las palabras: *«No penséis que he venido a abolir la Torá y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento. Sí, os lo aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la Torá sin que todo suceda. Por tanto, el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el Reino de los Cielos; en cambio, el que los observe y los enseñe, ése será grande en el Reino de los Cielos»*. Yo a esto, desde el judaísmo, digo: «Amén, hermano». Así lo creo yo también, igual que tú, con todo mi corazón, con toda mi alma y todas mis fuerzas. El Jesús de Mateo es el que más se acerca al Jesús que un judío creyente y practicante puede aceptar en términos de judaísmo. El retrato que hace Mateo de Jesús lo describe como un judío entre judíos, como un israelita que se encuentra en Israel como en su casa, a diferencia del retrato que hace, por ejemplo, Juan, que habla de «los judíos» con odio.

¿Qué hace la discusión posible, y por qué ahora en particular? Una discusión con el Jesús de Mateo es posible porque compartimos realmente la Torá, de modo que podemos estar de acuerdo suficientemente en lo principal para discrepar en otras cosas. Por el contrario, hay una poderosa razón por la que no puedo discutir con el Jesús de Juan, ni con el de Lucas, ni con el de Marcos. Juan, y por consiguiente su Jesús, simplemente detesta a «los judíos» —y basta con esto—. El Jesús de Marcos y el Jesús de Lucas, aunque tienen sin duda mucho en común con Mateo, no constituyen figuras que se nutran del judaísmo.

Escrito probablemente en el último tercio del siglo I en algún lugar fuera de Israel, el Evangelio según san Mateo, originado en una escuela o Iglesia que presentaba sus escritos bajo el nombre de Mateo, nos cuenta escenas de la vida, enseñanzas y milagros, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. Entre todas estas cosas hay una que llama la atención: la representación de Jesús como un maestro, con un importante mensaje que forma parte de la prueba de que él es Cristo, aquel en quien Israel debería creer.

Y lo que interesa más para el caso: el contenido de su mensaje, no sólo el carácter de su vida y milagros, constituye una parte importante de las credenciales de Jesús en Mateo (no así, por ejemplo, en las cartas de Pablo). Para Mateo, lo que dijo Jesús forma parte del testimonio en favor de su pretensión. Se supone que nosotros —el Israel eterno al que Jesús fue enviado por Dios y al que Jesús llevó su mensaje— tenemos que convencernos por el carácter de estas enseñanzas, presentadas de hecho como el cumplimiento de la Torá. En consecuencia, dicho relato se caracteriza, entre las numerosas representaciones de la figura de Jesucristo, por su marcado énfasis no sólo en la muerte y resurrección de Jesucristo, sino también en sus hechos y dichos: milagros, enseñanza, parábolas.

Mateo pretende que el cuerpo de las enseñanzas de Jesús es de una verdad tan obvia que todos los que las escuchan deben confesar el nombre de quien las pronunció: Jesucristo. Si en la mente del Jesús de Mateo estas enseñanzas no constituyen una parte central de lo que Jesús significa, entonces por qué nos dice lo que dijo Jesús, y no sólo lo que hizo él y lo que hizo Dios con él. Si, después de todo, no es ésta la pretensión del evangelista, entonces, desde la perspectiva de la fe, no había ninguna razón que obligara a poner por escrito con tanto detalle el mensaje del maestro. En respuesta al mensaje del Jesús de Mateo, un judío practicante como yo, hablando sólo por mí mismo desde luego, pero desde dentro de la fe del Israel eterno, puede entablar un debate.

Ahora bien, ¿por qué con dichos y no con relatos? Si alguien declara categóricamente que hay que hacer esto, y no aquello, se puede discutir. Pero ¿cómo se puede discutir con un milagro? Un milagro, o crees en él o no crees. Si crees en él, entonces sacas las consecuencias que la fe quiere que saques, o sacas otras consecuencias. Pero entonces los milagros son relevantes sólo del otro lado de la conversión. Y ninguna persona humana, ciertamente no un judío, hijo de una tradición que enseña que Dios prefiere el perseguido al perseguidor —el cordero, la oveja, la cabra, no el león o el oso— desearía disentir del trágico y perturbador relato de la pasión.

Ni puedo concebir un debate con las lágrimas de una madre o una tumba vacía. Y entre los dichos atribuidos por Mateo a Jesús, hay en el relato de Mateo mucho que simplemente reseña conocidas enseñanzas de la Torá de Moisés; por ejemplo la conocida paráfrasis de Jesús de Levítico 19,18: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». Con esto y otras muchas cosas que son buenas enseñanzas de la Torá, ningún judío fiel querrá debatir. Pero mucho de lo que se presenta como cumplimiento de la Torá viola de hecho la clara enseñanza e intención de la Torá, o propone un mensaje religioso

inferior al de la Torá tal como Israel la lee. Y lo que propongo en estas páginas es precisamente un debate sobre ese conjunto de enseñanzas, acerca del cual pueden hacerse tales juicios.

Por eso me parece que la mejor manera de iniciar un diálogo entre el judaísmo y el cristianismo es partiendo del Evangelio de Mateo, aun sin hacer reivindicación de ningún tipo acerca de la veracidad histórica de lo que dice Mateo que dijo e hizo Jesús. Ésta es una cuestión que concierne a los estudiosos. Yo escribo como judío religioso para cristianos creyentes, y lo que considero la fe cristiana abarca la narración que hace Mateo de la historia de Jesús. Así pues, los cristianos con los que pretendo entablar conversación no son sólo aquellos que se llaman a sí mismos «creyentes en la Biblia» —y otros llaman «fundamentalistas»— y creen literalmente cada palabra, sino todo cristiano que encuentre a Jesús (también) en el Evangelio de Mateo. Hay millones y millones de cristianos que encuentran realmente a Jesús en el Evangelio de Mateo, y que estarán dispuestos a escuchar la disputa de un judío con el Jesús del Evangelio de Mateo, una disputa sobre las verdades fundamentales de la Torá y de Cristo, como veremos.

Insisto pues en que nos enfrentamos con el Jesús de Mateo en su propio terreno, dando por hecho que dijo las cosas que Mateo dice que dijo: me tomo este evangelio en serio. Para apreciar este esfuerzo mío de diálogo religioso, con un espíritu religioso, sobre cuestiones religiosas, los lectores con formación exegética o teológica, con su propia concepción de lo que Jesús realmente dijo o hizo, tendrán que dejar en suspenso sus dudas. Todos los demás, espero, podrán seguirme sin más. Pero vayamos al asunto que nos ocupa: ¿por qué tomarse en serio los Evangelios de cara al diálogo religioso?

Cuando los fieles leen en las mezquitas, las sinagogas y las iglesias los libros de sus fes respectivas, encuentran en ellos lo que Dios ha dicho a Mahoma o Moisés o Jesús, relatos veraces y objetivos



acerca de lo que los fundadores del islam, el judaísmo y el cristianismo han dicho y hecho. Cuando los estudiosos del islam, el judaísmo o el cristianismo leen estos mismos escritos, un buen número de ellos toma estos escritos no como palabra de Dios, sino como declaración de lo que la humanidad ha puesto por escrito en nombre de Dios. En el caso de los Evangelios, por tanto, la masa de los fieles lee en las iglesias palabras que suponen dichas por Jesús, relatos de lo que hizo, mientras que en las universidades, así como en los seminarios cristianos, los estudiosos encuentran en los Evangelios testimonios que —adecuadamente interpretados— pueden hablarnos sobre lo que Jesús «realmente» hizo o dijo. De esto se sigue que hay una considerable diferencia entre el modo en que el fiel acepta la Escritura —como la palabra de Dios— y el modo en que los estudiosos leen esta misma Escritura —como (mero) testimonio acerca de lo que puede o no haber sido dicho—.

Esta diferencia importa cuando nos proponemos ocuparnos de las pretensiones de la fe, e incluso entablar un debate acerca de su verdad. El creyente cristiano señala al hombre y lo que dijo: helo aquí, ésta es la buena noticia acerca de él. El otro, por su parte, con la intención de tomarse en serio la fe cristiana en sus propios términos, puede replicar: esto es lo que quiero decir en respuesta a quién es y qué dijo.

Pero ¿cómo vamos a discutir, no con el Jesús de los Evangelios, sino con la formulación que hacen los estudiosos del hombre, su vida y sus enseñanzas? Dado que las opiniones de los estudiosos difieren, el primer reto es identificar el Jesús con el que se supone que vamos a discutir. El segundo es sortear la distinción, importante para los estudiosos pero no para la mayoría de los creyentes, entre el Jesús de la historia (es decir, la formulación de los estudiosos) y el Cristo de la fe (es decir, todo lo demás). En este punto, cuando nos apartamos de un relato evangélico acerca de Jesucristo y dirigimos nuestra atención hacia lo que de entre los

relatos evangélicos se supone, según los historiadores, que tenemos que considerar como realmente dicho y hecho por Jesús, damos la espalda al terreno del creyente. Estamos discutiendo con el Jesús de alguien, que no es el Jesús de los cristianos, que encuentran en los Evangelios a la persona de Jesucristo, Dios encarnado. ¿Cómo van entonces los fieles —musulmanes, cristianos o judíos— a entablar un debate coherente entre ellos? Se trata de la fe en una religión y el creyente encuentra que tiene que enfrentarse no con la fe del fiel, sino con una compleja descripción elaborada sobre premisas enteramente distintas de las de la creencia religiosa.

Cuando alguien de fuera del cristianismo se propone, como yo en este libro, entablar una discusión con Jesús, se encuentra con este problema: ¿con qué Jesús? ¿El que los exégetas me dicen (esta mañana) que realmente vivió y trabajó, dijo esto (pero no aquello) e hizo aquello (pero no lo de más allá)? ¿O el Jesús que los creyentes cristianos creen que es hijo de Dios, que enseñó e hizo prodigios, fue juzgado por el sanedrín, sentenciado por Poncio Pilato y crucificado por los romanos, resucitó de entre los muertos y está sentado a la derecha de Dios? Planteada así la cuestión, la respuesta es evidente.

Pero explicando por qué me propongo entablar un diálogo religioso basándome en uno de los Evangelios, y no en exposiciones eruditas acerca del Jesús histórico, me he adelantado un buen trecho en mi propósito. Voy a retroceder pues con una simple declaración de lo que está en juego en esta obra de controversia religiosa, que, si alcanzo mi objetivo, hará a los cristianos mejores cristianos, y a los judíos mejores judíos, y hará más netas las líneas de demarcación —abriendo así una nueva senda de diálogo religioso para un futuro de paz—.

Queda por contestar una segunda pregunta. ¿Por qué he escrito este libro? Porque aprecio a los cristianos y respeto el cristianismo, y quería tomarme en serio la fe de gente a la que valoro.

No puedo imaginarme a un judío criado en un país musulmán escribiendo un libro semejante sobre Mahoma (o sobreviviendo a su publicación por mucho tiempo). Pero la vida en un país cristiano, entre católicos, protestantes y ortodoxos, me ha hecho sentirme orgulloso del judaísmo y feliz de ser lo que soy, pero también alegre de tener como hermanos y vecinos una religión que (por lo menos en aquellos que he conocido) fomenta, por un lado, la benevolencia con los demás y, por otro, un genuino interés en las buenas relaciones con los que disienten.

Permítanme rendir tributo a los que modelaron sus vidas según las enseñanzas de Jesús, o lo intentaron, o lo pretendieron. Me crié en West Hartford, Connecticut, como judío reformista, en un barrio residencial de las afueras principalmente protestante. En el jardín de infancia había quizá otros tres judíos, entre aproximadamente unos treinta; no muchos más católicos; y por supuesto, en aquel tiempo, ningún negro. Lo que recuerdo de crecer en un tiempo en que celebraba Navidad en la escuela y Hanukká en casa es que mis amigos cristianos me acogían en su mundo y respetaban el mío. Ciertamente fue un trauma descubrir, en tercero, que los Peregrinos —hacíamos dibujos para el Día de Acción de Gracias— no iban a la sinagoga sino a la iglesia, y no pude convencer a la señorita Melcher de que realmente iban al mismo templo al que iba yo en Farmington Avenue.

Pero recuerdo también cómo la señora O'Brien, la madre de Billy, mi mejor amigo, quería darme galletas saladas durante la Pascua judía, porque sabía que nosotros no comíamos pan esa semana. Recuerdo que mi hermana era casi siempre la Virgen María en nuestros cuadros vivos —los maestros querían asegurarse de que nos sentíamos como en nuestra casa—. Pero me acuerdo también de que, en séptimo, por primera vez, nuestra escuela celebró Hanukká además de Navidad. West Hartford creyó haber progresado ese año, y yo también. En conjunto, en el mundo que yo

recuerdo, el cristianismo era benigno, amistoso, hospitalario; el judaísmo era mi casa, sin duda, pero yo nunca conocí, entonces ni después, el rostro espantoso que el cristianismo mostraba al mundo en otros tiempos, o en otros lugares en mi propio tiempo. Crecí en un mundo que, hasta donde recuerdo, era benévolo.

Dado que por esos mismos años millones de judíos estaban siendo asesinados en Europa, y el odio a los judíos se extendía por el mundo, incluyendo mi Estado y mi ciudad, no puedo dar por supuesto el carácter fundamentalmente normal de mi experiencia de ser diferente, de ser judío en un mundo en su mayor parte protestante. Es un mundo que respeto y admiro, en el que veo virtud.

No sólo esto, sino que mi vida y profesión como estudioso del judaísmo dentro del mundo del estudio de las religiones fue posible porque protestantes y católicos querían la presencia académica del judaísmo y abrieron el camino para que una persona con un compromiso y una vocación como los míos pudiera enseñar. Mi ideal de estudiar el judaísmo dentro de la universidad se formó como respuesta a mis maestros, luego mis colegas, que querían que yo y las cosas que valoro estuviéramos con ellos, en el centro y núcleo de la enseñanza pública. Por ejemplo, yo siempre quise ser rabino (dada mi educación, rabino reformista). Cuando en Harvard College expliqué ante una comisión de selección para una beca Henry de investigación que quería estudiar en la Universidad de Oxford para profundizar en mi conocimiento de la historia judía, me enviaron allí un año. Cuando más tarde expliqué ante una comisión de selección para una beca Kent de investigación del National Council for Religion in Higher Education, creación de un profesor de la Escuela de Teología de la Universidad de Yale (Charles Foster Kent), que quería ir a una escuela de posgrado para hacer un doctorado en religión y especializarme en el estudio del judaísmo, me concedieron una beca generosa y me dejaron seguir mi camino. Ésta es la historia de mi vida: «porque ellos

[los preceptos de la Torá] serán vuestra sabiduría y vuestra inteligencia a los ojos de los pueblos» (Dt 4,6).

Cuando me dirigí a la Universidad de Columbia y al Union Theological Seminary para mis estudios de doctorado, fui bien recibido y me ofrecieron toda clase de atenciones y oportunidades. Cuando acabé mi doctorado, John Hutcheson, entonces rector en Columbia, me invitó a incorporarme a la facultad. Algunos años más tarde, Fred Berthold, de Dartmouth College, hizo lo mismo. Y recientemente el católico Frank Borkowski, rector de una universidad estatal, que inicia almuerzos con una sencilla oración a la que todo el mundo puede unirse sin sentirse incómodo, y algunos profesores metodistas y baptistas del sur se pusieron de acuerdo para llevarme y acogerme en la Universidad de Florida del Sur, donde he encontrado mi lugar.

Así pues, mi vida entera y mi carrera, desde entonces hasta ahora, ha corrido por el cauce principal de la vida intelectual americana, y si he contribuido a incorporar el saber judío a esta corriente dominante, tal ha sido mi más alta ambición. La razón ha sido, y es, que valoro la vida de mi país y quiero aportar a ella lo que más estimo, y percibo que esa aportación es deseada y bien recibida. Mis colegas más cercanos durante mis años en Dartmouth College y ahora en la Universidad de Florida del Sur han sido fieles cristianos, que han mostrado una enorme estima por el judaísmo. Mis editores son muchos y variados, y a todos ellos estoy agradecido; pero entre ellos las editoriales académicas cristianas—Trinity Press International, Augsburg-Fortress, Westminster-John Knox y Abingdon—tienen un lugar especial en mi corazón. Porque sienten un enorme orgullo prestando atención a los libros del judaísmo. Éste es el espíritu con que he pensado en este libro y sus compañeros: para devolver algo de lo que he recibido. Tanto el cristianismo católico como el protestante me han puesto delante en la vida personas cuyas convicciones religiosas las

han llevado a respetar mi religión, y a querer saber más sobre ella. ¿Puedo pagarles con menos que un razonable interés en su religión y un esfuerzo por enfrentarme con ella?

Dado que, según creo, soy uno de los primeros estudiosos del judaísmo de origen judío y educación rabínica que ha hecho su carrera enteramente bajo auspicios seculares, nunca a sueldo de ninguna institución judía (aparte de mis estudios rabínicos), se me entenderá cuando digo que las actitudes de este libro responden a las experiencias de una larga vida, que se acerca a los sesenta y ocho años cuando escribo estas palabras, dentro de mundos académicos y religiosos pertenecientes a la corriente dominante americana, que es cristiana. No puede sorprender pues que me haya formado una opinión respetuosa del cristianismo; pero tampoco puede sorprender que haya querido explicar en detalle, de un modo razonable, dónde pienso que el cristianismo, empezando por Jesús (tal como se presenta en uno de los Evangelios), tomó un camino equivocado al abandonar la Torá.

¿Y si este libro tiene éxito, es decir si el diálogo entre el judaísmo y el cristianismo se convierte en algo sustantivo, interesado por la verdad y la falsedad, por distinguir lo verdadero de lo falso, para servicio de Dios? Lo que está en juego es un primer paso en la afirmación de un discurso de autonomía para el judaísmo. Durante mucho tiempo, en el enfrentamiento entre el judaísmo y el cristianismo el judaísmo se ha limitado a defenderse, pero desde la Edad Media nunca han abordado los participantes judíos en el diálogo las convicciones del cristianismo en sus propios términos, ni en realidad expuesto en sus propios términos las mismas convicciones del judaísmo. En el marco autónomo de este libro, no sólo pretendo decir por qué no soy cristiano, sino también por qué pienso que los cristianos deberían tomarse en serio las reivindicaciones del Sinaí a la hora de configurar el cristianismo. No es éste ciertamente un libro de proselitismo. No lo he escrito para convencer a los

lectores cristianos de que abandonen la iglesia y entren en la sinagoga. No es un panfleto judío, como los numerosos y detestables panfletos cristianos que me llegan por correo día tras día instándome a convertirme al cristianismo.

Pero este libro quiere ser un reto a la fe cristiana, exponiendo las cuestiones que me parece que separan al cristianismo del judaísmo en particular, y todo reto de este tipo contiene una invitación a contestar. Espero que los cristianos contesten, y así creo que lo harán, con una sincera reafirmación de su fe, sabiendo cuáles son los puntos en litigio; si hago que la vida cristiana sea una decisión firme, y no un mero hábito, creo que habré servido a una buena causa.

Y lo mismo, evidentemente, vale para mis correligionarios judíos. A los que imaginan una existencia secular para el Israel eterno, sólo les ofrezco una vida con Dios, al que conocemos en y a través de la Torá. Pienso que es tiempo de afirmar un tipo de discurso religioso independiente, autónomo, para nosotros, en el lenguaje y el contexto americanos, sin interferencia de la circunstancia religiosa, por benigna que sea, de que formamos una minoría judía en un mundo cristiano. No soy yo, lejos de ello, el que inicia esta labor de constituir un discurso autónomo para el judaísmo. Pienso que los grandes teólogos y filósofos judíos europeos de nuestro siglo se han movido en la dirección que yo sigo en estas páginas, hacia un debate en términos religiosos judíos con un cristianismo planteado en sus propios términos religiosos. La maravillosa obra de Martin Buber *Dos tipos de fe* es un ejemplo entre muchos de un tipo de planteamiento muy superior a cualquiera que yo pueda hacer. Si hubiera sobrevivido el judaísmo europeo (aparte de algunos oasis de ortodoxia, tanto segregacionista como integracionista, el judaísmo es hoy una religión muerta en Europa) esos grandes intelectos habrían hecho realidad ese discurso autónomo del judaísmo que yo, de modo simple y preliminar, trato de esbozar aquí.

Me han llamado «teólogo del Holocausto», honor que no he solicitado ni merecido. Mi vida ha sido lo que ha sido porque me ha tocado hacer mi trabajo, no como respuesta al Holocausto, sino después del Holocausto. Mejores cabezas que la mía han pensado sobre estas cosas. En mi mano está sólo hacerlo lo mejor que pueda. Como siempre, nuestra vida transcurre en presencia de los siglos. Cuando nos toca el turno, lo hacemos lo mejor que podemos. Luego pasamos el relevo a los que vienen detrás de nosotros. Eso es lo que significa vivir en el Israel eterno.

## UN JUDÍO PRACTICANTE EN DIÁLOGO CON JESÚS

*«Recorría Jesús toda Galilea, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y curando toda enfermedad y toda dolencia en el pueblo. (...) Y le siguió una gran muchedumbre de Galilea, Decápolis, Jerusalén y Judea, y del otro lado del Jordán. Viendo la muchedumbre, subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo...».*

*Mateo 4,23.25; 5,1-2*

Me imagino andando en verano por un polvoriento camino de Galilea y encontrándome con una pandilla de chicos, con un hombre joven al frente. La presencia del hombre llama la atención: habla, los otros escuchan, contestan, discuten, obedecen..., les importa lo que dice, lo siguen. No sabemos quién es el hombre, pero sabemos que influye en la gente que está con él y en casi todo aquel con quien se encuentra. La gente responde, algunos con ira, algunos con admiración, unos cuantos con fe genuina. Pero nadie se marcha indiferente a él y las cosas que dice y hace.

Si podemos saltar por encima de dos mil años, tratemos de imaginar que nunca hemos oído hablar del cristianismo. Todo lo que sabemos son unas cuantas sentencias pronunciadas por este hombre,

unas cuantas historias acerca de él, algunas de las historias por él contadas, algunas de las cosas que hizo. ¿Podemos situarnos retrospectivamente en Galilea, en un encuentro con Jesús antes de que subiera a Jerusalén? ¿Podemos oír palabras repetidas innumerables veces como si hubieran sido dichas por primera vez? Entonces, y sólo entonces, podremos encontrarnos con el hombre, acompañado de sus discípulos, y abordar la cuestión en el mundo humilde y apremiante en el que vivimos: si hubiéramos estado allí, ¿qué habríamos hecho? Si no hubiéramos sabido lo que iba a ocurrir con él (hablando ahora desde la perspectiva de la fe cristiana), ¿lo habríamos aceptado como maestro y lo habríamos seguido?

Pienso que podemos leer las palabras que Mateo pone en boca de Jesús si, por un acto de imaginación, podemos situarnos en un polvoriento camino de Galilea y suponer, por un momento, que nunca hemos oído palabras que vienen repitiéndose durante siglos. Entonces, y sólo entonces, encontrando fresco y desafiante lo que los siglos han hecho añejo y anquilosado, podemos renovar el encuentro —el choque, la discusión, la confrontación— que está, pienso, en el origen del cristianismo: el encuentro con Jesús.

Hoy, con tantas enseñanzas convertidas en lugares comunes y clichés, es difícil oír sus palabras como desafíos, incitaciones, afirmaciones frente a ideas contrarias. Pero es menester hacerlo también si queremos tener una discusión seria sobre verdades importantes. Y es tiempo, pienso, para dedicar a algunas enseñanzas específicas del Jesús de Mateo una atención sostenida y seria, no como tópicos y perogrulladas sino como afirmaciones polémicas y vigorosas, que reclaman asentimiento a través de la discusión. Porque, cuando leemos los relatos de Mateo, no podemos eludir el hecho de que Jesús era un hombre que decía cosas que él consideraba nuevas e importantes, y que pretendía que sus enseñanzas constituían el camino correcto para seguir y cumplir la Torá, las enseñanzas que Dios había transmitido a Moisés en el monte Sinaí.

¿Qué ganan los cristianos con tomar como verdad indisputable, y los judíos con pretender ignorar, las imputaciones que hace Jesús acerca de lo que Dios quiere de nosotros? Dichas acusaciones las hace Jesús polémicamente, criticando la visión de otros, y presenta estas enseñanzas como formulaciones vigorosas, nuevas e inéditas de la revelación de Dios a Israel, dentro de la Torá y a través de ella.

¿Deberían los cristianos aceptar estas vigorosas proposiciones como meras afirmaciones de hecho, cuando pretendían nada menos que cambiar el mundo —y, a fin de cuentas, lo cambiaron—? ¿Y deberían los judíos escuchar educadamente y tratar como triviales afirmaciones que Jesús propuso como su Torá, afirmaciones que claramente pretendía que formaran parte de las enseñanzas de la Torá, del mismo modo que otros muchos en su tiempo proponían también sus enseñanzas acerca de la Torá —aunque mucho más—? Cuanto más escucha uno como si nunca antes las hubiera oído, más se da cuenta de que Jesús tenía pretensiones muy especiales respecto de sí, pretensiones que no pueden aceptarse de manera demasiado simplista ni con mucha cortesía eludirse, como han hecho cristianos y judíos respectivamente a lo largo de los siglos. Hay aquí un hombre, este hombre joven y sus alumnos, al que algunos admiraban, otros odiaban, pero nadie ignoraba. Creo que le debemos una escucha seria, y esto significa un encuentro nuevo e interesado, no sólo genuflexión y obediencia, por un lado, o una ocasional inclinación de cabeza, por otro.

Así pues, digo simplemente que puedo verme a mí mismo encontrándome con este hombre y discutiendo cortésmente con él. Ésta es mi forma de respeto, el único cumplido que ansío de los otros, el único tributo serio que pago a la gente a la que tomo en serio —y por tanto respeto e incluso amo—.

Puedo verme a mí mismo no sólo encontrándome y discutiendo con él, aceptando algunas de las cosas que dice y desafiándolo sobre la base de la Torá que compartimos, las Escrituras que más

tarde los cristianos adoptarían como el «Antiguo Testamento», sino que puedo imaginarme también diciendo: «Amigo, ve por tu camino, que yo iré por el mío. Espero que te vaya bien..., sin mí. Tu Torá no es la de Moisés, y todo lo que tengo de Dios, y todo lo que necesito de él, es la Torá de Moisés».

Nos encontraríamos, discutiríamos, nos separaríamos como amigos..., pero nos separaríamos. Él seguiría su camino hacia Jerusalén y el lugar que creía que Dios había preparado para él; yo seguiría el mío, hacia mi casa, con mi mujer y mis hijos, mi perro y mi jardín. Él seguiría su camino a la gloria, y yo el mío a mis deberes y responsabilidades.

Mateo nos pone fácil el escuchar como nuevo y maravilloso lo que antes parecía obvio y de suyo evidente. Sitúa la escena con unas cuantas frases sencillas: «Subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo...». Con estas palabras Mateo evoca la imagen de un maestro de la Torá enseñando la Torá a sus discípulos. Jesús se sienta, lo que, como sabemos por escritos posteriores sobre los rabinos, era la manera habitual de indicar que iba a empezar una enseñanza seria. Tomar asiento es, en efecto, la señal del comienzo de la lección. Los discípulos lo rodean, formando un círculo, y se quedan en silencio. Es una escena de dignidad y formalidad. Jesús no conversa, ni pronuncia un discurso; dice verdades. Los discípulos escuchan, porque, en su debido momento, entrarán en la discusión y análisis de estas verdades, desafiando, aclarando, convenciéndose por medio del intercambio continuo. En este contexto, tenemos que entender el sentido de la palabra «Torá».

Tiene dos significados, uno con mayúscula y otro con minúscula. «Torá» con mayúscula significa la revelación de Dios a Moisés en el monte Sinaí. Cuando escribimos «torá» con minúscula queremos decir «la instrucción de un maestro, en el contexto de la enseñanza de la Torá». Se trata de un desplazamiento un tanto raro; lo que hace Jesús es enseñar la Torá, y lo que enseña es también

Torá. Porque su compromiso con la Torá de Moisés —y Mateo deja claro que Jesús está profundamente comprometido con el conocimiento de la Torá— significa que las cosas que diga constituyen una continuación, expansión, elaboración y clarificación, por ejemplo, de la Torá. Jesús es un maestro de la Torá, está pues en el marco de la Torá, enseña la Torá y él mismo añade a la Torá; por eso la suya es también una labor de Torá.

Esta simple afirmación, que describe a Jesús como un maestro de la Torá enseñando su Torá a sus discípulos, hace posible la discusión sobre un tema concreto: qué quiere Dios de mí. Lo que Dios enseñó a Moisés en el monte Sinaí y Moisés puso por escrito en la Torá es el conjunto de datos que compartimos. Un problema concreto, un orden del día acordado y un conjunto de datos compartido, tales son los requisitos para un debate serio y sostenido: para un diálogo. Trataré pues aquí de exponer los motivos de dicha discrepancia, con el fin de trazar un esquema de cómo habría discutido con Jesús y habría tratado de convencerlo, a él y a los que estaban con él, de que su visión de la Torá —de lo que Dios quiere de la humanidad— en puntos importantes y sustanciales era errónea. Y por eso, porque su enseñanza concreta estaba tan poco en sintonía con la Torá y la alianza del Sinaí, no hubiera podido seguirlo entonces, ni puedo seguirlo ahora. No es porque sea obstinado o incrédulo. Es porque creo que Dios ha dado una Torá diferente de la que enseña Jesús; y esa Torá, la que Moisés recibió en el Sinaí, es la que juzga la Torá de Jesús, porque determina lo verdadero y lo falso, lo correcto y lo errado, en toda Torá que cualquiera pretenda enseñar en nombre de Dios.

Lo que quiero discutir con Jesús es si sus enseñanzas encajan en la Torá. ¿He establecido así un criterio de verdad conveniente para mi argumentación pero no para la de Jesús? No lo creo, porque Jesús afirma explícitamente que él ha venido a cumplir la Torá y no a destruirla. En palabras de Mateo:

«No penséis que he venido a abolir la Torá y los Profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento. Sí, os lo aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la Torá sin que todo suceda. Por tanto, el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el Reino de los Cielos; en cambio, el que los observe y los enseñe, ése será grande en el Reino de los Cielos. Porque os digo que, si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los Cielos» (Mt 5,17-20).

Así pues, la Torá es un criterio de verdad legítimo, porque ambos contendientes en el debate comparten la misma convicción. Y es una cuestión apremiante, porque, como veremos, el Jesús de Mateo instruye a la gente para que viole por lo menos tres de los Diez Mandamientos. Y yo le voy a preguntar a Jesús a la cara: ¿cómo puedes decir a la gente que viole algunos de los Diez Mandamientos y pretender, no obstante, que enseñas Torá, no digamos la Torá dada por Dios a Moisés en el Sinaí?

Como judío practicante y creyente que se ocupa de la figura de un hombre que, representado de diversas maneras, se presenta también como judío practicante y creyente, puedo preguntar si lo que dice Jesús concuerda con lo que dice la Torá del Sinaí. Según Mateo, Jesús y yo —junto al resto de Israel fiel a la alianza— creemos que Dios ha dado la Torá. Jesús y yo, junto a todos aquellos que se cuentan entre los hijos de Abrahán, Isaac y Jacob, creemos en nuestro deber de cumplir la Torá. Esto explica por qué pienso que puede haber un debate limpio, desarrollado en pie de igualdad. Pero el debate y la competición manifiestan serio respeto, y en cada una de las líneas de este libro quiero presentar mis respetos a una figura de considerable importancia.

Sé que es difícil para los cristianos hoy, como lo era hace mucho tiempo, comprender la continua vitalidad de la Torá, es decir del judaísmo. Para explicar la «falta de fe» de Israel, los cristianos han llamado a los judíos «pérfidos», queriendo decir con ello «incrédulos»; los han considerado testarudos u obstinados; les han atribuido una ignorancia invencible. Los Evangelios dividen a Israel en creyentes y cómplices, y durante veinte siglos a los judíos, fieles a la Torá de Moisés, se les llamó «deicidas». Ha habido pues, comprensiblemente quizá, una cierta impaciencia con nosotros, el Israel eterno.

Volviendo hacia atrás en el tiempo a un momento determinado en la vida de Jesús —cuando era maestro en Galilea, antes del horror de su crucifixión, pero antes también (desde una perspectiva cristiana) del milagro redentor de su resurrección— otra postura es posible, además de las de la fe en él o su rechazo como Cristo. Es la postura que pienso que tomó la mayor parte de Israel que conoció a Jesús cuando vivió y enseñó, y que yo tomo en este libro: ni seguirlo ni conspirar contra él, sino decir «no» con educación y pasar a otros asuntos. Es una postura plausible si nos imaginamos en Galilea, oyendo a un maestro enseñar su Torá, mucho antes de que hubiera entrado en la historia y la eternidad.

Pero ¿no es este encuentro con Jesús en Galilea una enorme falta de respeto? ¿Cómo me atrevo a discutir con el maestro? La respuesta es al mismo tiempo personal y religiosa. He pasado mi vida estudiando y, por lo que a mí respecta, si no me tomara las ideas de los otros en serio, las aprobaría superficialmente y seguiría mi camino, o me mostraría condescendiente, o fingiría y seguiría la corriente. Los únicos maestros que me han enseñado algo han escuchado mis ideas y me han hecho críticas, y son los únicos a los que he respetado. Los alumnos a los que respeto son aquellos a los que pretendo desafiar estando muy atento a lo que dicen, contestándoles por tanto con el mayor rigor: el rigor de la crítica.

Pero la discusión sirve como algo más que una manera personal, quizá idiosincrásica, de rendir tributo; ciertamente no se consigue con ella mucha popularidad, y uno de mis amigos políticos más cercanos dice que soy «la persona más discutidora que jamás he conocido», lo que yo me tomo como un cumplido, y él dice como un cumplido, y lo es para mí en particular. Un buen debate sólido es presentado por la Torá como el modo adecuado de abordar a Dios, es decir como un acto de inmensa devoción. El fundador del Israel eterno, Abrahán, discutió con Dios para salvar a Sodoma. Moisés discutió con Dios una y otra vez. Muchos de los profetas también recurrieron a la discusión, Jeremías por ejemplo. Por tanto, nuestro Dios —el de la Torá— es un Dios que espera que se discuta con él; y la afirmación más profunda del dominio y la voluntad de Dios que contiene la Torá —el libro de Job— es también una discusión sostenida y sistemática con Dios.

Así pues, como creyente en la Torá, es decir en el judaísmo, me presento con un espíritu enteramente diferente. En mi religión, la discusión es una forma de servicio divino, tanto como la oración: el debate razonado sobre cuestiones sustantivas, el debate basado en el respeto al otro y hecho posible por premisas compartidas. Esta forma de discusión no es sólo un gesto de deferencia y respeto al otro, sino que, en el contexto de la Torá, es la ofrenda de la inteligencia en el altar de la Torá. No creo que un no cristiano pueda rendir tributo más sincero a aquel a quien los cristianos llaman Cristo que el de una buena y sólida discusión.

Esto por lo que se refiere al cómo del debate. Pero ¿por qué plantear un debate como éste? ¿Qué lo hace apremiante justo en este momento, al final del segundo milenio? Durante dos mil años los de uno y otro lado más o menos se han ignorado mutuamente. El judaísmo ha dado por supuesto que el cristianismo no afectó nunca para nada a la Torá. El cristianismo se ha representado el judaísmo de una manera tan repulsiva que, sinceramente, ¿por qué



iba a querer una persona honrada entablar diálogo con tal religión? Entonces, ¿por qué molestarse, justo ahora, en plantear un debate pospuesto durante casi dos mil años?

En parte porque en la América del siglo XXI va a tener lugar un diálogo religioso: nuestra curiosidad y básica buena voluntad nativas lo hacen posible.

En parte porque en el clima de libertad religiosa americano se pide a los judíos que den razón de sí mismos, y en un país mayoritariamente cristiano esto significa: ¿por qué no sois como nosotros, los cristianos?

En parte porque entre las distintas formas de cristianismo de este país florece una que se presenta a sí misma como una forma de judaísmo, el «judaísmo mesiánico», observando el judaísmo (totalmente o en parte) y creyendo también en Jesús como Cristo.

Hay gente, por tanto, que quiere saber por qué no pueden ser ambas cosas, judíos y cristianos, al mismo tiempo —el judaísmo mantiene que no pueden—. ¿Por qué no? ¿Qué tiene de malo Jesús? Esta formulación del asunto, aunque desafortunada, resulta natural en el mundo de profunda intimidad —de mente y corazón, inteligencia y sentimiento— entre judíos y cristianos en que, dado el carácter libre y abierto de la sociedad americana, hoy todos convivimos.

Al mismo tiempo, los cristianos se encuentran atraídos por el judaísmo en sus propios términos. Y parte de su interés en el judaísmo se debe a que el cristianismo los conduce al Sinaí (el «Antiguo Testamento»), que resulta ser para algunos el único destino. Así pues, por ambas partes asistimos en nuestros días no sólo a un encuentro entre vecinos sino a la demanda de un encuentro dentro de la misma casa de Israel.

Pero hay todavía otra razón para el íntimo diálogo contenido en una discusión seria. El debate —como dije defendiendo la idea de una discusión seria con otra religión— es característico de los compañeros, y judíos y cristianos se encuentran hoy en el matrimonio

y la educación de los hijos. La casa de Israel alberga hoy a cristianos, a hijos de cristianos y a conversos del cristianismo al judaísmo. Los judíos se hacen cristianos tanto como los cristianos judíos. Y el intercambio judeocristiano tiene lugar, en nuestros días, en la casa y en la cama. Porque los matrimonios entre judíos y cristianos aumentan a ritmo acelerado, con el resultado de que la intimidad en otros aspectos lleva hoy a compartir también las convicciones religiosas. ¿Dónde encontrarán pues los judíos dentro del cristianismo un punto de comprensión compartida? Y ¿qué dirán para justificarse al enfrentarse con las confiadas afirmaciones de la religión dominante en este país?

Desde la perspectiva de nuestra religión, los judíos consideramos extremadamente poco plausibles ciertas convicciones fundamentales de la otra parte. Con muchas de estas imputaciones es difícil enfrentarse, no digamos entablar un debate razonado. ¿Qué podemos hacer, por ejemplo, con la idea de que Dios tiene una madre, a la que escucha? ¿Cómo podemos entender la afirmación de que, de una forma única en toda la humanidad, Jesús era Dios encarnado, «a nuestra imagen y semejanza» según el lenguaje del relato que hace el Génesis de la creación del hombre y la mujer, de un modo en que ningún otro ser humano ha sido imagen de Dios: Dios encarnado? Éstas y otras creencias fundamentales del cristianismo están más allá de toda posibilidad de comprensión entre los que se hallan fuera de la fe.

Por su parte, los cristianos, deseosos con razón de ser entendidos, encuentran incomprensible el sentido que tiene el Israel eterno de sí mismo. Porque si los judíos encuentran la concepción de Dios encarnado únicamente en un hombre más allá de toda comprensión, los cristianos encuentran la noción de pueblo de Dios, de elección de Israel, inabordable. Porque ninguna de las partes puede imaginar, dentro de términos comprensibles para ella, una analogía de lo que para la otra es lo más sagrado. Y estos

fundamentos, esenciales todos ellos para la autocomprensión de los creyentes, expresan algo único —por tanto, algo que, por definición, sólo puede captarse de forma intuitiva—. Dios encarnado, la elección de Israel —verdades determinantes de Cristo, por un lado, y la Torá, por otro— no pueden someterse a un debate razonado entre ambas partes, un debate para resolver cuestiones acerca de lo correcto y lo falso, la verdad y la falsedad, una discusión basada en premisas compartidas y datos aceptados por ambas partes.

