

 **REY
DESNUDO** 
REVISTA DE LIBROS

Comentario bibliográfico

Schäfer, Peter, Meerson, Michael y Deutsch, Yaacov (eds.): *Toledot Yeshu* (“*The Life Story of Jesus*”) *Revisited. A Princeton Conference*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011.

Rodrigo Laham Cohen

UBA/CONICET

r_lahamcohen@hotmail.com

“Le Toledòth sono un documento storico del rapporto acceso e drammatico tra due religioni”¹

La literatura *adversus Iudaeos* ha sido foco de interés a lo largo del siglo XX, obteniendo aún mayor atención en tiempos posteriores a la *shoa*. Cientos de historiadores han analizado las razones por las cuales los judíos eran sindicados, siglo tras siglo, como pérfidos, incrédulos, deicidas, aliados del diablo y ciegos espiritualmente, entre otros calificativos que fueron constituyendo un imaginario negativo. Algunos historiadores —el caso de Jules Isaac es paradigmático—² fueron más allá y establecieron, en una operación

1 Di Segni, Riccardo: *Il Vangelo del Ghetto. «Le Storie di Gesù»: Leggende e documenti della tradizione medievale ebraica*, Roma, Newton Compton editori, 1985, p. 12.

2 Jules Isaac, historiador francés, perdió a su mujer y a su hija en la *shoa*. A partir de tal suceso, comenzó a indagar sobre el vínculo entre el cristianismo y el antisemitismo. Hizo especial hincapié en el modo en el cual la imagen judía debía construirse en la prédica y la educación cristiana de sus tiempos. Si bien sus principales planteos son reduccionistas, su contribución fomentó el debate sobre algunos de los fundamentos teológicos del antijudaísmo. Véase, entre otros, Isaac, Jules: *Jésus et Israël*, París, Fasquelle, 1948; *L'Antisémitisme a-t-il des racines chrétiennes*, París, Fasquelle, 1960.

claramente reduccionista, una vinculación directa entre la prédica cristiana antijudía y la *shoa*. El debate no solo se limitó a la ponderación de los efectos de la tópica antijudía sino que también intentó explicar las razones de la densa y por momento monocorde hostilización al judaísmo. ¿Era producto de una situación de conflicto real entre ambas comunidades? ¿Se trataba de la propia necesidad cristiana de autodefinirse en oposición a su matriz?

Ahora bien, las reacciones judías a las agresiones discursivas —en algunas geografías y tiempos, también físicas— fueron variadas y dependieron de cada contexto. Evidentemente, una vez instalado el cristianismo en el corazón del Imperio romano y, luego, en la mayoría de los centros de poder de Europa, la relación de fuerzas entre las comunidades de creyentes se alteró notablemente. La polémica, el debate y en algunos casos los conflictos abiertos de los primeros siglos del milenio, dieron lugar a respuestas más moderadas y menos visibles. De todos modos, no debemos ceder a la tentación de trazar una línea gradual en la cual la polémica desaparece con el correr de los siglos dado que, como muestra por ejemplo el período carolingio, algunas comunidades judías vivieron épocas de estabilidad donde podían, incluso, confrontar abiertamente con autoridades eclesiásticas.³

En el elenco de respuestas que ensayaron los judíos sobresale la construcción de narraciones en las cuales se parodiaba al cristianismo, haciendo especial énfasis en el nacimiento, vida y muerte de Cristo. Tales historias, que encuentran sus primeros reflejos en pasajes de Celso, Tertuliano y el Talmud, cristalizarán —aquí el debate sobre la datación sigue irresuelto— en textos que serán rotulados, con el tiempo, *Toledot Yeshu* (historia de Cristo, en hebreo. TY desde aquí). No existe una única versión sino que los más de 150 manuscritos supervivientes —escritos en variedad de idiomas y hallados en un arco temporal de 1000 años en regiones de Europa, Asia y África— presentan notorias diferencias que han llevado a diversos intentos clasificatorios. Entre ellos resalta el de Riccardo Di Segni, quien estableció una clasificación según núcleos temáticos, aún hoy utilizada: Grupo Pilatos, Grupo Helena y Grupo Herodes.⁴

3 Las críticas de Agobardo de Lyon a la monarquía por el trato dispensado a los judíos son sintomáticas de tal situación. Véase, a modo de ejemplo, Albert, Bath-Sheva: “Aduersus Iudaeos in the Carolingian Empire”, en Limor, Ora – Stroumsa, Guy: *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Tübingen, Paul Siebeck, 1996, pp. 119-142.

