

JAFFÉ, Dan *Il Talmud e le origini ebraiche del cristianesimo. Gesù, Paolo e i giudeocristiani nella letteratura talmudica*, trad. G. Regalzi; ed. P. Alborghetti (Milano: Jaca Book, 2008), 229 pp. ISBN: 978-88-16-40818-0

Precedida por un elocuente prefacio de Patrizio Alborghetti en el que se predispone al lector para acercarse a la visión judía de los orígenes cristianos, esta obra de Dan Jaffé (originalmente publicada en París: Les Éditions du Cerf, 2007) se centra, desde un punto de vista histórico, en las fuentes judías del cristianismo antiguo o, si se prefiere, en el judeo-cristianismo antiguo, entendido éste como «il gruppo religioso che comprende i discepoli ebrei del movimento di Gesù» (p. 13). Es cierto que existen estudios sobre las raíces judías del cristianismo primitivo (a modo de ejemplo, cabría citar, aunque con serias reservas, la obra de R. Trevijano Etchevarría, *Orígenes del cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1995, y especialmente los trabajos reunidos en D. Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, Magnes Press, Jerusalem, 1988 y el capítulo dedicado a este tema por Fr. Manns, en su libro *L'Israele di Dio. Sinagoga e Chiesa alle origini cristiani*, EDB, Bologna, 1998, pp. 31-44), pero apenas se ha profundizado en las fuentes judías referidas a los orígenes cristianos. La temprana «distinción» del grupo judeo-cristiano dentro del mundo judío, especialmente tras la destrucción del Templo en el año 70, suscitó la reacción adversa de los Sabios, quienes se propusieron establecer una suerte de *ortodoxia* en el seno de la sociedad judía de la época. Se trataba de un proceso «defensivo» por el que éstos pretendían «assicurare la sopravvivenza della società ebraica nel periodo di crisi senza precedenti causato dalla distruzione del Secondo Tempio» (p. 14). De esta forma, esos primeros seguidores judíos de Jesús fueron progresivamente excluidos del culto sinagoga, lo que exigía una acusación expresa contra ellos de heterodoxia. Esta oposición de los Sabios a los judeocristianos (grupo judío que, por otro lado, respondía a los criterios de identidad propiamente judíos que imperaban en esta época) se explica por motivos que no dependían esencialmente de la *praxis*, en cuanto observancia de los principios rituales, sino de la *doxa*, la enseñanza admitida de carácter doctrinal. En este contexto es en el que nace la llamada *Birkat ha-minim* o «bendición» (es decir, «maldición») de los «herejes» (a este particular ha prestado atención recientemente y de manera monográfica, Y. Y. Tepler, *Birkat haMinim. Jews and Christians in Conflict in the Ancient World*, Mohr Siebeck, 2007). «In questo processo —observa D. Jaffé—, la più rappresentativa delle misure d'esclusione prese contro i giudeocristiani è senza alcun dubbio la *Birkat ha-minim* (Benedizione degli eretici); la sua formulazione si presenta come una maledizione

incluida nelle preghiera quotidiana delle “Diciotto benedizioni”. In base alle antiche versioni rinvenute nella Genizah del Cairo, sembra proprio che questa maledizione fosse rivolta in particolare modo a due categorie di ebrei, vale a dire i *minim*, con cui si indicano genericamente gli eretici, e i *noşerim*, identificati con i giudeocristiani» (p. 24). Es en este punto precisamente en el que D. Jaffé recoge ahora el testigo dejado por su obra anterior: *Le Judaïsme et l'évènement du christianisme. Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique, I^{er}-II^e siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 2005.

Ahora bien, este libro no sólo se concibe como un estudio de las difíciles relaciones entre los judeo-cristianos y los Sabios durante los primeros siglos de nuestra era (un tema que forma parte de los numerosos estudios realizados sobre el judeo-cristianismo en los últimos años: *vid.*, por ejemplo, S. Cl. Mimouni, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Éditions du Cerf, Paris, 1998; *Idem*, *Les chrétiens de origine juive dans l'Antiquité*, Albin Michel, Paris, 2004; G. Filoramo y Cl. Gianotto (eds.), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, Paideia, Brescia, 2001). En esta obra su autor analiza además, y principalmente, aquellos pasajes talmúdicos más relevantes en relación con Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso, sin olvidar que se trata de textos (muchos de ellos indirectos que contienen alusiones, más que indicaciones precisas) pertenecientes a una literatura considerada como «ahistórica», cuyo núcleo exige un cauteloso análisis filológico e histórico. Nos hallaríamos, en realidad, ante los inicios de una profunda controversia que alcanzará su punto culminante en época medieval (*vid.* al respecto M. Orfali, *Talmud y Cristianismo. Historia y causas de un conflicto*, Riopiedras, Barcelona, 1998).

En el primer pasaje analizado se narra el encuentro dialéctico de R. Eliézer ben Hircano y Yaaqov el *min* y sus consecuencias, es decir, el arresto del primero por parte de las autoridades romanas. Se trata de un episodio talmúdico esencial para comprender las relaciones existentes entre los Sabios y los judeo-cristianos. En el curso de la discusión, R. Eliézer escucha atentamente las palabras de Yaaqov sin considerarle todavía como un *min*, sino como otro judío capaz de instruirle sobre un punto determinado de la *halakah* procedente de un maestro llamado Jesús el Nazareno. Este aspecto crucial pone en evidencia el hecho de que en torno a la década de los años 60 (momento en que se sitúa aproximadamente el episodio) aún no se evidenciaba distinción alguna entre un judío y un judeo-cristiano, siendo posible aprender del recuerdo de las enseñanzas transmitidas por un rabí llamado Jesús. Algunos años después, en un momento en que ya se había manifestado la animadversión de los Sabios hacia los judeo-cristianos, R. Eliézer recuerda con

amargura su conversación con Yaaqov el *min*, al ser acusado ahora él mismo de ser cristiano.