Pero esta simple afirmación señala un punto muerto, que no se puede aceptar permanentemente. Porque ¿cómo no vamos a decir nada a nuestros amigos, a nuestros vecinos, y en no pocos casos a la mujer o el marido de nuestros hijos e hijas —incluso a nuestros propios hijos—? ¿Y no van a tener ellos nada que decirnos a nosotros? Nuestra situación en una sociedad libre y abierta, con la gente circulando en todas direcciones, no tolera el puro silencio: tú crees, nosotros no; o eso es lo que tú crees, y esto es lo que creemos nosotros.

Hay todavía otra razón para tomarse en serio el debate cristiano con el judaísmo. Veinte siglos oyendo decir no han hecho naturalmente que los cristianos vean al pueblo de Jesús, Israel, como obstinado y puramente negativo. Pero aunque la negación contiene de hecho una poderosa afirmación, hay sin embargo en el judaísmo, en su enfrentamiento con el cristianismo, más que un mero no. Hay un no, porque... Y en este «porque» reside un formidable debate entre nosotros. Así pues, en estas páginas me propongo mostrar cómo aparecería Israel, el pueblo de Dios, si pudiera idearse un debate razonado entre las cosas que enseñó Jesús y las enseñanzas de la Torá. Lo que pretendo es un debate sobre la sustancia de las cosas, como si lo único que importara fuera la verdad según el criterio aceptado por ambas partes: la Torá.

Pero ¿cuáles son las normas para un debate equitativo y limpio? En primer lugar, ambas partes deben referirse a lo mismo. Por eso

elijo para la confrontación una presentación de Jesús hecha en particular para Israel: el Evangelio de Mateo. Dado que el retrato particular que hace Mateo de Jesús procede de un grupo judío, va dirigido al resto de Israel y subraya el que no ha venido a destruir la Torá sino a cumplirla, puede entablarse un auténtico debate. La razón es que aquí, y sólo aquí, se eleva como criterio de todas las enseñanzas y acciones una premisa verdaderamente compartida —la Torá—, constituyendo la base de la discusión: la posibilidad de apelar a una única fuente de verdad. ¿Sobre qué puede el Israel eterno discutir con Pablo o Juan? Para ellos, cuestiones que el Jesús de Mateo plantea, están ya resueltas. El Jesús de Pablo ha resucitado de entre los muertos; el Jesús de Juan está por completo fuera de Israel, y «los judíos» se presentan como el otro, el enemigo. Pero el Jesús de Mateo se presenta como uno de nosotros.

En segundo lugar, cada una de las partes del debate ha de reconocer la integridad de la otra parte. Casi la totalidad de la literatura polémica cristiana sobre el judaísmo, y la mayor parte de los estudiosos cristianos del judaísmo, incluso en nuestro tiempo, niegan al judaísmo todo vestigio de honorabilidad. Con dicha literatura, el diálogo religioso es impensable. No sólo no tendríamos nosotros ninguna razón para hablar con ellos, sino que, dado que presentan a los judíos como monstruos, ¿por qué habrían ellos de querer hablar con nosotros? No puedo concebir, por ejemplo, un debate con el Jesús de Juan, porque el Israel eterno es tratado en Juan con odio no disimulado. Pero aquí, en el Evangelio de Mateo, no es el caso.

Mateo presenta algo más que una figura sobrenatural. Su Jesús de la casa de David no sólo hizo milagros sino que murió, permaneció tres días en los infiernos y luego resucitó de entre los muertos dejando una tumba vacía. El texto de Mateo propone también, como argumento para aceptar a Jesús como Cristo, las enseñanzas que impartió estando en la tierra, entre nosotros. Por eso me parece

acertado y conveniente examinar algunas de esas enseñanzas y preguntarme si me obligan a mí, que pertenezco al Israel eterno, a aceptarlas como parte de la Torá. Y eso es precisamente lo que me propongo hacer. Al hacer esto, reconozco la validez de las convicciones profundas del otro que quedan más allá de la capacidad de examen de alguien ajeno; o las dejo fuera por no guardar relación con el caso al que se me pide responder: cada uno que decida.

En tercer lugar, cada una de las partes debatientes debe respeto a la otra. Los cristianos, que adoran a Jesucristo, probablemente considerarán como una rara forma de respeto esta discusión sostenida con el hombre al que veneran como Dios encarnado, y tienen razón. En la literatura polémica judía contra el cristianismo, y cristiana contra el judaísmo, nadie hasta ahora ha insistido en que discutimos sobre las mismas cosas, y sólo ellas, apelando al mismo criterio de verdad, y sólo él. Esto hace que este libro sea raro. Pero aun así, ¿cómo puedo discutir con Dios encarnado? Bueno, como he dicho, una vez que Dios encarnado dice que se haga una cosa en lugar de otra, apelando a la Torá como confirmación, entonces es correcto y adecuado discrepar.

Una vez más: en el judaísmo la discusión constituye una parte principal del discurso religioso; es el modo en que hablamos entre nosotros, la manera como mostramos nuestra estima y respeto por el otro. Una actividad religiosa importante en el judaísmo requiere «estudio de la Torá», y gran parte del estudio de la Torá requiere discusión: controversia y debate sobre proposiciones, pruebas, validez del análisis, lo que se hace en todos los campos del saber. Me paso la vida estudiando la Torá y estoy acostumbrado a esta unión de mi compromiso religioso, expresado en una seria confrontación con el intelecto y las ideas de los otros, y mi vocación secular, que me exige enfrentarme seriamente con el punto de vista de los demás.

En este sentido, pido a los cristianos que adopten un rasgo de la tradición judía. Como los cristianos, también nosotros valoramos la razón y la fe razonada, constituyendo una de las grandes tradiciones intelectuales de la humanidad con nuestros libros sagrados. El libro más influyente del judaísmo es el Talmud de Babilonia (ca. 600 d.C.), que es un comentario continuo de un código filosófico de derecho llamado la Misná (ca. 200 d.C.). El Talmud es simplemente una larga discusión o, más bien, son notas sobre cómo podemos hoy reconstruir la discusión que tuvieron hace mucho tiempo. Y desde que dicho Talmud alcanzó su forma final todo el que ha estudiado el texto no sólo ha escuchado la discusión sino que ha tratado de participar. La vida religiosa de la Torá —es decir del judaísmo— adquiere pues la forma de una larga, larga discusión sobre esto y aquello. Otra gente pasa largas horas recitando salmos o diciendo oraciones, y muchos judíos también lo hacen. Pero la verdadera elite de nuestra fe, los maestros (¡y ahora también las maestras!) de la Torá, pasa largas horas discutiendo acerca de las afirmaciones de la Torá, tal como están expuestas en la Misná y en el Talmud. Es nuestra acción más elevada al servicio de Dios, una vez que hemos cumplido con nuestro deber para con nuestros semejantes, los seres humanos.

¿Por qué? Porque consideramos el uso de la mente, el intercambio de pensamientos, proposiciones, razones, pruebas, análisis, consideramos la discusión como un ejercicio de lo que compartimos con Dios, de lo que nos hace semejantes a Dios, que es nuestra mente. Con mucho gusto discutiría con Dios, como hicieron los grandes rabinos del Talmud, si se presentara la ocasión; entonces, ¿por qué no con el Dios encarnado de otros? ¿Qué mejor manera de rendir tributo a dicha religión y dicha figura que ofrecer lo mejor que tengo como respuesta a lo mejor que tiene ella?

Así pues, como he dicho, la discusión es una muestra de respeto, no una ofensa. Abrahán se enfrentó con Dios en Sodoma;

Moisés insistió en ver a Dios, incluso desde la hendidura de la roca; los profetas y Job, después de todo, forman (también) parte de nuestra Torá. Y la Torá oral procedente del Sinaí, que nos enseña las normas del debate argumentado en torno a las cosas sagradas, entre gente que cree que por el ejercicio de la razón aplicada y la lógica práctica en el estudio de la Torá servimos a Dios. Cuando vayamos al cielo, algunos de nosotros al menos esperamos incorporarnos a la academia de allí arriba, a la Yeshivá Celeste, y poder participar en las discusiones de Moisés, nuestro rabino, y los más grandes sabios.

En el contexto de esta religión no hay muestra de respeto mayor que una discusión. Rechazo esa forma de diálogo judeo-cristiano que consistió durante siglos por parte judía en (1) pretender que el cristianismo no existe realmente, (2) afirmando que, si el cristianismo existe, nunca afectó para nada al judaísmo (en el lenguaje del judaísmo, a «la Torá»), y (3) contando historias repugnantes sobre la persona de Jesús. Me repugnan los escritos que difaman a las religiones y a las mujeres y los hombres santos de las religiones, compartiendo la indignación del islam por la visión musulmana de los *Versos satánicos* de Rushdie (sin discutir aquí si esa visión se adecua o no a la realidad) y compartiendo el profundo sentimiento de ofensa de los cristianos ante las repugnantes representaciones de Jesús que atraen considerablemente la atención en nuestros días. Sirviendo en instituciones públicas y participando en la toma de decisiones, me he identificado con la postura de los cristianos que se han opuesto al uso de fondos públicos para la difamación de su fe y su fundador. Es de conocimiento público: he pagado el precio, y me alegro de ello.

Mi intención por tanto no es ofender, sólo discrepar. Esto explica asimismo por qué me quedo para el debate sólo con el componente terreno de una figura enteramente sobrenatural —y nadie puede encontrarse con el Jesús de Mateo sin estar de acuerdo en

que ante nosotros, en la mente del evangelista, está Dios encarnado—. En cada línea de estas páginas tengo presente que estoy escribiendo sobre el Dios de otros, al que se consagran oración, devoción y vidas de servicio, no un hombre sino Dios encarnado, en quien enormes porciones de la humanidad ponen su esperanza en la vida eterna.

De ningún modo pongo en cuestión la fe del creyente. Ni es éste el lugar para que alguien de fuera venga a juzgar la fe de otra gente. Me sentiría orgulloso si los lectores cristianos contestaran: «Sí, hemos considerado las cuestiones que usted plantea y, después de pensar en ellas y discutir mentalmente con usted, afirmamos con mayor convicción que nunca nuestra fe en Jesucristo». Y nada me haría más feliz que oír de lectores judíos: «Ahora entiendo por qué somos lo que somos, y me siento orgulloso de ser lo que soy».

No es ésta una discusión que quiera ganar. Es una discusión para hacer plausible a ambos, judíos y cristianos, esa otra posición, la de la Torá, que los judíos han afirmado a lo largo de los aproximadamente dos mil años transcurridos desde que tomaron su propio camino y decidieron no seguir para nada a Jesús. Digo esto sin disculpas, sin engaño ni disimulo. Lo que hago es simplemente reafirmar la Torá del Sinaí sobre y frente al Jesucristo de Mateo: Moisés no querría menos de ninguno de nosotros, ni el Jesús de Mateo, pienso yo, tampoco. Por eso cuando digo que si hubiera oído tales palabras aquel día habría discutido con él, a quien propongo mi discusión es al hombre vivo, mortal, que anda y habla con nosotros. Si todo lo que tuviera en las manos fueran estas palabras, fuera del contexto de la genealogía, los milagros, la crucifixión, la resurrección y la entronización a la derecha de Dios, ¿qué respuesta habría dado? No «sí», pero... tampoco una alabanza del gran maestro y rabino, ni la afirmación de que, bueno, si no el Mesías, entonces un profeta: nada de esto. No es sincero ofrecer a Jesús un puesto dentro del judaísmo, que los cristianos con razón

encuentran trivial y fuera de lugar. Si no es el Mesías, ni Dios encarnado, ¿qué relevancia puede tener para la fe el reconocer sus enseñanzas como las de un rabino o un profeta?

Estas concesiones expresan una insincera evasión de la cuestión. Ocultan un rechazo muy sincero: se puede conceder que Jesús ha sido cualquier cosa menos lo que pretende el cristianismo, que es —como mínimo— Cristo, Mesías, Dios encarnado. Por eso ni en el pasado ni en nuestros días se han intentado muchas discusiones serias con ese componente del Jesucristo del cristianismo, Dios encarnado, con el que el judaísmo puede enfrentarse. Varias generaciones de apologistas judíos han alabado efusivamente al «taumaturgo galileo», colocándolo en la tradición de Elías y de los rabinos jasídicos del siglo XVIII y posteriores. Otras generaciones han alabado a Jesús como un gran rabino. Estas evasiones de la pretensión cristiana no sirven ya. El cristianismo no cree en un taumaturgo galileo ni adora a un rabino. Por lo que a mí respecta, no me evadiré. Tampoco me daré por vencido. Ni alabaré con excesivos e irrelevantes cumplidos a un Dios ajeno: es degradante y poco honesto.

Para concluir pues, abordando las enseñanzas de Jesús tal como Mateo las presenta, rindo el tributo de una seria atención a lo que hasta ahora ha encontrado poca atención seria entre los judíos. Porque hasta nuestro siglo los judíos han descartado el cristianismo sin dedicar mucha atención a lo que Jesús en particular enseñó. Desde el siglo I hasta nuestros días, cuando los judíos han respondido a Jesús ha sido al cristianismo como un todo, con su rica y compleja imagen del hombre y su sentido, al que han respondido. Sabiendo perfectamente lo que había de ocurrir después —desde la perspectiva cristiana, su muerte y resurrección, la fundación de su Iglesia, la expansión de esa Iglesia a lo largo y ancho del mundo— los judíos apenas podían imaginar, y rara vez emprender, el más modesto, pero también más plausible, intercambio de ideas planteado

como un elemento del caso en que se enjuicia a Jesús como Cristo. Permítanme intentarlo.

En lugar de someter a crítica el relato que hace Mateo de la vida de Jesús a la manera de los exégetas, apreciémoslo imaginándonos nosotros como participantes en él. Porque Mateo era un gran narrador, lo que prueba el simple hecho de que desde su tiempo hasta nuestros días los lectores han respondido con profunda emoción a la historia que cuenta. Entonces ¿por qué no podemos nosotros también apreciar la historia y en ella? A partir de aquí prescindiré de la expresión, adecuada en un contexto académico, «Jesús de Mateo». Éste no es un libro académico: ni siquiera enumero los libros que he leído tratando de entender el Evangelio de Mateo; en realidad no es para nada un libro sobre el Evangelio de Mateo. Éste es un libro sobre una fe que se encuentra con otra fe, y, en cualquier caso, todo el mundo entiende que el Jesús de Mateo es sólo una imagen del Jesús que realmente vivió y enseñó, hizo prodigios y milagros, educó discípulos, fue perseguido bajo Poncio Pilato, fue crucificado, resucitó de entre los muertos y está ahora entronizado en lo alto. El camino de Mateo, por tanto, es sólo uno.

Pero yo quiero leerlo como parte de la Biblia de los cristianos, al modo en que los fieles lo hacen en las Iglesias y, por lo demás, al modo en que lo hacen los judíos cuando abren el Nuevo Testamento; de ese modo y no a la manera, perfectamente válida, de los teólogos en las universidades y seminarios. Mi discusión es con el Jesús que los fieles cristianos veneran, el que ellos conocen por los grandes relatos, y entre ellos el escrito en particular para los judíos. Así pues, entramos ahora en la historia que Mateo nos cuenta sobre Jesús, hablando ahora de las cosas que el narrador nos dice como si estuvieran ahí, delante de nosotros. Sólo conocemos dos cosas: la Torá y el relato de Mateo de las cosas que dijo Jesús; nada más.

«Viendo la muchedumbre, subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo...». Llegamos sin más preámbulos a ese monte de Galilea donde Jesús expuso el núcleo de sus enseñanzas. Estamos al pie del monte. Miramos hacia arriba y vemos la figura del hombre. Dice muchas cosas. Nosotros sólo podemos coger algunas de ellas —nosotros, el Israel eterno, recordando aquella otra montaña, el Sinaí, y lo que Dios le dijo allí a Moisés que nos dijera—.

«NO A DESTRUIR SINO A CUMPLIR»  
CONTRA  
«HABÉIS OÍDO QUE SE DIJO, PERO YO OS DIGO»

*«No penséis que he venido a abolir la Torá y los profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento. Sí, os lo aseguro: el cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la Torá sin que todo suceda. Por tanto, el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el Reino de los Cielos; en cambio, el que los observe y los enseñe, ése será grande en el Reino de los Cielos. Porque os digo que, si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el Reino de los Cielos».*

*Mateo 5,17-20*

No había que ir muy lejos para encontrarse con el maestro. Estaba en todas partes. Pero para oír entero su mensaje tuve que esperar al día en que subió a una montaña y habló allí a sus discípulos, pudiéndolo oír también gente de fuera. Yo, movido por la curiosidad acerca del modo en que la Torá había de regular la vida en mi tiempo y en mi tierra, acudí también.

E hice bien. Porque lo que Jesús dijo ese día, lo que conocemos hoy como el Sermón de la Montaña, recogido en Mateo 5,1-7,29, constituye el principal conjunto de enseñanzas de Jesús. Contienen éstas proposiciones bien ordenadas con las que se

puede debatir, a diferencia de los milagros de Jesús, la historia de su vida, las cosas que hizo y, por supuesto, su sufrimiento en la cruz, su muerte y su resurrección: «No está aquí, ha resucitado» (Mt 28,6). Todas estas partes del evangelio, es decir de la «buena noticia», tienen sentido para los creyentes, porque es a los fieles a quienes Mateo anuncia la buena noticia. Pero sentado en la montaña con sus discípulos, Jesús les enseña —a ellos y también a nosotros, que estamos al lado— su Torá. Es donde y cuando dice a la gente cómo son las cosas, lo que deberían hacer, cómo quiere Dios que vivamos. Y la Torá de Jesús es sustanciosa y, según sus propias palabras, también controvertida. Invita pues a la discusión y abre la puerta al debate, como hace todo maestro que quiere cambiar la mentalidad de la gente —por no decir también sus vidas—. Voy por tanto a debatir sobre los asuntos específicos que afectan a mi vida y a mi mundo, enmarcados en el Sinaí.

Cuando escuchamos por primera vez hablar a Jesús, y no simplemente hablar sobre él, lo oímos hablar a la gente sobre el reino de Dios. Éste es para mí un tema familiar, un tema que la Torá ha hecho también mío. Cuando acepto el yugo de los mandamientos de la Torá y los cumplo, acepto la autoridad de Dios. Vivo en el reino de Dios, lo que equivale a decir en el dominio de los cielos, aquí en la tierra. Esto es lo que significa vivir una vida santa: vivir de acuerdo con la voluntad de Dios aquí y ahora.

Desde la perspectiva del Israel eterno y su alianza con Dios, este mensaje obtiene sin duda nuestra aprobación, porque la Torá plantea la vida de Israel como un reino de sacerdotes y santos bajo el dominio de Dios, por medio del profeta, Moisés mismo, y por medio del sacerdocio ordenado por Dios y fundado por Aarón, el hermano de Moisés. Cuando recitamos «Escucha, Israel. El Señor nuestro Dios es el único Señor» —lo que se llama el *Shema* (Dt 6,4-9), por la palabra inicial, «Escucha»—, nos estamos diciendo a nosotros mismos que «aceptamos el yugo del reino de los cielos»,

como dicen los maestros de la Torá. Es decir, aceptamos los mandamientos que Dios nos dio en la alianza del Sinaí. No sólo esto, sino que cuando Jesús se propone enseñar la Torá a Israel, partes importantes de su Torá resultan temas muy familiares. Además, al comienzo anuncia que su intención no es abolir la Torá y los profetas sino cumplirlos. La Torá sigue siendo válida: ése es su mensaje, y por eso he venido a escucharlo. Tiene todo el derecho a que se le escuche con atención.

Estoy allí, oigo palabras que me conmueven, escucho confiado. Porque las primeras palabras de Jesús se ganan mi confianza. Jesús inicia su predicación del evangelio del reino con un mensaje que no ofendería a ningún discípulo de la Torá de Moisés: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra» (Mt 5,3-4). «Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia. Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (Mt 5,6-9). No puedo imaginar que se disienta de enseñanzas como éstas, fieles a la promesa de la Torá: «El que las ponga en práctica y las enseñe, ése será grande en el reino de los cielos».

Pero en el contexto definido por Mateo, ¿qué viene luego? «Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos; pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros» (Mt 5,11-12). ¿Por qué habría nadie de perseguir a los discípulos de alguien que bendice a los limpios de corazón, los que trabajan por la paz y los pobres de espíritu? Pero la

atención de Jesús ha pasado ahora de los pobres de espíritu, los que lloran, los mansos, los que tienen hambre y sed de justicia y los misericordiosos, a «vosotros». Esto desentona, y llama mi atención. Escuchando atentamente, oigo ecos de controversia, pero no veo la causa de ello. Porque el «vosotros» supone pasar de todos nosotros, los judíos, el Israel eterno actual, allí presente, a los perseguidos «por mi causa». Nada en el mensaje del maestro es motivo para que me ofenda por algo que haya dicho; al contrario, la Torá prescribe numerosas medidas en favor de los pobres, los que sufren, los mansos, los que tienen hambre y sed de justicia. La Torá nos enseña a mostrar misericordia. Por tanto, ninguna de estas enseñanzas explica por qué este maestro en particular ha de advertirme que seré perseguido por seguirlo a él.

A modo de garantía, oigo: «No penséis que he venido a abolir la Torá y los profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento». Lo que esto debe significar es que, si hay rechazo o persecución, no es porque algo de lo que escuche de él esté en conflicto con lo que oigo en el Sinaí. Persecución entonces ¿por parte de quién? ¿A qué viene el consuelo por sufrir por su causa? En realidad, el sabio mismo que está en la montaña señala la razón. El contraste entre el mensaje que resuena en el Sinaí y el que hoy se anuncia se hace explícito. Se me dice pues que espere oír algo nuevo, original y superior a todo lo anterior —y, no obstante, Torá en conformidad con la Torá revelada por Dios a Moisés en el Sinaí—. El sabio se enfrenta por tanto con un digno desafío; un desafío con el que todo sabio, en cada generación, hace bien en enfrentarse: recibir una tradición acabada y perfecta y transmitirla, nunca intacta pero siempre completa y sin deterioro, ocupando así un legítimo lugar en la cadena de la tradición desde el Sinaí.

Porque ésta es la tarea de cada generación: recibir y transmitir, como dice la primera frase del Tratado Abot de la Misná, que contiene dichos de los fundadores del judaísmo. La Misná es un código

filosófico de derecho, completado hacia el 200 d.C., considerado el primer escrito autorizado y canónico del judaísmo después de las Escrituras hebreas. El judaísmo que apela a la Misná no reconoce ningún libro sagrado escrito entre las Escrituras hebreas, o «Antiguo Testamento», y dicho documento, y todos los libros sagrados posteriores parten de la Escritura o de la Misná. Es pues el escrito más importante del judaísmo después de la Torá. El tratado en cuestión expone principios de fe e importantes normas de conducta. El texto empieza así:

«Moisés recibió la Torá del Sinaí y la transmitió a Josué, Josué a los ancianos, los ancianos a los profetas, los profetas la transmitieron a los hombres de la Gran Asamblea. Éstos decían tres cosas: sed cautos en el juicio, haced muchos discípulos, poned una valla en torno a la Torá».

Es correcto y legítimo, por tanto, que este sabio reciba y también transmita el significado, que asuma la herencia del Sinaí y, asimismo, que transmita a la generación siguiente algo añadido por él a la herencia del Sinaí. Puesto que, según observamos, lo que los hombres de la gran asamblea hacen no es citar la Escritura, sino aportar su propia enseñanza a la cadena de la tradición, me resulta fácil esperar de Jesús no una mera repetición o paráfrasis de la Escritura, sino algo nuevo y fresco y, sin embargo, que forme parte enteramente de la Torá recibida —ahora transmitida—. Estoy preparado para lo que ofrezca: para recibir la Torá, pero también para escuchar cómo este maestro la renueva.

No me extraño por tanto cuando se me propone una serie de enseñanzas, precedida cada una de ellas por la afirmación de que otros maestros anteriores enseñaron una verdad inferior a la magna verdad de Jesús. Estas enseñanzas son lo que se entiende por no abolir sino dar cumplimiento a la Torá y los profetas, y entre ellas hay cinco que llaman mi atención:



1. «Habéis oído que se dijo... ‘No matarás’... Pero yo os digo: todo aquel que se encolerice contra su hermano, será reo ante el tribunal...» (Mt 5,21-22).

2. «Habéis oído que se dijo: ‘No cometerás adulterio’. Pero yo os digo: todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio con ella en su corazón» (Mt 5,27-28).

3. «Habéis oído también que se dijo a los antepasados: ‘No perjurarás, sino que cumplirás al Señor tus juramentos’. Pero yo os digo que no juréis en modo alguno» (Mt 5,33-34).

4. «Habéis oído que se dijo: ‘Ojo por ojo y diente por diente’. Pero yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra...» (Mt 5,38-39).

5. «Habéis oído que se dijo: ‘Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo’. Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan... Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (Mt 5,43-4,48).

Tenemos que distinguir la sustancia de lo que Jesús está diciendo de la forma que da a sus afirmaciones. Su mensaje confirma mi confianza pero, desde luego, me deja más desconcertado que nunca acerca de qué es lo que puede ser controvertido en lo que son lecturas sabias y profundas de las afirmaciones de la Torá: una Torá —la enseñanza de un maestro— que encuentra fácil acomodo en la Torá —la revelación de Dios a Moisés en el monte Sinaí, una revelación en la que hay lugar para la enseñanza de sabios reconocidos a lo largo del tiempo—. Porque lo que Jesús hace en estos dichos es apuntar al centro y corazón del mensaje de la Torá.

Como demostración de cómo no abolir la Torá y los profetas sino darles cumplimiento, Jesús propone concretamente una serie de enseñanzas que, en conjunto, señalan a una exigencia más profunda —por parte de la Torá— que la reconocida por la gente. No sólo no debo matar, sino que no debo siquiera acercarme a ese umbral de ira que acaba conduciendo al asesinato. No sólo no debo cometer adulterio, sino que no debo siquiera acercarme al camino que conduce al adulterio. No sólo no debo jurar en falso en nombre de Dios, sino que no debo jurar en absoluto. Estas formulaciones representan una elaboración de tres de los Diez Mandamientos (más tarde nos encontraremos otros dos). En el lenguaje de un texto del judaísmo atribuido a autoridades muy anteriores al tiempo de Jesús, «Haz una cerca alrededor de la Torá». Es decir, cómporate de manera que evites incluso las cosas que te hacen pecar, no sólo el pecado mismo.

Buscando la reconciliación hago una cerca frente a la voluntad de matar; por la castidad de pensamiento, frente al adulterio de hecho; no jurando, frente al juramento en falso. Es éste un mensaje que vale la pena escuchar, un mensaje que hace plausible el contraste algo chocante entre lo que he oído y lo que oigo ahora. Pero es una buena táctica para captar mi atención, y lo ha conseguido: me siento impresionado y conmovido. Ciertamente, algunos rabinos llegarán con el tiempo en los grandes textos rabínicos a la misma conclusión: evitar la ira, evitar la tentación, evitar hacer votos y jurar; pero este hecho no guarda relación con nuestra discusión. Lo relevante es que muchas de las enseñanzas de los escritos sapienciales y los profetas, los Proverbios por ejemplo, llevan a estas mismas loables conclusiones; así, por ejemplo, el Señor detesta el falso testimonio, no hay que desear la belleza de una mujer mala ni dejar que nos capture con sus párpados (Pr 6,25-26), etc.

No sólo esto, sino que la enseñanza de la Torá por medio de la paráfrasis de la misma constituirá más tarde un ingrediente básico

de la enseñanza rabínica. Porque conocemos a un gran maestro, Yojanán ben Zakay (el nombre es extraño; Yojanán es Juan, y «ben Zakay» puede traducirse por «el Honrado»; por tanto, «Juan el Honrado», lo que lo hace un poco menos exótico), y en dichos asociados a él y sus discípulos tenemos exactamente el mismo programa: repetir en términos concretos, y planteadas con más profundidad, las exigencias de la Torá del Sinaí. Un rápido vistazo al modo en que enseñaba a sus discípulos, y cómo éstos parafraseaban también las enseñanzas de la Torá, haciéndolas más concretas y más profundas al mismo tiempo, mostrarán por qué me siento tan cómodo al oír las palabras escuchadas en el monte de Galilea:

«Rabán Yojanán, hijo de Zakay, la recibió [la Torá] de Hilel y de Samay. Solía decir: si estudiaste mucha Torá, no te lo tomes como mérito, porque para eso fuiste creado.

Rabán Yojanán, hijo de Zakay, tuvo cinco discípulos: Rabí Eliezer, hijo de Hircanos; Rabí Josué, hijo de Ananía; Rabí Yosé, el sacerdote; Rabí Simón, hijo de Natanael y Rabí Elazar, hijo de Araj.

Les decía: salid y ved cuál es el camino recto al cual debe adherirse el hombre.

Rabí Eliezer decía: la buena voluntad.

Rabí Josué decía: el compañero bueno.

Rabí Yosé decía: el vecino bueno.

Rabí Simón decía: el que prevé el futuro.

Rabí Elazar decía: el corazón bueno.

Les decía: apruebo las palabras de Elazar, hijo de Araj, porque en sus palabras están contenidas las vuestras.

Les decía: salid y ved cuál es el camino malo del que se ha de alejar el hombre.

Rabí Eliezer decía: la mala voluntad.

Rabí Josué decía: el compañero malo.

Rabí Yosé decía: el vecino malo.

Rabí Simón decía: el que recibe prestado y no paga.

Rabí Elazar decía: el corazón malo.

Les decía: apruebo las palabras de Elazar ben Araj, ya que en sus palabras se contienen las vuestras.

Cada uno de ellos decía tres cosas.

Rabí Eliezer decía: séate querida la honra de tu compañero como la tuya propia, no te dejes llevar fácilmente de la ira, colócate en el día precedente a tu muerte.

Rabí Yosé decía: sean caros para ti los bienes de tu compañero como los tuyos propios, prepárate tú mismo para aprender la Torá, ya que su conocimiento no es algo que se hereda, que todas tus acciones sean hechas por Dios» (Misná, Tratado Abot, 2,8 ss.).

Si quisiera explicar el significado del gran mandamiento de Levítico 19,18: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo», no podría hacer nada mejor que acudir a los discípulos de Yojanán ben Zakay. Los últimos dichos son los que más me ayudan en mi aclaración: «amar a mi prójimo como a mí mismo» significa que tengo que querer la honra de mi prójimo tanto como la mía, los bienes de mi prójimo tanto como los míos. Ni Jesús ni los discípulos de Yojanán ben Zakay citan versículos de la Escritura ni ninguna otra autoridad. Los discípulos hacen sus afirmaciones simplemente contestando a la pregunta del maestro; el versículo de la Escritura en cuestión, Levítico 19,18, no se cita pero está muy presente. Expuesto tal como Mateo presenta a Jesús, tendríamos algo así:

«Habéis oído que se dijo: ‘Amarás a tu prójimo como a ti mismo’, pero yo os digo: Séate querida la honra de tu compañero como la tuya propia».

«Habéis oído que se dijo: ‘Amarás a tu prójimo como a ti mismo’, pero yo os digo: Sean caros para ti los bienes de tu compañero como los tuyos propios».

Así pues, cuando digo que el mensaje se gana mi confianza pero que la forma es disonante, pueden entender lo que quiero decir. Apelando a la Torá y explicando cómo la verdadera comprensión de su sentido requiere más de lo que entiende la gente en la actualidad, la Torá de Jesús acepta el reto que los sabios mismos afrontan, que es no sólo recibir la Torá sino también transmitirla. Y esto significa no sólo repetir o parafrasear, sino enseñar, explicar, ampliar, desarrollar, enriquecer. Y en estos dichos es precisamente lo que hace Jesús.

Esto no equivale a decir que todo lo que oigo con esta formulación: «Habéis oído que se dijo, pero yo os digo...», obtiene inmediatamente el mismo asentimiento: lo conocido, pero mejor. En algunas de las sentencias de Jesús busco en vano la misma evidente confirmación de la afirmación de Jesús de que no ha venido a destruir sino a dar cumplimiento. Porque la cuarta y la quinta sentencia plantean un problema distinto. ¿No ofrecer resistencia al mal? El mensaje de la Torá y los profetas sostiene lo contrario. Nadie pensaba, desde luego, que hubiera que exigir un castigo físico idéntico; la compensación monetaria por daños personales no sorprende a nadie.

Pero no ofrecer resistencia a alguien que es malo no tiene relación con «ojo por ojo». Esto no está dentro de la categoría de «una cerca alrededor de la Torá». Es un deber religioso ofrecer resistencia al mal, pelear por el bien, amar a Dios y luchar contra los que se hacen enemigos de Dios. La Torá no sabe nada de no resistencia al mal y no valora ni al cobarde, que se somete, ni al arrogante, que considera por debajo de la propia dignidad rebajarse oponiéndose al mal. La pasividad frente al mal sirve a la causa del mal. La Torá llama al Israel eterno a luchar siempre por la causa de Dios; la Torá aprueba la guerra y reconoce el poder legítimo. Por eso encuentro sorprendente la afirmación de Jesús de que es un deber religioso doblegarse ante el mal.

Es verdad que los Proverbios enseñan: «Una respuesta suave calma el furor» (Pr 15,1). Cualquiera que conociera ese versículo se habría identificado con el desarrollo que hace Jesús de él. Y no podemos ignorar: «Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer, si tiene sed, dale de beber; así amontonas sobre su cabeza brasas y el Señor te dará la recompensa» (Pr 25,21-22). Pero este consejo más bien astuto no nos prepara realmente para «No ofrezcas resistencia al que es malo», que reclama algo completamente distinto.

La quinta sentencia cita un dicho que no se encuentra en la Torá, en la que no hay ningún mandamiento de odiar a los propios enemigos. La Torá de rabinos posteriores sostenía: odia el mal, no al que hace el mal. Todo el que conozca la Torá se preguntará dónde se supone que hemos oído ese «mandamiento», que Dios no mandó a Moisés transmitirnos. Pero los enemigos de Dios son otra cosa: a éstos sí nos resistimos —y también lo hace Jesús en otros lugares del relato—. No sólo eso, sino que la Torá nos dice claramente que luchemos contra los enemigos de Dios: Amalec, por ejemplo, o Coré, entre otros muchos.

¿Cómo entender esto? Me parece muy sabia la observación de C.G. Montefiore: «Jesús no estaba pensando en la justicia pública, en el orden de la comunidad civil, en la organización del Estado, sino sólo en cómo debían comportarse mutuamente y con los de fuera los miembros de su fraternidad religiosa. La justicia pública queda fuera de su ámbito»\*. Si Jesús pretendía entonces enseñar al círculo de sus discípulos, sentados alrededor de él, a ofrecer la otra mejilla, a dejar que el otro se quede con el manto, a acompañar al otro una milla más, bien... ¿quién puede disentir? Tal es el camino de la paciencia, que, al fin y al cabo, los discípulos de Yohanan reivindicaban también como el buen camino: un espíritu liberal y

\* *The Synoptic Gospels*, Ktav Publishing House, Nueva York 1968 (reprod. de la edición de 1927), p. 71.

comprensivo por encima de todo. Pero entonces el mensaje no va dirigido a los que están al pie del monte, sino sólo a los que están sentados en lo alto. En ese contexto, volvemos a encontrarnos donde estábamos cuando caímos en la cuenta de en qué medida Jesús centra su enseñanza en el pequeño grupo de discípulos sentado alrededor de él en lo alto del monte, mientras que el resto permanecemos abajo.

Jesús no se dirige al Israel eterno, sino a un grupo de discípulos. Su atención, una y otra vez, se centra en un ámbito limitado. Pero el Israel eterno constituido en el Sinaí no es un conjunto de familias, sino algo más: una colectividad que suma en total mucho más que el conjunto de sus partes, mucho más que familias; es más bien un pueblo, una nación, una sociedad: «un reino de sacerdotes y santos». A medida que se va desarrollando la enseñanza, empiezo a preguntarme si no se está fallando el blanco —nada de lo que haya que avergonzarse, pero tampoco un objetivo claramente alcanzado—. Jesús en la montaña no se dirige a «todo Israel», sino a éste y aquél, a individuos y familias. Habla a nuestra vida, pero no al mundo en su totalidad, en el que hacemos nuestra vida. Porque nos encontramos escuchando un mensaje para la casa y el hogar, para crecer y madurar —pero no para la comunidad, el Estado, un orden social duradero, como el que comprende el Israel eterno en este mundo—.

Ya desde el principio notamos lo que más tarde observaremos: Jesús tiene a la vista al pobre, a los que sufren, al manso, al compasivo, a los que trabajan por la paz. Y todos ellos forman parte del Israel eterno; quizá, desde el punto de vista de Dios, la mejor parte. Pero yo escucho esperando un mensaje no sólo para mí, mi familia y mi vida, sino para todos nosotros, el Israel eterno, que estuvo en el Sinaí no como una muchedumbre heterogénea sino como pueblo de Dios, como hijos de Abrahán, Isaac y Jacob. Jesús mismo —dice Mateo— es hijo de David, hijo de Abrahán. Pero estando en la montaña no es ese auditorio el que tiene presente.

Sin embargo es el auditorio al que yo pertenezco. A eso me refiero cuando digo que se falla el blanco. Esto en cuanto a la sustancia: muchas cosas meritorias, pero los silencios no presagian nada bueno. Nosotros —el Israel eterno— necesitamos Torá que nos diga lo que Dios quiere de nosotros. Pero Jesús ha hablado sólo de cómo yo en particular puedo hacer lo que Dios quiere de mí. Al pasar del «nosotros» del Sinaí al «yo» de su Torá, el sabio galileo da un paso importante —en la dirección equivocada—. Y si hubiera estado allí, me habría preguntado qué tenía que decir, no a mí, sino a nosotros: al Israel reunido ese día en las personas allí presentes para oír su Torá.

Pero si la sustancia me parece al mismo tiempo meritoria y defectuosa, la forma es exactamente lo que dice Mateo: asombrosa. Si hubiera estado allí, ¿habría compartido el asombro de la muchedumbre? Sí, y por la misma razón que da Mateo: «porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como sus escribas».

Las palabras «habéis oído que se dijo» dejan abierta la cuestión «¿por quién? ¿en qué ocasión?». Un maestro de la Torá es juzgado por la Torá y responsable ante ella. Cuando está en cuestión la Torá se impone pues ciertamente una clara referencia a ella. Y los circunloquios aquí resultan falsos. Porque ¿quién no sabe que «habéis oído que se dijo a los antepasados» se refiere a lo que Dios dijo a Moisés en el Sinaí? Jesús allí arriba en la montaña lo sabe, yo lo sé, y todo el mundo a mi alrededor lo sabe. Porque lo que he oído es en efecto lo que Dios dice a Moisés en la Torá: «No matarás, no cometerás adulterio, no tomarás el nombre del Señor tu Dios en vano», y el resto de los Diez Mandamientos. De nuevo aquí, por tanto, la legítima pretensión de interpretar lo que dice la Torá va unida a una formulación ciertamente desconcertante.

Sí, me habría quedado asombrado. He aquí a un maestro de la Torá que dice en su nombre lo que la Torá dice en nombre de Dios. Una cosa es decir por cuenta propia cómo una enseñanza básica de

la Torá moldea el día a día («Séate querida la honra... los bienes de tu compañero como los tuyos propios»), y otra muy distinta decir que la Torá dice una cosa, pero yo os digo... y luego anunciar en nombre propio lo que Dios propone en el Sinaí. Esto explica por qué me habría asombrado y, al mismo tiempo, me habría complacido en las enseñanzas de un maestro de la Torá que habría enriquecido además mi comprensión de algunas de las cosas transmitidas por Dios en la Torá, en particular explicando cómo levantar una cerca alrededor de algunos de los Diez Mandamientos, y cómo conducir mi vida mostrando mi fe en Dios y su providencia: «No te regocijes por el día de mañana, porque no sabes lo que deparará el día de hoy» (Pr 27,1), y similares.