4 Di Segni, 1985, pp. 29-42. La división se basa en quién —Pilatos, Helena o Herodes— juzga a Cristo en cada

El libro aquí reseñado versa precisamente sobre el estudio de tales narraciones. *Toledot Yeshu* (“*The Life Story of Jesus*”) *Revisited. A Princeton Conference* es un conjunto de ensayos producto, como indica su nombre, de una conferencia que tuvo lugar en el año 2009, en el marco del *Toledot Yeshu Project* de la universidad de Princeton. En la obra se despliegan 15 artículos donde se exploran distintos aspectos y temporalidades de las diversas versiones de TY. En la introducción, escrita por Peter Schäfer —uno de los editores— se resumen los diversos aportes de cada investigador, así como también se presenta la estructuración del libro en tres grandes núcleos: análisis de manuscritos y dataciones, estudio de los contextos en los cuales diversas variantes de la obra aparecieron y, por último, diferentes modalidades de recepción del texto. Más allá de la división, cada uno de los artículos —escritos por investigadores de renombre— es autónomo y, en algunos casos, muestra opiniones divergentes respecto de otros *scholars* del mismo *Toledot Yeshu Project*.

Un libro de estas características es, de por sí, difícil de reseñar dada la multiplicidad de abordajes y temporalidades con las que cuenta. El interés de cada lector depende, naturalmente, del período al que se dedique, si bien la obra en su conjunto funciona como una usina de ideas, precisamente, por la variedad de enfoques presentes. En lugar de proceder al análisis particular de cada *paper* optaremos por resaltar las líneas principales que recorren la obra.

Se vislumbra, en primer lugar, un intento por datar el origen de TY. Si bien la mayoría de los autores declara abiertamente la futilidad de aspirar al hallazgo de un *Urtext*, la mayoría se esfuerza por precisar el momento en el cual las distintas versiones de TY cristalizaron. Hay coincidencia, como ya manifiesta Schäfer desde la introducción, en sostener la existencia de diversos núcleos que circularon por canales diferentes (p. 5). También hay consenso en rechazar una datación temprana de TY basada en los mentados pasajes de Celso y Tertuliano. Tal como afirma Yaacov Deutsch, tales menciones serían fuente de TY y no ecos de una obra ya consolidada (pp. 286-287).⁵ En todo caso, como afirma John Gager, pueden ser detectados bloques semánticos

manuscrito. El Grupo Pilatos se limita a los manuscritos hallados en la *Geniza* (poseen puntos en común con los relatos de Agobardo, Amolón y Rabano Mauro) mientras que el Grupo Herodes depende exclusivamente de la edición de Huldricus (1705) de la cual no se poseen manuscritos originales. El Grupo Helena —dividido por Di Segni en varios subtipos según origen y datación— es sin dudas el más numeroso.

5 Deutsch, Yaacov: “The Second Life of the Life of Jesus: Christian Reception of *Toledot Yeshu*”.

antiguos que, viajando a través de la oralidad, cristalizaron en una obra orgánica años más tarde (p. 241).⁶

Si bien los fragmentos hallados en la *Geniza* del Cairo, pertenecientes al Grupo Pilatos, están datados hacia el inicio del segundo milenio, Michael Sokoloff, mediante un análisis de la morfología, la sintaxis y el vocabulario de la evidencia, afirma que el arameo allí presente responde a las variantes JBA y TA del arameo (pp. 13-16).⁷ Por lo tanto, afirma el autor, el origen sería de mediados del primer milenio, en Babilonia. Pierluigi Piovanelli va más allá y afirma, en sutil oposición a otros investigadores del mismo libro, que hacia el siglo IV ya existía la base de lo que más tarde devendría TY (pp. 97-100).⁸ En una línea similar se manifiesta William Horbury, afirmando que el núcleo del Grupo Helena habría sido formado entre los siglos IV y V mientras que el Grupo Pilatos sería, incluso, previo (p. 59).⁹