El segundo texto analizado obedece también a un encuentro mantenido entre un sabio (R. Yišmael Ben Dama) y otro *min*/judeo-cristiano que, a su vez, recibía el nombre de Yaqoov, el cual gozaba de la facultad de curar a los enfermos. Según la narración, el primero fue mordido por una serpiente y, a punto de morir, acepta que Yaqoov le salve la vida. Citando un versículo bíblico, parece demostrar su derecho a ser curado, pero su tío R. Yišmael se lo prohíbe, de forma que, resignado, al final asume su irremediable muerte. El episodio termina con la alabanza del tío a su sobrino por haber muerto sin haber recurrido a los remedios que le había propuesto Yaaqov el judeo-cristiano. El contexto es, pues, radicalmente diferente respecto del texto talmúdico anterior. No se describe la simple conversación, tranquila, con un judeo-cristiano, sino una situación comprometida en la que se trataba de evitar, aun al precio de la propia vida, cualquier contacto con los judeo-cristianos. Ahora bien, debe subrayarse que las reticencias judías no nacían de la acción taumatúrgica en sí, sino del hecho de que tal acción fuese efectuada en nombre de Jesús. Por tanto, la intención del redactor de este texto no era otra que la de erradicar la presencia judeo-cristiana del mundo judío. «È dunque logico dedurre —según observa D. Jaffé— che la vita viene giudicata meno importante della colpa che il contatto con un giudeocristiano comporta» (p. 58).

En el tercer texto propuesto, se menciona a los *gilyonim* o «libros de los *minim*», a la vez que se cita a numerosos Sabios del siglo II que condenan la supuesta sacralidad de estos escritos. Mientras que R. Tarfon sostiene la necesidad de quemarlos, incluyendo aquéllos que contuvieran el nombre de Dios, R. Yossi el Galileo se muestra más moderado y toma en consideración la posibilidad de preservar los trozos en los que aparecían las menciones del nombre divino recortándolos de los manuscritos conservados.

Tras el estudio de su etimología y de su significado histórico-social, D. Jaffé llega a la conclusión de que el término *gilyonim* designaba a ciertos escritos cristianos llamados «Evangelios», mientras que los libros de los *minim* pudieron hacer referencia a las copias de la Torá producidas por «grupos heréticos» y, en particular, por los judeo-cristianos. Tal y como afirma el autor, «si assiste ora non soltanto all'esclusione delle persone, come nei due testi precedenti, ma anche a quella dei loro testi sacri, vale dire della loro identità religiosa e dei loro legami sociali» (p. 59).

Por otro lado, el pasaje relativo a Jesús mencionado en la «baraita» del Talmud de Babilonia (*Sanhedrin* 107b) constituye un punto de apoyo esencial para

conformar la visión judía de la figura de Jesús (pp. 139ss.). Este texto, sin duda legendario, pone en relación a dos personajes: Yehošua ben Peraḥuah y Jesús el Nazareno. De hecho, pertenecieron a épocas diferentes: el primero vivió en el siglo II a. E. C., al menos unos ciento cincuenta años antes de que naciera Jesús.

Sin embargo, este pasaje permite conocer la posición rabínica respecto a este último. En efecto, de este texto talmúdico (redactado entre los siglos IV y V d. E. C.) se deduce que Jesús fue considerado como un maestro que se había desviado de las normas de los Sabios y un sectario que trató de apartar al pueblo de la verdad. Y se le acusaba, además, de haber practicado las artes mágicas, al igual que harían después sus propios discípulos usando su nombre (baste recordar al propio Yaaqov el *min*). Por tanto, a ojos de los rabinos, Jesús no fue más que un marginado que decidió crear su propio ídolo para tributarle culto.

En virtud de éstos y otros textos talmúdicos, el cristianismo fue un fruto espurio del judaísmo y no una religión de raíces foráneas, y Jesús un sabio entre otros sabios que, a pesar de sus desviadas ideas, adquirió cierto predicamento entre sus discípulos. Las posibles referencias a las enseñanzas de Pablo de Tarso presentan a primera vista un aspecto insólito: de hecho, nunca se menciona directamente al Apóstol. En efecto, en ninguna parte de la literatura talmúdica aparece mencionado el apóstol Pablo, ni siquiera con su nombre hebreo (Saúl), ni de ninguna otra forma.

Sin embargo, resulta difícil admitir que esta amplia literatura, en la que se hace referencia a un buen número de textos relativos a los judeo-cristianos (algunos de los cuales se presentan como discípulos de Jesús), no haya dejado ninguna noticia, aunque fuese imprecisa, de Pablo de Tarso, de su predicación y sus seguidores. Si el análisis del pasaje elegido por D. Jaffé (en el que se habla de algunos comportamientos que se consideran blasfemos y ofensivos contra la Ley) como indicativo de su presencia es correcto, también estaríamos en condiciones de conocer la negativa opinión que de este personaje, inconfundiblemente judío, tenían los Sabios hebreos (pp. 155ss.).

Finalmente, el libro concluye con un interesante estudio historiográfico del punto de vista de los historiadores judíos en lengua francesa (especialmente, de los últimos dos siglos) sobre la figura de Jesús. Y tras una suficiente (que no exhaustiva) bibliografía, la obra cuenta con una serie de índices (de autores modernos, de nombres antiguos y de fuentes) de gran utilidad.

RAÚL GONZÁLEZ SALINERO
UNED, Madrid