Porque ¿qué clase de Torá es esta que mejora las enseñanzas de la Torá sin reconocer la fuente —y la Fuente es Dios— de dichas enseñanzas? Lo que me preocupa no es tanto el mensaje, aunque tal o cual cosa pudiera ofenderme, cuanto el mensajero. La razón es ésta: en su forma estas afirmaciones son disonantes. El modo de expresarse Jesús en la montaña: «Habéis oído que se dijo..., pero yo os digo...», contrasta llamativamente con el modo de expresarse de Moisés en el monte Sinaí. Los sabios, lo hemos visto, dicen cosas en su nombre, pero sin pretender mejorar la Torá. Moisés, el profeta, no habla en nombre propio sino en nombre de Dios, diciendo lo que Dios le ha dicho que diga. Jesús no habla como un sabio ni como un profeta. Nótese que cuando Moisés se vuelve al pueblo en el monte Sinaí, comienza diciendo: «Yo soy el Señor tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre». Moisés habla como profeta de Dios, en nombre de Dios, al servicio de Dios. ¿Cómo responder entonces a este «yo» que marca deliberadamente el contraste entre lo que he oído que se dijo y lo que él dice?

Mateo mismo en su relato señala este contraste, «porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como sus escribas». Sólo Moisés tenía autoridad. Los escribas enseñan el mensaje y el

sentido de lo que Moisés había establecido como la Torá con la autoridad de Dios. Nos encontramos pues en el mismo sitio donde empezamos: con la dificultad de entender dentro del marco de la Torá a un maestro que se coloca aparte, quizá por encima, de la Torá. Ahora reconocemos que en muchos puntos de esta prolongada exposición de las enseñanzas específicas de Jesús lo que está en juego es la figura de Jesús, para nada sus enseñanzas.

Por eso, una y otra vez, en el contexto de sus relaciones con él, se les dice a los discípulos: «Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa» (Mt 5,11); «No todo el que me diga: ‘Señor, Señor’, entrará en el Reino de los Cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre celestial» (Mt 7,21); «Así pues, todo el que oiga estas palabras mías y las ponga en práctica, será como el hombre prudente que edificó su casa sobre roca» (Mt 7,24). Estas palabras, y otras muchas semejantes, no van dirigidas al Israel eterno, sino sólo a los israelitas (y no israelitas) que reconocen ese «me», que se remiten a «mi Padre» y pueden hablar de «estas palabras mías». Todas estas expresiones están cortadas con el mismo patrón. En el Sinaí Dios habló a través de Moisés. En este monte de Galilea Jesús habla en nombre propio. Moisés nos habló en nombre de Dios a «nosotros», el «Israel eterno», y nosotros, Israel, respondimos como «nosotros»: «cumpliremos, obedeceremos sus palabras». En Galilea Jesús habla a la muchedumbre asombrada ante sus enseñanzas, identificando en ella a oyentes específicos, a los que se revela, individuos dentro del Israel eterno, que oyen a este maestro que les habla, como dice Mateo, no como «sus» escribas (los de los otros, los de fuera) sino «como quien tiene autoridad».

Más adelante encontraré valor para acercarme al maestro y caminar con él y hablar con él. Pero aquí, en este primer encuentro, me guardo mis pensamientos para mí. Pero lo que me inquieta es sencillo, y si hubiera podido subir al monte y hablar con el

maestro y sus discípulos ese día, le habría dicho: «Señor, ¿cómo viene usted hablando por su propia cuenta, en lugar de por la autoridad de la Torá dada por Dios a Moisés en el Sinaí? Parece que se considerara usted como Moisés, o más que Moisés. Pero la Torá de Moisés no me dice que Dios vaya a darme instrucción —Torá— por medio de alguien distinto de Moisés y los demás profetas, o que vaya a haber otra Torá. No sé pues qué hacer con esta pretensión de usted. Usted es un ‘yo’, pero la Torá habla sólo a un ‘nosotros’, al ‘nosotros’ de Israel, incluyéndolo a usted».

Así pues, ya el primer día empiezo a caer en la cuenta de que si no creo en ese «yo» que se coloca por encima de la Torá me va a resultar extremadamente difícil entender lo que oiga. Y esto explica esa particular atención en el «vosotros», los que seréis perseguidos por «mi» causa, como si la masa del pueblo al pie del monte se hubiera desvanecido en las colinas de Galilea. ¿Dónde está en esta escena la presencia, aquí y ahora, del Israel eterno? En la escena que presenciamos Jesús comienza con un mensaje dirigido a todo Israel, pero —como acabamos de ver— éste se va convirtiendo en un discurso dirigido sólo a la parte de Israel que le pertenece. No es extraño que el narrador nos diga, cuando Jesús pone fin a sus enseñanzas, que la muchedumbre estaba asombrada. Pero, según el criterio de la Torá, Jesús ha reclamado lo que la Torá no concede a nadie más que a Dios.

No sólo esto, sino que una y otra vez Jesús levanta un muro entre él y otros israelitas, a los que llama hipócritas. «Por tanto, cuando hagas limosna, no lo vayas trompeteando por delante como hacen los hipócritas en las sinagogas y por las calles, con el fin de ser honrados por los hombres» (Mt 6,2). «Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos de los hombres; en verdad os digo que ya reciben su paga. Tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la

puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (Mt 6,5-6).

Antes de seguir adelante, permítanme hacer una digresión para contestar a estas críticas a la piedad pública. Estos dichos por sí mismos contienen una crítica válida de un exceso en la piedad pública, pero también un rechazo de la vida de Israel, de la comunidad. Una cosa es condenar a los hipócritas por su caridad ostentosa y su llamativa piedad —ciertamente Israel, el pueblo eterno, antiguo y moderno, tiene su porción de hipócritas, de gente que a través de su piedad se ensalzan a sí mismos—. Y otra muy distinta decir que la auténtica oración sólo tiene lugar individualmente, privadamente, en secreto. Si lo que Jesús quiere decir es que la oración pública es incorrecta, entonces pone en cuestión la premisa fundamental de la Torá, que es que Israel sirve a Dios no individualmente, sino todos juntos y a la vez.

Es verdad que la Torá reconoce la oración ofrecida por individuos, enteramente por su cuenta. Pero la Torá insta también a Israel a servir a Dios en comunidad, en el Templo, por ejemplo, y la idea de que la única oración válida es la que se ofrece en secreto es algo que sin duda la Torá encontraría difícil de sostener. En una afirmación como ésta, Jesús pone en cuestión toda la tradición de oración en comunidad, del «nosotros» de la oración israelita. Una cosa es rechazar lo que se hace en público por alardear de piedad —he visto en las sinagogas, y también en las iglesias, amplios motivos para asombrarse de esta piedad—. Y otra muy distinta rechazar como nula la práctica del culto público.

Así pues, para volver al punto del que partimos, ¿cómo puedo contestar, dentro del marco de la Torá, a las afirmaciones específicas acerca de lo correcto e incorrecto, lo verdadero y lo falso, que ha hecho Jesús esta mañana? Quiero plantear el debate en un terreno neutro, apelando a los hechos comunes: los hechos de la Torá. Pero la Torá no me prepara para un mensaje que se opone a lo que

la Torá ha dicho con lo que «yo» digo, ni me ayuda a entender un mensaje articulado de tal modo que la fuente de la enseñanza que se ha expuesto, la Torá misma, es eludida. De modo que la entera revelación del Sinaí queda relegada a «se dijo». Y esto en contraposición a «yo».

La Torá, en fin, fue dada a todo Israel, congregado al pie del Sinaí. Pero esta Torá parece especial para los que están allí al frente, que creen en el que enseña esta Torá —y creen acerca de este maestro, no que domina la Torá, sino que habla, y habla mucho, por su cuenta, como quien revela lo que Dios quiere—. Yo me marché encantado por esta nueva profundización en algunos de los Diez Mandamientos, pero también hondamente preocupado. Es claro que en esta Torá está en juego algo que no lo está en la enseñanza de la Torá de Juan el Honrado y sus discípulos.

Afortunadamente, estando allí, tengo ocasión de abrirme paso a través de la muchedumbre y, sin timidez alguna, me planto justo en el lugar por donde va caminando. «Señor, ¿puedo hacerte una pregunta?».

«Pregunta».

«¿Podríamos hablar de lo que dijiste esta mañana: del punto principal, no de los detalles?».

«¿Cuál piensas que es el punto principal?».

«Dijiste: 'No penséis que he venido a abolir la Torá y los profetas. No he venido a abolir sino a dar cumplimiento'. Pero si hubieras querido abolir la Torá y no darle cumplimiento, no podías haber hecho nada mejor que evitar citar lo que de hecho dice la Torá —sobre lo cual, te lo concedo de buen grado, haces desarrollos sorprendentes—».

«Me has enseñado un camino mejor que el que conocía para observar algunos de los Diez Mandamientos, pero te has olvidado decirme que estabas pensando en ellos; me has aconsejado que

cumpla algunos de los sabios Proverbios, pero no citas los Proverbios. La gente está sorprendida del modo en que hablas, que no es como un maestro de la Torá, sino de otra manera».

Jesús no dice nada como respuesta al asombro de la muchedumbre. Con este detalle acaba el relato del gran mensaje.

Y sin embargo...

Y sin embargo, escucho en vano este mensaje de la montaña esperando oír Torá para el pueblo que está abajo, para todos nosotros, todos juntos por igual: para Israel. Pienso que lo que no oigo es más preocupante que lo que oigo. Porque al final Jesús plantea su enseñanza de un modo que capta la atención: «Habéis oído que se dijo..., pero yo os digo...» ciertamente sobresalta; eso está muy bien. Y mucho de lo que dice merece respeto, algunas cosas asentimiento, y parte de las cosas en las que disintimos pueden ser sólo sutilezas.

Pero si los discípulos, que estaban delante de la muchedumbre, hubieran venido y me hubieran dicho: «No está mal, ¿verdad? Vente con nosotros», les habría contestado: «Si me voy con vosotros, abandono a Dios».

Y ellos, asombrados, habrían dicho: «¿Cómo es eso?».

«Porque cuando Dios habla por medio de Moisés —le habría respondido—, lo hace a todo Israel, pero vuestro maestro os habla a vosotros. Los demás nos quedamos fuera. Y para Dios no hay nadie fuera en Israel; sólo pecadores, a los que la Torá enseña a arrepentirse.

»Jesús, ciertamente, me hace pensar en un profeta; un profeta que habla con autoridad propia —pero no un profeta israelita—. Habla como alguien que está fuera, y si él es el que está dentro, entonces mucho de lo que dice nos coloca a los demás fuera.

»Es uno de nosotros, pero nos ve desde lejos, como otro profeta en otra montaña hace mucho tiempo —pero aquél era un profeta surgido de entre los gentiles—:

»'A la mañana, tomó Balaq a Balaam y lo hizo subir a Bamot Baal, desde donde se veía un extremo del campamento' (Nm 22,41)

»'De la cumbre de las peñas lo diviso, de lo alto de las colinas lo contemplo' (Nm 23,9).

»Viendo siempre desde lejos, vino a maldecir, pero Dios lo obligó a bendecir.

»Vuestro maestro bendice a los que hacen lo que él dice. Más vale la reprimenda de los profetas de Israel que la bendición de los profetas de los gentiles.

»La Torá de vuestro maestro es para algunos, pero la Torá está para juzgarnos a todos».

No, si hubiera estado allí ese día, no me habría unido a sus discípulos y seguido los pasos del maestro. Habría dado media vuelta y me habría vuelto con mi familia, a mi pueblo, para seguir mi vida como parte, y dentro, del Israel eterno. La explicación de Montefiore dice por qué: «La justicia pública queda fuera de su ámbito» —y también la totalidad del Israel eterno, en el que tengo mi ser—. No quiero faltar a nadie. Pero me parece ofensiva una enseñanza que va dirigida a mí personalmente, pero no a mi familia y a mi pueblo: al Israel eterno encarnado aquí y ahora.

«HONRA A TU PADRE Y A TU MADRE»

CONTRA

«NO PENSÉIS QUE HE VENIDO  
A TRAER PAZ A LA TIERRA»

*«No penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz, sino espada. Sí, he venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra; y enemigos de cada cual serán los que conviven con él. El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí».*

*Mateo 10,34-37*

Una cosa es decidir no seguir al maestro y volverse tranquilamente a casa, que es lo que, tras oír el Sermón de la Montaña, habría hecho, y otra enteramente distinta perder el interés por lo que Jesús tuviera que decir. Y no puedo imaginar que, viviendo en aquel tiempo, hubiera podido perder nunca el interés. Por la misma razón que las enseñanzas de Jesús han conquistado y configurado gran parte de la civilización mundial, por el poder de su mensaje, no sólo por el poderío de los ejércitos cristianos, por lo mismo ninguna persona sería podían entonces oír palabras tan desafiantes y darse la vuelta indiferente. Por eso me habría pasado el largo camino de vuelta a casa por Galilea, toda la tarde, reflexionando sobre lo que había oído aquel día.



Con la Torá presente sobre todo en mi mente, por supuesto, las sorprendentes formulaciones de Jesús acerca de los Diez Mandamientos —no sólo no mates, no te enfades; no sólo no cometas adulterio, no pienses siquiera en ello; no sólo no jures en falso («no tomes el nombre del Señor tu Dios en vano»), no jures en absoluto— me habrían impresionado como sus palabras más atractivas. La razón no es su escrupulosidad a propósito de los Diez Mandamientos: ¡no los infrinjas ni de lejos! Esa idea me habría admirado, pero no me habría parecido nueva; todo el mundo decía que había que levantar una cerca alrededor de la Torá. Es verdad que esta cerca particular extiende la franja protectora de los Mandamientos de fuera adentro: hacia el corazón, la mente y la imaginación. Es verdad que estos dichos afectan a mi vida diaria, en la que el asesinato es poco frecuente, pero la ira es cosa rutinaria; el adulterio es raro, la fantasía constante; jurar en falso excepcional, pero jurar normal. Jesús pone el poder de su imaginación a trabajar y hace estos mandamientos cercanos y apremiantes.

Pero, admirando este poder, reflexiono también sobre su patetismo, porque donde está nuestra fuerza está también nuestra debilidad. Para explicar lo que quiero decir tengo que señalar que vivimos nuestra vida no sólo dentro, es decir en nuestra conciencia. Vivimos también con otras personas, en comunidad. Ninguno de nosotros es sólo un «yo», todos formamos parte también de un «nosotros». Y el «nosotros» está constituido por nuestra casa y nuestra familia, pero también por la comunidad más allá de los muros de nuestra casa. Ahora bien, es claro que Jesús ha hablado refiriéndose a la vida privada, del mismo modo que hablaba de orar en la habitación con la puerta cerrada. Pero nosotros, el Israel eterno, oramos juntos, no sólo, ni siquiera principalmente, por nuestra cuenta, «en la habitación con la puerta cerrada». El consejo de Jesús va contra lo que somos y quienes somos, en todo lugar y siempre «Israel», todo un pueblo, una comunidad de familias,

todos nosotros con los mismos padres y abuelos, Abrahán y Sara, Isaac y Rebeca, Jacob, Lea y Raquel, cuyo Dios es el Dios de todos nosotros. Así es como dirigimos nuestras oraciones a Dios: «Bendito eres tú Señor, nuestro Dios, Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob...». ¿Cómo va a haber espacio en una habitación con la puerta cerrada para este «nosotros», para toda esta familia?

Y este consejo sobre la oración representa mucho más en esta Torá, representa la vida interior. En realidad, el poder del Sermón de la Montaña, hasta donde yo puedo comprenderlo, domina una dimensión de mi existencia: la individual. Otras dos dimensiones de la existencia humana —la comunidad y la familia— se omiten desgraciadamente. Por su orden natural, primero viene la familia, luego el pueblo, y sólo después encuentra el individuo su puesto en el esquema de las cosas. Pero la Torá que oí en lo alto del monte me pareció que descuidaba las dos primeras dimensiones de la vida.

Pero, no vayamos tan deprisa. Impresionado por la nueva y profunda lectura de los mandamientos para la persona, sólo más tarde retornaría mi mente a mis reservas iniciales acerca de Jesús. Y sólo volvería al núcleo de la cuestión después de haber revisado en mi pensamiento otros mandamientos. ¿Puedo leer éstos del mismo modo que el maestro enseñó los otros? ¿Hay algún mensaje que pueda formular —quizá no con tanto apremio como en «Habéis oído que se dijo..., pero yo os digo...»— en relación con algunos de los otros Diez Mandamientos, además de los tres que él enseñó de manera tan impresionante?

Yo no sólo quería aprender lecciones, sino también sacar conclusiones; no sólo tomar notas, sino también asumir riesgos: pensar más allá de lo que había oído. Porque la grandeza de este maestro no sólo reside en lo que dice, sino en cómo me enseña a pensar del modo en que él piensa. Y la excelencia de un buen discípulo, como yo quiero ser en esta lección de la Torá, no se muestra en las lecciones que aprende, sino en las conclusiones que saca. Si el buen

maestro enseña lecciones y el buen discípulo las aprende, el gran maestro muestra cómo aprender y el gran discípulo saca conclusiones. Así pues, volviendo al grave presente de nuestro tiempo y de mi vida, en mi vida de maestro a veces y estudiante siempre, a veces incluso de discípulo de mis alumnos de tiempos pasados, he aprendido que un buen estudiante toma notas, y uno grande saca conclusiones.

Pero sólo se sacan conclusiones presentando una proposición, sugiriendo un punto de vista, discutiendo y lanzándose retos, escuchando con interés al otro y poniendo atención en lo que dice. Yo me tomo a Jesús en serio; aun sin saber nada de lo que ocurrirá con su vida y sus enseñanzas, me doy cuenta de que plantea un gran reto a mi comprensión de la Torá. Por eso le rindo el tributo de un comprometido encuentro con sus enseñanzas. Quiero sacar conclusiones —y eso significa usar lo que he aprendido a mi manera, convertir la imitación en re-forma—.

Consiguientemente, las conclusiones que en mi largo camino de vuelta a casa quería sacar se referirán al modo de pensar correctamente —«Habéis oído..., pero yo os digo...»— y a esa maravillosa «cerca alrededor de la Torá» anunciada con un lenguaje tan desafiante e insistente. Doy vueltas en mi cabeza a algo que equivalga a los tres mandamientos sobre la conducta personal: no matarás, no cometerás adulterio, no tomarás el nombre del Señor tu Dios en vano. Al repasar los Mandamientos voy buscando los que me dicen cómo vivir mi vida. Dejo de lado por tanto los grandes mandamientos teológicos que constituyen el prólogo: no tendrás otros dioses, no esculpirás ninguna imagen.

Pero ¿y el espacio entre lo marcadamente público y lo intencionalmente personal: no todo Israel en abstracto, desde el punto de vista de la perspectiva de los Cielos, pero tampoco la vida privada, la oración en una habitación con la puerta cerrada, por mi cuenta? Estamos aquí en medio, donde se vive la vida, con la

gente: Israel en comunidad. La familia, el componente básico del orden social.

Jesús empieza con afirmaciones fundamentales acerca de la vida con Dios. Y acaba con enseñanzas acerca de la vida personal. En medio, entre los mandamientos teológicos iniciales y los finales referidos a la persona, encuentro dos mandamientos, centrados ambos en la vida en comunidad: es decir, en la sociedad presente aquí y ahora. En ella es donde vivo; en ella es donde florece la vida; por eso atraen mi atención:

«Recuerda el día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos, pero el día séptimo es día de descanso para el Señor, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad. Pues en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el día del sábado y lo hizo sagrado» (Ex 20,8-11).

«Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar» (Ex 20,12).

Aquí no se trata de Dios y el pueblo, Israel, por un lado, ni de la conducta de los individuos, del comportamiento recto y (como Jesús subraya con razón —y en ello no está solo entre los maestros de la Torá—) del pensamiento recto, por otro.

Uno de los mandamientos se refiere al Sábado en relación con la creación; el otro, a la casa y la familia en particular. Aquí no reflexiono sobre todo Israel, por un lado, ni sobre mi propia conducta, por otro, sino sobre el componente básico del Israel eterno desde Abrahán, Isaac y Jacob hasta mi padre y mi madre. En el capítulo siguiente trataré de explicar en detalle el mandamiento relativo al Sábado, el momento en que la familia y la casa se

encierra con otras familias y casas para pasar un tiempo sagrado en un lugar, y en el que el espacio sagrado celebra la creación del mundo natural: la santificación del espacio en la naturaleza. Y —para ir directos al grano— la enseñanza de Jesús acerca del mandamiento relativo a la familia —«Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar» (Éxodo 20,12)— me asusta y alarma. Jesús contradice directamente la Torá cuando dice: «He venido a enfrentar al hombre con su padre, a la hija con su madre...».

El Israel eterno posee la tierra —según dicen los Diez Mandamientos— en virtud de la honra a padre y madre. Cuando Dios dice a Moisés: «...para que se prolonguen tus días sobre la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar», no se trata de una afirmación trivial. Ahora bien, en el contexto del mensaje de Jesús, un discípulo puede hacerme notar que para seguir a Jesús tengo que poner la llamada de Jesús incluso por encima del amor a mis padres: «...el que no toma su cruz y me sigue detrás no es digno de mí. El que encuentre su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí, la encontrará» (Mt 10,38-39). Pero, si hago lo que dice, si abandono a mi padre y a mi madre, a mis hermanos y a mis hermanas, a mi mujer y a mis hijos, entonces, ¿qué es de Israel? Porque si todos hacemos lo que él quiere, entonces la familia se desintegra, la casa se derrumba y lo que mantiene unido al pueblo y la tierra, el cuerpo de la familia, se viene abajo. Para seguirlo, ¿tengo que violar uno de los Diez Mandamientos?

No sólo eso, sino que en la representación de la Torá «Israel» forma una familia: es decir, el «Israel» de aquí y ahora, el «Israel según la carne», según el lenguaje cristiano posterior, la familia actual, viva, presente, de Abrahán y Sara, Isaac y Rebeca, Jacob, Lea y Raquel. Oramos al Dios que conocemos, para empezar, a través del testimonio de nuestra familia, al Dios de Abrahán y Sara, de Isaac y Rebeca, de Jacob, Lea y Raquel. Por eso, para explicar

quiénes somos nosotros, el Israel eterno, los sabios recurren a la metáfora de la genealogía, porque, para empezar, señalan el vínculo carnal, la familia, como la razón de ser de la existencia social de Israel. Y Jesús hará lo mismo, dándole la vuelta a la metáfora: mi familia la forman los que hacen lo que Dios quiere, convirtiendo la genealogía en la consecuencia de la verdadera piedad.

Ésta es la razón por la que llamo al mandamiento relativo a la honra a padre y madre, no personal y privado, sino público, social, colectivo. Y Jesús pone en cuestión la prioridad de la familia en la jerarquía de mis responsabilidades, la centralidad de la familia en el orden social. No sólo eso, sino que dice Jesús expresamente:

«Todavía estaba hablando a la muchedumbre, cuando su madre y sus hermanos se presentaron fuera y trataban de hablar con él. Alguien le dijo: '¡Oye! Ahí fuera están tu madre y tus hermanos que desean hablarte'. Pero él respondió al que se lo decía: '¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?'. Y, extendiendo su mano hacia sus discípulos, dijo: 'Éstos son mi madre y mis hermanos. Pues todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre'» (Mt 12,46-50).

¿No me está enseñando Jesús a violar uno de los dos grandes mandamientos del Decálogo relativos al orden social?

El discípulo puede argüir: «Pero para servirlo, tenemos que ir con él. El padre y la madre dan vida en este mundo; Jesús, a quien nosotros conocemos como Cristo, da vida eterna». E incluso en un marco más casero, más académico —porque nosotros sólo podemos ocuparnos de las enseñanzas de Jesús, con Jesús como maestro de unas proposiciones específicas—, la manera de aprender es seguir, imitar, observar. Es escuchar y discutir, no simplemente estar al pie de la montaña una hora o así. El discípulo pues —acaso

el mismo Mateo— concluiría: «Estar alrededor de él una hora no es aprender su Torá, es sólo oír sus palabras».

Después de todo, ¿cómo va a enseñar cualquier maestro verdaderas lecciones si no es con el ejemplo, con los gestos más que con las palabras? La Torá que se queda en un mero libro muere, reducida a meras palabras en una página o un pergamino. La Torá se hace vida concretamente, en la actitud y en la acción, en el modo en que los maestros de la Torá la encarnan. Así pues, la necesidad de estudiar la Torá en un determinado momento entrará en conflicto con la exigencia de honrar a padre y madre. No sólo eso: después de todo, los discípulos de Jesús, incluso ahora, descuidan no sólo a sus padres, sino también sus deberes familiares. Si un discípulo se casa, ¿qué pasa con la mujer y los hijos? La Torá no sólo nos manda honrar a nuestros padres, sino también asumir nuestras responsabilidades para con nuestro cónyuge: ¿qué pasa con esto?

En un mundo en el que se da por supuesto que discípulos y maestros son todos varones, ¿qué ocurre con las mujeres? Lo que está en juego, por tanto, es más que los padres, es la mujer y los hijos, es el hogar —la casa entera, descrita con tanto detalle en el mandamiento del Sábado: «ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad» (Ex 20,10). Lo que me preocupa profundamente, por tanto, es que, si sigo a Jesús, abandono mi hogar y mi familia; pero la Torá me impone deberes sagrados para con mi hogar y mi familia —y también para con la comunidad—. ¿No afirma Jesús que es nuestro deber cumplir el mandamiento dado por Dios ya a Adán y Eva: ser fecundos y multiplicarse, perpetuar la vida en la tierra? Mateo no nos dice que esté casado ni tenga hijos; dice a sus discípulos que carguen con su cruz y le sigan; sin embargo, para el reino de los Cielos que la Torá pide al Israel eterno realizar es fundamental la formación de una sociedad duradera en santificación.

La misma cuestión se planteó a maestros de la Torá y discípulos más tarde y, después de todo, alegraría un discípulo profético, en tiempos venideros los maestros habrían de sacar a los discípulos de sus casas y sus familias, dejando éstos a sus mujeres e hijos por largos períodos de tiempo para estudiar la Torá. De hecho, una de las grandes historias de amor del judaísmo está construida precisamente sobre ese motivo: la voluntad de una mujer de enviar a su marido a estudiar la Torá, en detrimento de sí misma. Lo que Jesús pide para sí, por tanto, no es más que lo que los maestros de la Torá piden para la Torá: ponerla por encima del hogar y la familia:

«Rabí Aquiba era el [inculto] pastor de Ben Kalba Sabua. Su hija vio que era casto y noble. Y le dijo: ‘Si nos prometemos en matrimonio, ¿irás a la escuela?’.

Él le dijo: ‘Sí’.

Ella se prometió en matrimonio con él en secreto y lo despidió.

Su padre se enteró y la echó de la casa, y le prohibió por voto disfrutar de sus bienes.

Él estuvo asistiendo a las lecciones durante doce años. Cuando volvió, trajo consigo doce mil discípulos. Y oyó a un sabio decirle a su prometida: ‘¿Durante cuánto tiempo vas a vivir como una viuda?’.

Ella le dijo: ‘Si le importa mi voluntad, pasará otros doce años estudiando’.

Él dijo: ‘Lo que hago es, pues, con el permiso de ella’. Se volvió y pasó otros doce años estudiando en la escuela.

Cuando regresó, trajo consigo veinticuatro mil discípulos. Su mujer lo oyó y salió a su encuentro. Sus vecinos le decían: ‘Pide prestada alguna ropa bonita y te la pones’.

Ella les dijo: ‘El justo reconoce el alma de su ganado’ (Pr 12,10).

Cuando llegó a él, se postró y besó sus pies. Sus asistentes iban a quitársela de delante, pero él les dijo: ‘¡Dejadla! Lo mío y lo vuestro es enteramente suyo’.

Su padre oyó que una eminente autoridad había venido a la ciudad. Y dijo: 'Iré a él. Quizá él pueda eximirme de mi voto'. Fue a él, y éste le dijo: 'Cuando pronunciaste tu voto ¿estabas pensando en una eminente autoridad [como yerno tuyo]?'.

Él le dijo: '¡Si hubiera sabido un simple capítulo, aunque sólo hubiera sido una ley, [nunca hubiera pronunciado ese voto]!'.

Él le dijo: 'Yo soy ese hombre'.

Él se postró ante él y le besó los pies, y le dio la mitad de sus bienes» (Talmud Babilónico, Tratado Ketubot, 62B-63A).

Entonces ¿por qué discrepar de Jesús cuando dice a sus discípulos «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí»? Si la Torá se hubiera personificado —como se personifica la Sabiduría en la Escritura— no hubiera dicho menos. Todo lo que Jesús pide es que los discípulos pongan su amor a él por encima de su amor a la familia. ¿No está él formando una familia construida sobre los puntales intangibles de la lealtad y el amor —una familia sobrenatural basada sobre un amor en el que resuena lo que está más allá de lo meramente natura—? Y ¿acaso no es también una familia, de hecho el componente básico del reino de los Cielos, la nueva casa de Israel? Esto podría decir el discípulo en defensa de su maestro.

No sólo esto, sino que un discípulo profético podría muy bien observar que otros maestros después no habrían de exigir menos —y también en esto el discípulo tendría razón—. En la Torá, tal como habría de ser interpretada por otros sabios, se enseñaría a Israel a poner la honra a la Torá, en la persona del sabio, incluso por encima de la honra al padre y a la madre. ¿Qué diferencia hay entre esta enseñanza y la que propone Jesús en relación con él? Enseguida nos volveremos hacia el único punto de diferencia, que es, por supuesto, el contraste entre la Torá y Cristo. En la formulación

de los sabios posteriores encontramos exactamente el mismo contraste que observamos en el caso de Jesús: la genealogía frente a otro vínculo además del de la familia, un lazo sobrenatural, «una familia santa» en el sentido riguroso de la palabra, una familia fundada en la santidad, en un amor que sobrepasa el entendimiento —en términos seculares, descriptivos, en un amor sobrenatural—. No tiene nada de extraño que el cristianismo católico y ortodoxo se encuentre tan a gusto en los brazos de la Virgen María, por usar su lenguaje en su contexto.

En el texto que sigue, en primer lugar, aprender en la Torá se opone a la posición genealógica, una cuestión importante para Israel en ese tiempo. Como consecuencia de ello, mientras por un lado las castas del Templo, los sacerdotes y los levitas, tenían prioridad, derivando dicha posición de la genealogía —que se remontaba, respectivamente, a Aarón y Moisés, según la Torá—, por otro, y a pesar de ello, el discípulo de un sabio tenía precedencia. Así:

«El sacerdote precede al levita, el levita al israelita laico, el laico al hijo de padres a los que no se permitió casarse legalmente...

¿Cuándo tiene lugar esto?

Cuando todos son iguales.

Pero si un hijo de padres a los que no se permitió casarse legalmente es discípulo de los sabios y el sumo sacerdote es un ignorante, el hijo de padres a los que no se permitió casarse legalmente que es discípulo de los sabios precede al sumo sacerdote ignorante» (Misná, Tratado Horayot, 3,8).

Dado que la persona a cuyos padres no se permitió casarse legalmente (por ser hermanos, por ejemplo) hereda una situación genealógica, y también social por cierto, sumamente difícil, la afirmación de que dicha persona precede al sumo sacerdote constituye

una pretensión notable. En nuestro contexto sería como decir que un modesto profesor ayudante de ciencias políticas precede en una comida de Estado al presidente, no de la universidad sino de los Estados Unidos de América —y aun así puede no captarse el carácter radical de esta afirmación—. Porque la hija de un presidente (de la universidad o de los Estados Unidos) puede casarse con un profesor ayudante, incluso con un estudiante; pero la hija de un sacerdote nunca, nunca, nunca se casaría con el fruto de una unión ilegítima.

En eso reside la fuerza de esta afirmación: «Pero si un hijo de padres a los que no se permitió casarse legalmente es discípulo de los sabios y el sumo sacerdote es un ignorante, el hijo de padres a los que no se permitió casarse legalmente que es discípulo de los sabios precede al sumo sacerdote ignorante». Así pues, si lo que Jesús quiere decir es que su llamada precede a cualquier otra llamada, entonces, en el contexto que más tarde se hará patente, puedo muy bien identificar su llamada con la enseñanza de la Torá tal como la entiendo. Es decir, que el más modesto discípulo del maestro precede a la más distinguida de las familias.

La Torá, por tanto, ocupa el lugar de la genealogía, y el maestro de la Torá adquiere un nuevo linaje. En este contexto se entiende bien cómo se puede suponer que Jesús, en su posición, como maestro mío, me proporciona lo que puede llamarse un nuevo linaje. Jesús es comparable a un padre, espiritual por supuesto. En este contexto, ¿puedo aceptar su pretensión de identificar una nueva familia, una familia formada en respuesta a la paternidad de Dios y el discipulado de Jesús: «Éstos son mi madre y mis hermanos. Pues todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre»? ¿Puedo interpretar dicha afirmación en términos de la Torá tal como aquí la entiendo? Sí, sin problema.

Y sin embargo... es precisamente en este punto del desarrollo de la argumentación donde más tarde tendré que discrepar. Porque tal

como el discipulado se interpreta en la mente de otros sabios distintos de Jesús las cosas no son tan simples. No se dirá que el discípulo tiene que rechazar a su padre en favor de un nuevo padre, el maestro, aunque el padre haya traído al hijo a este mundo mientras que el maestro lo ha llevado a la vida del mundo venidero. Se dirá algo muy diferente: que el maestro tiene prioridad sobre el padre, pero el padre, el maestro y el discípulo siguen unidos por un mismo vínculo, un orden social que perdura. Por ejemplo:

«[Si uno tiene que recuperar] una cosa suya perdida y otra de su padre, la suya tiene precedencia. O una cosa suya perdida y otra de su maestro, la suya tiene precedencia. O una cosa de su padre, perdida, y otra de su maestro, la del maestro tiene precedencia, porque su padre lo trajo a este mundo, mientras que su maestro, al enseñarle la sabiduría, lo introduce en la vida del mundo futuro. Pero si su padre es sabio, la de su padre tiene precedencia. Si su padre y su maestro llevan un peso, descarga primero el del maestro y luego el de su padre. Si su padre y su maestro están en esclavitud, redime primero a su maestro y luego a su padre. Pero si su padre es sabio, rescata primero a su padre y luego a su maestro» (Misná, Tratado Babá Mesíá, 2,11).

Para empezar, cada uno es responsable de sí mismo. Pero lo que llama la atención aquí es, en primer lugar, que el maestro y el padre compiten, pero sólo si el segundo no es un maestro de la Torá; si lo es, entonces el maestro que enseña la Torá no tiene prioridad sobre el padre que goza de la misma condición.

Aquí, la analogía que antes propuse —Cristo tiene prioridad sobre la familia (relación sobrenatural por encima de la genealogía natural) del mismo modo que tiene la Torá prioridad sobre la familia— no es válida, porque está ligeramente desenfocada. Para los sabios representados en las leyes de que disponemos, la Torá da

lugar a la igualdad de todo Israel (entonces, los varones; hoy, igualmente hombres y mujeres). Si se produce un conflicto entre dos derechos diferentes pero comparables —el sabio frente a un padre iletrado—, entonces la superioridad está de lado del conocimiento de la Torá. Pero si se produce un conflicto de dos derechos iguales —los sabios frente a un padre que es también sabio—, entonces el derecho del padre, basado en la Torá y en la genealogía, se impone al derecho del sabio.

En el marco de esta exposición, la analogía original parece un tanto borrosa y desenfocada. Comparé a Cristo con la Torá, pero esa comparación parece equivocada. Porque el centro de atención no es ni el maestro ni el padre, sino la Torá. ¿Cómo es esto? Es el conocimiento de la Torá el que proporciona a cada hombre su posición; pero si ambos gozan de la misma posición, entonces el padre tiene prioridad. ¿Puede leerse el dicho de Jesús de manera análoga? En modo alguno, porque el discipulado de Jesús es único. No es el discipulado de la Torá, en el que cualquiera puede ser maestro, el que proporciona carácter sobrenatural a la relación entre dos personas, maestro y discípulo. Es del discipulado de Jesucristo, y sólo de él, del que se trata, y a esa condición, la condición de Cristo, sólo Jesús está llamado. «Todo el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ése es mi hermano y mi hermana» simplemente no es lo mismo que «Todo el que llegue a ser sabio, maestro de la Torá, alcanza la posición de la Torá». Lo primero es particular, específico de Jesús; lo otro es general, aplicable a todo el mundo. La Torá está en un mundo; Cristo, en otro.

Así pues, una vez más observamos aquí cuán profundamente personal es el centro de atención de la enseñanza de Jesús: está en él mismo, no en su mensaje. Vemos perfectamente que cualquiera puede llegar a ser maestro de la Torá y participar de una misma posición, pero Jesús es el único modelo: «Toma tu cruz y sígueme»

no es lo mismo que «Estudia la Torá que enseñe, y que aprendí de mi maestro». «Sígueme» y «sigue la Torá» se parecen, pero no son lo mismo. Son, de hecho, completamente lo opuesto. Cualquiera israelita (en aquel tiempo, varón, pero hoy, varón o mujer) puede llegar a dominar la Torá y ser sabio, pero sólo Jesús puede ser Jesucristo.

Nada en la analogía que he trazado entre un modo —el de Jesús— y otro —el de la Misná antes citado— de ser discípulo de un sabio, me dispone para una pretensión que va mucho más allá de los límites de la Torá, que es, en definitiva, simplemente irrelevante para la Torá. Argumentar que, diciéndome que no puedo amar a mi madre y a mi padre más que a él, Jesús me está diciendo que viole uno de los Diez Mandamientos, resulta en realidad irrelevante: no es de eso de lo que se trata. Lo que he hecho hasta ahora ha sido sólo llevar a cabo una comparación que ha puesto de relieve un llamativo contraste. Pero las discusiones no se llevan a cabo demostrando que las líneas paralelas no se tocan. ¿Cómo plantear entonces mi discusión con Jesús, en aquel tiempo y lugar, en torno a cuestiones que todos tenemos que resolver siempre y en todo lugar?

Para esa discusión tenemos que definir un asunto en el que lo que se trate no tenga que ver nada con la Torá, sino más bien con lo que debemos a Dios. ¿Qué interés tiene Dios en que honremos a nuestro padre y a nuestra madre? Jesús es muy claro sobre este punto en el mismo pasaje: «Quien a vosotros recibe, a mí me recibe, y quien me recibe a mí, reciba a aquel que me ha enviado» (Mt 10,40). No se trata sólo, pues, de la honra debida a nuestro padre y nuestra madre frente a la honra debida al maestro, ni simplemente de si podemos o no descuidar a nuestros padres por seguir a Jesús (o estudiar la Torá). He aquí una pretensión, en relación con la honra debida a padre y madre, equivalente a la pretensión de Jesús:

«El rabí [Judá el Patriarca] dice: ‘Preciosa es ante el que habló y dio existencia al mundo la honra debida a padre y madre, porque ha declarado la honra a ellos debida igual a la honra a él debida, el temor a ellos debido igual al temor a él debido, maldecirlos a ellos igual a maldecirlo a él’.

Está escrito: ‘Honra a tu padre y a tu madre’, y como equivalente: ‘Honra al Señor con tus riquezas’ (Pr 3,9).

La Escritura declara así iguales la honra debida a ellos y la honra debida a él.

‘Tema cada uno a su padre y a su madre’ (Lv 19,3), y como equivalente: ‘Al Señor tu Dios temerás’ (Dt 6,13).