No obstante, es el Alto Medioevo la coordenada temporal elegida por la mayoría de los investigadores para ubicar la cristalización definitiva del Grupo Pilatos, dado que Agobardo — obispo de Lyon— y Amolón —su sucesor en la misma sede— suministran los primeros testimonios claros de la existencia de un *corpus* integrado de TY. Las narraciones de los sucesos coinciden, a su vez, con las presentes en los manuscritos de la *Geniza*. Para Eli Yassif, entre los siglos VIII y X, el contexto de la Babilonia musulmana habría permitido la constitución de TY por parte de estudiantes de *Yeshivah*,¹⁰ lugar desde el cual se expandiría a Europa (pp. 129-135). Deutsch, a su vez, basado en evidencias similares, afirma que TY solo habría devenido una obra orgánica en el siglo IX. El Grupo Pilatos sería la primera versión en ser terminada, seguida por el

6 Gager, John: “Simon Peter, Founder of Christianity or Saviour of Israel?”.

7 Sokoloff, Michael: “The Date and Provenance of the Aramaic *Toledot Yeshu*. On the Basis of Aramaic Dialectology”. JBA = *Jewish Babylonian Aramaic*; TA = *Targumic Aramaic*.

8 Piovanelli, Pierluigi: “The *Toledot Yeshu* and the Christian Apocryphal Literature: The Formative Years”.

9 Horbury, William: “The Strasbourg Text of *Toledot*”.

10 Yassif, Eli: “*Toledot Yeshu*: Folk-Narrative as Polemics and Self Criticism”. Más aún, el autor, tal como lo indica el título de su presentación, considera que habría sido escrito por estudiantes de *Yeshivah* de pocos recursos económicos, hecho que explicaría cierta dosis de crítica al *establishment* judío y a sus rígidas normas sociales vislumbrada en el soterrado repudio a la expulsión de Jesús, cuando niño, de la casa de estudios o a las virulentas críticas a su origen (sobre todo a la categoría de *mamzer*, bastardo). Muchos de los estudiantes de *Yeshivah* de la Babilonia de fines del primer milenio, razona Yassif, eran pobres y habrán sentido en carne propia el peso de los condicionamientos sociales al momento de estudiar. La estructura de la obra encontraría, según Yassif, paralelos con los *Volksbücher* medievales.

Grupo Helena hacia el siglo XII y, recién hacia el siglo XV, el Grupo Herodes (p. 295). El autor se refiere al momento de cristalización de cada versión, reconociendo que el conjunto de historias allí presentes posee, como lo demuestra la evidencia, un grado de antigüedad mayor.

Otro eje interesante se vincula al análisis de los posibles usos de TY. Paola Tartakoff, en el artículo que cierra el libro, sugiere que, al menos para el Reino de Aragón entre los siglos XIV y XV, el texto poseía tres funciones básicas: Rejudaizar a apóstatas, dotar de herramientas a los judíos para las polémicas abiertas y, si bien no concebido para tal fin, servir como medio de denuncia para judíos que abandonaban su religión e intentaban hostilizar a sus antiguas comunidades o condenar a enemigos particulares (p. 298).¹¹ Evidentemente, una narrativa que se reprodujo, mutando, en un arco temporal de más de un milenio, habrá respondido a distintos objetivos. La situación de las comunidades judías en el siglo IV era evidentemente diferente a las del XIV y del XVIII. Así, el grado de polémica según región y temporalidad fue variando. Ora Limor e Israel Jacob Yuval sostienen, para la Edad Media avanzada, la existencia de autocensura judía por temor a reacciones cristianas (pp. 216-217).¹² Deutsch resalta, por su parte, que TY apenas es mencionado en las fuentes judías y generalmente llegaba a oídos cristianos a través de conversos. En general, los autores consideran a TY una obra de circulación intracomunitaria. De hecho, el mismo Deutsch cita un manuscrito en el cual el copista enfatizaba la prohibición de leer la obra polémica delante de niños, individuos poco iluminados y, sobre todo, gentiles que podrían tomar represalias (p. 283).