La Escritura declara así iguales el temor debido a ellos y el temor debido a él.

‘Quien maldiga a su padre o a su madre morirá’ (Ex 21,17), y asimismo: ‘Cualquier hombre que maldiga a su Dios’ (Lv 24,15).

La Escritura declara así iguales maldecirlos a ellos y maldecirlo a él.

[El rabí sigue diciendo:] ‘Observa que la recompensa [por obedecer ambos mandamientos es la misma’].

‘Honra al Señor con tus riquezas...: tus trojes se llenarán de grano’ (Pr 3,9-10), y ‘Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar’.

‘Al Señor tu Dios temerás’ (Dt 6,13), y como recompensa: ‘Pero para vosotros, los que teméis mi nombre, brillará el sol de justicia con la salud en sus rayos’ (Ml 3,20).

‘Tema cada uno a su padre y a su madre y guarde mis sábados’ (Lv 19,3)

¿Y como recompensa? ‘Si apartas del sábado tu pie, de hacer tu negocio en el día santo, entonces te deleitarás en el Señor’ (Is 58,13-14)» (Mekilta atribuida a Rabí Ismael Bahodesh, 8 [trad. J. Neusner: 54,3-5]).

Ahora vemos de qué se trata realmente: la honra a los padres constituye una analogía en este mundo de la honra a Dios. Por tanto no se trata sólo de discipulado, sino de comparación entre relaciones: relación del discípulo con su maestro, relación del hijo con su padre, relación del ser humano con Dios. Y esto me lleva de nuevo a la discusión que hubiera querido entablar, si no con Jesús aquel mismo día, con un discípulo suyo al día siguiente: «¿Es tu maestro Dios?». Porque, ahora caigo en la cuenta de ello, sólo Dios puede reclamar de mí lo que Jesús está pidiendo.

Por consiguiente, si no puedo contestar con el discípulo: «Sí, siguiendo a Jesús estoy siguiendo a Dios», si no puedo hacer eso, entonces tampoco puedo seguir a ese maestro por el camino que, según sus propias palabras, ha puesto ante mí. El maestro, Jesús, pide algo en definitiva que sólo Dios puede pedir —como más tarde, a finales del siglo II, Judá el Patriarca de Israel explicaría detalladamente en un texto que más tarde aún se le atribuiría—. El vínculo familiar de Jesús con el círculo maestro-discípulo es sólo un primer paso que lleva, no a honrar al maestro como se honra a un padre, o más, sino, en definitiva, a honrar al maestro del mismo modo, o tanto como se honra al Dios.

Antes observé que algunos quieren trazar una línea de separación entre el «Jesús de la historia» y el «Cristo de la fe», o distinguir la fe de Jesús de la fe de Pablo, o separar a Jesucristo de la Iglesia cristiana, su cuerpo místico. Algunos cristianos mantienen que el Jesús histórico, el hombre que realmente vivió y enseñó, no habría reconocido la fe de la Iglesia cristiana formulada posteriormente. Se identifican con las enseñanzas «auténticas» del hombre Jesús, pero no con las doctrinas añadidas después en nombre de Cristo, formuladas, afirman, por la Iglesia.

No sólo esto, sino que algunos críticos judíos del cristianismo distinguen entre Jesús, al que honran como rabino o incluso como un gran profeta por la nobleza de sus enseñanzas, y el cristianismo;



describen a Jesús como un taumaturgo galileo, o un rabino, o un profeta, pero no como Cristo. Hay estudiosos, tanto cristianos como judíos, que trazan una línea de separación entre Jesús, al que admiran, y el apóstol Pablo, que, afirman, transformó la fe de Jesús, el rabino o el profeta, en la religión de Cristo. Tanto la interpretación judaica como cristiana del Nuevo Testamento establece, en definitiva, una distinción importante en sí misma y en su contexto.

Dado que yo sólo quiero debatir en el marco de un único evangelio y del relato de este evangelista acerca de Jesús y de los dichos presentados en nombre de Jesús, no puedo entrar, evidentemente, en la discusión de estas cuestiones mucho más complicadas. Pero tengo que preguntarme por qué en los dichos del Jesús de Mateo no sólo no podemos identificar al Jesús de la historia, sino tampoco al Cristo de la fe. La distinción entre uno y otro, importante para algunas formas de cristianismo y para ciertos teólogos y apologetas tanto judíos como cristianos, no me parece bien fundada.

Porque si se acepta en general que Jesús dijo realmente los dichos que estamos viendo, tenemos entonces que reconsiderar la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Porque en estas observaciones acerca de lo que está en juego en asunto tan humilde, la honra a los padres frente a «El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí», soy incapaz de reconocer ese abismo entre el hombre Jesús y el Cristo de la fe. Jesús sólo tiene sentido, como hemos visto, en el marco del Cristo de la fe. Cuando comparamos lo que dice Jesús sobre el mandamiento de honrar a los padres con lo que otros sabios tienen que decir, cuando encontramos el camino para establecer una comparación adecuada —en la que cada una de las partes de la ecuación corresponde realmente a la otra— vemos en el Jesús de la historia precisamente a ese Cristo de la fe que durante veinte siglos los cristianos han encontrado tanto en el Jesús de Mateo como en el Cristo de Pablo.

¿Dónde está pues esa prometida cuestión que me gustaría plantear al hombre Jesús? Si con toda seriedad pudiera cambiar unas palabras con el sabio Jesús, le preguntaría: «Maestro, ¿qué pasa entonces con las familias y los pueblos de Israel? ¿Tienes una Torá que enseñarnos a los que amamos a nuestro padre y nuestra madre, a nuestros hijos e hijas? Y nosotros, los cabezas de familia que formamos en la actualidad el Israel eterno, que mira siempre a la Torá del Sinaí, ¿qué hay de nosotros?».

Lo que caracteriza a un maestro es la capacidad para escuchar al discípulo: para contestar a la pregunta que se le hace, no a la que el maestro quiere contestar, que nunca son la misma. El verdadero sabio pues (y no es condescendencia decir que a lo largo de los relatos evangélicos Jesús proporciona un modelo para el maestro) hará una pregunta para aclarar la pregunta (y acaso también contestarla). Así Jesús puede querer saber: «¿Qué quieres decir con 'qué hay de nosotros'?».

Y le diré lo que pienso, en lugar de dejar que lo adivine: «Entiendo tus enseñanzas acerca de no matar, no cometer adulterio y no jurar en falso. Tu cerca alrededor de esos mandamientos de la Torá se levanta alta y firme. Soy mejor persona por haber oído tu Torá, más fiel a la Torá de Dios de lo que podía haberlo sido antes: en verdad has dado cumplimiento, has aclarado, has elaborado; de ninguna manera has abolido o destruido.

»Pero en el cumplimiento que da tu Torá a la Torá ¿se refiere todo únicamente a mi conducta como persona? ¿No hay Torá para mí como parte de una familia, como parte de ese Israel que existía antes del Sinaí y se congregó al pie del Sinaí: los hijos de Abraham y de Sara, de Isaac y Rebeca, de Jacob, Lea y Raquel. Yo soy de la familia de Israel. ¿Qué tienes que decirme como miembro de esa familia?».

Sería impertinente por mi parte pedirle al maestro que me repitiera algo que puede haber dicho ya. Por eso, antes de seguir, vuelvo a pensar con detenimiento en la enseñanza que he oído, el Sermón

de la Montaña. En pos de un mensaje para las familias que constituyen la familia de Israel, voy a buscarlo en ese sermón, en particular en lo que Mateo, en los capítulos 5 al 7, nos cuenta que dijo Jesús ese día. ¿Hay algo aquí dirigido no a «todo Israel» en su relación con Dios —«No habrá para ti otros dioses delante de mí»— ni a mí personalmente en mi relación con Dios, sino a mí en cuanto parte de mi familia, componente básico y fundamental del orden social de Israel?

La respuesta dependerá, desde luego, de la identificación del «vosotros» a quien se dirige Jesús en la montaña. Yo doy por supuesto que se dirige «a mí personalmente»; pero «vosotros» es plural, y delante de Jesús había muchos «mí». Y para saber a quién se dirigía al decir «vosotros», tenemos que tener presentes ambos auditorios: «Se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo...» (Mt 5,1-2). Está pues el auditorio de los discípulos, en lo alto de la montaña, y está la masa del pueblo de Israel, al pie de ella.

«Maestro, ¿a quién te referías al decir ‘vosotros’? ¿Sólo a los discípulos? Obviamente, no. Muchas de las cosas que dijiste ese día iban dirigidas a todos nosotros. Entonces, ¿a todos nosotros en general? Evidentemente, tampoco. Algunas cosas iban dirigidas a tus discípulos en particular: ‘Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa’ (Mt 5,11), por ejemplo, entre otros muchos ejemplos.

»Maestro, ¿está incluido Israel en ‘vosotros’ —no un Israel por ahí fuera, abstracto, sino un Israel presente aquí, en mi pueblo, en mi familia—?

»Maestro, ¿me hablas sólo a mí, no a mi familia? ¿Sólo a la familia de tus discípulos, no a tu familia según la carne?

»Entonces, maestro, ¿qué lugar, qué espacio hay en tu ‘vosotros’ para el ‘nosotros’ que constituye a Israel».

El maestro no tiene que contestar a la pregunta. Ya lo ha hecho. Él tiene otras cosas en mente. Yo planteo mis preguntas; él da sus respuestas. A menos que plantee sus preguntas, no oiré sus respuestas. En sus respuestas oigo también una contestación a mis preguntas:

«Por eso os digo: No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis. ¿No vale más la vida que el alimento, y el cuerpo más que el vestido? Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas? Por lo demás, ¿quién de vosotros puede, por más que se preocupe, añadir un solo codo a la medida de su vida? (...) No andéis, pues, preocupados diciendo: ¿Qué vamos a comer?, ¿qué vamos a beber?, ¿con qué vamos a vestirnos? Que por todas esas cosas se afanan los gentiles; pues ya sabe vuestro Padre celestial que tenéis necesidad de todo eso. Buscad primero su Reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura» (Mt 6,25-27,31-33).

Aquí el maestro quiere claramente dirigirse a Israel con un «vosotros» que nos incluye a todos. Es explícito cuando opone «vosotros» a los gentiles: los gentiles se afanan por todas esas cosas, pero «vuestro Padre celestial» sabe que las necesitáis. Jesús tiene por tanto un mensaje para mí en Israel. Pero Israel aquí no es ni la familia ni el pueblo; de los afanes de la familia y el pueblo, del Israel de aquí y ahora, por la comida y la bebida, por la ropa y la casa, de ellos se ocupará Dios por descontado. Pero entonces, si lo que debe preocuparme es su reino y su justicia, dónde vivo y con quién vivo son cosas sin ninguna trascendencia. Una vez más, encontramos un mensaje tanto en los silencios como en las palabras que oímos de lo alto del monte. Este «Israel» es pues algo distinto,

diferente, del Israel de la casa y la familia que conozco. Y mi objeción consiste sólo en un «pero»:

«Pero, Señor, el Israel de mi casa y mi familia es donde estoy».

Y esto me lleva a plantear mi otra cuestión, originada en mi consideración de los Diez Mandamientos: *¿Qué ocurre con Israel allí donde está? ¿Qué ocurre con Israel en el momento presente?* Y para aclarar estas preguntas un tanto opacas y explicar con detalle por qué son importantes, tenemos que volvernos al mandamiento que nos dice que santifiquemos el sábado, el mandamiento que nos habla del tiempo y del espacio: del Israel del aquí y el ahora de nuestra casa y nuestro pueblo.

«RECUERDA EL DÍA DEL SÁBADO  
PARA SANTIFICARLO»

CONTRA

«MIRA, TUS DISCÍPULOS HACEN LO QUE NO ES  
LÍCITO HACER EN SÁBADO»

*«En aquel tiempo cruzaba Jesús un sábado por los sembrados. Y sus discípulos sintieron hambre y se pusieron a arrancar espigas y a comerlas. Al verlo los fariseos, le dijeron: 'Mira, tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer en sábado'. Pero él les dijo: '¿No habéis leído lo que hizo David cuando sintió hambre él y los que le acompañaban, cómo entró en la Casa de Dios y comieron los panes de la Presencia, que no le era lícito comer a él, ni a sus compañeros, sino sólo a los sacerdotes? ¿Tampoco habéis leído en la Ley que en día de sábado los sacerdotes, en el Templo, quebrantan el sábado sin incurrir en culpa? Pues yo os digo que hay aquí algo mayor que el Templo. Si hubieseis comprendido lo que significa aquello de: Misericordia quiero, que no sacrificio [Os 6,6], no condenaríais a los que no tienen culpa. Porque el Hijo del hombre es señor del sábado'».*

*Mateo 12,1-8*

Los numerosos milagros del maestro —la curación de la lepra, de la parálisis, de la fiebre; calmar la tormenta; la expulsión de demonios—, los relatos de tales prodigios habían captado mi atención. Pero me había acostumbrado a los prodigios; la Torá me hacía esperarlos, y los taumaturgos, incluso entonces, no faltaban.

Tales cosas podían ser necesarias, pero para mí eran triviales. Y mi preocupación no estaba en buscar pruebas sobrenaturales de las afirmaciones del maestro, sino en aprender lo que tenía que enseñarme acerca de la Torá: análisis, discusión, prueba. Y hay que decir, en honor de Jesús, que despedía a la gente que pedía continuamente un signo: lo que importaba era el mensaje.

Así pues, mientras el maestro recorría ciudades y pueblos, enseñando en «sus» sinagogas, «proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia» (Mt 9,35), yo adopté una actitud de amistoso, paciente interés. En cualquier caso, las palabras que le oí en el monte de Galilea me estaban dando mucho que pensar.

Con los Diez Mandamientos todavía en la mente yo prestaba, sin embargo, una atención muy especial a lo que el maestro hacía y decía acerca del sábado. Porque en la vida diaria de la Torá el sábado marca el momento culminante y de plenitud. Recordar el sábado para santificarlo es lo que el Israel eterno hacía, y sigue haciendo, junto: es lo que hace que el Israel eterno sea lo que es, el pueblo que, como Dios al crear el mundo, descansa de la creación el séptimo día. El sábado tiene tantos aspectos positivos como negativos. Ese día no hacemos trabajo servil. Ese día celebramos la creación. Durante seis días hacemos cosas; el séptimo, las apreciamos y agradecemos.

Es verdad que vigilando lo que el maestro y los discípulos hacían o dejaban de hacer en sábado, y juzgándolos por ello, podía ser acusado de ser «santurrón» o «hipócrita». ¿Quién soy yo para supervisar la vida de santificación de nadie? Dios cuida de todos nosotros, y sólo Dios puede juzgarnos. No era éste el tipo de cuestión que yo hubiera querido plantear. Pero si Jesús la planteaba, o sus discípulos se comportaban de una manera que la gente en general encontraba chocante y preocupante, entonces era diferente. Y eso era lo que ocurría. No tenían siquiera pretensión de guardar el sábado al modo en que la gente lo hacía ordinariamente.

Y ¿por qué importa esto tanto? ¿Es acaso la Torá sólo una compilación de complicadas prescripciones y prohibiciones? En absoluto. Lo que está en juego en el sábado es muy importante, y ésa es la razón por la que Jesús y sus discípulos exponen también su doctrina acerca del sábado y la santidad. Porque no trabajar el sábado es más que someterse a un quisquilloso ritual. Es una manera de imitar a Dios. Dios descansó el sábado y declaró santo este día (Gn 2,1-4). Y eso explica por qué nosotros, los que formamos el Israel eterno, descansamos el sábado, disfrutamos de él, hacemos de él un día santo. Hacemos el séptimo día lo que Dios hizo el séptimo día de la creación.

Y esto hace tanto más sorprendente el modo en que Jesús presenta el asunto. Al elegir el sábado como tema de controversia está señalando una cuestión crítica, no va ya simplemente por ahí haciendo prodigios y maravillas sin un mensaje o un contenido que transmitir. En concreto, Jesús aborda el tema del sábado en dos afirmaciones del mayor interés, una al lado de la otra. Las dos afirmaciones, de manera apropiada, tratan del sábado, primero, en el marco de nuestra relación con Dios, y sólo en segundo lugar, en el contexto de las cosas que hacemos o dejamos de hacer en ese día determinado. Jesús, por tanto, se ajusta bien al marco de la Torá en su exposición de lo que quiere decir sobre el sábado: un momento cismundano que habla de eternidad. El sábado constituye el eje de nuestra vida con Dios, y Jesús lo trata como el eje de su enseñanza; sólo en un segundo momento entran en consideración las normas acerca de lo que hay que hacer y evitar.

Estas afirmaciones acerca del sábado (tal como Mateo me las presenta) se siguen inmediatamente, de manera apropiada, la una a la otra. Primero habla Jesús sobre el descanso del trabajo, y después, y sólo después, sobre el sábado. Poniéndolas ambas juntas, encontramos un mensaje digno de atención:

«Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar. Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera» (Mt 11,27-30).

Dado que el sábado descanso como descansó Dios el séptimo día de la creación, el centro de atención me parece aquí enteramente adecuado: ¿cómo puedo llegar hasta Dios? ¿Cómo puedo encontrar descanso?

Estas dos preguntas en cualquier otro contexto que no fuera el de la Torá parecerían inconexas. Pero los Diez Mandamientos incluyen uno que dice: «Recuerda el día del sábado para santificarlo. (...) Pues en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el día del sábado y lo hizo sagrado». Así pues, cuando recordamos que guardamos el sábado porque Dios descansó el sábado, caemos en la cuenta de que guardar el sábado nos hace semejantes a Dios. Por eso el tema del trabajo y de las cargas pesadas, por un lado, y el del descanso, por otro, guardan estrecha relación con «Venid a mí, y yo os daré descanso».

Aislada, la afirmación de Jesús habla sólo sobre el descanso. Pero, como vemos, en el contexto en que está habla del sábado. Por eso, oyendo lo que dice, pienso sólo en el sábado, que es el modo en que el Israel eterno encuentra descanso para su alma: «Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos, pero el día séptimo es día de descanso para el Señor, tu Dios. En él no harás ningún trabajo» (Ex 20,9-10). La cuestión no es liviana y no debe abordarse como si se tratara de un absurdo ritual, del tipo: no te metas en las zanjas de las aceras. Lo que está en juego es mucho.

Dios nos dice a través de Isaías: «Si (...) llamas al sábado 'Delicia' (...) y lo honras no haciendo lo que te parezca, no buscando tu propio placer ni perdiendo el tiempo en charlas ociosas, entonces te deleitarás en el Señor» (Is 58,13-14). Cuando se habla del descanso de mi alma, del alivio de mis tareas, Jesús me dice que intercambie con él mi pesada carga y encuentre así mi descanso. Y en ese mismo contexto, me entero por Mateo de que los discípulos de Jesús recogen comida en sábado —Isaías podría haber llamado a eso «buscar el propio placer» o «hacer lo que a uno le parezca» (Is 58,13)— y de cómo Jesús explica quién es quién y qué es cada cosa: «el Hijo del hombre es señor del sábado».

Esta enseñanza acompaña a una acción, porque «es lícito hacer bien el sábado»:

«Pasó de allí y se fue a la sinagoga de ellos. Había allí un hombre que tenía una mano seca. Y le preguntaron si era lícito curar en sábado, para poder acusarle. Él les dijo: '¿Quién de vosotros que tenga una sola oveja, si ésta cae en un hoyo en sábado, no la agarra y la saca? Pues, ¡cuánto más vale un hombre que una oveja! Por tanto, es lícito hacer bien en sábado'» (Mt 12,9-12).

Pero, como vemos, lo que está en juego en el sábado no es una cuestión de ética («es lícito hacer bien»). Ahora bien, si recordamos por qué descansamos el sábado, no podemos dejar de encontrar discordante la alegación de que «es lícito hacer bien en sábado». La razón es simplemente que esa afirmación cae fuera del asunto; el sábado no tiene que ver con si se hace bien o no se hace bien; con lo que tiene que ver el sábado es con la santidad; y en la Torá, ser santo es ser como Dios.

El mandamiento sobre el sábado es ciertamente explícito, dándose de él dos justificaciones distintas, igualmente válidas:

«Pues en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el día del sábado y lo hizo sagrado» (Ex 20,11).

«Guardarás el día del sábado para santificarlo (...). Recuerda que fuiste esclavo en el país de Egipto y que el Señor tu Dios te sacó de allí con mano fuerte y tenso brazo; por eso el Señor tu Dios te ha mandado guardar el día del sábado» (Dt 5,12.15).

El sábado celebra la creación: ese día descanso de mi creación porque Dios descansó ese día al crear el mundo; ese día descanso para recordar que no soy un esclavo, y ese día descansa también mi esclavo para recordar que el esclavo no es esclavo. En ambos aspectos, el sábado se impone al orden social, el momento definitorio de la sociedad, un orden social en particular que se organiza en torno a los días de la semana.

Abordando la cuestión del sábado, por tanto, Jesús y sus discípulos afrontan directamente la cuestión decisiva: ¿qué hacer para imitar a Dios? ¿Cómo vivir de modo que podamos ingresar en el «Israel eterno» al que Dios dio ser por medio de la Torá? Por consiguiente, como la honra debida a padre y madre, la celebración del sábado define lo que hace que Israel sea Israel. El modo de vida entero de la comunidad está centrado en ese día. He aquí un ejemplo de cómo todos los momentos de la semana apuntan hacia ese día santo:

«Eleazar ben Ananías ben Ezequías ben Garón dice: ‘Recuerda el día del sábado para purificarlo’: recuérdalo desde el día primero después del sábado, de forma que si te es asignado un objeto hermoso, prepáralo para el sábado.

Rabí Isaac dice: ‘No cuentes los días como los cuentan otros, sino que debes contarlos con arreglo al sábado’ [el día primero,

el día segundo, y así hasta el séptimo, que es el sábado]» (Mekilta atribuida a Rabí Ismael, LIII, II, 7).

Lo primero es que los seis días de trabajo están orientados hacia el séptimo día, y a lo largo de la semana tenemos que recordar el sábado, incluso contando los días hasta el séptimo. ¿Cómo tenemos entonces que celebrar el sábado? Con una determinada actitud mental: liberándonos del pensamiento mismo del trabajo:

«‘Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos’:

Pero ¿puede ningún mortal realizar todos sus trabajos en sólo seis días?

Sin embargo, la naturaleza del descanso sabático es tal que debería ser como si todos tus trabajos hubieran sido realizados.

Otra enseñanza [en relación con ‘Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos’]:

‘Descansa el sábado de pensar incluso en el trabajo’.

Por eso dice la Escritura: ‘Si apartas del sábado tu pie, de hacer tu negocio en el día santo’ (Is 58,13), ‘entonces te deleitarás en el Señor’» (Is 58,14) (Mekilta atribuida a Rabí Ismael, LIII, II, 9.10).

Nadie acaba el trabajo de la creación en seis días; incluso Dios prolonga continuamente el trabajo de su creación. No se trata por tanto de eso. De lo que se trata es de que ese día no pensemos en la creación, sino en la celebración de la creación: que sea un día para el reconocimiento. Y la clave es la frase final: si te apartas del trabajo el sábado, entonces te deleitarás en Dios. Así pues, una vez más, reconocemos que el sábado es el día de deleitarnos en Dios. Y no nos sorprende que el sábado sea un regalo de Dios a la humanidad, porque Dios no necesitaba descansar, pero nosotros sí:

«y el séptimo día descansó»:

¿Acaso se cansa Dios? ¿No se dice 'Dios desde siempre es el Señor, creador de los confines de la tierra, que no se cansa ni se fatiga' (Is 40,28), 'al cansado da vigor' (Is 40,29), 'por la palabra del Señor fueron hechos los cielos' (Sal 33,6)?

¿Cómo puede entonces la Escritura decir 'y el séptimo día descansó'?

Es como si [Dios] hubiera permitido que se escribiera sobre él que creó el mundo en seis días y el séptimo descansó.

Así puedes razonar *a fortiori*:

Si Aquel que no se cansa hizo que se escribiera sobre él que creó el mundo en seis días y el séptimo descansó, ¿cuánto más debería [descansar entonces en sábado] un ser humano, acerca del cual está escrito 'el hombre ha nacido para la aflicción'» (Jb 5,7)? (Mekilta atribuida a Rabí Ismael, LIII, II, 17)

En todas estas afirmaciones percibimos lo que está en juego en el día del sábado, y en este contexto vemos que en el sábado se encuentran el cielo y la tierra; Dios y la humanidad se unen, imitando la humanidad a Dios de un modo muy concreto y específico.

El orden social del Israel eterno no sólo se configura en la división del tiempo. Tiene que ver también con la configuración del espacio, porque la sociedad se concreta tanto en el tiempo como en el espacio. Por lo tanto, cuando vemos el sábado como el momento definitorio en la vida del Israel eterno, adivinamos ya que esta afirmación nos dice sólo una parte. La otra parte se refiere al lugar donde se sitúa Israel, y no sólo cuando el sábado asume la santificación de Israel. La definición del lugar en el que ha de encontrarse a Israel recibe una determinación concreta el sábado por una simple norma de la Torá.

Dios le dijo a Moisés que le dijera al pueblo que el día séptimo se quedara en su casa: «Mirad que el Señor os ha puesto el sábado;

por eso el día sexto os da ración para dos días. Quédese cada uno en su sitio, y que nadie se mueva de su lugar el día séptimo. Y el día séptimo descansó el pueblo» (Ex 16,29-30). Así pues, para guardar el sábado, uno se queda en casa. No basta simplemente con no trabajar. Uno tiene que descansar. Y descansar significa reconstituir un día a la semana el círculo de la familia y la casa, cada uno en su casa y en su lugar; reintegrarse a la vida del pueblo y de la comunidad, sea cual sea el modo en que se vive los otros seis días de la creación. Yo, por mi parte, puedo entender este profundo interés por el espacio que suscita el advenimiento del día santo —el tiempo sagrado—. Cuando mis hijos estaban creciendo hice de estar siempre con ellos el sábado, para la cena del viernes, cuando nos reuníamos en familia, mi principal compromiso. Llevaba a mi casa a mis alumnos, para hacerlos parte de mi familia y ensanchar la concepción de mis hijos de lo que es una familia. Es el sábado el que hace de la familia judía una familia santa, y permaneciendo en casa, incluso dentro de los límites físicos de la casa, es como la familia se hace real en el aquí y el ahora de la vida concreta, cotidiana.

Por tanto no se trata aquí de ningún abracadabra, de ninguna línea mágica que no podamos cruzar. Se trata de la interacción de tiempo y espacio en un día encantado: el día que nos convierte en algo distinto de lo que pensamos que somos. En el contexto del versículo citado, en que se dice al pueblo que no salga al campo el sábado a recoger maná, se entiende que no se deben llevar cargas de un lugar a otro. Se supone que tienen que quedarse en casa, y también que no han de trasladar cosas de un lugar a otro: son dos caras de la misma moneda. Lo que yo entiendo es que no tengo que trabajar en sábado, que no tengo que recoger comida ni llevar cargas. Por el contrario, me quedo en mi sitio. Lo que significa «quedarme en mi sitio» es que tengo que disfrutar del descanso en mi pueblo.

La prohibición de cargar con objetos y trasladarlos de un lugar a otro el día del sábado tiene efecto al llegar el sábado, que marca el fin del tiempo para llevar cargas. En esta ley de la Torá, por tanto, se nos habla de un día que define a Israel en el espacio y en el tiempo. Por consiguiente, la Torá pone los cimientos para la construcción de la vida santa del Israel eterno en el día del sábado. Éxodo 16,29-30 reclama que el séptimo día cada persona se quede donde esté: «Mirad que el Señor os ha puesto el sábado; por eso el día sexto os da ración para dos días. Quédese cada uno en su sitio, y que nadie se mueva de su lugar el día séptimo. Y el día séptimo descansó el pueblo». Ciertamente, quedarse en su sitio no significa que uno no pueda salir de su casa; significa que uno debe quedarse en su pueblo, entendiendo por tal no sólo la zona poblada del pueblo sino también su entorno natural.

Isaías alude a la importancia de celebrar el día de descanso «no haciendo lo que te parezca»: «Si apartas del sábado tu pie, de hacer tu negocio en el día santo y lo honras no haciendo lo que te parezca... yo te haré cabalgar sobre los altozanos de la tierra» (Is 58,13.14). Me quedo en mi casa y en mi pueblo y, con Dios, cabalgo por los altozanos. Cuando llega el día santo, por tanto, me encanta y me transforma. Llevaba una pesada carga y ahora la dejo a un lado. Con la puesta del sol todo cambia; yo cambio. Iba por todas partes, y ahora me quedo en casa; hacía de todo, y ahora sólo hago una cosa: me entrego al esparcimiento y la alegría. No tiene nada de extraño que en el himno del sábado cantemos: «Los que guardan el sábado se regocijarán en tu reino». El sábado es cuando viene el reino de Dios. Con razón, pues, unió Jesús los dos mensajes: «carga con mi yugo», y «el hijo del hombre es señor del sábado». No podía haber puesto las cosas más claras.

Por eso, al observar la conducta de los discípulos de Jesús —recogiendo la mies en sábado, que es un trabajo servil dentro de la creación, y no la celebración de la creación— mi curiosidad

aumenta. El argumento de Jesús apela al hecho de que los seguidores de David tomaron comida reservada a los sacerdotes. Lo que se deduce de ello es que, si tenemos hambre, podemos hacer lo que tengamos que hacer para conseguir comida. Pero el sábado requiere preparación previa, no cocinar ese día; ése es el significado de lo que antes decíamos: prepararse cada día de la semana para el séptimo día. No encender fuego, no cargar con objetos, no cocinar: no son prohibiciones estúpidas; son la expresión en este mundo del acto de santificación que imita el acto de santificación de Dios del séptimo día.

Cuando luego Jesús justifica los actos de sus seguidores señalando que, dado que los sacerdotes realizan en el Templo los ritos de culto, es justo también hacerlo aquí, introduce un argumento muy profundo, haciendo una afirmación respecto de sí mismo que, en su enormidad, va pareja con lo que ha dicho sobre abandonar al padre y a la madre y seguirlo. Para entender lo que dice —y hasta qué punto me parece sorprendente— hay que saber que el Templo y el mundo más allá del Templo forman imágenes invertidas una respecto de la otra. Lo que hacemos en el Templo es lo opuesto de lo que hacemos en cualquier otro sitio.

La Torá dice explícitamente que ese día han de ofrecerse sacrificios. Por ejemplo, en Números 28,9-10 y 28,3-8 se prescribe una ofrenda adicional para el sábado; los panes de la presencia que había en el Templo se cambiaban el sábado (Lv 24,8). Era claro pues para todo el mundo que lo que no había de hacerse fuera del Templo, en el espacio secular, había que hacerlo en el espacio sagrado, en el Templo mismo. Por eso, cuando Jesús dice que aquí hay algo mayor que el Templo, sólo puede querer decir que él y sus discípulos pueden hacer en sábado lo que hacen porque ocupan el lugar de los sacerdotes en el Templo: el lugar sagrado se ha desplazado, y lo constituye ahora el círculo formado por el maestro y sus discípulos.



Lo que me inquieta, por tanto, no es que los discípulos no obedezcan una de las normas del sábado. Eso es algo trivial y que aquí no tiene importancia. Lo que capta mi atención es la afirmación de Jesús de que de lo que se trata en estos actos no es del sábado sino del Templo, formulación verdaderamente nueva del asunto. Si la afirmación, pues, no se refiere a si el sábado ha de santificarse o no, sino a dónde está y qué es el Templo, el lugar en el que se hacen en sábado cosas que en otro lugar no han de hacerse en absoluto. No sólo eso, sino que así como está permitido el sábado poner en el altar la comida que se ofrece a Dios, así también está permitido a los discípulos de Jesús preparar su comida el sábado: de nuevo, en verdad, un sorprendente desplazamiento.

¿Por qué no convenir entonces en que la intención de esta secuencia de afirmaciones —«venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso», «hallaréis descanso para vuestras almas, porque mi yugo es suave y mi carga ligera»; «es lícito hacer bien en sábado»— se resume enteramente en esta simple y necesaria conclusión: «Porque el Hijo del hombre es señor del sábado»? De esto, y sólo esto, es de lo que se trata en las enseñanzas del maestro concernientes al mandamiento relativo al día del sábado.

¿Tengo que violar dos de los Diez Mandamientos: honrar a padre y madre, y guardar el sábado? La misma Escritura los ha vinculado, como ya hemos observado:

«Respete cada uno de vosotros a su madre y a su padre. Guardad mis sábados' (Lv 19,3)

¿Y como recompensa? 'Si apartas del sábado tu pie, de hacer tu negocio en el día santo, entonces te deleitarás en el Señor' (Is 58,13-14)» (Mekilta atribuida a Rabí Ismael Bahodesh, 8 [Neusner: 54,3-5].

Una vez más, de lo que se trata, en la superficie, es de que Jesús nos enseña que hay que violar dos de los Diez Mandamientos, relativos ambos a la vida santa del Israel eterno.

¿Por qué dudar de que Jesús conocía los versículos de la Escritura introducidos en los pasajes mencionados? Y ¿por qué especular sobre si Jesús se daba cuenta o no de que, en estas enseñanzas suyas sobre el sábado, no aparecía como dando cumplimiento al sábado, sino aboliéndolo? Por supuesto que sabía perfectamente lo que el sábado significa en la presentación que hace la Torá de él, y se daba cuenta obviamente de lo sorprendente que era su decisión sobre la corrección del comportamiento de sus discípulos en sábado. Me parece pues evidente que con lo que aquí nos encontramos es con un conflicto irreconciliable. O «recuerda el día del sábado para santificarlo», o «el hijo del hombre es señor del sábado»; pero no ambas cosas.

Una vez que planteamos la cuestión en estos sencillos términos, la solución es obvia. Jesús no pretende abolir la Torá, sino darle cumplimiento y, por otro lado, Jesús es señor del sábado. Así pues, guardando el sábado del modo en que Jesús propone, cumplimos a la Torá —del modo en que Jesús pretende que se cumpla—. Y dado que su modo difiere tan radicalmente del mío, es claro que las voces que oímos del Sinaí son diferentes, él por su parte y yo por la mía. Cualquier otra conclusión trata como algo trivial lo que es una descomunal confrontación; es el Cristo de la fe el que está hablando aquí.

Volviendo una vez más al primero de los dos mensajes sobre el sábado, el que habla del descanso y refrigerio, recordamos que de lo que se trata con el sábado y el descanso es de acercarse a Dios: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar». Estas palabras, en sí mismas, no tienen conexión clara con el sábado. Pero estas palabras *no*

están, en sí mismas, aisladas. Conducen directamente a la invitación a llegar al padre a través del hijo, y luego: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados, y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera».

El mensaje del Sinaí acerca del sábado resuena apenas en el lejano horizonte. Y sin embargo, si el sábado hacemos lo que Dios hizo el primer sábado, entonces, en términos muy diferentes ciertamente, lo que Jesús dice a sus discípulos es lo que Moisés dijo a todo Israel: «Recuerda el día del sábado (...) pues en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra (...) y el séptimo descansó; por eso bendijo el Señor el día del sábado y lo hizo sagrado». Los que buscan descanso, en la revisión radical de Jesús, buscan a Dios como nosotros buscamos a Dios; pero en lugar de dejar de lado todas sus cargas, se echan encima una nueva: un yugo que es suave y ligero.

¡Nada tiene de sorprendente, pues, que el hijo del hombre sea señor del sábado! La razón no es que interprete las restricciones sabáticas de una manera liberal, ni que ofrezca buenos argumentos (o no tan buenos) para permitir que la gente vaya a recoger la cosecha y comérsela ese día, o para curar a los enfermos o hacer bien de cualquier otro modo ese día. Jesús no era simplemente otro rabino reformador, decidido a hacer la vida de la gente «más fácil». Y nadie que guarda el sábado para imitar a Dios presta mucha atención a consideraciones de «laxitud» o «rigor», salvo en la medida en que queremos saber lo que Dios, por medio de la Torá, quiere de nosotros. No, la cuestión no es que la carga sea ligera. La cuestión es otra muy distinta.

Lo que está en juego es la autoridad que Jesús se atribuye, no el carácter más o menos indulgente de sus normas acerca de lo que se puede hacer el día santo. Estos consejos expresan simplemente de una manera concreta una convicción mucho más profunda, y si,

como de cara a este debate debemos aceptar, realmente dijo estas cosas, entonces por medio de ellas quiso declarar que él y sus discípulos formaban una entidad distinta, que reemplazaba a la antigua.

Y estas decisiones tuyas no se derivan de la lectura atenta de los versículos de la Escritura que llamamos exégesis, aunque estén apoyadas también en la exégesis —la lectura atenta— de los relatos, la apelación a hechos aceptados y la argumentación. La historia de David, el hecho de que los sacerdotes trabajen el sábado en el Templo, la apelación a la evidente justicia de hacer el bien en sábado: todas estas cosas son en verdad meras consecuencias de un cambio fundamental acaecido en su persona y su presencia.

De lo que se trata en la cuestión del sábado no es ni de cumplir ni de quebrantar este mandamiento. De lo que se trata aquí, como en todos los demás sitios, es de la persona misma de Jesús; en lenguaje cristiano, de Jesucristo. Lo que más importa de todo es la simple afirmación de que nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el hijo quiera revelárselo. Éste, sorprendentemente y en modo alguno consecuencia de nada dicho antes o después, es el eje de la enseñanza sobre el sábado —mi yugo es ligero, yo os doy descanso, el hijo del hombre es señor del sábado, porque el hijo del hombre es ahora el sábado de Israel—, el modo en que actuamos como Dios.

En el contexto del sábado, en el que Israel, en un espacio sagrado y un tiempo santo, actúa como Dios, comprendemos que Jesús trata de lo mismo —qué significa conocer a Dios—, y lo hace precisamente en el contexto en que Israel, desde el Sinaí, conoce a Dios y actúa como él: el sábado. Jesús ha escogido con gran precisión el mensaje que desea presentar en relación con el sábado, tanto el punto principal, que viene primero, como los detalles y consecuencias de dicho punto, que vienen después.

Cuando se trataba de los tres mandamientos del Decálogo tan notablemente enriquecidos por Jesús, quise preguntar por esas

otras dimensiones de mi existencia —la comunidad, la familia y la casa, lo individual y privado— que me parecían desatendidas. ¿Qué hay de la vida de Israel en comunidad? Israel como comunidad se santifica, en el tiempo y en el espacio, el día encantado del sábado. Ese día se cierran las cortinas alrededor del pueblo; las familias se reúnen en su casa; forman una comunidad de adoración y estudio de la Torá en la sinagoga.

Israel es Israel el sábado: santo, haciendo cada persona lo que Dios hizo, Israel entero viviendo en el marco de la perfecta creación, bendecida y consagrada ese día. Me preguntaba entonces dónde está el mensaje de Jesús para mí, no como persona privada, que no quiere matar, cometer adulterio ni jurar en falso, sino para mí como miembro de una familia, por un lado, y como parte de una comunidad, participante en el orden social del pueblo santo, por otro.

¿Me enseña entonces Jesús que tengo que violar uno de los dos grandes mandamientos del Decálogo, los concernientes al orden social? Desde luego que sí; evidentemente que no: depende de la perspectiva de cada uno. Desde la perspectiva de la Torá tal como yo la entiendo, sólo Dios es señor del sábado. Todo lo que Dios quiere que sepa me lo ha transmitido en la Torá. Todos conocemos a Dios por medio de la Torá, y Moisés ha revelado la Torá a todo Israel. La Torá me enseña a descansar el sábado, porque así aprendo a actuar como Dios. Todo esto Jesús lo enseña de manera diferente y con otra intención. También él ha oído el mensaje del Sinai, pero en lo que se refiere al sábado ha tomado en un sentido personal lo que el resto de Israel ha tomado como dirigido a todos nosotros, indistinta y solidariamente.

El discípulo con el que me encuentro por el camino puede argüir que efectivamente es así: a través de él conocemos al Padre; por medio del sábado entendido a su modo llevamos su yugo suave, su carga ligera. Una vez más, pues, el discípulo y yo

coincidimos: Cristo está ahora en la montaña, ha ocupado el lugar de la Torá. Por eso es señor del sábado para los que pueden afirmar que a través de este hijo conocen al padre, únicamente a través de este hijo, *el* hijo. Una vez más nos encontramos en un punto muerto —sin posibilidad de un debate coherente—.

¿Qué es lo que se discute? ¿Por qué quiere Dios que recordemos el sábado? La Torá me enseña que ésta es la manera de celebrar la creación, actuando el día del sábado como Dios actúa el día que termina la creación: bendiciendo el día del sábado y santificándolo. También Jesús enseña que el día del sábado aporta el don del descanso —pero es el descanso que Dios da a través del hijo—. Nos encontramos pues exactamente en el mismo lugar en que estábamos cuando nos preguntábamos sobre lo que está en juego en el honrar a nuestro padre y nuestra madre: guardar el sábado es una forma cismundana de imitar a Dios. El señor del sábado constituye en este mundo un modelo, en palabras de la Torá: «pues en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra..., por eso bendijo el Señor...», y por eso: «Recuerda el día del sábado para santificarlo», no trabajando, porque Dios paró de trabajar.

Así pues le digo al discípulo: ¿es realmente tu maestro, el hijo del hombre, señor del sábado? ¿Es entonces —ya lo pregunté antes y lo vuelvo a preguntar— tu maestro Dios? Y éste es el quid de la cuestión. ¿No es entonces posible ninguna argumentación? Al contrario, podemos entonces efectivamente entablar una discusión seria, una discusión sobre la perfección. ¿Qué debo hacer para ser como Dios? Todo lo demás me ha preparado para abordar esta cuestión —y para entablar una discusión, no con el discípulo, sino con el maestro mismo—.

Maestro, si eres señor del sábado, y guardando el sábado actúo como Dios, entonces ¿qué más debo hacer para ser como Dios? Sé lo que la Torá me enseña, déjame oír también tu lección.

6

«SED SANTOS, PORQUE YO, EL SEÑOR,  
VUESTRO DIOS, SOY SANTO»

CONTRA

«SI QUIERES SER PERFECTO, ANDA, VENDE LO  
QUE TIENES, VEN Y SÍGUEME»

*«En esto se le acercó uno y le dijo: 'Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna?'.*

*Él le dijo: '¿Por qué me preguntas acerca de lo bueno? Uno solo es el Bueno. Mas si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos'.*

*¿Cuáles?', le dice él.*

*Y Jesús dijo: 'No matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no levantarás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre (Ex 20,12-16), y amarás a tu prójimo como a ti mismo (Lv 19,18)'.*

*Dícele el joven: 'Todo eso lo he guardado; ¿qué más me falta?'.*

*Jesús le dijo: 'Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven, y sígueme'.*

*Al oír estas palabras, el joven se marchó entristecido, porque tenía muchos bienes».*

Mateo 19,16-22

Los detalles de los Diez Mandamientos, honrar a los padres o seguir a Cristo, guardar el sábado como santo o reconocer al hijo del hombre como señor del sábado: todo esto es realmente secundario. Son todas cosas importantes, pero no hacen sino ilustrar la

cuestión fundamental que plantea Jesús. ¿Qué ocurre con lo principal, con lo que realmente cuenta: qué quiere Dios de mí? ¿Cómo puedo hacer de mí lo que Dios quiere que haga, aquello para lo que Dios me ha hecho? ¿Es posible entablar un debate en torno a esta cuestión absolutamente fundamental? Y si hubiera estado allí, ¿qué habría oído, y cómo hubiera respondido al núcleo de la enseñanza de Jesús?

Imaginemos que hubiera estado por allí cuando tuvo lugar esta asombrosa conversación: ¿qué he de hacer para conseguir la vida eterna? Me habría acercado al maestro para oír cada una de sus palabras: éste es el núcleo de la cuestión, qué ocurrirá conmigo cuando muera, que es otra manera de preguntar: ¿qué quiere Dios realmente que haga y que sea en esta vida?

Jesús, como un judío más, da por supuesto que la Torá responde a esa pregunta, y todos estamos de acuerdo en que lo que hago en esta vida contribuye a decidir lo que me ocurre en la eternidad. La pregunta del joven es madura y apropiada, y lo que realmente quiere que el maestro nos diga a todos es qué es lo que cuenta realmente una vez que se ha dicho y hecho todo eso.

La pregunta, normal y apremiante para los israelitas que creen en la vida después de la muerte y en el mundo venidero, da por supuesto que lo que yo hago le importa a Dios, y que Dios me premiará o castigará por lo que haga en esta vida. El joven que hace la pregunta, Jesús y sus discípulos, y todos nosotros compartimos esta fe. No sólo es una pregunta natural para todos nosotros —¿qué he de hacer para merecer la vida eterna?—, sino que la respuesta que da Jesús es también verdadera para la Torá: guarda los Diez Mandamientos y el Gran Mandamiento (Lv 19,18).

Tenemos aquí una respuesta en total consonancia con la enseñanza de la Torá. Si todo hubiera acabado aquí, me habría pegado al grupo con alegría para seguir oyendo a este auténtico maestro de

la Torá. Porque un gran maestro no es el que dice algo nuevo, sino el que dice la verdad, y el maestro que busco es alguien que me habla a mí y que quiere que yo lo encuentre —para que así también yo aprenda lo que Dios por medio de la Torá quiere de mí—.

Pero la conversación no se queda aquí. El joven encuentra la respuesta insuficiente. Mirando su cara puedo ver la decepción. Quiere algo más que una respuesta estándar. Él y yo podríamos haber discutido sobre esto, y yo le habría dicho que lo que la Torá nos da es todo lo que podemos tener, y todo lo que necesitamos. Pero está hablando con Jesús, no conmigo.

El joven: «¿Eso es todo? ¿No me falta nada?».

Jesús: «Bueno, si en lo que estás pensando es en la perfección...».

Este rápido diálogo me asombra. Jesús pasa de «¿Qué he de hacer para conseguir vida eterna?» a «Si quieres ser perfecto». Hay aquí un cambio profundo. Jesús ha captado la pregunta que realmente el joven quiere plantear, que no es simplemente acerca de la vida eterna, sino acerca de la «perfección» —algo completamente distinto—.

El joven quiere ser más que mortal, porque ¿quién aspira a ser perfecto, aceptando lo que somos como seres humanos? Después de todo, todos conocemos la historia de Adán y Eva. Recordamos el triste relato de las diez generaciones que van de Adán y Eva a Abrahán, la decadencia de la humanidad hasta el diluvio. ¡Ésa es la perfección! Hagamos por lo menos lo que Dios, comprendiendo nuestra fragilidad, pide de nosotros: cumplamos por lo menos (algunos de) los Diez Mandamientos, por lo menos «ama al prójimo como a ti mismo».

¿La perfección? ¿Quién la mencionó jamás? ¿Quién pensó en ella? La (mera) vida eterna es para los mortales, y Dios sabe bien qué y quiénes somos: «Viendo el Señor que la maldad del hombre cundía en la tierra, y que todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal de continuo, le pesó al Señor de haber hecho al

hombre en la tierra, y se indignó en su corazón» (Gn 6,5-6). Dada la fragilidad de la humanidad, nadie puede esperar la perfección como precio por la vida eterna.

Para entender de qué se trata en esta conversación, debemos adelantar el reloj un par un siglos y escuchar lo que otros maestros de la Torá distintos de Jesús dan como respuesta a la pregunta de qué he de hacer para conseguir vida eterna, o el mundo venidero, o vida después de la muerte, o el reino de los cielos: maneras diferentes, me parece, de hablar de lo mismo. Éstos plantean la cuestión de un modo mucho menos restrictivo que el Jesús de Mateo, no reclamando siquiera la perfecta obediencia a los Diez Mandamientos o a la Regla de Oro de Levítico 19,18. Todo lo que reclaman es fe en Dios y lealtad a él; un Dios misericordioso e indulgente hará el resto.

En verdad que el yugo de estos maestros era suave y su carga ligera cuando afirmaban simplemente: todo el que crea en la vida después de la muerte merecerá la vida después de la muerte, con raras excepciones:

«Todo Israel tiene parte en la vida del mundo futuro, porque está escrito: “Todo tu pueblo está formado de justos, heredará la tierra por siempre, una rama de mi plantación, obra de mis manos para que yo sea glorificado” (Is 60,21).

Éstos son los que no tienen parte en la vida futura: el que dice: no hay resurrección de los muertos según la Torá; que la Torá no viene del cielo, y los epicúreos.

Rabí Aquiba afirma: también el que lee libros heréticos y el que susurra sobre una herida, de la siguiente manera: “Todas las enfermedades que impuse a los egipcios no las impondré sobre ti porque yo soy el Señor, tu médico” (Ex 15,26).

Abá Saúl dice: también el que pronuncia el nombre de Dios con sus letras» (Misná, Tratado Sanhedrín, 10,1).

El contraste entre esta abarcadora delimitación —todos excepto unos cuantos, verdaderamente flagrantes pecadores, principalmente herejes— y la otra, que incluye sólo a los que cumplen los principales mandamientos, o menos aún, sólo a los perfectos, es sorprendente. Leyendo la misma Torá que Jesús, estos sabios, por razones que muy pronto veremos, simplemente decían que todos los santos —es decir, el pueblo santo— se salvan, y todo Israel es santo. Por eso su doctrina acerca de quién y qué es el Israel eterno les decía también quién participaría en el mundo venidero; y la Torá define a Israel de manera muy simple: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo».

Pero mis pensamientos me han distraído de la conversación entre Jesús y su joven interlocutor. No sólo esto, sino que me gustaría además preguntarle al maestro: «¿Tan pocos, señor?».

Pero no es esto lo que realmente quiero preguntar, y envalentonado por la paciencia del maestro, me abro camino, me pongo a su lado y hablo francamente. Confío en su paciencia y, recordando la paciencia de Dios con Abrahán en Sodoma, y con el mismo Israel a lo largo del tiempo, confío en que, al hacerle la que pienso que es una pregunta difícil, Jesús no me decepcionará con una respuesta impaciente.

«Señor, me parece que has contestado a una pregunta que el joven no te ha planteado, y quizá no hayas contestado a una pregunta que te ha planteado. Lo que él quería saber es qué buenas obras tiene que hacer. Él no aspira a la perfección.

»Y al decirle cómo ser perfecto has desbaratado la misma vida que prometes: 'Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos'. Pero si te hace caso, ¿qué será de él? Dejará casa y familia, cortará sus vínculos con todo y con todos excepto tú: abandónalo todo y sígueme».

Nos encontramos de nuevo así enzarzados en detalles: ¿honrar a los padres o servir al maestro? ¿Recordar el sábado o reconocer al maestro? ¿Es éste realmente un planteamiento adecuado de la cuestión?

Adelantando de nuevo el reloj, puedo plantear las cosas de una manera que el maestro aprobaría: la elección de la riqueza frente a la Torá es una elección posible, entonces ¿por qué no la elección de la riqueza frente a Cristo? El maestro pues, perspicaz y entendido, me señala un pasaje en relación con el cual otros sabios de esta misma Torá de Moisés darían en el futuro el mismo consejo —más o menos—. Jesús, en su sabiduría, ve a Aquiba, que ha de venir sólo unas décadas más tarde. En el tiempo venidero, me dice, habrá un maestro de la Torá que le dirá a su discípulo que venda todo lo que tiene, para estudiar la Torá.

Por tanto, podría argüir con razón, «mi consejo no es tan diferente del del maestro que ha de venir»:

«El rabino Tarfón dio al rabino Aquiba seis centenarios de plata diciéndole: 'Ve y compra para nosotros un terreno, de modo que podamos vivir de él y trabajar juntos en el estudio de la Torá'.

Éste cogió el dinero y se lo dio a los escribas, maestros de la Misná, y a los que estudian la Torá.

Al cabo de algún tiempo, el rabino Tarfón se encontró con él y le dijo: '¿Compraste la tierra que te dije?'.

Éste le contestó: 'Sí'.

Aquél le dijo: '¿Es buena?'.

Éste le contestó: 'Sí'.

Aquél le dijo: '¿Y no quieres enseñármela?'.

Éste lo llevó y le mostró a los escribas, maestros de la Misná, y a los que estudiaban la Torá, y la Torá que habían adquirido.

Aquél le dijo: '¿Hay alguien que trabaje por nada? ¿Dónde está la escritura del campo?'.

Éste le contestó: 'Está con el rey David, del cual está escrito: Con largueza da a los pobres; su justicia por siempre permanece, su frente se levanta con honor' (Sal 112,9)» (Levítico Rabbah, XXIV, XVI).

Lo que hace Aquiba ¿no es lo mismo que reclama Jesús en un contexto diferente: abandona todos tus bienes terrenales, dedica todo lo que tengas de valor a la Torá? El consejo es el mismo, sólo cambia el contexto. Nos hemos detenido tiempo suficiente en las enseñanzas de Jesús para que nos resulte familiar la situación homóloga: vende todo lo que tienes, da el dinero a los pobres y sígueme. La ecuación es la misma, pero Cristo reemplaza a la Torá.

Y sin embargo, pienso que, al pasar de la perfección al «sígueme», se ha producido una reducción radical. ¿Es éste todo el mensaje del maestro? Por supuesto que no, ni mucho menos. Una vez más la conversación —realmente no se trata ya de una discusión— pasa del detalle al punto principal. Pero la tarde está cayendo y tenemos que separarnos.

Más tarde, al cabo de unos días, tuve la buena fortuna de escuchar a Jesús de nuevo sobre la misma cuestión, esta vez en términos directos y sencillos: ¿qué quiere de mí la Torá? No se trata ya de qué tengo que hacer para conseguir lo que quiero; el planteamiento es más sincero e inocente, más santo: sólo ¿qué quiere Dios de mí? Y en esta ocasión Jesús contesta con un mensaje de la Torá, diciendo a la gente lo que los sabios de Israel encontraban en la Torá, lo que la Torá les exigía decir:

«Maestro, ¿cuál es el mandamiento mayor de la Torá?

Él le dijo: 'Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Torá y los profetas'» (Mt 22,36-40).

Aquí tenemos algo que es familiar y auténtico: amar a Dios, como el *Shema*, la oración que proclama la unidad de Dios y la sumisión de Israel a la voluntad de Dios, reclama; y amar al prójimo

como a uno mismo. Ningún sabio podría ofenderse por estas enseñanzas. Pero en el modo en que están elaboradas, hay lugar para la discusión y la ofensa.

Para entender por qué, tenemos antes que nada que examinar el contexto en el que el segundo de los dos mandamientos se sitúa:

«Habló el Señor a Moisés, diciendo: 'Habla a toda la comunidad de los israelitas y diles: Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo...'» (Lv 19,1-2).

«No odies en tu corazón a tu hermano, pero corrige a tu prójimo, para que no te cargues con pecado por su causa. No te vengarás ni guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo, el Señor» (Lv 19,17-18).

Si yo hubiera tenido que señalar esos «grandes mandamientos» de la Torá, habría dicho: «Maestro, hay un tercero que es semejante: 'Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo'». Es éste, después de todo, un mandamiento que no va dirigido a mí personalmente y al modo en que yo amo a Dios, ni a mí en relación con otros, sino a todos nosotros, a todo Israel junto. Una vez más, pues, me sorprenden las dimensiones del mundo al que se dirige Jesús: al individuo en busca de salvación, a la persona particular en busca de Dios. Y por muy venerables que sean las enseñanzas de la Torá que Jesús menciona, la Torá habla de una dimensión de la existencia humana que, en estos dichos, Jesús no señala: la comunidad como un todo, todos nosotros juntos, lo que en lenguaje de hoy llamaríamos el orden social.

¿Por qué no se dice nada sobre esta tercera dimensión de la existencia humana, además de la vida del ser humano en relación consigo mismo, y además de la vida de una persona respecto de otra? ¿Qué hay de nuestra relación con Dios?

¿Sólo hay el amor a Dios? ¿No está también la relación de todos nosotros con Dios? Yo puedo amar a Dios y a mi prójimo y, sin embargo, vivir en Sodoma. Pero Dios destruyó Sodoma. Por tanto, a Dios le preocupa algo más que la humanidad tomada individuo a individuo. A Dios le preocupa la humanidad unida y solidaria. Y ésa es la razón —según nos enseña la Torá— por la que Dios llamó a Abrahán y a Sara, a Isaac y a Rebeca, a Jacob, a Lea y a Raquel —y amó a sus hijos hasta el punto de darles la Torá en el Sinaí—.

Éste es el motivo por el que, para mí, lo que Jesús no ha dicho es de una gravedad enorme; me ha hablado a mí, pero no a nosotros; en su lectura de la enseñanza fundamental de la Torá falta la dimensión del Israel santo y eterno. Me ha dicho que venda todo lo que tengo, se lo dé a los pobres y lo siga; Aquiba, según el contexto, le dice a Tarfón otro tanto. Pero lo que no ha dicho es que nosotros —no yo, sino nosotros, Israel— tenemos que ser, y cómo nosotros, el Israel eterno, tenemos que esforzarnos en ser como Dios. Al fin y al cabo, «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lv 19,18) viene al final del pasaje que empieza con «Sed santos, porque yo... soy santo». Dado que conoce la Torá por lo menos tan bien como cualquier otro, Jesús ha hecho sus opciones, escogiendo lo que cuenta y pasando en silencio sobre lo que no. Después de todo, es algo que se puede esperar de un maestro tan original en sus enseñanzas sobre la cerca alrededor de la Torá: «Habéis oído que se dijo..., pero yo os digo». Se me ocurre aquí que podía haber dicho: «Habéis oído que se dijo..., pero yo no os digo eso...».

Así pues, pasando por alto las fundamentales palabras de Levítico 19,2-3, de las que el clímax de Levítico 19,18 es la conclusión, Jesús —me parece a mí— deja fuera de su mensaje el punto principal. ¿Por qué tengo que amar a mi prójimo como a mí mismo? Porque —como Moisés nos ha enseñado— «tenéis que ser

santos, porque yo, el Señor, soy santo». Es parte de lo que significa ser como Dios, esforzarse por alcanzar una santidad como la de Dios. Todo el resto de ese capítulo de la Torá, que alcanza su clímax con el segundo de los dos grandes mandamientos, es un comentario sobre el mandamiento de la santidad; y ese mandamiento Jesús no lo ha mencionado.

Para ser sincero con el maestro tengo que criticarlo. ¿Qué clase de respeto sería el mío si me limitara a descartarlo en mi mente, sin darle oportunidad de responder?

«Señor —le pregunto—, ¿qué pasa con ‘Sed santos’? ¿Qué es lo que la Torá quiere que sea cuando me dice que sea santo?».

Me hace un gesto para que siga.

«En realidad, señor, nuestros sabios, de feliz memoria, ven en el mandamiento de la santidad todo el Decálogo, y ser santo significa cumplir esos mandamientos. Esto es lo que enseñan nuestros sabios». Y de nuevo, confiando en la perspicacia de un maestro para prever las lecciones que sabios posteriores sacarán de la Torá que él conoce tan bien, señalo hacia el futuro para mi exposición.

«¿Puedo seguir?».

Me hace un gesto afirmativo.

«Señor —le digo—, en un tiempo venidero los sabios leerán la Torá y mostrarán cómo este pasaje que estamos estudiando juntos —Levítico 19, que enseña a Israel a ser santo— repasa los Diez Mandamientos. Demostrarán, y te voy a enseñar cómo, que en los mandamientos de Levítico 19 están los Diez Mandamientos de Éxodo 20. Tengo pues una buena razón para cumplir los Diez Mandamientos: que he de ser santo, porque Dios es santo. Yo quiero ser como Dios, y los Diez Mandamientos, reformulados en Levítico 19, me enseñan cómo ser como Dios.

»Señor, ¿tendrás la paciencia de escuchar hasta el final el modo en que, en un tiempo venidero, un rabino nos explicará todo esto?». Me hace un gesto afirmativo y sigo:



«Rabí Hiyya enseñó: [Las palabras ‘Habla a toda la comunidad de los israelitas’ (Lv 19,2)] muestran que todo el pasaje fue pronunciado con ocasión de la congregación [de toda la asamblea].

¿Y cuál es la razón por la que fue pronunciado con ocasión de la congregación [de toda la asamblea]? Que la mayoría de los principios de la Torá dependen de [lo que se dice en este capítulo de la Torá].

Rabí Leví dijo: ‘Es porque los Diez Mandamientos están abarcados en sus [enseñanzas]’.

‘Yo soy el Señor vuestro Dios’ (Ex 20,2), y aquí está escrito: ‘Yo soy el Señor vuestro Dios’ (Lv 19,2).

‘No habrá para ti [otros dioses]’ (Ex 20,3), y aquí está escrito: ‘No os hagáis dioses de fundición’ (Lv 19,4).

‘No tomarás en falso el nombre del Señor tu Dios’ (Ex 20,7), y aquí está escrito: ‘No juraréis en falso por mi nombre’ (Lv 19,12).

‘Recuerda el día del sábado’ (Ex 20,8), y aquí está escrito: ‘Guardad mis sábados’ (Lv 19,3).

‘Honra a tu padre y a tu madre’ (Ex 20,12), y aquí está escrito: ‘Respete cada uno de vosotros a su madre y a su padre’ (Lv 19,3).

‘No matarás’ (Ex 20,13), y aquí está escrito: ‘No demandes contra la vida de tu prójimo’ (Lv 19,16).

‘No cometerás adulterio’ (Ex 20,13), y aquí está escrito: ‘No profanarás a tu hija, prostituyéndola’ (Lv 19,29).

‘No robarás’ (Ex 20,15), y aquí está escrito: ‘No hurtaréis ni os defraudaréis unos a otros’ (Lv 19,11).

‘No darás falso testimonio [contra tu prójimo]’ (Ex 20,16), y aquí está escrito: ‘No andes difamando entre los tuyos’ (Lv 19,16).

‘No codiciarás’ (Ex 20,17), y aquí está escrito: ‘Amarás a tu prójimo como a ti mismo’ (Lv 19,18)» (Levítico Rabbah, 24,5).

Hay un momento de silencio. La conversación queda en suspenso. El joven, el maestro y yo reflexionamos un momento. «Sed santos... Amarás a tu prójimo como a ti mismo...»: ¡no se trata sino de una recapitulación de los Diez Mandamientos! Cómo puede entonces decir uno «Todo eso lo he guardado; ¿qué más me falta?».

Entonces tomo de nuevo la palabra: «Cuando el joven preguntó qué tenía que hacer para ‘conseguir vida eterna’, tú le dijiste que guardara los mandamientos. E hiciste muy bien. Y cuando oí lo que dijiste, yo pensé en por qué la Torá me enseña a guardar esos mandamientos: porque quiero ser santo, porque Dios es santo».

Se oye una voz en la muchedumbre: «¿Quieres ser santurrón?».

«No, solo santo, porque Dios es santo».

Y sigo: «Cuando Dios, hablando a través de Moisés, me enseña cómo guardar los Diez Mandamientos, lo hace para que pueda ser santo como él. ¿No es esto bastante?».

La muchedumbre se estrecha en torno. «¿Quién ha dicho que no sea bastante?»

Y yo le recuerdo: «El joven hizo esta misma pregunta: ‘Todo eso lo he guardado; ¿qué más me falta?’. Y tú le contestaste con toda claridad que todavía le faltaba algo: ‘Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven, y sígueme’. Aquí lo tienes, señor.

»Lo que yo entiendo es que, según tú, los Diez Mandamientos no bastan; el Gran Mandamiento y la Regla de Oro..., tampoco bastan. La perfección consiste en la pobreza y la obediencia a Cristo».

¿Cómo puedo replicar a esto? Jesús opone Cristo a la riqueza, como más tarde Aquiba opondrá la Torá a la riqueza. No tengo en esto nada que discutir con él. Pero una cuestión más inquietante persiste. Jesús quiere que lo siga y que sea como él. ¿Está en la Torá ese mandamiento? Por supuesto: «Sed santos, porque yo el Señor,

vuestro Dios, soy santo». La Torá me llama a intentar ser como Dios: santo. (Diré más sobre esto en mi discusión con Jesús acerca de los fariseos, que viene en el próximo capítulo.) Pero hemos recorrido ya un largo camino y alcanzado nuestra meta: la posibilidad de una discusión sobre el punto principal.

Porque aquí estamos en el núcleo de la cuestión. Y en este punto encontramos razones para una discusión en la que ambas partes hablan sobre las mismas cosas con los mismos términos, como he mostrado.

Vender todo lo que tengo y...

- estudiar la Torá
- seguir a Cristo
- ¿cuál de los dos?

Ahora podemos ciertamente discutir sobre la misma cuestión en los mismos términos; a saber: ¿cuál es realmente el valor más alto en la vida?, ¿por qué puedo dar mi vida? De esto se trata. Y Jesús contesta diciendo: «Sígueme». Y la Torá contesta diciendo: «Sé santo, porque yo soy santo».

Porque ¿qué diferencia hay para un cristiano o para un judío si «todo lo que tenemos» lo consideramos de menor valor que lo más valioso para nosotros, a saber: Cristo o la Torá, respectivamente? Ninguna en absoluto: la estructura es la misma. El debate puede empezar. ¿Sobre qué? Sobre lo principal: ¿de qué se trata en la vida? ¿Qué es lo que hace que la vida merezca la pena? Cristo y la Torá están de acuerdo en que Dios contesta a esa pregunta. Cristo y la Torá coinciden en que para ser perfecto, tengo que esforzarme en ser santo como Dios, o tengo que dejarlo todo por Cristo.

¿Entonces? ¿Qué enseña la Torá que se supone que tengo que hacer para imitar a Dios, para ser como Dios? Y ¿qué enseña Jesús que se supone que tengo que hacer para seguir a Cristo? Y ¿cómo elegir entre estas dos alternativas, estas dos respuestas a una misma pregunta, estas dos lecturas de la misma Torá?

Aquí no puedo discutir con Jesús. Porque una respuesta honrada y justa de parte del Jesús de Mateo nos exigiría ir mucho más allá de los límites de nuestro debate. Dije que discutiríamos sólo con las enseñanzas de Jesús, sin poner en duda ningún detalle de la «buena noticia» de Mateo acerca de lo que Jesús hizo, los milagros que realizó, las palabras que dijo a sus discípulos, lo que se le hizo y cómo triunfó sobre la muerte.

Pero para llevar a cabo un debate entre Cristo y la Torá es menester colocar en primer plano la imagen completa de Cristo (en lenguaje cristiano), y no sólo el Cristo de Mateo, sino también el de Marcos y el de Lucas y el de Juan, y el de Pablo; y, por encima de todo, el Cristo de la Iglesia y de los fieles cristianos desde entonces hasta ahora. El testimonio acerca de lo que significa vender todo lo que uno tiene y seguirlo no puede reducirse a unas cuantas frases simples sobre el amor al prójimo.

Tendríamos, en efecto, que repetir el evangelio entero de Mateo, para contestar a la pregunta: ¿qué he de hacer para seguir a Cristo? ¿qué significa seguirlo? Porque la respuesta a esta pregunta no hay que encontrarla sólo en las enseñanzas de Jesús, que son las que aquí nos ocupan, sino en todo lo que hizo, y en su sometimiento a la voluntad de Dios en todo lo que se le hizo; y no sólo esto, sino también, y especialmente, en su estancia en los infiernos y su resurrección de entre los muertos: todo esto junto, a un tiempo. Sería una impertinencia por mi parte tratar de dar una respuesta sobre la base sólo de un puñado de dichos que se prestan para discutir la cuestión: ¿qué he de hacer para seguirlo?

Y lo mismo ocurre con la Torá. Si quisiera yuxtaponer —y confrontar— todo lo que la Torá nos dice acerca de lo que significa esforzarse en ser santo, como Dios, no daría cuenta y razón adecuada del asunto citando simplemente unos cuantos versículos de la Torá. Tendría que acudir a todos los maestros de la Torá desde entonces hasta ahora, a todos los que han estudiado la Torá con

conocimiento y sabiduría, y exponer ordenadamente lo que significa ser santo, como Dios, aquí y ahora. Porque hemos llegado al meollo del asunto, y el conflicto es muy real.

Limitándonos a la imagen que presenta Mateo de Jesús, por una parte, y a la Torá, por otra\*, encontramos que no estamos a la altura de la tarea. Y así es como debe ser. Porque ¿quién tiene en definitiva la perspectiva necesaria de las cosas para comparar y contrastar a Cristo y la Torá, al Israel eterno y a la Iglesia, sino Dios? Y Dios no es parte en la discusión, salvo en tanto que se trata, por un lado, de la Torá que Dios dio al Israel eterno y, por otro, de la Torá que Cristo transformó, en su tiempo y a su modo y a través de la Iglesia, en el cristianismo.

Pero aun dejando la decisión final a Dios, incluso aquí y ahora, podemos trazar las líneas generales de la discusión: ¿en qué disentimos y dónde registramos nosotros, el Israel eterno, nuestro desacuerdo?

Si examinamos lo que nuestros sabios enseñan que debemos hacer para ser santos, como Dios, podemos discernir los comienzos de un diálogo limpio. Si tuviera que señalar la diferencia entre el mensaje de la Torá, al menos tal como nos llega a través de nuestros sabios, y el mensaje de Jesús tal como lo presenta Mateo, señalaría sólo un hecho simple: el mensaje de la Torá se refiere

\* He hecho referencia también a documentos considerados en el judaísmo parte de la Torá pero que no están en las Escrituras hebreas, o «Antiguo Testamento». Son estos la Misná, antes definida, los dos Talmudes (el Talmud de la Tierra de Israel, *ca.* 400 d.C., y el Talmud de Babilonia, *ca.* 600 d.C.), que son prolongaciones y ampliaciones de la Misná, y varias recopilaciones de interpretaciones de la Escritura, llamadas Midrashim, que son prolongaciones y ampliaciones de la (parte escrita de la) Torá. De cara a la discusión no hay por qué hacer escrúpulo de esto; para el judaísmo todos ellos son parte de la única Torá dada por Dios a Moisés en el monte Sinaí. Es un hecho que ninguno de estos escritos había sido concluido en tiempos de Jesús, sino que se acabaron muchos siglos después. Pero así como, de cara al debate interreligioso, invoqué el Jesús de Mateo tal como el cristianismo lo ha afirmado en dicho evangelio (entre otros), así también presento «la Torá» tal como el judaísmo la define. Las religiones no discuten acerca de hechos históricos, sino acerca de la verdad de Dios, y eso es lo que yo me propongo.

siempre al Israel eterno; el mensaje de Jesucristo se refiere siempre a los que lo siguen a él.

La Torá habla siempre a la comunidad y tiene empeño en la constitución de un orden social digno de Dios, que fue quien llamó a Israel a la existencia. El Jesucristo del relato de Mateo habla de todo salvo del orden social del aquí y el ahora: habla aquí de él mismo y de su círculo; más allá, del reino de los cielos venidero.

Perdido entre el hombre y el reino venidero está el día a día de la vida ordinaria. Pero es esa vida de cada día, ordinaria, la que la Torá manda a Israel santificar. Y lo que está en juego en esa vida del orden social que es menester santificar es nada menos que la santificación de Dios en lo alto.

Así pues, me vuelvo una vez más al maestro, abusando sin duda de su paciencia, con esta insistencia mía: «No sólo nos importa cada uno de nosotros individualmente, sino todos juntos, todos a una. La santidad no es sólo para ti y para mí, sino para todos nosotros: todos nosotros, todos juntos, todos a una, somos a quienes se dirige Dios cuando, usando el plural, dice: ‘Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo’. Dios usa el plural, ‘vosotros’, casi siempre, y tú, en estas palabras tuyas críticas, emblemáticas» —le hablo ahora al Jesús de Mateo— «¿a quién te diriges?: a un joven. Y ¿qué hay de todo Israel, ese ‘vosotros’ del ‘Sed santos, porque yo...’?»

»Permíteme, señor, explicar de qué se trata tal como en un tiempo venidero lo explicarán nuestros sabios. Cuando Israel constituye un orden social que proporciona a la vida santidad, entonces Israel está santificando a Dios». Entonces, tomándome una licencia temporal, cito las siguientes palabras:

«Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo.

Es decir: ‘Si os santificáis, os lo contaré como si me hubierais santificado a mí, y si no os santificáis, consideraré que es como si no me hubierais santificado a mí’.

¿O quizá el sentido sea: 'Si me santificáis, entonces seré santificado, y si no, no seré santificado'?

La Escritura dice: 'Porque yo... soy santo', queriendo decir con ello: Yo permanezco en mi estado de santificación tanto si me santificáis como si no.

Abba Saúl dice: 'El rey tiene un séquito, y ¿cuál es su función? Es imitar al rey'» (Sifrá CXCV, I, 2-3).

A esto los discípulos de Cristo replicarán sin duda: «Ésa es precisamente nuestra fe: imitar a Cristo. A eso dedicamos nuestras vidas. ¿En qué nos diferenciamos entonces? ¿Qué es entonces lo que te parece ofensivo? ¿Por qué este gran disenso?

La respuesta me la proporciona la exposición que hacen nuestros sabios de los detalles de lo que es imitar a Dios, ser como Dios, ser santo como Dios. En nuestros tiempos la acusación de querer ser «más santo que los demás», de ser un santurrón, que nadie quiere admitir pero a lo cual muchos aspiran, arroja el descrédito sobre la santificación. Haremos bien, pues, en escuchar cómo entienden los sabios de Israel este mandamiento de ser como Dios.

He aquí cómo nuestros sabios, de feliz memoria, interpretan algunos de los versículos de que tratamos:

«No te vengarás [ni guardarás rencor]:

¿Hasta dónde llega la fuerza de la venganza?

Si uno dice a otro: 'Préstame tu hoz', y éste no se la presta.

Y al día siguiente éste le dice: 'Préstame tu pala'.

El primero le contesta: 'No te la prestaré, porque tú no me prestaste tu hoz'.

En este contexto es en el que se dice: 'No te vengarás'.

'Ni guardarás rencor':

¿Hasta dónde llega la fuerza del rencor?

Si uno le dice a otro: 'Préstame tu pala', y éste no se la presta.

Y al día siguiente éste le dice al primero: 'Préstame tu hoz', y aquél le contesta: 'Yo no soy como tú, porque tú no me prestaste tu pala; [pero ¡aquí tienes mi hoz!]'.

En este contexto es en el que se dice: 'Ni guardarás rencor'.

'Sino que amarás a tu prójimo como a ti mismo: [yo soy el Señor]'.

Rabí Aquiba dice: 'Éste es el principio abarcador de la Torá'» (Sifrá, CC, III, 4.5.7).

Ser santo como Dios significa no vengarse de ninguna forma, ni siquiera con palabras; no hacer observar al otro que yo no he actuado del modo repugnante en que él lo ha hecho. En muchos sentidos todo esto nos resulta familiar. Este consejo, después de todo, nos recuerda el mensaje de que si la Torá nos dice que no matemos, no debemos siquiera correr el riesgo de airarnos. Amar a Dios significa acompañar al otro una milla más. Aquiba considera el clímax, la conclusión, «amarás a tu prójimo como a ti mismo», como el gran mandamiento, el principio general, de toda la Torá.

Todo esto nos lleva a la siguiente cuestión. ¿Qué significa entonces exactamente ser «como Dios»? He aquí una respuesta:

«Abba Saúl dice: 'Trata de ser como él: si él es compasivo y misericordioso, sé también tú compasivo y misericordioso' [porque está escrito: 'El Señor, Dios, es compasivo y misericordioso'» (Ex 34,6)] (Mekilta atribuida a Rabí Ismael, XVIII, II, 3).

Ser como Dios significa imitar la compasión y la misericordia de Dios: ellas son las que hacen que Dios sea Dios, y ellas son las que pueden hacernos como Dios. Por tanto, ser como Dios es ser muy humano. Ser humano de un modo muy especial: después de todo, es la gracia de Dios, en definitiva, la que nos otorga la fuerza para ser misericordiosos y compasivos —la gracia, pero también el

ejemplo—. No pocos seguidores de Jesús mirarán a Jesús de este modo, como nosotros miramos a Dios.

Y he aquí otra en la misma línea. Un sabio pregunta cómo podemos seguir a Dios o ser como Dios; es decir, qué significa ser santo, como Dios. Y la respuesta es: significa imitar a Dios, hacer lo que Dios hace, según se nos muestran las obras de Dios en la Torá:

«Y Rabí Hama ben Rabí Hanina dijo: ‘¿Cuál es el significado del siguiente versículo de la Escritura: Al Señor vuestro Dios seguiréis’ (Dt 13,5).

‘¿Puede una persona seguir la Presencia de Dios? Y ¿no se ha dicho: Porque el Señor tu Dios es un fuego devorador’ (Dt 4,24)?

Pero el sentido es que uno debe seguir los rasgos del Santo, bendito sea su nombre.

Al modo en que él viste al desnudo, según está escrito: ‘El Señor Dios hizo para el Adán y su mujer túnicas de piel y los vistió’ (Gn 3,21), así debéis vosotros vestir al desnudo.

[Al modo en que] el Santo, bendito sea su nombre, visita al enfermo, según está escrito: ‘Apareciósele el Señor en la encina de Mambré’ (Gn 18,1), así debéis vosotros visitar al enfermo.

[Al modo en que] el Santo, bendito sea su nombre, consuela a los que lloran, según está escrito: ‘Después de la muerte de Abrahán, bendijo Dios a su hijo Isaac’ (Gn 25,11), así debéis vosotros consolar a los que lloran.

[Al modo en que] el Santo, bendito sea su nombre, entierra a los muertos, según está escrito: ‘Le enterró en el valle’ (Dt 34,6), así debéis vosotros enterrar a los muertos» (Talmud Babilónico, Tratado Sotá, 14A).

Así pues, para ser santo como Dios debo vestir al desnudo, visitar al enfermo, consolar al afligido, enterrar a los muertos: «amar a mí prójimo como a mí mismo». Una vez más, son gestos muy

humanos, gestos de amor. No en vano se nos dice en la Torá que estamos hechos a imagen de Dios, a semejanza de Dios: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó» (Gn 1,27). No tiene nada de extraño, por tanto, que los sabios de la Torá encuentren la santidad de Dios en vestir al desnudo, visitar al enfermo, consolar al afligido y enterrar a los muertos —quizá incluso en enseñar la Torá a los que están en la cárcel—.

En este punto, Jesús seguramente habría dicho: «¿Y qué crees que estoy yo diciendo todo el tiempo?».

Y yo, haciendo un gesto de aprobación: «Sí, lo sé; pero...».

Entonces él, con tacto y cortesía infinitos, me hace un gesto con la cabeza y sigue su camino. Nos despedimos como amigos. Sin reservas, sin condiciones, sin «peros»: nos despedimos simplemente como amigos.

Él, en efecto, no dice nada más; pero ha dicho mucho más. Así pues, nos despedimos como amigos, él sigue su camino, el joven que nos reunió se vuelve triste a casa... y yo encuentro la sinagoga más cercana.

Porque se está haciendo de noche, y tengo que rezar mis oraciones —y tengo también que estudiar un poco la Torá—. Uniéndome al Israel congregado en esa ciudad, me pongo a rezar las oraciones de la noche, que empiezan: «¡Felices los que moran en tu casa, porque podrán alabarte una vez más. ¡Feliz el pueblo a quien así sucede, feliz el pueblo cuyo Dios es el Señor!» (Sal 144,15).