Sarit Gribetz, afirmando que las narraciones de TY se encontraban influenciadas por la *Meghillat Esther*, llega a afirmar que tales obras podrían haber sido leídas durante *Purim* o en las celebraciones circunstanciales denominadas como *Segundo Purim* o, incluso, en la propia Noche Buena (pp. 176-180).¹³ La posible asociación entre Haman y Cristo, nos recuerda la autora, ya encontraba eco en el propio *Código Teodosiano* donde se prohibía a los judíos la incineración del

11 Tartakoff, Paola: "The *Toledot Yeshu* and Jewish-Christian Conflict in the Medieval Crown of Aragon".

12 Limor, Ora - Yuval, Israel: "Judas Iscariot: Revealer of the Hidden Truth". El artículo, a su vez, trata la compleja figura de Helena. Tal tópico es analizado especialmente por Galit Hasan-Rokem: "Polymorphic Helena - *Toledot Yeshu* as a Palimpsest of Religious Narratives and Identities".

13 Gribetz, Sarit: "Hanged and Crucified: The Book of Esther and *Toledot Yeshu*".

muñeco de Haman dado que, decía la ley, lo hacían en una cruz despreciando a la fe cristiana.¹⁴ Aún en 1740, continúa Gribetz, Federico el Grande de Prusia limitaba la celebración de *Purim* por el mismo temor (p. 175).

Pero no solo mutaron los usos prácticos de TY a lo largo del tiempo sino que su propio contenido fue adaptándose según las coordenadas espacio-temporales. Michael Stanislawski, analizando un manuscrito en *Yidish*, enfatiza la “ashkenización” de algunas versiones de TY (pp. 84-85).¹⁵ Más aún, en la versión estudiada por el autor, se menciona el peligro para los judíos de salir a la calle durante las festividades cristianas. Evidentemente, dice el autor, tal sugerencia posee sentido hacia los siglos centrales del Medioevo y no hacia los tiempos en los cuales la historia buscaba posicionarse.¹⁶ Otro proceso de actualización, según Adina Yoffie, habría sufrido el manuscrito transcrito por Huldreich (Grupo Herodes). Según la autora, el antimarianismo allí presente —aquí María es cómplice y no víctima del que será el padre de Cristo— respondería a un momento tardío donde el culto mariano se encontraba fuertemente difundido entre los cristianos (p. 77).¹⁷

El paso del tiempo y la persistencia de algunas historias a lo largo de los siglos, generaron desconcierto en los sucesivos auditorios. Cristo crucificado en una planta de repollo, ahorcado en una *furca* o enterrado cerca de un acueducto son imágenes que, tanto los sucesivos copistas y continuadores de TY, como historiadores contemporáneos, intentaron explicar. Michael Meerson se aboca específicamente a tales sinsentidos, sugiriendo, por ejemplo, que el enterramiento sobre un curso de agua subterráneo podría relacionarse con la documentada construcción de un acueducto bajo un cementerio en tiempos de Pilatos mientras que la mención a la *furca* se relacionaría con el abandono de la crucifixión como método de ajusticiamiento en la legislación

14 *C.TH.* 16.8.18.

15 Stanislawski, Michael: “A Preliminary Study of a Yiddish “Life of Jesus” (*Toledot Yeshu*): JTS Ms. 2211”.

16 Es necesario remarcar que, ya para el siglo VI, dos cánones galos prohibían a los judíos salir a la calle durante la Pascua cristiana (c. 30, Orleans 538; c. 14 Macon 581). Según la mayoría de los autores se trataba de una medida destinada a evitar desordenes en un momento en el cual la efervescencia contra los judíos alcanzaba —producto de la propia festividad y de las encendidas prédicas— su punto más alto. En este sentido, la mención en TY podría estar respondiendo a un período previo al de la “ashkenización” de la versión estudiada por Stanislawski.