Una vez acabada la oración de la noche, nos reunimos en torno a nuestro maestro en la habitación en tinieblas. En la sesión de estudio de la Torá, dice ese día: «Decidme en qué pensáis. Preguntadme lo que queráis, y veré si puedo responder».

Yo entonces le pregunto al maestro dónde está el meollo de la cuestión. La Torá contiene muchas cosas. El maestro Jesús, después de todo, ha explicado cuáles son los mandamientos importantes.

Él puede resumirlo todo en unas cuantas palabras sencillas, y mucho de lo que dice tiene sentido dentro de las enseñanzas de la Torá. ¿Puedes decirme dónde está el meollo de la Torá? ¿Son todos los mandamientos iguales, o hay unos más importantes que otros? Y ¿qué significa cuando llegas a «sed santos, porque Dios es santo»?

Así pues, expongo lo que he estado pensando durante todo el día: «Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para conseguir vida eterna?».

El sol se ha ocultado, cubriendo la oscuridad el pueblo. A la luz de la lámpara, el maestro señala que la misma Torá contesta a la pregunta que le han hecho al maestro Jesús: ¿qué resulta en definitiva de todo esto? Desde Moisés en adelante, grandes profetas —David, Isaías, Miqueas, Amós, Habacuc— han venido diciéndonos lo que en verdad cuenta. He aquí (tal como un maestro recopila sus enseñanzas) lo que dicen:

«Rabí Simelai expuso lo siguiente: ‘Se dieron a Moisés seiscientos trece mandamientos: trescientos sesenta y cinco negativos, correspondiendo al número de días del año solar, y doscientos cuarenta y ocho positivos, correspondiendo a las partes del cuerpo del hombre’.

David vino y los redujo a once: ‘Salmo de David: Señor, ¿quién morará en tu tienda?, ¿quién habitará en tu monte santo? (i) El que anda sin tacha, y (ii) obra la justicia; (iii) que dice la verdad de corazón, y (iv) no calumnia con su lengua; (v) que no daña a su hermano, ni (vi) hace agravio a su prójimo; (vii) con menosprecio mira al réprobo, mas (viii) honra a los que temen al Señor; (ix) que jura en su perjuicio y no retracta, (x) no presta a usura su dinero, ni (xi) acepta soborno en daño de inocente’ (Sal 15).

Isaías vino y los redujo a seis: ‘(i) El que anda en justicia y (ii) habla con rectitud; el que (iii) rehúsa ganancias fraudulentas, el que (iv) se sacude la palma de la mano para no aceptar soborno,

el que (v) se tapa las orejas para no oír hablar de sangre, y (vi) cierra sus ojos para no ver el mal: ése morará en las alturas’ (Is 33,15-16).

Miqueas vino y los redujo a tres: ‘Se te ha declarado, hombre, lo que es bueno, lo que el Señor reclama de ti: tan sólo (i) practicar la equidad, (ii) amar la piedad y (iii) caminar humildemente con tu Dios’ (Mi 6,8).

Isaías vino de nuevo y los redujo a dos: ‘Así dice el Señor: (i) velad por la equidad y (ii) practicad la justicia’ (Is 56,1).

Amós vino y los redujo a uno sólo, según está dicho: ‘Porque así dice el Señor a la casa de Israel: búscame y vivirás’.

Vino luego Habacuc y los basó en uno, según está dicho: ‘Pero el justo vivirá por la fe’ (Ha 2,4)» (Talmud Babilónico, Makkot, 24A-B).

«¿Es esto —pregunta el maestro— lo que el sabio Jesús tenía que decir?».

Yo: «No exactamente, pero casi».

Él: «¿Qué dejó fuera?».

Yo: «Nada».

Él: «Entonces, ¿qué añadió?».

Yo: «A sí mismo».

Él: «¡Ah!».

Yo: «‘El justo vivirá por la fe’. Y ¿qué es eso? ‘Se te ha dicho, hombre, lo que es bueno, y lo que el Señor quiere de ti, sólo que obres con justicia y seas compasivo, y marches humildemente delante de Dios’».

Él: «¿Estaba Jesús de acuerdo con eso?».

Yo: «Pienso que sí».

Él: «Entonces, ¿por qué estás tan preocupado esta noche?».

Yo: «Porque creo realmente que hay una diferencia entre ‘Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo’ y ‘Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, ven y sígueme’».

Él: «Supongo que depende entonces realmente de quién sea ese 'me'».

Yo: «Sí, depende».

Él: «Bueno, es hora ya de la oración de la noche; dirígenos tú».

Comienzo con las líneas con las que empieza la oración de la tarde, que hablan de cómo nos ama Dios: «Él, siendo misericordioso, perdona la iniquidad y no destruye, aparta su ira y no desencadena su cólera. ¡Oh Dios, sálvanos! ¡Oh Rey, respóndenos cuando llamamos!».

Sigo con la llamada a la oración: «Benedicid al Señor, que es digno de bendición...».

Con todo mi corazón y con toda mi alma, rezo el *Shema*: «Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza».

Así pues, como siempre, ofrecimos nuestras oraciones vespertinas al Dios vivo. Y en alguna aldea al otro lado del valle hicieron lo mismo Jesús y sus discípulos, y el Israel eterno entero, el pueblo santo que habita la tierra santa, saludando la llegada de la noche. Ellos lo hicieron entonces, y nosotros, el Israel eterno, seguimos haciéndolo hoy, doblando la rodilla mientras hablamos al bendito Dios de Abrahán y de Sara, de Isaac y Rebeca, de Jacob, Lea y Raquel, y de todos nosotros: los Abrahanes, los Isaacs, los Jacobs, las Saras, las Rebecas, las Leas y las Raqueles que formaban entonces y seguimos formando hoy el Israel eterno.

Es ya de noche. El sol se ha puesto, las estrellas lucen en lo alto. Nuestras oraciones han acabado. Y acabamos hoy como hicimos entonces, con palabras que usó también Jesús:

*«Que el santo nombre de Dios sea santificado y engrandecido en el mundo que Dios creó según su voluntad. Y que se imponga el reino de Dios, en los días de vuestra vida y en los días de la vida de todo Israel, y decid: amén».*

*«Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre; venga tu reino; hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...».*

Así oramos aquella noche, y así hemos seguido orando a lo largo del tiempo; así oró él aquella noche, y así han seguido orando sus discípulos a lo largo del tiempo. Sí, debatimos y discutimos, pero oramos al mismo Dios. Y ésta es en definitiva la razón por la que siempre debatiremos y discutiremos, pero serviremos a Dios amándonos unos a otros, como Dios nos ama.

Pero ¿cómo nos muestra Dios su amor?

El día siguiente era jueves, el día en que la santa Torá es sacada del arca, expuesta al Israel eterno y leída en voz alta. Siendo como soy sacerdote, soy invitado en primer lugar a leer la Torá. Y pronuncio la bendición que decimos antes de leer las palabras de la Torá:

*«Bendito eres Señor, Dios nuestro, rey del mundo, que nos has elegido entre todos los pueblos y nos has dado la Torá. Bendito eres tú... que das la Torá».*

La das aquí, ahora, cada día.

Y luego:

*«Bendito eres Señor, Dios nuestro, rey del mundo, que nos has dado una Torá verdadera, y has plantado así en nosotros vida para siempre. Bendito eres tú... que das la Torá».*

Así es como Dios nos muestra su amor. Yo entonces dejé la sinagoga y miré al horizonte lejano. Y estaba contento de ser quien era, y de estar donde estaba, y de ser lo que era —con todo Israel, entonces, ahora y siempre—.

7

«SED SANTOS»  
CONTRA  
«SANTURRONES HIPÓCRITAS»

*«Entonces Jesús se dirigió a la gente y a sus discípulos y les dijo: ‘En la cátedra de Moisés se han sentado los escribas y los fariseos. Haced, pues, y observad todo lo que os digan; pero no imitéis su conducta, porque dicen y no hacen. Atan cargas pesadas y las echan a las espaldas de la gente, pero ellos ni con el dedo quieren moverlas. Todas sus obras las hacen para ser vistos por los hombres; se hacen bien anchas las filacterias y bien largas las orlas del manto; quieren el primer puesto en los banquetes y los primeros asientos en las sinagogas, que se les salude en las plazas y que la gente les llame Rabí. Vosotros, en cambio, no os dejéis llamar Rabí, porque uno solo es vuestro Maestro; y vosotros sois todos hermanos’».*

*Mateo 23,1-8*

Claramente, una cosa es ser santo, y otra ser un santurrón, un hipócrita. Y por suave y ligero que pueda ser su yugo, el maestro, Jesús, tiene algunas cosas duras que decir acerca de los que quieren distinguirse siendo mejores que los demás. Y esto me molesta —un montón—. La razón no es que muchas de las críticas de Jesús a la gente piadosa de su tiempo puedan aplicarse a gente piadosa que yo conozco hoy en las sinagogas. Una religión que, como el judaísmo, enseñe que Dios quiere que hagamos ciertas cosas y que no hagamos otras va a dar lugar a gente que dé gran importancia a

los mandatos y prohibiciones, sin tener en cuenta la intención de Dios al decir que se haga esto y que no se haga aquello. Por consiguiente, una religión que se expresa así en el mundo puede muy bien tener una dosis más que colmada de gente que hace las cosas para ser vista. Esto no le resta valor a dicha religión; lo que hace es poner de manifiesto los problemas naturales de este modo de servir a Dios. Pero Dios sabe lo que ocurre, y nosotros también.

Lo que me molesta en los duros juicios de Jesús acerca de los escribas y fariseos es que yo soy uno de los que hacen lo que hacen los escribas y fariseos\*. Es decir, creo realmente que Dios quiere que cumpla la Torá; creo que Dios quiere que me esfuerce en ser santo. Jesús lanza tal descarga de críticas contra la gente como yo que, desde entonces hasta ahora, «fariseos» ha dejado de ser el nombre de un grupo determinado de personas para convertirse simplemente en sinónimo de «hipócritas»: «Todas las obras las hacen para ser vistos por los hombres». Y este juicio sobre el judaísmo (por no hablar de las formas de cristianismo, y son muchas, que también hacen obras para servir a Dios, y creen que Dios se complace en dichas obras) concierne no sólo a los hipócritas, o la gente que hace las cosas para ser vista; concierne a todo aquel que cumple con sus deberes religiosos, con los *mitzvot* o mandamientos que enseña la Torá.

\* Los escribas practicaban una profesión y eran responsables de la enseñanza de la Torá, de la preparación de los documentos por los que los actos oficiales se hacían en conformidad con la Torá. Por ejemplo, una mujer tenía derecho a un contrato matrimonial, que especificaba las responsabilidades del marido para con ella mientras estuviera casada, y también en caso de divorcio o de muerte del marido. Los escribas redactaban dicho documento. Si una mujer se divorciaba, su marido tenía que darle un acta de divorcio. Esto rompía el matrimonio. Dado que el matrimonio estaba santificado en lo alto, la redacción y entrega adecuadas de un acta de divorcio aquí en la tierra significaba que, en el cielo, no estaba ya ligada en santidad a ese hombre determinado y era ya libre de casarse con otro. Por tanto, el escriba era como un socio del cielo en la tierra para la enseñanza de la Torá y también en muchos de los documentos que preparaba. Los fariseos eran gente corriente que cumplían ciertas las leyes de la Torá de un modo extraordinario. Más adelante en este capítulo explicaré con algún detalle algunas de sus creencias y prácticas y situaré en su contexto la discusión que tiene aquí Jesús con ellos.



Los que tratamos de obedecer a la Torá y observamos los *mitzvot* creemos que así es como cumplimos la alianza que nos une a Dios: eso es lo que nos dice la Torá que quiere Dios que hagamos como parte que nos corresponde del pacto entre Dios y nosotros. Es regir la vida por los preceptos de la Torá, porque dichos preceptos constituyen los términos de la alianza. Cuando cumplo los mandamientos de la Torá estoy sirviendo a Dios. Cuando cumplo un mandamiento recito la siguiente bendición: «Bendito seas Señor, Dios nuestro, que riges el mundo y nos has santificado por medio de los mandamientos, y nos has mandado...», y luego menciono las obras que hago. Ésta es la finalidad del sometimiento de la vida a la Torá: la santificación de la vida diaria realizando en nombre de Dios las obras cotidianas. Pero volvamos a los duros juicios y a los argumentos que tengo que presentarle al maestro en respuesta a los mismos.

No quiero ni por un momento insinuar que Jesús no tuviera motivos para estar airado. Una y otra vez sus adversarios —enemigos acérrimos— resultaban ser fariseos, a veces acompañados por los saduceos\*, otras veces por los escribas. Jesús tenía enemigos, y tenía sólidas razones para sentirse provocado por ellos. No tenemos motivos para restarle importancia a la fuerte hostilidad entre estos diferentes grupos de creyentes judíos. Por ejemplo, cuando se acercaron para ser bautizados por Juan el Bautista —es decir, para ser lavados con agua, lo que para Mateo significa ser limpiados del pecado— Juan el Bautista los rechazó diciendo: «Raza de víboras, ¿quién os ha enseñado a huir de la ira inminente?». Eran los mismos que continuamente estaban planteando preguntas a Jesús —y no precisamente muy amistosas—.

\* Los saduceos se presentan también como un grupo con creencias y puntos de vista especiales, tanto en la vida religiosa como política. Se diferencian de los fariseos en que, mientras los fariseos creían en la vida después de la muerte y en el mundo venidero, los saduceos no.

Los fariseos preguntan a sus discípulos: «¿Por qué come vuestro maestro con los publicanos y pecadores?» (Mt 9,11). Los discípulos de Juan el Bautista, por su parte, preguntan: «¿Por qué nosotros y los fariseos ayunamos, y tus discípulos no ayunan?» (Mt 9,14). Cuando hace prodigios, los fariseos dicen: «Por el Príncipe de los demonios expulsa a los demonios» (Mt 9,34, y también Mt 12,24). Luego, otra vez, tratan de pillarlo: «Mira, tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer en sábado» (Mt 12,2). Cuando cura en sábado, «los fariseos, en cuanto salieron, se confabularon contra él para ver cómo eliminarle» (Mt 12,14). Y quieren un signo: «Maestro, queremos ver una señal hecha por ti» (Mt 12,38). Jesús, pues, tenía sólidas razones para reprender particularmente a los fariseos entre sus adversarios y enemigos. Y les pagó con creces.

Yo oigo hablar de estas provocaciones y de sus respuestas, pero de la mayor parte de ellas saco poco en claro. Jesús, sin duda, dice cosas en consonancia con la Torá. Dice otras que hacen la Torá aún más exigente. Y dice otras muchas cosas que son de su cosecha. Algunos de los desafíos que le lanzan los fariseos —¿cómo es que los tuyos no guardan el sábado?, ¿por qué no haces un prodigio como señal?— se derivan de las convicciones de la gente en general. Otros, sin embargo, eran muy especiales suyos; y Jesús se opone claramente, con las más duras palabras, a ciertas prácticas y creencias que considera distintivas de los fariseos.

Un día llego cuando está teniendo lugar uno de estos enfrentamientos. Alguien dice algo, otro interviene luego, y antes de que nadie se dé cuenta todo el mundo se ha acalorado. Los fariseos por un lado, enrojecidos por el sol de mediodía, Jesús y sus discípulos por otro, lanzando miradas intensas y desafiantes. Todo ha empezado con una pregunta muy sencilla, del tipo de acoso continuo al que Jesús tiene que hacer frente día tras día, y a mí me da vergüenza y pena de que a una figura tan interesante no se la escuche como merece:

«Entonces se acercan a Jesús algunos fariseos y escribas venidos de Jerusalén, y le dicen: ‘¿Por qué tus discípulos traspasan la tradición de los antepasados?; pues no se lavan las manos a la hora de comer’.

Él les respondió: ‘Y vosotros, ¿por qué traspasáis el mandamiento de Dios por vuestra tradición? Porque Dios dijo: Honra a tu padre y a tu madre, y: El que maldiga a su padre o a su madre, sea castigado con la muerte. Pero vosotros decís: El que diga a su padre o a su madre: Lo que de mí podrías recibir como ayuda es ofrenda, ése no tendrá que honrar a su padre y a su madre. Así habéis anulado la Palabra de Dios por vuestra tradición. Hipócritas, bien profetizó de vosotros Isaías cuando dijo: Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. En vano me rinden culto, ya que enseñan doctrinas que son preceptos de hombres’ (Is 29,13)» (Mt 15,1-9).

Como dije, lo que yo esperaba tener con Jesús era una buena discusión. Este asunto de «lavarse las manos a la hora de comer», que se presenta como una «tradición de los antepasados», era importante para los fariseos pero ridículo para Jesús. El lavarse las manos no era por motivos higiénicos; esta conversación tuvo lugar mucho antes de que nadie hubiera oído hablar de los microbios.

Esto nos conduce, pues, de nuevo a los fariseos y al deseo de saber lo que hacían, o no hacían, que los convertía en especiales. El rito en cuestión estaba relacionado con la purificación. Para entender lo que esto significa, tenemos que quitarnos en primer lugar de la cabeza la idea de que la pureza o limpieza era un asunto físico. ¿De qué se trata entonces? Vislumbramos la respuesta en unas palabras importantes, más tardías, de la Misná, que ponen en relación una serie de cosas:

«Rabí Pinjas ben Yaír decía: El trabajo asiduo trae la limpieza, la limpieza la pureza, la pureza la abstinencia, la abstinencia la santidad, la santidad la modestia, la modestia el temor del pecado, el temor del pecado la piedad, la piedad el espíritu santo, el espíritu santo la resurrección de los muertos, la resurrección de los muertos vendrá con Elías, de bendita memoria. Amén» (Misná, Tratado Sotá, 9,15).

En este contexto vemos cómo varias virtudes forman una escalera que se eleva hasta el cielo. Partimos del trabajo asiduo y el esmero, poniendo cuidado en lo que hacemos. Ésta es una de las razones por las que un exceso de asiduidad y cuidado puede llevar a los malos hábitos que mencioné al principio: lo bueno también se puede tener en exceso. Esto da lugar a la limpieza personal, y de ahí se pasa a la «limpieza» de la que aquí se trata. Y de aquí, de la limpieza (o purificación), por una razón que enseguida explicaré, llegamos a la santidad, y estas virtudes de santidad nos llevan a las virtudes más importantes de la ética y la moralidad: la modestia, el temor del pecado, la piedad, hasta llegar a la resurrección de los muertos. No se trata pues de nada trivial.

Pasando entonces de la teoría a la práctica, ¿por qué razón quiero ser «santo», y por qué he de pretender ser «limpio» o «puro»? En el tiempo y el lugar en el que me encuentro, ser «santo» significa en parte ser «santo» para un objetivo determinado, y una de las razones específicas para la «santidad» era ir al Templo y participar en los ritos que allí se realizaban. Los sacerdotes en particular eran descritos como santos; la comida que comían, que recibían del altar o del diezmo de las cosechas, era santa; y para comerla tenían que observar ciertas normas.

Estas normas son descritas por Moisés en el libro del Levítico en el lenguaje de la «santidad»; y mientras «ser santo, porque Dios es santo» significa, como vimos, cumplir los Diez Mandamientos,

ser santo, en ese mismo contexto del Levítico, significa también cumplir ciertas normas de pureza. Y, todos están de acuerdo en ello, una de estas normas es lavarse las manos antes de comer, eliminando así toda suciedad por pequeña que sea.

Cuando los fariseos le preguntan a Jesús cómo es que sus discípulos no guardan esta «tradición de los antepasados», y no se lavan las manos antes de comer, lo que quieren saber es: «¿Por qué 'tu gente' no está interesada en la santidad, como nosotros?». La pregunta es al mismo tiempo un halago y un desafío. Quieren que Jesús sea como ellos. Éste es el halago. Pero el desafío es: «¿Por qué no sois como nosotros, no estáis con nosotros?».

La respuesta de Jesús establece una contraposición entre esta «tradición de los antepasados» y los mandamientos de Dios. Les dice: ponéis esta tradición por encima de la afirmación clara de Dios. Esto lo hacían observando otra ley de la Torá, que tiene que ver con el pronunciamiento de votos. Moisés había dicho a Israel: «Si un hombre hace un voto al Señor (...) no violará su palabra: cumplirá todo lo que ha salido de su boca» (cf. Nm 30,2). Ahora bien, una de las cosas que la gente hacía era declarar algo santo; es decir, considerarlo una ofrenda al altar.

Lo que esto significaba era que nadie podía usar o disfrutar lo que se había declarado santo: se habría considerado un acto de sacrilegio. La idea de Jesús es muy sencilla: permitiendo tal disparate, se autoriza incluso a la gente a tratar sin respeto a sus padres. Porque basta que declaren algo «una ofrenda» para negar a los padres el derecho a hacer uso de ello. Éste es el sentido de las palabras «lo que de mí podrías recibir como ayuda es ofrenda».

Oyendo este diálogo, no puedo dejar de pensar: «Pero..., pero..., pero...». Porque me parece que cada parte está hablando de cosas distintas. Me hace pensar en la primera y única discusión que he tenido con mi mujer, cuando le dije una vez que la cena estaba mediocre. A lo que ella replicó: «Sí, y tú conduces fatal». Yo no he

vuelto a criticar sus cenas, y ella no ha vuelto a sacar el tema de la conducción; pero las cenas han mejorado y yo conduzco más despacio.

Pero no es esto lo que ocurrió aquel día. Los fariseos querían saber por qué a Jesús le traía sin cuidado comer en estado de santificación. Y éste contestó: porque hay algo más importante. Y su respuesta es pertinente, porque el ejemplo que trae a colación se refiere también a la santificación. Si alguien declara algo santo («lo que de mí podrías recibir como ayuda es ofrenda»), entonces esa persona acaba colocando las consideraciones acerca de la santidad por encima de las exigencias de los Diez Mandamientos, lo cual es una respuesta bastante sólida.

Pero...

Pero la pregunta y la contrapregunta, me parece a mí, no se tocan. Todo lo que los fariseos querían saber era por qué «su gente» —los discípulos de Jesús— no eran fariseos; querían acogerlos y recibirlos entre ellos. Vivir de acuerdo con las prescripciones de la santidad era algo que los fariseos valoraban; era en su mente lo que Dios quería cuando decía: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo». Andando el tiempo vendría gente que explicaría con detalle lo que significaba exactamente vivir de acuerdo con las prescripciones de los fariseos.

Y lo que Jesús replica es que hay otros mandamientos de la Torá más importantes que esta tradición de los antepasados: por el modo en que «vosotros» guardáis vuestra tradición, os estáis riendo de la ley.

La pregunta, pues, iba en una dirección, y la respuesta en otra, y yo estoy allí, muy incómodo, bajo el sol de mediodía, en el calor de una discusión que no conduce a ninguna parte. No me sorprenden las duras palabras que Jesús dirige a esta gente en particular. Lo que Jesús una y otra vez afirma acerca de «ellos» es que son hipócritas: no hagáis lo que hacen; si hacéis lo que hacen, de nada servirá.

En otra ocasión, por ejemplo, se acercaron los fariseos a Jesús para desafiarlo en relación con el tema del divorcio: ¿puede uno repudiar a su mujer por un motivo cualquiera? (cf. Mt 19,3).

Ellos, sin embargo, sabían perfectamente la respuesta, porque Deuteronomio 24,1 ss. dispone en lo relativo al divorcio: «Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrade, le redactará un libelo de repudio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa. Si después de salir y marcharse de casa de éste, se casa con otro hombre, y luego este otro hombre le cobra aversión, le redacta un libelo de repudio, lo pone en su mano y la despide de su casa (o bien, si llega a morir este otro hombre que se ha casado con ella), el primer marido que la repudió no podrá volver a tomarla por esposa...» (Dt 24,1-4). Las instrucciones de Dios a Moisés dan por supuesto, pues, que puede haber divorcio.

Pero Jesús contesta a la pregunta «¿puede uno repudiar a su mujer por un motivo cualquiera?» de otra manera. Dice que «los dos se harán una sola carne» (Gn 1,27), significa «lo que Dios unió no lo separe el hombre».

Los fariseos se sorprenden con razón de la respuesta, porque, al fin y al cabo, el mismo Moisés había dado disposiciones para el divorcio. Y esto es precisamente lo que replican los fariseos.

Jesús contesta con otra observación: que las disposiciones de la Torá están dadas en vista de cómo es realmente la gente. Pero lo ideal es que no hubiera divorcio: «Moisés, teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón, os permitió repudiar a vuestras mujeres... Ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer —no por fornicación— y se case con otra, comete adulterio» (Mt 19,8-9). Una vez más, me encuentro aquí admirando a este hombre, y lamentando tanto más la animosidad entre él y los fariseos, a los que sigo.

Reflexionando sobre la causa, pienso ese día que tanto Jesús como los fariseos quieren convencer a la gente en general de que la Torá no es tan simple, de que exige una devoción mayor de la que la gente supone de ordinario. Eso es exactamente lo que pretende Jesús con su profundo replanteamiento de algunos de los Diez Mandamientos. Y a su modo y manera, es también lo que pretenden los fariseos con sus «tradiciones de los antepasados», con sus normas especiales. No sorprende que Jesús dijera a la gente que su carga era ligera, mientras que la de ellos era pesada; lo que él pedía a los demás, él mismo lo hacía; lo que ellos pedían a los demás, ellos mismos no lo hacían. En esto estriba su enfrentamiento:

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y, cuando llega a serlo, le hacéis hijo de condenación el doble que vosotros!» (Mt 23,15).

No sorprende la animosidad. Jesús estaba en constante movimiento, recorriendo los caminos del país, tratando de ganar discípulos y transmitirles su mensaje; y al lado estaban estos otros maestros («rabinos»), compitiendo con él por la misma gente. El mensaje que él tenía para ellos era: vosotros no tenéis nada que ofrecer a la gente. El mensaje de ellos para él, sólo podemos imaginarlo.

Pero ¿quién venció ese día? Por las palabras de Jesús, me parece que pensó que los contrincantes que tenía ante sí eran temibles:

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, pues sois semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera parecen bonitos, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia! Así también vosotros, por fuera aparecéis justos ante los hombres, pero por dentro estáis llenos de hipocresía y de iniquidad» (Mt 23,27-28).

Cuando lo oigo decir estas cosas, no puedo dejar de pensar que el maestro ha visto a sus oponentes realmente como competidores de peso, ya que concede a terceros que «parecen bonitos». «Aparecéis justos ante los hombres», pero sois unos hipócritas.

Si nos preguntamos qué es lo que se debate en esta terrible discusión, tenemos que recordar dos hechos simples. El primero se refiere a los fariseos; el segundo, a Jesús. Los fariseos son gente que quiere que Israel sea santo. Como vamos a ver en el próximo capítulo, esto tenía entonces un significado muy particular, y todavía lo tiene. Pero es claro que en la visión de los fariseos guardar los Diez Mandamientos y la Regla de Oro es obedecer los mandamientos más fundamentales de Dios a Israel: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo». Y Jesús mantiene que la santidad es una farsa: en nombre de vuestra tradición habéis hecho vana la palabra de Dios.

¿Qué ofrece entonces Jesús en lugar de una vida de santidad «como Dios»? Dar una respuesta completa a esta pregunta nos llevaría muy lejos; los cristianos han estado debatiendo sobre ello veinte siglos. Pero si tuviera que señalar algo que Jesús sin duda señalaría, sería el reino de los cielos, que, según mantenía, se iba a hacer pronto realidad. Una y otra vez, Jesús trata de explicar de qué se trata: «Convertíos, porque el Reino de los Cielos ha llegado», es el primer mensaje de Jesús (Mt 4,17). Se trata pues de la superación del pecado, para entrar en el reino de Dios. Jesús predica el evangelio del reino y cura toda enfermedad y dolencia (Mt 9,35). Una y otra vez explica lo que hay en su mente en parábolas, y éstas, una y otra vez, se refieren al reino de los cielos, a cómo es, a cómo hay que entenderlo.

Un día, por ejemplo, oigo al maestro proponer tres parábolas, y todas ellas apuntan a la misma conclusión:

«El Reino de los Cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre, vuelve a esconderlo y,

por la alegría que le da, va, vende todo lo que tiene y compra el campo aquel.

También es semejante el Reino de los Cielos a un mercader que anda buscando perlas finas, y que, al encontrar una perla de gran valor, va, vende todo lo que tiene y la compra.

También es semejante el Reino de los Cielos a una red que se echa en el mar y recoge peces de todas clases; y cuando está llena, la sacan a la orilla, se sientan, y recogen en cestos los buenos y tiran los malos. Así sucederá al fin del mundo: saldrán los ángeles, separarán a los malos de entre los justos y los echarán en el horno de fuego; allí será el llanto y el rechinar de dientes.

¿Habéis entendido todo esto?

Dícenle: 'Sí'.

Y él les dijo: 'Así, todo escriba que se ha hecho discípulo del Reino de los Cielos es semejante al dueño de una casa que saca de sus arcas lo nuevo y lo viejo'» (Mt 13,44-52).

Entre las muchas enseñanzas importantes del maestro, las relativas al reino de los cielos ocupan un lugar de honor. Y dan coherencia a muchas de las otras; por ejemplo, la que me chocó por inflexible: vender todo lo que tengo y seguir al maestro. Por sí mismas, estas palabras están en sorprendente contraste con las enseñanzas de la Torá. Pero unidas a la enseñanza del reino de los cielos, que está para llegar, dichas palabras, como otras muchas, forman parte de un mensaje coherente.

Pero es un mensaje que los fariseos no escuchan, porque ellos tienen un mensaje distinto. Uno que apenas coincide con la enseñanza de Jesús. El de Jesús es un mensaje de perdón de los pecados aquí y ahora, como preparación para la venida del reino de los cielos en un futuro apremiante. El de los fariseos es un mensaje de purificación para una vida de santidad aquí y ahora.

Si hubiera tenido que elegir —entre Jesús y los fariseos—, habría mostrado mis respetos al primero, pero habría seguido a los segundos. Y así ha sido. He mostrado mis respetos a Jesús, pero he seguido a los fariseos, y sigo haciéndolo. Y ésa es la razón por la que escribo este libro. Porque la Torá define a Israel como un reino de sacerdotes y un pueblo santo. Ése es el camino seguido por los fariseos. Su Israel se constituye como pueblo por un modo de vida santo compartido, reclamado a todos los israelitas —según mantiene la Escritura—. La Torá mosaica define ese modo de vida en términos culturales y morales, y los profetas subrayan muy particularmente estos últimos. Lo que hace a Israel santo —su modo de vida, su carácter moral— depende en primer lugar de cómo vive el pueblo. Es decir, del aquí y del ahora. Jesús nunca hace referencia a lo que los fariseos tenían que decir acerca de lo que pasaría más tarde; en este respecto no había debate.

Pero mirando retrospectivamente, nos preguntamos en qué medida había entre ellos una verdadera discusión. Porque los fariseos eran un grupo moldeado según el modo de vida santo de Israel, que hablaban de la santificación. Y Jesús y sus discípulos eran un grupo interesado por el pecado y la expiación, de cara a la venida inminente del reino de Dios. Entre sí, ni conversaban ni discutían.

Cuando volví a casa aquella tarde, empecé a sospechar que Jesús y los fariseos —incluyéndome a mí— eran en realidad sólo gente diferente, que hablaba de cosas diferentes a gente diferente. Sin embargo, es claro que ninguno de los dos grupos podía evitar reconocer al otro. Lo que ocurrió realmente, como veremos en el próximo capítulo, no fue una discusión, ni menos aún un debate, sino simplemente una confrontación de gente sin nada en común, con programas y discursos que no coincidían en nada. No era posible pues realmente la polémica.

Pero pensando sobre ello, caí en la cuenta de que había una razón: la santificación se refiere a unos aspectos determinados del

hombre; la salvación, a otros aspectos diferentes. Y la razón por la que ninguna de las dos partes podía discutir era que ninguna de ellas hablaba de lo que a la otra le interesaba.

La santificación exige categóricamente la determinación de lo que es santo frente a lo que no lo es. Santificar es poner aparte. Ninguna santificación puede abarcar a todo el mundo, o no dejar lugar para que alguien en particular sea santo. No es necesario ser santurrón, o más santo que los demás, pero lo *santo* exige la categoría contraria, lo *no santo*. El inminente reino de los Cielos no tiene nada que ver con esto; de lo que se trata en él es de entrar en el reino de Dios. Así pues, una vez más, ¿cómo pueden dos grupos —los discípulos de Jesús y los fariseos— entenderse entre sí cuando uno plantea la cuestión de la santificación y el otro la de la salvación? Por eso —la idea no se me iba de la mente— no había realmente discusión: eran simplemente gente diferente hablando de cosas diferentes a gente diferente.

¿Estaba entonces dispuesto a dar por perdida a una de las partes? Sólo porque yo no pudiera seguir a Jesús, ¿significaba eso que tenía que suponer, no que yo lo hubiera abandonado, sino que él había abandonado la Torá de Israel?

Depende. Por un lado, podía ver que en la Torá había espacio para tres clases de verdaderos maestros: los sacerdotes, los sabios y los profetas. Los sacerdotes apelan a escritos tales como importantes pasajes de la Torá de Moisés: Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio; hablan del reino de Dios. Los sabios apelan a escritos como los Proverbios y el Qohélet [Eclesiastés], una tradición de sabiduría que han de enseñar personas eruditas. Y los profetas contemporáneos podían remitirse a los profetas antiguos, como hacía constantemente Jesús: Isaías y Jeremías, pero también Ezequiel y los doce. ¿Cómo veía el mundo cada una de estas tres figuras, con tan rica herencia en la Torá de Moisés?

El sacerdote veía la sociedad organizada según líneas estructurales que emanaban del Templo. Su casta se encontraba en lo más alto de la escala social, en la que todas las cosas estaban debidamente organizadas, cada una con su nombre correcto y su lugar adecuado. La santidad inherente del pueblo de Israel, a través de la genealogía de los sacerdotes, alcanzaba su más rica encarnación en el sumo sacerdote. La comida reservada para los sacerdotes, siguiendo el mandato de Dios, poseía la misma santidad; y otro tanto ocurría con la mesa en la que comían los sacerdotes. Para el sacerdote, la historia de la sociedad sagrada de Israel era el relato de lo que había ocurrido en, y en ocasiones (por desgracia) a, el Templo.

Para el sabio, la vida de la sociedad exigía sabias disposiciones. Las relaciones entre la gente requerían la guía de las leyes contenidas en la Torá, de las que los escribas eran los mejores intérpretes; la tarea de Israel era crear un modo de vida en consonancia con las normas reveladas de la Torá. El sabio, maestro de dichas normas, estaba a la cabeza.

La profecía insistía en que el destino de la nación dependía de la fe y la condición moral de la sociedad, un hecho del que daba testimonio la historia interna y externa de Israel. Tanto el sabio como el sacerdote veían a Israel desde el punto de vista de la eternidad, pero la nación tenía que vivir su vida en este mundo, entre otros pueblos que codiciaban la misma tierra y en el contexto de la política imperial romana. La realeza del mesías resolvería la cuestión de la subordinación de Israel a otras naciones e imperios, estableciendo de una vez por todas el contexto deseable y adecuado tanto para el sacerdote como para el sabio.

El sacerdote percibía el Templo como el centro del mundo: más allá de él veía, en círculos cada vez más amplios, lo menos santo, lo no santo y, finalmente, lo impuro. Todas las tierras fuera de la Tierra de Israel eran impuras con la impureza de los cadáveres;

todos los demás pueblos eran impuros como eran impuros los cadáveres. En consecuencia, en el mundo, la vida moraba dentro de Israel; y en Israel, dentro del Templo. Fuera, en la distancia, había tierras baldías y pueblos muertos, que constituían una confusa jungla de muerte —un mundo de impureza—. Desde tal perspectiva, ninguna enseñanza sobre el lugar de Israel entre las naciones, ningún interés en la historia de Israel y su significado, podía surgir.

La sabiduría del sabio era en general patrimonio de las calles, los mercados y las casas (las unidades familiares) de Israel. Lo que el sabio decía era sabiduría tanto para los gentiles como para Israel. La sabiduría universal era internacional, traspasaba fácilmente las fronteras de la cultura y la lengua, del este al sur, al oeste de Asia. Se centraba, por definición, en la experiencia humana común a todos y sin diferencias nacionales, no afectada en lo esencial por los grandes movimientos de la historia. La sabiduría hablaba de padres e hijos, maestros y discípulos, familias y pueblos, no de naciones, ejércitos y destino.

Por su misma diversidad, estos tres modos principales de la existencia israelita podían fácilmente formar una unidad. Cada uno se centraba en un aspecto particular de la vida nacional, y ninguno de ellos contradecía esencialmente a los demás. Uno podía dar culto en el Templo, estudiar la Torá y luchar en el ejército del Mesías —y algunos hacían las tres cosas—. Sin embargo, debemos ver estos tres modos de ser —y las consiguientes formas de piedad— como diferentes. Cada uno poseía potencialidad propia para lograr su plena realización sin referencia a los demás. Pero no es así como funciona la vida. No podemos dividir nuestro pueblo en el barrio de los sacerdotes, el barrio de los profetas y el barrio de los sabios. Vivimos todos en el mismo pueblo. Jesús y sus discípulos ponen un gran énfasis en las enseñanzas de los profetas, porque Jesús enseña a los discípulos —y quiere que Israel entero sea discípulo suyo— cómo prepararse para el imperio de Dios, que está para llegar.

Por eso habla del perdón de los pecados y la expiación al final de los tiempos, que es inminente. Los fariseos ponen especial énfasis en las enseñanzas de los sacerdotes contenidas en el Levítico, y quieren que Israel viva ahora, aquí y en todas partes, de acuerdo con esas normas, establecidas por la Torá de Moisés para la santificación de los sacerdotes. Entramos en conflicto porque estamos de acuerdo: unos llaman a la salvación al final de los tiempos; los otros, a la santificación aquí y ahora. ¿Cómo vamos a vivir juntos?

Bueno, para empezar, de asuntos humildes dependen muchas cosas. Y aquí hay realmente un motivo de disputa entre Jesús y nosotros, los fariseos. Porque, como dije al principio, yo creo en el judaísmo hoy y, por tanto, me identifico con los fariseos de entonces. ¿Está el reino de Dios en el aquí y el ahora? ¿O sólo en el futuro? ¿Y dónde, y cómo, y en qué circunstancias sirvo a Dios y vivo la vida divina? O, dicho con términos más humildes: ¿le importa a Dios lo que yo coma para el desayuno?

## EL CAMINO A CAFARNAÚM

*«Os digo que vendrán muchos de oriente y occidente y se pondrán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los Cielos, mientras que los hijos del Reino serán echados a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes. Y dijo Jesús al centurión: 'Anda; que te suceda como has creído'. Y en aquella hora sanó el criado».*

*Mt 8,5-13*

Quando Jesús bajó de la montaña, con una gran muchedumbre siguiéndolo (Mt 8,1), se dirigió a Cafarnaúm. Yo fui con él, arrastrado por la feliz pero extrañamente silenciosa multitud. Dominaba un silencio sereno, pensando como íbamos todos en el notable mensaje del maestro: el reino de los Cielos pertenece a los pobres de espíritu, los mansos heredarán la tierra, los de corazón puro verán a Dios. Con enseñanzas como éstas, con esta Torá, me sentía junto a los demás exaltado por el encuentro con lo sublime. Pero sabía que no seguiría al maestro durante mucho tiempo. Lo que había oído en el monte era necesario pero no suficiente para amar a Dios con todo mi corazón, toda mi alma y todas mis fuerzas, y vivir bajo la autoridad de Dios aquí y ahora. El silencio encerraba un mensaje elocuente: el de lo que no había dicho sobre su



Sinaí. Pero yo no sabía que ese mismo día, al llegar a Cafarnaúm, colmaría ese silencio con un gesto elocuente, y todo quedaría claro.

Justo entonces ocurrió. Sin que yo lo viera Jesús me había estado observando, y me hizo señas para que me acercara a él y lo acompañara; y así lo hice.

Yo aguardé a que él hablara, pero él se quedó en silencio, y yo hice lo mismo. Pero mientras guardaba silencio, caminando a su lado, reflexionaba: «Como Moisés en el monte Sinaí, Jesús ha venido del Cielo y ha enseñado Torá. Entre aquellos a los que habla—los pobres de espíritu, los que lloran, los mansos, los que tienen hambre y sed de justicia, los misericordiosos, los puros de corazón, los que trabajan por la paz— busco en vano el ‘vosotros’ al que habla Moisés, el ‘vosotros’ a quien Dios sacó de la tierra de Egipto, de la casa de la esclavitud: Israel».

Al cabo de un rato, en penetrante silencio, me miró y me dijo: «Te estás preguntando por el ‘vosotros’ al que hablo, por Israel».

«Sí».

«Es verdad: en el monte, cuando he bendecido a los pobres de espíritu, a los que lloran y a los demás, no he dicho nada de Israel».

«No, no has dicho nada».

«Espera».

Más silencio.

Seguimos andando. Y yo esperé.

«Al entrar en Cafarnaúm, se le acercó un centurión y le rogó diciendo: ‘Señor, mi criado yace en casa paralítico con terribles sufrimientos’. Dícele Jesús: ‘Yo iré a curarle’. Replicó el centurión: ‘Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo; basta que lo digas de palabra y mi criado quedará sano. Porque también yo, que soy un subalterno, tengo soldados a mis órdenes, y digo a éste: Vete, y va; y a otro: Ven, y viene; y mi siervo: Haz esto, y lo hace’. Al oír esto Jesús quedó admirado y dijo a los

que le seguían: ‘Os aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Y os digo que vendrán muchos de oriente y occidente y se pondrán a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de los Cielos, mientras que los hijos del Reino serán echados a las tinieblas de fuera; allí será el llanto y el rechinar de dientes’. Y dijo Jesús al centurión: ‘Anda; que te suceda como has creído’. Y en aquella hora sanó el criado» (Mt 8,5-13.)

Me asombré ante tan impresionante milagro. Creer era fácil. Había oído de santos que hacían tales milagros: cómo a través de sus oraciones curaban a enfermos que se encontraban lejos. Honi el Dibujante de Círculos hubiera hecho otro tanto. No tenía dificultad en aceptar lo que mis propios ojos habían visto y oído mis oídos. Pero con más razón me preguntaba por el silencio del maestro. Así pues, cuando Jesús se volvía para ir a casa de Pedro (Mt 8,14), yo le pedí al maestro un momento de su tiempo y él me lo concedió.

«Maestro, también yo creo que en un tiempo venidero vendrán muchos de oriente y occidente y se pondrán a la mesa con los patriarcas y matriarcas en el reino de los Cielos. Los profetas lo dicen. Pero eso ocurrirá porque han aceptado la unidad de Dios y la Torá, en la que se les enseña la voluntad de Dios. Pero la Torá no dice nada acerca de cómo los hijos del Reino serán arrojados a las tinieblas de fuera.

»Ayer en el monte, a tus elocuentes palabras siguió el silencio; pero me preocupa lo que no dijiste. ¿Dónde hay en tu Torá del Monte un mensaje para los que son ya fieles, para los que ya son ciudadanos del reino de Dios?

»Mucho de lo que oí en la Montaña es necesario. Pero el mensaje es insuficiente. Te has dejado fuera demasiadas cosas. Y eso me preocupa».

Jesús aceptó con paciencia mi preocupación, entendiendo la arremetida también como una forma de implicación.

«¿Qué me he dejado fuera?».

«Tres cosas. Primero, no has contado la historia de la Torá acerca de los comienzos y el final, de dónde venimos, quiénes somos. Segundo, no has hablado de nosotros, Israel. Tercero, no has dado razón de la infidelidad de los gentiles».

«El centurión ha creído».

«En ti. ¿Lo conviertes en uno de nosotros, de Israel? ¿Cumple esa fe los requisitos de la Torá?»

«Cuéntame entonces tu historia».

La historia que yo tenía que contar no era mi historia: es la historia contada por Moisés en la Torá, y también por los otros profetas. Es la historia de la creación y la caída del hombre, y de lo que Dios ha hecho para arreglar el mundo. Es la historia que enseñan las Escrituras hebreas. En la Torá de la Montaña escuché esperando en vano oír ecos de esa historia. Esos silencios —lo que Jesús no dijo en la montaña— encierran un mensaje elocuente, que se hace ahora patente en el encuentro con el centurión. La fe del gentil no sólo le vale un lugar en la mesa, sino que condena también a las tinieblas de fuera a algunos cuya fe les ha valido estar sentados a la mesa.

Pero ser Israel es conocer y amar al solo y único Dios que hizo el mundo. Ésa es la razón por la que Dios llamó a la existencia a Israel: para hacer bien lo que Adán había hecho mal, para aceptar de buen grado la voluntad de Dios. La Torá y los profetas cuentan la historia de la búsqueda del Edén por parte de Dios una vez más, esta vez hecho realidad por los que aceptan la herencia y se convierten en hijos de Abrahán y Sara, y forman así Israel en el Sinaí.

Moisés empieza su historia en el Edén, pero Jesús en la montaña no cuenta ninguna historia. La exposición inicial de cómo son las cosas hecha en el Génesis dice cómo hizo Dios el mundo, reconoció su fracaso al hacerlo así y lo corrigió. A través de Abrahán y

de Sara se hace realidad una nueva humanidad, para encontrarse finalmente con Dios en el Sinaí y dejar constancia del encuentro en la Torá. Se plantea entonces la cuestión: ¿qué ocurre con el resto de la humanidad, los hijos de Noé que no pertenecen a la familia que se inicia con Abrahán y Sara? La simple lógica de la historia da la respuesta: el resto de la humanidad, fuera de la familia santa, que no oye la voz del Sinaí, no conoce a Dios, sino que adora ídolos. Son los que llamamos «los gentiles». Y los gentiles, no Israel, son los que gobiernan el mundo. Ésta es la historia de la Escritura, y ésta es también la historia que cuentan los sabios. Pero en la Montaña Jesús no cuenta ninguna historia, y en Cafarnaúm recibe al centurión en la mesa del Reino por su fe en él solo.

«Ésta, maestro, es mi historia de quién es Israel en relación con todos los demás, y en qué consiste la fe de Israel. Así es como Dios sale al encuentro de las naciones, e Israel entre ellas, y lo que ocurrió aquel día es el equivalente de lo ocurrido hoy en Cafarnaúm».

Sifré a Deuteronomio CCCXLIII, IV, 1 ss.

1. A. Otra enseñanza relativa a la frase: «Dijo: 'El Señor vino del Sinaí'»:

B. Cuando el Omnipresente apareció para dar la Torá a Israel, no fue sólo a Israel a quien se reveló, sino a todas las naciones.

C. En primer lugar vino para los hijos de Esaú. Les dijo: «¿Aceptáis la Torá?».

D. Ellos le dijeron: «¿Qué hay escrito en ella?».

E. Él les dijo: «No matarás» (Ex 20,13).

F. Ellos le dijeron: «El ser mismo de 'esos hombres' [es decir, nosotros] y de su padre es matar, porque está dicho: 'Pero las manos son las manos de Esaú' (Gn 27,22) y 'De tu espada vivirás' (Gn 27,40)».

G. Fue entonces a los hijos de Ammón y Moab y les dijo: «¿Aceptáis la Torá?».

H. Ellos le dijeron: «¿Qué hay escrito en ella?».

I. Él les dijo: «No cometerás adulterio» (Ex 20,13).

J. Ellos le dijeron: «La esencia misma de la fornicación les [nos] pertenece, porque está dicho: 'Las dos hijas de Lot quedaron encinta de su padre' (Gn 19,36)».

K. Fue entonces a los hijos de Ismael y les dijo: «¿Aceptáis la Torá?».

L. Ellos le dijeron: «¿Qué hay escrito en ella?».

M. Él les dijo: «No robarás» (Ex 20,13).

N. Ellos le dijeron: «La esencia misma de su [nuestro] padre es el robo, según está dicho: 'Será un onagro humano' (Gn 16,12)».

O. Y así sucesivamente; fue a todas las naciones preguntándoles: «¿Aceptáis la Torá?».

P. Porque está dicho: «Te darán gracias, Señor, todos los reyes de la tierra, porque han oído las palabras de tu boca» (Sal 138,4).

Q. ¿Se puede suponer que escucharon y aceptaron la Torá?

R. La Escritura dice: «¡Venganza tomaré con cólera y furor porque las naciones no escucharon!» (Mi 5,14).

S. Y no les bastó no escuchar, sino que incluso los siete deberes religiosos que los hijos de Noé aceptaron de hecho no pudieron ratificarlos antes de transgredirlos.

T. Cuando el Santo, bendito sea su nombre, vio lo que ocurría, se los transmitió a Israel.

«Maestro, ¿puedo contarte una parábola, relativa no a un rey sino a una persona común?»

2. A. El asunto puede compararse al caso de una persona que llevó su asno y su perro a la era y cargó sobre el asno un *letekh*

de grano y tres *seabs* de grano sobre el perro. El asno marchaba, pero el perro iba jadeando.

B. Entonces quitó un *seab* de grano al perro y se lo cargó al asno, y lo mismo hizo con el segundo y con el tercero.

C. Así Israel: aceptó la Torá completa, con todos sus desarrollos secundarios y detalles menores; incluso los siete deberes religiosos que los hijos de Noé no pudieron ratificar sin quebrantarlos, los israelitas los aceptaron y cargaron con ellos.

D. Por eso está dicho: «El Señor vino del Sinaí; resplandeció sobre ellos desde Seír».

«Maestro, yo escucho lo que no dices, respetando y afirmando muchas de las cosas que dices. Y muchas cosas me parecen necesarias, pero —ahora quizá puedas entender por qué— el conjunto me parece insuficiente, según el criterio de la Torá de Moisés expuesta en el Sinaí».

Silencio. Pero un poco más tarde, caminando todavía juntos, escuché su respuesta a mi pregunta «¿qué ocurre con Israel?». Porque, siendo como era un verdadero maestro, había escuchado atentamente mi pregunta y había pensado sobre ella. Había penetrado en mi mente al tiempo que yo trataba de penetrar en la suya. Pero, como un verdadero maestro, daba también por supuesto que yo sabía escuchar y responder. Por eso su respuesta no fue dirigida a mí ni la dio en el lugar en el que yo había hecho la pregunta, sino en sus instrucciones a otro discípulo —¿Pedro?—, que le planteaba una cuestión completamente distinta: que le pedía permiso para ir a enterrar a su padre, su patrimonio.

Estábamos saliendo de Cafarnaúm. Y antes de ponerse en marcha con el maestro, el discípulo le pidió:

«Señor, déjame ir primero a enterrar a mi padre».

Pero Jesús le dijo: «Sígueme, y deja que los muertos entierren a sus muertos» (Mt 8,21-22).

A esto queda reducido el patrimonio y la herencia de Israel: a muerte, de la que corresponde ocuparse a los muertos.

«Pero —y esto fue lo que pensé cuando oí estas palabras—, para nosotros, Israel, nuestros padres y nuestras madres nunca morirán: Abrahán, Isaac, Jacob, Sara, Rebeca, Raquel y Lía viven en nuestras oraciones y viven en la Torá, y de este modo viven en nosotros. ¿Acaso niega el maestro esto? ¿No lo entienden sus discípulos, Israel entero?»

»Y sobre todo, ¿qué hará el centurión, sentado a la mesa del Reino de los Cielos con Abrahán, Isaac y Jacob, de sus compañeros de banquete?».

Pero estas preguntas no las formulé. De Cafarnaúm, Jesús siguió su camino. Y yo sabía adónde debía ir: a mi pueblo y a mi casa, al reino de Dios aquí y ahora.

«DEBERÁS APARTAR EL DIEZMO  
DE TODO LO QUE TUS SEMENTERAS HAYAN  
PRODUCIDO EN TUS CAMPOS»

CONTRA

«PAGÁIS EL DIEZMO DE LA MENTA,  
DEL ANETO Y DEL COMINO,  
Y DESCUIDÁIS LO MÁS IMPORTANTE DE LA LEY»

*«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidáis lo más importante de la Ley: la justicia, la misericordia y la fe! Esto es lo que había que practicar, aunque sin descuidar aquello. ¡Guías ciegos, que coláis el mosquito y os tragáis el camello!».*

*Mateo 23,23-24*

*«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que purificáis por fuera la copa y el plato, mientras por dentro están llenos de rapiña e intemperancia! ¡Fariseo ciego, purifica primero por dentro la copa, para que también por fuera quede pura!».*

*Mateo 23,25-26*

Moisés dice: «Cada año deberás apartar el diezmo de todo lo que tus sementeras hayan producido en tus campos» (Dt 14,22); y Jesús dice: haz eso, pero no descuides otras cosas más importantes. Nadie duda de que hay cosas más importantes; por ejemplo: «Ama a tu prójimo como a ti mismo» y «Sed santos». Pero parte de la santidad es apartar el diezmo, junto al resto de las enseñanzas de la Torá. Nadie pretende que todo tenga la misma importancia; y todo el mundo está de acuerdo con Jesús: cumple los mandamientos

principales —los Diez Mandamientos, por ejemplo—, sin descuidar los menos importantes.

Pero Jesús da por supuesto que lo justo y lo bueno están en conflicto con el rito. Una y otra vez señala el contraste entre la corrupción interior y la piedad exterior, o entre la suciedad interior y los signos exteriores de limpieza. Reconoce, es verdad, que el diezmo forma parte de la Torá. Pero si pagáis el diezmo y descuidáis «lo más importante de la Ley», sois entonces «guías ciegos». El notable dicho del rabino Pinjas ben Yaír —«...la santidad trae la modestia, la modestia el temor del pecado, el temor del pecado la piedad, la piedad el espíritu santo...»— pone en cuestión la convicción de que somos o lo uno o lo otro: o piadosos o morales.

Así pues, un día formulé mi pregunta: «¿Qué pasa si uno paga el diezmo y además se comporta justamente, ama la misericordia y afirma con fe la autoridad de Dios? ¿Es eso lo que quieres realmente de mí?». Porque, si es así, señor, entonces tu mensaje acerca del reino de los Cielos para mí tiene sentido, dentro del marco de lo que la Torá me ha enseñado a hacer y creer.

Pero si no es así... ¡Dios no lo permita! Porque, si no, ¿cómo mantendré el compromiso imperecedero del Israel eterno? Por tanto, hoy toda enseñanza ha de someterse al criterio del antiguo juramento: «Lo haremos y obedeceremos». Si puedo mantener mi lealtad a este juramento, entonces, y sólo entonces, puedo aceptar el mensaje de cualquier maestro a Israel.

En cualquier caso, ésta es la pregunta que quería plantear: una discusión, un ultimátum realmente.

Pero no la planteé, porque no tuve que hacerlo. En realidad, mientras escuchaba en el borde de la muchedumbre, yo mismo encontré la respuesta. Porque la contestación a mi pregunta está en las palabras que siguen: «Purificáis por fuera la copa y el plato, mientras por dentro están llenos de rapiña e intemperancia». El sentido de estas palabras es que, si no estás limpio por dentro,

entonces el exterior puede parecer limpio, pero no lo está. Esto nos recuerda el idéntico contraste —la corrupción interna frente a la piedad externa— que Jesús señala en el mismo contexto: «Sois semejantes a sepulcros blanqueados, que por fuera parecen bonitos, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de toda inmundicia». Ve pues un conflicto entre rito y rectitud —la gente que cumple con los ritos no está muy interesada en la moralidad—.

Pero aunque son muchos los que comparten ese prejuicio, son muchos más los que encuentran evidente la denuncia que hace el profeta de los que son ritualistas e injustos; por ejemplo, el enfrentamiento del profeta Natán con el rey David: «¿Has asesinado y además heredado?»; o la afirmación de Amós de que los que venden al necesitado por un par de zapatos no pueden nunca ser justos con Dios. Y cuando afirmamos la insistencia profética en la rectitud, afirmamos también que el rito debe llevar a la rectitud, y que la finalidad de cumplir los mandamientos, como dice el Talmud, «es purificar el corazón humano». Hay pues en el plan de Dios un lugar para el rito y también para la rectitud; aunque, por supuesto, lo que Dios más quiere de nosotros es la rectitud.

Pero en mi pueblo conocería a un montón de gente que obedecía los mandamientos del Sábado y de amar al prójimo como a uno mismo, y que no veía conflicto entre ellos: todos ellos representan la voluntad del Dios vivo, afirmada en un lugar, la Torá, por medio de un profeta, Moisés. Y en el mundo del judaísmo hoy vivo conozco montones de gentes que responden a los mandamientos de la moral tanto como a los del ritual, y cuyas vidas nos ofrecen realmente ejemplos en carne y hueso de lo que la Torá quiere que seamos.

Oyendo sus duras palabras, me pregunto entonces: ¿le importan realmente a Jesús las leyes alimenticias de la Torá? Y uno de sus discípulos me refirió unas palabras —yo no estaba allí aquel día— que zanján la cuestión:

«Luego llamó a la gente y les dijo: ‘Oíd y entended. No es lo que entra en la boca lo que contamina al hombre; sino lo que sale de la boca, eso es lo que contamina al hombre... ¿No comprendéis que todo lo que entra en la boca pasa al vientre y luego se echa al excusado? En cambio lo que sale de la boca viene de dentro del corazón, y eso es lo que contamina al hombre. Porque del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias. Eso es lo que contamina al hombre; que el comer sin lavarse las manos no contamina al hombre’» (Mt 15,10-11.17-20).

Así pues, quizá antes estaba equivocado. Concedí demasiado, y demasiado pronto. Para Jesús no hay conflicto entre rito y rectitud, porque en su opinión los ritos no tienen ningún valor; los rituales no significan nada; lo único que importa es la obediencia a las enseñanzas morales y éticas de la Torá.

Si lo que como no me hace «impuro» (término que explicaré en un momento), entonces las leyes de la Torá acerca de lo que hay que comer y lo que no carecen por completo de valor. Jesús deja clara su postura, que no es la que adoptó cuando lo oí por primera vez en la montaña. Al oponer rectitud y rito y decir que comer sin lavarse las manos no tiene importancia, o que lo que uno come no lo hace impuro, ha abolido algunas íes y tildes de la Torá.

El maestro deja claro, pues, que hay realmente oposición entre los mandamientos que nos dicen que amemos a nuestro prójimo como a nosotros mismos y los que nos hablan de la comida y la bebida. Sin embargo, mi respeto a este hombre es tal que vacilo en concluir que ha dicho una cosa en un sitio y la contraria en otro. Así que saco la conclusión de que no lo he entendido realmente. Él ve un conflicto donde yo no lo veo, y yo veo la voluntad de Dios donde él no la ve.

Pero esto me lleva a preguntarme una vez más: ¿nos estamos refiriendo a lo mismo cuando hablamos de estas cosas? Porque la

manera como yo entiendo lo que es comer sin lavarse las manos, pagar el diezmo incluso del aneto y el comino, y lavar platos y copas, es tal que no veo intersección —menos aún tensión y conflicto— entre la rectitud y el rito. Cuando Jesús dice «Esto es lo que había que practicar, aunque sin descuidar aquello», así como cuando insiste en que «El cielo y la tierra pasarán antes que pase una i o una tilde de la Torá sin que todo suceda», para mí no está enteramente claro cómo puede hacer compatibles estas enseñanzas fieles a la Torá con las injustas comparaciones que establece entre la impureza y la inmoralidad.

Es un hecho, sin embargo, que la Torá dedica gran atención a la comida. Desde el mismo relato de la creación se centra el interés en lo que los hombres comen. El Jardín del Edén es un huerto; Noé ofrece sacrificios de animales; todos los patriarcas de Israel hacen lo mismo. Así pues, un tema sobre el que, de hecho, el Jesús de Mateo tiene muy poco que decir —y nada positivo— ocupa un lugar considerable en las narraciones y las leyes de la Torá.

En primer lugar, Israel sirve a Dios ofreciendo sacrificios de animales, así como grano, vino y otros productos de la Tierra Santa. En la Torá, por tanto, una de las formas del servicio divino —del sacrificio— adopta la forma terrena de la comida. No tenía por qué ser así; uno puede ofrecer a Dios una ofrenda de flores, o incienso, o el gesto de una danza sagrada, por ejemplo. Pero la Torá pide comida. En segundo lugar, los sacerdotes también reciben comida. Los sacerdotes se llevan una parte de los sacrificios del Templo. Ocupan el lugar de Dios, que es quien posee la Tierra Santa, y la parte que corresponde a Dios de la cosecha se aparta para los sacerdotes y los levitas, así como para los pobres e indigentes. En tercer lugar, todo Israel sabe que hay ciertos alimentos que no se pueden comer por «impuros», y otros que se pueden comer. No se trata pues de cuestiones que se han forjado los fariseos, en absoluto. De hecho, el modo de sustento de la vida —por medio del cultivo de

los campos y el pastoreo de los rebaños en la Tierra Santa— es una cuestión central en la concepción que tiene la Torá de la vida del reino de sacerdotes y el pueblo santo.

Bueno, y ¿qué pasa con el tema de la «pureza»? Al abordar el asunto de la pureza, la Torá dice explícitamente que, al entrar en el patio del Templo para realizar su labor sagrada, los sacerdotes y los que trabajan con ellos, incluido el pueblo en su conjunto, tienen que ser «puros». La palabra «puro» traduce la palabra hebrea *tahor*, e «impuro» es traducción de *tamé*. Pero el significado que tiene «pureza» en este contexto no lo expresa esta traducción. Nosotros pensamos en lo «puro» en términos muy generales. Pero en la Torá «puro» e «impuro» se refieren principalmente a un contexto particular: el Templo y el servicio ofrecido en él a Dios. Cuando se dice de algo que es «puro» se quiere decir en general que puede ser admitido al rito sagrado; y si es «impuro», no. Así pues, la palabra «puro» tiene en este contexto realmente un significado muy limitado y particular. Una traducción alternativa de «puro» podría ser en efecto, en muchos contextos, «admisible en el lugar sagrado»; y de «impuro», «inadmisible».

Vemos pues que nos encontramos muy lejos del lugar de partida: el contraste entre la pureza «interior» y «exterior». En realidad, en este marco —cuando estamos hablando del Templo santo que Moisés describe y que más tarde Israel construye en la tierra santa— «pureza» simplemente es una categoría que no tiene nada que ver con la ética. No sólo no hay tensión entre el rito y la rectitud, no hay siquiera punto de intersección. Oponer la impureza «interior» a la pureza «exterior», en el sentido de una vida privada inmoral compaginada con una vida externa ritualmente correcta, es algo incomprensible.

La cuestión de la «pureza» no tiene relación con la ética, no tiene intersección con la ética, y no está en conflicto con la ética el que uno sea «admisible al lugar sagrado» siendo culpable de falta

de misericordia. ¿Por qué no? Porque lo que hace a uno admisible en el lugar sagrado es una serie de consideraciones, y lo que hace a la misma persona moralmente recta o inaceptable es simplemente una serie de consideraciones distinta. Con términos contemporáneos, no podemos decir que un cirujano sea «hipócrita» por ser «puro» para la sala de operaciones pero culpable de fornicación con su asistente de laboratorio. Dicho con palabras muy sencillas: una cosa no tiene absolutamente nada que ver con la otra (a menos que el asistente de laboratorio tenga hepatitis o sida).

¿Qué es entonces esta «pureza» que significa «admisibilidad al Templo y su culto»? Lo que esto significa se dice con precisión en los libros del Levítico y los Números. En Levítico 12-15 y en otros lugares se describen con detalle las fuentes de la impureza. Si tuviera que decir en pocas palabras lo que hace a algo impuro, diría que es algo que, por una razón u otra, es anormal, perturba la economía de la naturaleza o la sociedad. Tomemos el ejemplo del cadáver, de Nm 19,1 ss. La muerte perturba el ámbito de la vida arrojando a él la impureza del cadáver. Están luego, como se especifica en Levítico 12-15, el flujo menstrual, los flujos de sangre fuera del flujo menstrual y los flujos del pene fuera del proceso reproductor normal. También aquí la fuente de la impureza está constituida por lo que funciona de manera contraria a la naturaleza o perturba lo que se considera el curso normal de la naturaleza.

La cama y la mesa han de preservarse de modo que se mantengan dentro de las líneas normales de la economía natural. De ello se sigue que hay que lograr y salvaguardar la limpieza en la mesa, tanto en relación con la comida que en ella se consume como en relación con los utensilios usados para prepararla y servirla. Lo que es ordinario, útil, característico para un fin determinado, normal, es considerado susceptible de impureza, y debe por tanto mantenerse apartado de las cosas que, por razones propias, son consideradas extraordinarias y anormales. Cuando

dicho objeto se hace impuro, su pureza debe restaurarse por medio de procesos naturales.

Estas interpretaciones de las leyes de la Torá no son el único modo de entender por qué lo no limpio o impuro se clasifica de esa manera; son sólo una manera de indicar que en asuntos de pureza e impureza, de alimentos que comemos y alimentos que no, de lavarse las manos para librarse de la impureza y lavar los platos con el mismo fin, no se trata en absoluto de cuestiones que tengan ninguna relación con la ética; pero que, por otro lado, estas cosas importan. No todo tiene importancia porque tenga que ver con la rectitud, con la ética, ni siquiera con las relaciones humanas. Algunas cosas importan porque tienen que ver con nuestra relación con Dios; y aunque ésta implica amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos, también nos exige tratar de ser «santos» porque Dios es santo; y en la Torá la santidad conlleva sentidos muy concretos y específicos, no todos los cuales tienen que ver en modo alguno con las relaciones humanas.

Nos hemos alejado un buen trecho de nuestro punto de partida: mi discusión con Jesús acerca de si hemos de enfrentar o no rectitud y rito. Esta forma parte de la discusión más amplia, iniciada dos capítulos antes, acerca de lo que realmente cuenta: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo», contra «Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes, ven y sígueme». Si no se tiene una idea clara de los requisitos establecidos por la Torá para ser santo, nunca se entenderá por qué, si hubiera estado allí, no lo habría seguido.

Porque me molesta profundamente lo que pienso que es el rechazo por parte de Jesús de lo que es fundamental en la Torá. No me refiero a fastidiosos detalles, como los que ahora nos ocupan; me refiero al punto principal de todo esto: o «Sed santos, porque yo, el Señor, soy santo», o «Si quieres ser perfecto... sígueme». Para mí, lo que es ser santo está definido en la Torá; ésta es el único

medio que tengo de saber lo que Dios entiende por santidad: cumplir los Diez Mandamientos, por ejemplo. Por lo tanto, tenemos que seguir la discusión a donde nos lleva, a la cuestión de la santificación.

Para la Torá, el punto decisivo que otorga importancia a las leyes de la pureza se refiere principalmente al Templo y el sacerdocio. Para explicarlo, plantearé una pregunta sencilla: según la ley de la Torá, ¿qué puedo hacer si soy puro, que no pueda hacer si no lo soy? La respuesta es básicamente: si soy puro, puedo ir al Templo; si no lo soy, no. No es ésta la única respuesta, pero es la principal. ¿Quién tiene entonces que ser puro? En los libros de la Torá —Levítico, Números y Deuteronomio— son los sacerdotes los que tienen que ser puros, cuando van a realizar su servicio sagrado en el Templo. Los que no son sacerdotes tienen que ser puros cuando van al Templo, por ejemplo, como peregrinos, para Pascua, Pentecostés o la fiesta de los Tabernáculos.

Pero hay otro punto. Cuando los sacerdotes comen la parte que les corresponde de las ofrendas del altar, o cuando se comen en su casa los víveres que el pueblo aparta de sus cosechas, tienen que estar en un estado de admisibilidad al culto; es decir, han de ser «puros» en el sentido en que la Torá usa esta palabra.

¿Por qué entonces han de preocuparse los fariseos por si todo el mundo se lava las manos antes de comer, o los platos y las copas y todo lo demás? A los sacerdotes se les dice explícitamente dos cosas. En primer lugar, no sólo ellos, sino también sus familias pueden comer en la casa las cosas sagradas que el pueblo de Israel ofrece al Señor. Y en segundo lugar, se les dice que, al comer estas cosas sagradas, no han de estar «impuros», en el sentido preciso que he explicado:

«Habló el Señor a Moisés y dijo: 'Di a Aarón y a sus hijos...: Cualquier descendiente vuestro, en todas las generaciones, que,



estando impuro, se acerque a las cosas sagradas que los israelitas consagran al Señor, ése será exterminado de mi presencia. Yo, el Señor. Ningún descendiente de Aarón, que sea leproso o padezca flujo comerá de las cosas sagradas hasta que se purifique. El que toque lo que es impuro por un cadáver, o el que haya tenido un derrame seminal, o el que haya tocado un bicho que le ha hecho impuro, o a un hombre que le ha hecho impuro con cualquier clase de impureza; quien toque estas cosas, quedará impuro hasta la tarde, y no comerá de las cosas sagradas, sino que lavará su cuerpo con agua; puesto el sol, quedará limpio y podrá luego comer de las cosas sagradas, pues son su alimento'» (Lv 22,2-7).

La cosa es entonces muy simple. Estas normas se aplican no sólo en el Templo, donde los sacerdotes comen lo que les corresponde de las cosas sagradas del altar. Se aplican también, y es justo que así sea, a las mujeres y los hijos de los sacerdotes en la casa.

¿Qué tiene todo esto que ver con los fariseos? Es claro que Jesús tiene por cierto que los fariseos consideran que las normas relativas a la pureza y la comida se aplican fuera del Templo y (suponiendo que no todos los fariseos fueran sacerdotes) fuera del sacerdocio. Presupone este hecho, que es uno de los motivos de la crítica que hace de su modo de vida. Viene a decir, con muchas más palabras, que no es en absoluto «tradición de los ancianos» que todo el mundo se lave las manos a la hora de comer. Pero ¿por qué habría la gente de lavarse las manos al comer si no son sacerdotes en el Templo o en su casa, preparando, para comérselas, sus viandas sagradas? Jesús dice que sus discípulos no tienen que lavarse las manos porque para comer la comida diaria no es necesario cumplir las normas de pureza; éstas pertenecen al culto, y la Torá es clara en este punto. Cualquier otra idea la califica de «tradición de los ancianos», no parte de la Torá.

Por supuesto, tiene razón; nada en la Torá insinúa que se coma en estado de admisibilidad al culto la comida diaria, la comida que no ha sido ofrecida en el Templo, la comida que no es una ofrenda a los sacerdotes, por ejemplo. Por tanto, cuando uno toma su comida diaria como si fuera comida ofrecida al Templo o a los sacerdotes, come en su casa como si estuviera en el Templo, se comporta, siendo una persona ordinaria, como si fuera un sacerdote, cuando uno hace esto, ¿qué está diciendo con estos actos?

La respuesta, me parece, es clara y sencilla: está representando los ritos de santificación del Templo y los sacerdotes. Está haciendo, por tanto, como si todos los lugares de la tierra santa fueran tan santos como el Templo. Está actuando como si cada israelita fuera un sacerdote. Se está comportando como si dijera que la comida diaria en su casa está sujeta a las mismas normas de «pureza» («admisibilidad al culto») que la comida santa del sacerdote en el Templo. Con todo esto, ¿qué está haciendo?

Está respondiendo al mandamiento de la santidad. Esto es lo que quiere decir la Torá cuando manda: «Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo», y es lo que, con muchas más palabras, viene a decir Dios a Moisés:

«Ya habéis visto lo que he hecho con los egipcios, y cómo a vosotros os he llevado sobre alas de águila y os he traído a mí. Ahora, pues, si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra; seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» (Ex 19,4-6).

La cuestión, pues, es que cuando se siguen estas normas, que la Torá establece para el lugar santo, se actúa como si todos los lugares fueran santos. Cuando uno come su comida de acuerdo con las normas que rigen el comportamiento de los sacerdotes cuando

comen comida santa, está actuando como si fuera un sacerdote y como si su comida procediera del altar. Es una manera de ser santo, una manera de representar lo que significa ser un reino de sacerdotes y santos.

Es una manera de leer la Torá desde la vida cotidiana, una manera que se toma muy en serio la insistencia de la Torá en que a Dios le importa lo que Israel come, lo que como yo en el desayuno, en el humilde sentido en que estoy exponiendo las cosas. Es un modo de vivir una vida santa que es perpetuo y constante, atento siempre al aquí y el ahora, en relación con las ocupaciones más inmediatas de cada mañana. Uno está siempre moviéndose entre la confluencia y el contraste de opuestos en perpetuo movimiento de un lugar a otro —de lo puro a lo impuro, de lo impuro a lo puro—. La muerte está ocurriendo continuamente. El agua para la purificación fluye regularmente del cielo a la tierra. La fuente de la impureza menstrual es tan regular como la lluvia. Las comidas se hacen cada día, y si para el israelita la mesa es un lugar de encuentro regular, también lo es la cama. La vida de santidad de la Torá, por tanto, crea un ritmo propio constante, basado en fuentes naturales recurrentes de impureza y fuentes perpetuas de pureza, y centrado en los «lugares» de la vida ordinaria a los que la gente, haga lo que haga, vuelve invariablemente: la alimentación y la reproducción —*el sustento y la creación de la vida*—. Lo que Dios quiere de mí es que cree y sustente la vida de acuerdo con las normas de la Torá.

Porque, al fin y al cabo, en la Torá un opuesto importante de *impuro es santo*. La condición natural de Israel, en relación con las tres dimensiones de la vida —Tierra, pueblo y culto— es la santidad. El pueblo de Dios tiene que ser como Dios para tener acceso a él. Por consiguiente, lo que hace que Israel deje de ser santo, en este contexto la impureza, es lo que es anormal, y viceversa, lo anormal es impuro. La pureza, pues, es una expresión cismundana de la concepción de la santidad y de la separación del pueblo, la Tierra y el culto.

Manteniéndose apartado de lo que afecta y aflige a otras tierras, pueblos y cultos («los cananeos, que estaban aquí antes que tú»), el israelita logra la separación que es expresión de santidad y alcanza la santidad que es definitiva también de la condición natural de Israel. Los procesos de la naturaleza corresponden a los de la sobrenaturaleza, restableciendo en este mundo el dato al que corresponde este mundo. Las fuentes perturbadoras de la impureza —alimentos impuros y animales que se arrastran muertos, personas que se alejan de su condición natural en lo relativo a sus órganos sexuales y reproductores (o posteriormente, en lo que se refiere a su piel y apariencia física), y los cadáveres— todas ellas afectan a Israel y reclaman procesos naturales de restablecimiento.

Esto es lo que me parece que están diciendo los fariseos cuando realizan todos estos ritos. Y si es de esto de lo que se trata, las cuestiones que separan a Jesús de gente como los fariseos, incluyéndome a mí mismo, no son triviales. Jesús no las presenta como triviales, ni yo tampoco. Cuando considera mi interés en comer según las leyes de la santidad, es decir en sustentar mi vida, en cada comida, teniendo en la mente la voluntad de Dios, Jesús piensa que es absurdo: filtrar el mosquito y tragarse el camello. ¿Podemos discutir?

Todo lo que puedo decir es: «Señor, ¿no quiere Dios que seamos santos? Y ¿no es así como se define la santidad? Es verdad: los Diez Mandamientos y la Regla de Oro ocupan el lugar de honor. Pero la Torá contiene más que esos mandamientos, y tú mismo dices que los cumplamos todos».

El resultado de todo esto es que, para los fariseos, la concepción de la impureza se sitúa en un marco enteramente diferente de la ética, de modo que asociar la impureza con el pecado no tiene sentido y carece por completo de significado. La impureza es una cuestión absolutamente distinta de la moral, y puede comprobarse de manera muy simple. Para Jesús, «impureza» funciona como

metáfora del mal; para él, «pureza» significa estar limpio de pecado. El bautismo, por consiguiente, es para quitar el pecado. Para los fariseos, en cambio, «impureza» funciona como metáfora de no-santo, y para ellos, «pureza» es una metáfora de santificación. Las manos o las personas se lavan para quitar la impureza.

No se trata realmente de lo mismo. Para Jesús, puro o impuro significa virtuoso o pecaminoso; la pureza es por tanto una categoría moral. Expresa el tipo de persona que uno es. Para los fariseos, en cambio, puro o impuro significa que puede, o no, ir al Templo santo. Expresa el tipo de lugar al que se puede ir, el tipo de hechos que se pueden realizar (en un momento determinado). Pero no tiene ninguna relación con el tipo de persona que se es o se deja de ser. No es en absoluto una categoría moral. Describe el estado en que uno se encuentra en un momento determinado.

Estamos acostumbrados a pensar que ser «santurriones», ser más santos que los demás, significa ser más virtuosos que los demás. Pero esto dista de ser lo que significa la santidad y es absolutamente irrelevante en cuanto al motivo por el que la santidad es importante para mí. Ésta es la razón por la que, como veremos, representar la impureza como pecado y signo de maldad no es una concepción engendrada en la Torá.

Esto nos remite de nuevo al maravilloso pasaje del Tratado Sotá 9,15, de la Misná, que muestra cómo se relaciona la limpieza con la pureza, y la pureza con la moralidad o la santidad —y así hasta llegar a la venida del Mesías y la resurrección de los muertos—:

«El trabajo asiduo trae la limpieza, la limpieza la pureza, la pureza la abstinencia, la abstinencia la santidad, la santidad la modestia, la modestia el temor del pecado, el temor del pecado la piedad, la piedad el espíritu santo, el espíritu santo la resurrección de los muertos».

Claramente, la persona impura no es por ello mala; por lo tanto, no podemos oponer impureza a moralidad. La capacidad para hacerse puro, una etapa, como hemos visto, en el camino a la santidad, tiene su contrapartida en la capacidad para hacerse impuro; cuanto más «santo» puede hacerse algo, más susceptible es de hacerse impuro.

¿Podemos formular ahora la cuestión de modo que discutamos de lo mismo y podamos estar en desacuerdo sobre el mismo punto? Me inclino a pensar que no. Si uno piensa que hay algo pecaminoso en la impureza, entonces la oposición entre la pureza cúltica y la depravación moral parece natural, una comparación razonable (aunque injusta). Pero si uno piensa que la pureza no tiene que ver con la moralidad sino con el culto, entonces esa comparación no tiene sentido. Y el fundamento de la disputa —porque se trata realmente de una disputa entre Jesús y los que seguimos nuestro propio camino y decidimos no seguirlo— es lo decisivo. O la realización adecuada del culto determina el culto de las estaciones y la prosperidad de la Tierra, o es un «mero ritual» —algo exterior y sin importancia, y no algo crucial—.

Jesús predica el reino, el fin de los tiempos, un momento de la historia pública, y nosotros, los que seguimos a los fariseos, centramos nuestra atención en la privacidad de nuestra casa y nuestro corazón. Jesús habla de un *acontecimiento* único, que tiene lugar en un momento determinado, mientras que, dado el carácter ordinario de las comidas que a nosotros nos interesan, el resto del Israel eterno se centra en la «eternidad». Nuestro interés está en los patrones de comportamiento recurrentes, continuados: nacimiento y muerte, plantación y cosecha, el movimiento regular del sol, la luna y las estrellas en el cielo, la noche y el día, los sábados, las fiestas y las estaciones, que se repiten regularmente, en la tierra. Compartimos un interés existencial: ¿cómo responder a las vicisitudes de la vida?

Así pues, si pudiera responder, en el sosiego de una larga velada y lejos del griterío de la muchedumbre, y si Jesús tuviera interés en escucharme, ¿qué le diría?