17 Yoffie, Adina: “Observations on the Huldreich Manuscripts of the *Toledot Yeshu*”.

tardoantigua y altomedieval.¹⁸

El último núcleo que, según nuestro parecer, es digno de ser mencionado es el vinculado a los objetivos específicos de TY. No nos referimos a sus usos prácticos sino a la operación intelectual que allí se intentaba llevar a cabo. Rescatamos, aquí, la posición de Yassif, quien afirma que los autores de TY tenían un objetivo claro: “To dismantle Jesus’s charisma” (p. 124). Precisamente, en todas las versiones de TY Jesús realiza milagros y jamás se duda de ellos. La obsesión de la narrativa judía es, entonces, explicar las fuentes del poder de Cristo. A una primera explicación —encontrada en el Grupo Pilatos— que vinculaba los milagros al aprendizaje de magia en Egipto por parte de Jesús, se sumó una segunda en la cual este había aprendido hechicería a través de libros suministrados por Juan Bautista. La última y más difundida explicación en el Grupo Helena hacía depender los milagros del hurto del *shem hameforash*, el nombre santo escondido en el templo (pp. 125-129).

Este intento de neutralización de la imagen de Cristo se suma a la rehabilitación de Judas quien adquiere protagonismo y —provisto también del *shem hameforash*— combate con Cristo, derrotándolo mediante artimañas como orinar sobre Jesús para impurificarlo. Judas, en una clara inversión del relato, salva a los judíos y logra desenmascarar la verdadera naturaleza de su adversario. El artículo de Limor y Yuval se dedica específicamente a explorar la imagen del traidor/héroe (pp. 197-220). Otro de los personajes rescatados por las versiones más tardías de TY es Pedro quien es presentado como una especie de doble agente, encargado de separar definitivamente a judíos de cristianos y de evitar la aniquilación de aquellos por parte de estos. Gager explica cómo la reutilización y apropiación de uno de los personajes centrales del cristianismo es producto de los fluidos intercambios —pacíficos y violentos— entre judíos y cristianos, así como también del conocimiento judío del Nuevo Testamento (pp. 230-236). Pedro, el que negó a Cristo tres veces y recibió en algunas ocasiones reprimendas de Jesús, deviene en TY un judío encubierto.¹⁹

18 Meerson, Michael: “Meaningful Nonsense: A Study of Details in *Toledot Yeshu*”.

19 En algunas versiones del Grupo Helena también Pablo (denominado *Eliahu* en hebreo) cumple una función positiva separando ambas religiones para evitar las luchas y detener el derramamiento de sangre mientras conserva en secreto su judaísmo y la misión encomendada por los sabios.

En fin, como hemos visto, *Toledot Yeshu* (“*The Life Story of Jesus*”) *Revisited. A Princeton Conference* es una obra que involucra el análisis de diversas aristas de TY. Su lectura, junto a la ya centenaria obra de Krauss,²⁰ a la tesis no publicada de Horbury²¹ y al ya mentado libro de Di Segni²² es fundamental a la hora de encarar el estudio de este tipo de literatura *Contra Christianos*. Estudio que, por su parte, debe ser realizado con suma cautela dado el carácter ofensivo que tales narrativas poseen. Si Jules Isaac reclamaba a la educación cristiana la morigeración y contextualización de los tópicos antijudíos para evitar la tensión interreligiosa, la enseñanza del judaísmo debe, con más razón, explicar, cuando no evitar, los tópicos anticristianos.

La proliferación de la literatura *adversus Iudaeos*, decíamos al principio de esta breve reseña, puede ser adjudicada al conflicto y la competencia entre comunidades o a la propia dinámica exegética cristiana que, en su lógica, debía explicar por qué el pueblo que en las Sagradas Escrituras había anunciado al Mesías, lo había rechazado. En el caso de TY estamos, aquí sin dudas, ante el resultado de una confrontación. Los judíos no debían explicarse a sí mismos a través del cristianismo, pero aspiraban a detener la sangría de individuos que se pasaban, sometidos a presión directa o indirecta, a la mayoría cristiana. Este proceso de inmunización discursiva, más allá de alguna utilización para la polémica abierta, aspiraba a limitarse a la circulación interna. No debía difundirse demasiado; no buscaba atraer a cristianos. Era la literatura de los derrotados. Como un sujeto que, recibiendo órdenes y castigos de un superior jerárquico, murmura un insulto.

20 Krauss, Samuel: *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlín, Calvary, 1902.

21 Horbury, William: *A Critical Examination of the Toledoth Yeshu* (tesis de doctorado no publicada). En el libro aquí reseñado se despliega una lista con artículos del mismo autor.

22 Di Segni, 1985.