Le diría: «Señor, tú y yo, todos los que somos parte del Israel eterno, conocemos el misterio de cómo perdurar a lo largo de la historia. A nosotros, los israelitas, las cosas no simplemente *nos pasan*. Dios hace que pasen para enseñar lecciones a Israel. Esto es lo que enseñaban los profetas: lo que nos ocurre a nosotros, Israel, ocurre porque de ese modo Dios nos da lecciones; los acontecimientos históricos tienen lugar porque Dios los quiere. Y ambos sabemos cómo los pensadores proféticos y apocalípticos de Israel han modelado, reformulado e interpretado los acontecimientos, tratándolos como materia prima para renovar la vida del grupo».

Señalaría así, quizá no con tantas palabras, algunas verdades sencillas. Para nosotros, el Israel eterno, la historia no es simplemente «una maldita cosa detrás de otra». Es importante, enseña cosas importantes. Tiene un sentido y se mueve en una dirección determinada. Los escritores del Levítico y el Deuteronomio, de los libros históricos, desde Josué hasta los Reyes, y de la literatura profética están de acuerdo en que cuando Israel hace la voluntad de Dios, disfruta de paz, seguridad y prosperidad; y cuando no, es castigado a manos de reinos poderosos, erigidos como instrumentos de la ira de Dios.

Esta concepción del significado de la vida de Israel plantea otra cuestión: ¿hasta cuándo?, ¿cuándo llegarán los grandes acontecimientos del tiempo a su clímax y conclusión? Y como respuesta a esta pregunta surge la esperanza en el mesías, el ungido de Dios, que ha de redimir al pueblo y ponerlo para siempre en el camino recto, dando fin así a las vicisitudes de la historia.

Vuelvo así a mi soliloquio en la quietud de la tarde:

«Señor, tú has planteado la pregunta: ¿hasta cuándo? Y tu respuesta es: ‘dentro de poco, dentro de muy poco’».

«Yo, señor, me he hecho la misma pregunta, pero la única respuesta que puedo dar es: ‘Dure lo que dure, esto es lo que seremos, lo que estamos llamados a hacer: un reino de sacerdotes y un pueblo santo’».

Y mirando para atrás, llegando como estamos al año 2000, vemos que la espera es larga. Pero a lo largo de todo este tiempo hemos tratado de permanecer fieles a nuestra vocación a formar un reino de sacerdotes y un pueblo santo, como Dios nos ha mandado por medio de la Torá de Moisés.

¿Estamos cansados de esperar? Algunos lo están; la mayoría, no: la paciencia es una virtud judía y, por desgracia, con mucha más frecuencia, la impaciencia es un vicio judío (y un vicio mío también). Pero aquí voy a hablar en mi nombre y a explicar lo que quiero: para un judío, desesperar es un pecado. Y con nuestras acciones, no en el pasado sino en nuestros días, en este mismo momento, hemos mostrado y seguimos mostrando por medio de nuestra vida en común, por nuestra voluntad de seguir viviendo en común a pesar de todo, que no nos desesperamos. Nuestro pueblo es un pueblo de esperanza, y hemos actuado, y seguimos actuando hoy, con esperanza.

Y para volver a mi soliloquio:

«Entretanto, me propongo emprender la búsqueda de la eternidad aquí y ahora. Tú hablas del reino de los cielos. Espero que venga. Pero, de momento, pienso que deberíamos tratar de formar una sociedad capaz de vivir en medio de cambios y tensiones. Las naciones del mundo suponen que son ellas las que hacen la ‘historia’ y piensan que sus acciones importan.

»Pero es Dios quien hace la historia. Es la realidad que se constituye en respuesta a la voluntad de Dios la que cuenta como historia: Dios es el Rey de reyes de reyes.

»Tú tienes tu pelea con los fariseos, y yo no defiendo el estúpido hostigamiento a que te someten. Si hubiera estado allí, habría protestado. Pero no demasiado.

»Porque ellos ofrecen una respuesta alternativa a la cuestión que todos queremos plantearnos. Ellos no compiten contigo: ellos se hacen otras preguntas, y dan otras respuestas, pero se ocupan del mismo Israel —y su condición—.

»Ahora están por ahí, actuando en sus casas como si fueran sacerdotes en el Templo. Si observan las leyes de los sacerdotes en el Templo cuando comen en su casa la comida diaria, es porque se comportan en su casa como si fueran sacerdotes que estuvieran comiendo en el Templo. Lo suyo es una ficción, una farsa, pero es una aspiración gloriosa: un modo de vida 'como si'. Viven 'como si' fueran sacerdotes, 'como si' tuvieran que obedecer en la casa las leyes que se aplican en el Templo. Lo que pretenden, y lo que pretendemos nosotros, por tanto, es vivir según las normas que Dios ha establecido para nuestra santificación. Esto es lo que significa para nosotros ser el Israel eterno.

»Tú, señor, hablas del reino de los cielos, de la salvación de Israel. Los fariseos, los sacerdotes y los sabios hablan de la santificación de Israel. Por consiguiente, si no estamos de acuerdo en lo más importante —la salvación al final de los tiempos o la santificación aquí y ahora—, si es de eso de lo que se trata, el tiempo lo dirá; Dios, al final, decidirá todas estas cuestiones».

«¿Y entretanto?»

«Bueno, entretanto, si te quedas en nuestro pueblo, ¿vendrás a desayunar conmigo? ¿Amigos?».

«Sí, amigos».

## ¿CUÁNTA TORÁ, DESPUÉS DE TODO?

*«Por lo tanto, el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el reino de los cielos; en cambio, el que los observe y los enseñe, ése será grande en el reino de los cielos».*

*Mateo 5,19-20*

Durante el desayuno, a la mañana siguiente, tuvimos ocasión de hablar; el maestro pensaba dejar el pueblo ya entrado el día. Sentados debajo de una higuera, disfrutando de su sombra al sol de la mañana, contemplábamos Galilea. Él parecía pensativo.

Yo: «¿Te vas pronto?».

Él: «Muy pronto».

«¿Adónde vas luego?».

«Dios lo sabe».

«¿A Jerusalén?».

«A Jerusalén».

«¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que le son enviados! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina reúne a sus pollos bajo las alas, y no

habéis querido! Pues bien, se os va a dejar desierta vuestra casa. Porque os digo que ya no me volveréis a ver hasta que digáis: '¡Bendito el que viene en nombre del Señor!'» (Mt 23,37-39).

«¿Podemos hablar todavía sobre cosas?».

«¿Por qué no?».

Me quedo en silencio un momento, luego me vuelvo a él y le miro a los ojos: «Yo te aprecio, y no quiero que se diga de mí: 'Un profeta sólo en su patria y en su casa carece de prestigio... a causa de [mi] falta de fe' (Mt 13,57-8). Yo te aprecio y respeto. Pero no es mi falta de fe la razón por la que no me voy contigo. No es por lo que no creo de ti, sino por lo que creo de la Torá.

»No, no me iré contigo a Jerusalén, con tus discípulos. Y quiero explicarte por qué. ¿Puedo?»

Pacientemente: «Puedes».

«Realmente no veo cómo se compaginan tus enseñanzas y las de la Torá. No es porque algunas de las cosas que dices no remitan a la Torá; algunas lo hacen. Es porque entre la mayor parte de lo que dices y la mayor parte de lo que dice la Torá apenas hay intersección.

»Para decirlo de manera sencilla: tú hablas del reino de los cielos. Para mí, eso significa vivir bajo la ley y la autoridad de Dios. La Torá nos ofrece las leyes que forman la ley de Dios. Y sobre la mayor parte de esas leyes tú tienes muy poco que decir».

«¿Por ejemplo?».

«Por ejemplo, Moisés nos dice que organicemos un gobierno justo, que establezcamos leyes imparciales y equitativas. Quiere que elijamos a hombres capaces, fiables e incorruptos para gobernar al pueblo y juzgarlo (Ex 18,21).

»Por ejemplo, Moisés nos dice cómo ocuparnos de las peleas entre la gente, de los litigios y disputas: 'Si dos hombres riñen y uno hiere a otro con una piedra...' (Ex 21,18); 'Si un hombre golpea a su siervo o a su sierva...' (Ex 21,20); 'Si un buey acornea a un

hombre o a una mujer, y le causa la muerte...' (Ex 21,28); 'Si un hombre roba un buey o una oveja, y los mata o vende...' (Ex 22,1); 'Si el ladrón, sorprendido al perforar la pared, es herido mortalmente...' (Ex 22,2); 'Si un hombre causa daño en un campo o en una viña, dejando suelto su ganado de modo que pазca en campo ajeno...' (Ex 22,5); 'Si un hombre pide a otro que le preste un ganado y éste sufre un daño o muere...' (Ex 22,25); etcétera, etcétera, etcétera.

»Maestro, he estado escuchando y preguntando y no he oído de nadie en tu entorno cómo, en el reino que dices que está para llegar, resolveremos esas cuestiones. Y hay otras muchas sobre las cuales tu silencio es muy elocuente».

Él: «¿Y qué dice mi silencio?».

Yo: «Que el aquí y ahora no importa».

Él: «¿No he dicho yo: 'Por lo tanto, el que traspase uno de estos mandamientos más pequeños y así lo enseñe a los hombres, será el más pequeño en el reino de los cielos; en cambio, el que los observe y los enseñe, ése será grande en el reino de los cielos'?».

Yo: «Pero todo depende del reino de los cielos, y éste está siempre en el futuro. Se supone que tengo que cumplir esos mandamientos y enseñarlos para ser grande 'en el reino de los cielos'. Quieres que mis obras de justicia sean mayores que las de los escribas y fariseos, para que pueda entrar en el reino de los cielos. ¿Y qué pasa con el aquí y ahora?»

Él: «¿No rezas la oración que enseñé: 'Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre; venga tu reino; hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo'?».

Yo: «En verdad, nosotros repetimos esas mismas palabras en nuestras oraciones tres veces al día: '...venga su reino, hágase su voluntad...'».

Él: «Por lo tanto, todos nosotros, los judíos, todo Israel espera anhelante la llegada del reino de los cielos».

Yo: «Es verdad».

Él: «¿Y no enseño yo que debemos confiar en Dios y no preocuparnos sobre qué vamos a comer o beber, o con qué nos vamos a vestir: 'Buscad primero su reino y su justicia, y todas esas cosas se os darán por añadidura. Así que no os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará de sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal' (Mt 6,25-34)? ¿Es el reino de los cielos tan extraño para ti, cuando el pasaporte para entrar es la confianza en Dios?».

Yo: «¿Sabes? La misma idea la encuentro entre los fariseos. Si pudiéramos leer el futuro, la encontraríamos con más palabras». El tiempo me da la razón; un maestro fariseo de tiempos venideros dice lo mismo casi con las mismas palabras:

«Rabí Eliezer el Grande dice: 'El que tiene un trozo de pan en el bolsillo y dice: ¿Qué comeré mañana?, no es más que un hombre de poca fe'. Esto está en la línea de lo que decía Rabí Eleazar: '¿Qué significa: Quién menospreció el día de los modestos comienzos' (Za 4,10)? ¿Quién ha hecho que la mesa del justo esté vacía en tiempos venideros? Ha sido la pequeñez de espíritu que los caracteriza, porque no han creído en el Santo, bendito sea su nombre» (Talmud Babilónico, Tratado Sotá, 48B).

Yo: «Pero yo tengo que tomar aquí y ahora una decisión, y tú quieres que me decida: seguirte a Jerusalén o quedarme en casa».

Él: «Es verdad; puedes venir si quieres».

Yo: «Si creyera que el reino de los cielos está para llegar, iría. Pero no lo creo, por eso no iré; tú sí lo crees, por eso vas a ir, ¿verdad?».

Él: «Sí».

Y como me había perdido muchas de las cosas que había dicho, me repitió cosas que había estado diciendo por Galilea; cosas como éstas:

«Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la buena nueva» (Mt 11,4-5).

«Os aseguro que muchos profetas y justos desearon ver lo que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron» (Mt 13,17).

«Porque el Hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces pagará a cada uno según su conducta. Yo os aseguro: entre los aquí presentes hay algunos que no gustarán la muerte hasta que vean al Hijo del hombre venir en su reino» (Mt 16,27-28).

«Ya lo ves, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido; ¿qué recibiremos, pues?».

«...cuando el Hijo del hombre se sienta en su trono de gloria, os sentaréis también vosotros en doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel. Y todo aquel que haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o hacienda por mi nombre, recibirá el ciento por uno y heredará vida eterna» (Mt 19,27-29).

Yo: «Eso es pronto».

Él: «Muy pronto».

«Pero ¿qué pasa si no es así?».

Largo silencio; un silencio muy, muy largo.

«¿Qué pasará entonces?».

«Dios lo sabe».

Se levantó y se fue por su camino.

Yo lo miré marcharse, hasta que vi a sus discípulos ir hacia él de diferentes caminos y direcciones. Ahora estaba seguro de que, de momento, estaba bien. Ellos irían con él a Jerusalén. Ellos creían.

Yo no.

Y le grité: «Ve en paz, *lekh be-Shalom*».

Le deseé lo mejor, pero yo me fui a casa.

No decepcionado, ciertamente no sin pesar —pero mis ojos, no obstante, se volvieron hacia mi casa—. Allí me esperaban mi mujer, mis hijos, mi perro, esperando para jugar conmigo, las plantas de mi jardín, esperando que las regara: todo lo mío. Allí estaba mi trabajo, y mi descanso; allí estaba mi tarea, mi quehacer, mi vocación —esa vocación, y no otra—. Aquí está mi *responsabilidad*; aquí es donde Dios quiere que esté: manteniendo la vida, santificando la vida, en el aquí y el ahora de mi casa y mi familia, de mi comunidad y mi sociedad. El reino viene; así es, pero hasta entonces, mi vocación está en el aquí y el ahora.

Porque, con dolor por lo que había de pasar, que yo no deseaba para él, no podía compartir su destino ni adherirme a su fe, ni en la crisis de la muerte ni (si tal es lo que había de ocurrir) en su triunfo sobre la muerte. No es que yo no estuviera convencido de la virtud de aquel hombre, o de la sabiduría de algunas de las cosas que había dicho. Es que no había escuchado de él el mensaje que la Torá me había hecho esperar. A su Torá le faltaba lo principal que enseñaba la Torá. No servía de nada por tanto, ni siquiera para mostrar buena voluntad, afirmar todos los dichos suyos que eran fieles a la Torá de Moisés.

La Torá me había enseñado cosas sobre el reino de Dios a las que Jesús no prestaba atención, y Jesús me había dicho cosas sobre el reino de Dios que la Torá no había afirmado. La descripción de Jesús del reino de Dios levantó mis ojos a lo alto, al cielo. Pero yo vivía, y sigo viviendo, en el aquí y el ahora de buyes que cornean y familias que se querellan. El reino de los cielos puede venir, quizá no tan pronto, pero hasta que venga es la Torá la que me dice lo que es vivir en el reino de Dios —en el aquí y el ahora—.

Mucho de lo que Jesús tenía que decir acerca del reino de Dios se refería a cosas de las que la Torá, por su parte, no se ocupaba: quién entra en él y quién no, por ejemplo; cuándo vendrá y, por supuesto, la propia situación de Jesús en el reino de Dios; para ninguna de estas enseñanzas me había preparado la Torá y, francamente, no hay ninguna razón por la que tuviera que hacerlo.

¿Puede el reino de Dios venir pronto, en nuestros días, a donde estamos? La Torá no sólo dice que sí, sino que además muestra cómo. En realidad, de eso es de lo que habla. ¿Tengo que esperar entonces el reino de Dios? Desde luego, pero, mientras espero, hay cosas que tengo que hacer.

Más exactamente, hay cosas que tenemos que hacer, y hacerlas juntos. Jesús y sus discípulos siguieron su camino, fuera de la escena de la vida perdurable de Israel, y hubiera pensado entonces, y pienso ahora, que Israel tenía razón en dejarlos que se marcharan. Porque su mensaje —al menos según nos lo presenta Mateo— era un mensaje para los individuos, pero la Torá nos habla a todos nosotros. Deja tu casa y sígueme; déjalo todo y sígueme; carga con tu cruz (personal) y sígueme; pero entonces ¿qué pasa con la casa, la familia, la comunidad y el orden social que la Torá ha mandado a Israel hacer realidad?

Mucho tiempo antes, en un lugar lejano, Dios había llamado a la existencia a un pueblo santo, imperecedero. Dios había ligado al pueblo consigo por medio de una alianza, estableciendo en la Torá los términos del acuerdo, grabando incluso en nuestra carne el signo mismo de la alianza. Nada de lo que le oí a Jesús hablaba de alianza, de Israel, de obligación de todo Israel, todos unidos y a una; todo hablaba de mí, no de nosotros; de dejar y marcharse, no de quedarse; de un próximo cambio, no de un estado de cosas a largo plazo.

Yo pensé entonces: ¿y si tiene razón?, ¿y si no hay largo plazo, sino sólo ese «dentro de poco...»?



¿Acaso no tenía razón cuando decía «No os preocupéis del mañana: el mañana se preocupará del sí mismo. Cada día tiene bastante con su propio mal» —un mensaje profundamente enraizado en la Torá, que habla de bueyes que cornean y gente que litiga?

Si tiene razón, el reino de los Cielos vendrá, y todas las cosas que ha dicho se cumplirán.

Pero ¿y si está equivocado?, ¿qué ocurre entonces? Familias destruidas, ¿para qué? Pueblos abandonados, ¿por qué? ¿Y qué haremos cuando los bueyes corneen y la gente litigue?

Lo que yo hago no es oponer lo práctico a lo celestial. De lo que se trata es de dos concepciones de lo que el Cielo quiere, de dónde ha de llevarse el Cielo a la tierra. La Torá me dice cómo construir un reino de sacerdotes y santos. La Torá habla pues del reino de Dios. Pero habla también del buey que cornea y de la violación de la palabra dada. Las personas reales viven vidas reales en el reino de Dios. La Torá les enseña cómo construir el reino allí donde están, tal como son.

Nada de lo que Jesús ha dicho sobre el reino de los Cielos me habla de que aquí, donde estamos, podemos construir, podemos obedecer la Torá y formar así un reino de sacerdotes y santos. Él habla del Cielo, no de la tierra; sus preceptos son preceptos para su tiempo y lugar, su yugo es llevadero y su carga ligera... allí en lo alto. Pero la senda por la que camino está aquí abajo. Me conduce a mi casa. Él me llama a *mí*, pero yo soy parte de un *nosotros*. Me dice que deje mi casa y mi familia, pero Dios nos ha dicho en el Sinaí que no hay reino de Dios sin casa y sin familia, sin aldea y sin comunidad, sin tierra y sin pueblo. El reino de Dios ha de venir aquí abajo, al pueblo de Dios, y todo el mundo puede ser parte del pueblo de Dios, de Israel.

Camino a casa, vi a lo lejos la montaña donde por primera vez había visto a Jesús, de pie en lo alto, con sus discípulos sentados alrededor. Estando al pie de la montaña, pensé en Moisés, cuando

estaba arriba, hablando en nombre de Dios, hace tanto tiempo, pero al que todavía se oye cada día.

Sí, oí: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos. Bienaventurados los mansos porque ellos poseerán en herencia la tierra. Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia. Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios...» (Mt 5,3-9).

Y ¿qué oí abajo, donde yo estaba?

«La gente quedaba asombrada de su doctrina, porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como sus escribas» (Mt 7,28).

Bueno, y ¿qué pasa con la otra montaña?

«Yo, el Señor, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre.

»No habrá para ti otros dioses delante de mí.

»No te harás escultura ni imagen alguna... porque yo el Señor, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por millares con los que me aman y guardan mis mandamientos...» (Ex 20,2-6).

Moisés dijo otras muchas cosas estando en la montaña. Dijo al pueblo cómo organizarse como nación; cómo conducirse en los asuntos de la vida diaria; cómo adorar a Dios y cómo servirlo; cómo Dios les daría una tierra santa y cómo debían cultivarla: todo lo que necesitaban saber para construir un reino, el reino de Dios, bajo la autoridad de Dios, por medio del profeta Moisés.

«Y ¿cómo han respondido? Y ¿cómo respondo yo?», me pregunté, al recordarme una montaña a la otra. Vinieron a mi mente entonces unas palabras de la Torá:

«Vino, pues, Moisés y refirió al pueblo todas las palabras del Señor y todas sus normas. Y todo el pueblo respondió a una voz: 'Cumpliremos todas las palabras que ha dicho el Señor'» (Ex 24,3).

Y hubo mucho más: tanto más que la montaña de Galilea parece muy lejana de la montaña del Sinaí. Pero decir más sería volver a decir lo mismo muchas veces, y además, estaba ya cerca de casa, y daba la casualidad de que era viernes; el sol se estaba poniendo. Para entonces Jesús debía de estar ya acercándose a Jerusalén. Me pregunté qué haría de las palabras que todos íbamos a recitar al pronunciar la bendición sobre el vino en unos minutos:

«Los israelitas guardarán el sábado celebrándolo de generación en generación como alianza perpetua. Será entre yo y los israelitas una señal perpetua; pues en seis días hizo el Señor los cielos y la tierra, y el día séptimo descansó y tomó respiro» (Ex 31,16-17).

De generación en generación, una alianza perpetua, una señal perpetua: ¿qué tiene que ver el Sinaí con un monte de Galilea? La alianza perdura.

Así pues, él siguió su camino, y yo el mío. Yo llegué a la conclusión de que, realmente, no es tan fácil entablar una discusión cuando una parte habla del mañana y la otra del hoy. Si el mensaje anunciado en la cima de aquel monte de Galilea se cumplió o no en el futuro inmediato, no me corresponde a mí decirlo. Pero supe entonces, y sé ahora, que la poderosa voz del Sinaí atraviesa las edades, y ha sido escuchada, y será escuchada allí donde el Israel eterno perdure. Nosotros hemos escuchado y hemos obedecido; y seguimos tratando de escuchar y de obedecer, en el reino de Dios aquí y ahora; el sábado, cada siete días, nos ofrece un anticipo del

reino; los seis días de trabajo... trabajamos juntos, descansamos juntos, nosotros, el Israel eterno, llamado a ser, a construir, el reino de sacerdotes y santos.

Hacemos bien en competir, pues, y aceptamos ese juicio que es un desafío:

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un prosélito, y, cuando llega a serlo, le hacéis hijo de condenación el doble que vosotros!» (Mt 23,15).

Y a modo de respuesta repetimos lo que Dios nos dijo al comienzo de los Diez Mandamientos —unas palabras por las que el Jesús de Mateo, curiosamente, pasa en silencio cuando habla de los Diez Mandamientos—:

«Yo, el Señor, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de la servidumbre».

Esto explica lo que había prometido explicar: por qué, si hubiera estado allí, entre los primeros que escucharon estas enseñanzas cismundanas —esta torá, con minúscula—, presentadas como argumento a favor de Jesucristo, yo, por mi parte, habría disentido también. Si hubiera oído lo que decía, por razones de peso, no me habría hecho uno de sus discípulos. Y por esas mismas razones, no soy hoy uno de sus discípulos.

¿Puedo decir por qué en una palabra?

Sí, porque para Jesús el interlocutor es tanto singular como plural.

Pero para la Torá, desde el Sinaí, el interlocutor es siempre «vosotros»:

«No habrá para ti [para vosotros, para el pueblo] otros dioses delante de mí».

«Nosotros» —el Israel eterno— estamos aquí para responder: «Lo cumpliremos y obedeceremos».

Y no creo que Dios quiera otra cosa.

Epílogo  
 RENOVANDO LA DISPUTA RELIGIOSA  
 EN BUSCA DE LA VERDAD TEOLÓGICA:  
 EN DIÁLOGO CON EL *JESÚS DE NAZARET*  
 DE BENEDICTO XVI

«Sólo podemos discutir si nos tomamos mutuamente en serio. Pero sólo podemos entrar en diálogo si tenemos consideración por nosotros mismos y por los otros. En estas páginas trato a Jesús con respeto, pero tengo también la intención de discutir con él sobre las cosas que dice».

En la Antigüedad<sup>1</sup> y en la Edad Media las disputas en torno a proposiciones de verdades religiosas definían el propósito del diálogo entre las religiones, especialmente entre el judaísmo y el cristianismo. El judaísmo exponía sus razones con energía, acumulando argumentos rigurosos sobre la base de los hechos de la Escritura común a ambos contendientes<sup>2</sup>. Relatos imaginarios, como el *Kuzarí* de Yehudá Haleví, construían un diálogo entre el judaísmo,

<sup>1</sup> Mi aportación al estudio de las disputas judeo-cristianas en la Antigüedad tardía es *Aphrahat and Judaism. The Christian Jewish Argument in Fourth Century Iran*, Brill, Leiden 1971 (reeditado en Scholas Press for South Florida Studies in the History of Judaism, Atlanta 1999). Véase también *Judaism and Christianity in the Age of Constantine. Issues of the Initial Confrontation*, University of Chicago Press, Chicago 1987.

<sup>2</sup> Véase *Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*, ed. y trad. Hyam Maccoby, Fairleigh Dickinson University Press, Rutherford, N.J., 1982, y David Berger, *The Jewish-Christian Debate in the High Middle*

el cristianismo y el islam, un diálogo dirigido por un rey que buscaba la verdadera religión para su reino<sup>3</sup>. El judaísmo ganó la disputa ante el rey de los jázaros, al menos en el relato de Yehudá Haleví. Pero el cristianismo, no menos agresivamente, buscaba interlocutores para debatir, confiado en el resultado de la confrontación. Tales debates atestiguaban la fe común de ambas partes en la integridad de la razón y en las Escrituras compartidas.

Las disputas pasaron de moda cuando las religiones perdieron su confianza en el poder de la razón para establecer la verdad religiosa. Entonces, como en el *Natán el Sabio* de Lessing, se hizo afirmar a las religiones una verdad común, y las diferencias entre las religiones se despreciaron como triviales y sin importancia. De un presidente americano se dice que dijo: «No importa lo que se crea, con tal de ser un buen hombre». Las disputas entre las religiones dejaron entonces de ser apremiantes. La herencia de la Ilustración, con su indiferencia ante las pretensiones de verdad de la religión, fomentó la tolerancia religiosa y el respeto mutuo en lugar de la confrontación religiosa y la pretensión de conocer a Dios. Las religiones se convirtieron en obstáculos para el buen orden de la sociedad. Durante los últimos dos siglos el diálogo judeo-cristiano ha servido como instrumento de una política de conciliación social, no como un medio de indagación religiosa en las convicciones del otro. La negociación ocupó el lugar del debate, y pretender poseer la verdad en virtud de la propia religión violaba las normas de buena conducta.

Con la llegada del papa Juan XXIII y el Vaticano II se presentó la oportunidad de renovar las rigurosas disputas de los tiempos

*Ages: A Critical Edition of the Nizzabon Vetus with an Introduction, Translation, and Commentary*, Jewish Publication Society, Philadelphia 1979 (reeditado en Aronson, 1996).

<sup>3</sup> Judah ha-Levi, *The Kuzari: In Defense of the Despised Faith*, traducción y notas de N. Daniel Korobkin, Jason Aronson, Northvale, N.J., 1998.

medievales. Dos nuevos hechos abrieron el camino para un renovado debate sobre la verdad religiosa. En primer lugar, el Papa manifestó el deseo del cristianismo católico de lograr una reconciliación entre judíos y cristianos tras el Holocausto. Expresó respeto por el judaísmo. En segundo lugar, el Vaticano II inició la labor de formulación de una teología católica del judaísmo y otras religiones, tarea llevada a cabo para el cristianismo en el libro de Juan Pablo II *Cruzando el umbral de la esperanza*. El equivalente como teología judía de las religiones del mundo es *Dignity of Difference*, del gran rabino británico Jonathan Sacks<sup>4</sup>. En ese contexto yo emprendí una crítica sistemática del diálogo judeo-cristiano tal como se había practicado a finales del siglo XIX y en el siglo XX<sup>5</sup>, y un experimento de redefinición de las reglas del compromiso<sup>6</sup>. Dicho experimento imitaba deliberadamente las disputas medievales en su compromiso con las pretensiones de verdad teológica del judaísmo y el cristianismo.

En *Un rabino habla con Jesús* intenté tomarme en serio la pretensión de Jesús de dar cumplimiento a la Torá, y colocar esa pretensión en la balanza frente a las enseñanzas de otros rabinos:

<sup>4</sup> *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, Continuum, Nueva York 2002.

<sup>5</sup> *Jews and Christians: The Myth of a Common Tradition*, SCM Press, Nueva York 1990 (reeditado en Global Publications, Binghamton 2001, y Wipf and Stock Publishers, Eugene, Ore., 2003). Véase también *Telling Tales: Making Sense of Christian and Judaic Nonsense. The Urgency and Basis for Judaeo-Christian Dialogue*, Westminster-John Knox Press, Louisville 1993.

<sup>6</sup> *A Rabbi Talks With Jesus. An Intermillennial, Interfaith Exchange*, Doubleday, Nueva York 1993; Jewish Book Club Main Selection (Febrero 1993). Edición de bolsillo: *A Rabbi Talks With Jesus*, Image Books, Nueva York 1994. Segunda edición: McGill-Queen's University Press, Montreal y Kingston 2000, e Cornell University Press, Ithaca 2000. Traducción italiana: *Disputa immaginaria tra un rabbino e Gesù: Quale maestro seguire?*, Redizioni Piemme, Casale Monferrato 1996; traducción sueca: *En rabbin medtalar med Jesus*, Verbum, Estocolmo 1996; traducción alemana: *Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog*, Claudius Verlag, Múnich 1997; traducción polaca: firmado el contrato; traducción rusa: *Rabbi beseduet s Iisusom*, Mosty Kul'tury, Moscú 2007.

un coloquio de sabios de la Torá. Explico con toda franqueza y sin complejos por qué, si hubiera estado en la tierra de Israel en el siglo I y hubiera estado presente en el Sermón de la Montaña, no me habría unido al círculo de discípulos de Jesús. Habría disentido, espero que cortésmente, pero, estoy seguro, con sólidas razones, argumentos y hechos. Si hubiera escuchado lo que dijo en el Sermón de la Montaña, por buenas y sólidas razones, no me habría hecho uno de sus discípulos. Esto resulta difícil de imaginar para mucha gente, porque es difícil pensar en palabras más profundamente grabadas en nuestra civilización y sus afirmaciones más profundas que las enseñanzas del Sermón de la Montaña y otros dichos de Jesús. Pero, por eso, también es difícil imaginar que se oyen esas palabras por primera vez, como algo sorprendente y exigente, no como meros clichés culturales. Eso es precisamente lo que me propongo hacer en mi conversación con Jesús: escuchar y discutir. Escuchar sus enseñanzas religiosas como si fuera la primera vez y responder a ellas con sorpresa y asombro —tal es la recompensa de la disputa religiosa en nuestros días—.

Escribí el libro para arrojar alguna luz sobre las razones por las que, mientras los cristianos creen en Jesucristo y en la buena noticia de su entronización en el reino de los Cielos, los judíos creen en la Torá de Moisés y forman en la tierra y en su propia carne el reino de Dios de sacerdotes y santos. Y esta creencia exige que los judíos fieles disientan de las enseñanzas de Jesús, por la razón de que dichas enseñanzas, en puntos importantes, contradicen a la Torá. Donde Jesús discrepa de la revelación de Dios a Moisés en el monte Sinaí, que es la Torá, está equivocado, y Moisés tiene razón. Estableciendo las bases de esta franca disidencia pretendo fomentar el diálogo religioso entre creyentes, tanto cristianos como judíos. Durante mucho tiempo los judíos han elogiado a Jesús como a un rabino, como si fuera realmente un judío más; pero para la fe cristiana en Jesucristo esa afirmación es absolutamente irrelevante.

Y los cristianos, por su parte, han elogiado el judaísmo como la religión de la que procede Jesús; pero para nosotros no es éste un halago muy estimulante.

Hemos evitado abordar de frente los puntos de sustancial diferencia entre nosotros, no sólo en cuanto a la respuesta a la persona y pretensiones de Jesús, sino especialmente en lo que se refiere a sus enseñanzas. Jesús pretendía reformar y mejorar: «Habéis oído que se dijo... pero yo os digo...». Nosotros mantenemos, y yo argumento en mi libro, que la Torá era y es perfecta y no puede mejorarse, y que el judaísmo edificado sobre la Torá y los profetas y escritos, las partes originalmente orales de la Torá transmitidas en la Misná, los Talmudes y los Midrashim, ese judaísmo era y sigue siendo la voluntad de Dios para la humanidad. Siguiendo ese criterio, propongo oponer una disidencia judía a algunas enseñanzas importantes de Jesús. Es un gesto de respeto a los cristianos y de honra a su fe. Porque podemos discutir sólo si tomamos mutuamente en serio nuestra fe. Pero sólo podemos entrar en diálogo si nos respetamos a nosotros mismos y al otro. En mi disputa imaginaria trato a Jesús con respeto, pero pretendo también discutir con él sobre las cosas que dice.

¿Qué es lo que está en juego aquí? Si he logrado trazar una imagen viva de la disputa, los cristianos verán las opciones tomadas por Jesús y encontrarán renovación espiritual para su fe en Jesucristo —pero también respeto al judaísmo—. Subrayo las opciones con que judaísmo y cristianismo se enfrentan en las Escrituras compartidas. Los cristianos entenderán el cristianismo cuando reconozcan las opciones que éste ha tomado, y lo mismo los judíos, el judaísmo. Pretendo explicar a los cristianos por qué creo en el judaísmo, y eso debería ayudarles a identificar las convicciones críticas que los llevan a la iglesia cada domingo. Los judíos reforzarán su compromiso con la Torá de Moisés —pero también su respeto al cristianismo. Quiero que los judíos entiendan

por qué el judaísmo reclama asentimiento —«el infinitamente compasivo busca el corazón», «la Torá fue dada sólo para purificar el corazón del hombre»—. Tanto judíos como cristianos deberían encontrar en *Un rabino habla con Jesús* una razón para afirmarse, porque ambas partes identificarán en él los puntos en los que reside la diferencia entre judaísmo y cristianismo.

¿Qué me hace estar tan seguro de ese resultado? El que creo que, cuando ambas partes entienden del mismo modo las cuestiones que los dividen, y ambas afirman con sólidas razones sus respectivas verdades, todos pueden entonces amar y adorar a Dios en paz —sabiendo que realmente es al único y al mismo Dios al que sirven juntos—, en su diferencia. Es pues un libro religioso sobre la diferencia religiosa: una discusión sobre Dios.

Mi intención es ayudar a los cristianos a ser mejores cristianos, ya que pueden darse más clara cuenta de lo que afirman en su fe, y ayudar a los judíos a ser mejores judíos, porque se convencerán —espero— de que la Torá de Dios es el camino (no sólo nuestro camino, sino *el* camino) para amar y servir al único Dios, creador del cielo y de la tierra, que nos ha llamado a servir y santificar su Nombre. La cosa es simple. Según la verdad de la Torá, buena parte de lo que dice Jesús está equivocado. Según el criterio de la Torá, la religión de Israel en tiempos de Jesús era auténtica y fiel, no necesitaba reforma ni renovación, exigía sólo fe y lealtad a Dios y la santificación de la vida por medio del cumplimiento de la voluntad de Dios. Y hay una réplica cristiana auténtica que puede hacerse. Está expuesta en detalle en la réplica del papa Benedicto XVI a *Un rabino habla con Jesús* en el capítulo cuatro, sobre el Sermón de la Montaña, de su *Jesús de Nazaret*.

¿Pretendo yo que, después de leer mi libro, revisen los cristianos sus convicciones acerca del cristianismo? En absoluto. La fe cristiana encuentra una legión de razones para creer en Jesucristo (no simplemente que Jesús era y es Cristo); todo lo que yo afirmo

y defiende es que, puede ser, pero no porque diera cumplimiento a la Torá, o sostuviera la Torá, o se ajustara la Torá; no porque mejorara la Torá. Según ese criterio, no habría seguido a Jesús entonces, y no aconsejaría a nadie seguirlo ahora. Pero la fe cristiana, desde luego, no ha encontrado nunca inquietante el hecho de su propia autonomía: de no ser una mera continuación y reforma de la fe anterior, el judaísmo (representado siempre como corrompido, venal y, en cualquier caso, sin esperanza), sino un nuevo comienzo. Así pues, esta discusión —planteada en pie de igualdad— no tiene por qué inquietar al fiel. Y no lo pretendo. Pero si los cristianos se toman en serio la validez del criterio de Mateo —no a destruir sino a dar cumplimiento—, pienso entonces que los cristianos tendrían acaso que reconsiderar la Torá (el «judaísmo» en lenguaje secular): el Sinaí nos llama, la Torá nos dice cómo quiere Dios que seamos.

El Papa aborda en su libro la cuestión del Jesús histórico. Y uno puede preguntarse si pretendo yo plantear entonces un debate apologético basado en la manida afirmación del Jesús histórico frente al Cristo del cristianismo. Porque no pocos apologistas de judaísmo (incluyendo a apologistas cristianos del judaísmo) distinguen entre el Jesús que vivió y enseñó, al que honran y veneran, del Cristo que (dicen) inventó la Iglesia. Mantiene éstos que el Apóstol, Pablo, inventó el cristianismo; Jesús, por su parte, enseñó sólo verdades que nosotros, como creyentes en el judaísmo, podemos afirmar. Yo sigo un camino enteramente distinto. A mí no me interesa lo que ocurrió después; yo quiero saber cómo habría respondido si hubiera estado allí, al pie de la montaña donde Jesús pronunció las palabras que vinieron a llamarse «el Sermón de la Montaña». Yo encuentro las afirmaciones fundamentales de una exposición completa del cristianismo en el Sermón de la Montaña, y lo mismo le ocurre al Papa.

En el Sermón de la Montaña se asiste al Jesucristo de un cristianismo enteramente articulado. El Jesús con el que entablo mi

discusión no es el Jesús histórico previamente fijado de la imaginación erudita de un estudioso, y ello por una razón muy sencilla: esas figuras históricas fabricadas son demasiadas y demasiado diversas para un debate. No veo, además, cómo las personas religiosas pueden diferir acerca de lo que sólo las enfrenta en obras académicas. Cuando los judíos abren el Nuevo Testamento dan por sentado que están oyendo al Jesucristo del cristianismo, y cuando los cristianos abren este mismo libro adoptan sin duda la misma visión. Esto no significa que el Jesús histórico no esté presente en los Evangelios y detrás de ellos; significa sólo que son los Evangelios, tal como los leemos, los que nos presentan a Jesús a la mayor parte de los que nos proponemos conocerlo. Yo escribo para creyentes cristianos y judíos fieles; para ellos, Jesús es conocido a través de los Evangelios. Yo me ocupo de uno de esos Evangelios.

Cuando mi editor me pidió que le indicara algunos colegas a los que pedir que recomendaran el libro, yo le señalé los nombres del gran rabino Jonathan Sacks y del cardenal Joseph Ratzinger. El rabino Sacks me había impresionado durante mucho tiempo con sus sagaces y bien contruidos escritos teológicos; es en la actualidad el más importante apologista del judaísmo. Del cardenal Ratzinger admiraba sus escritos sobre el Jesús histórico, y le había escrito para decírselo. Su voluntad de afrontar las cuestiones de la verdad, y no simplemente la política doctrinal, me impresionó por valiente y constructiva. Ambos respondieron con generosos comentarios.

Pero ahora Su Santidad ha dado un paso más y ha contestado a mi crítica en un ejercicio creativo de exégesis y teología. En su *Jesús de Nazaret* el debate judeo-cristiano entra en una nueva época. Ahora podemos encontrarnos en un ejercicio directo de razón y crítica. Los retos del Sinaí nos unen para renovar una tradición de debate religioso de dos mil años de antigüedad al servicio de la verdad de Dios.