



CÉSAR  
VIDAL  
JESÚS, EL JUDÍO

Una obra de lectura indispensable para comprender el judaísmo del Segundo Templo, los orígenes del cristianismo y las verdaderas raíces de la cultura en que vivimos.

Jesús de Nazaret es un personaje adorado, venerado o admirado por miles de millones de personas. Dios para unos, maestro para otros. Lo cierto, sin embargo, es que su figura y sus verdaderas enseñanzas son ignoradas por no pocos de los que afirman seguirlo. Siglos de tergiversación y manipulación han ocultado que Jesús no fue un cristiano ni creció en medio occidental. Jesús nació, vivió y murió como judío y tanto su persona como su doctrina son imposibles de asumir sin atender de manera primordial a esa circunstancia. Jesús, el judío constituye un intento sólido, audaz y sobre todo, extraordinariamente bien documentado, de desvelar la realidad histórica de Jesús que se desprende del estudio de las fuentes judías permitiéndonos ver quién fue, quién dijo ser, qué enseñó y cuál es su verdadero significado en la historia universal.

## INTRODUCCIÓN

La historia del pueblo judío y la figura de Jesús y de sus primeros discípulos, especialmente aquellos que eran judíos, han ocupado un lugar privilegiado en mi trabajo profesional tanto en calidad de historiador como de escritor de obras de ficción. No resulta extraño, pues, que, de manera muy cercana en el tiempo, apareciera publicado mi estudio sobre los primeros discípulos de Jesús en el período previo a la ruptura entre la nueva fe y el judaísmo<sup>[1]</sup> —un texto que constituyó mi tesis doctoral en historia y que no sólo obtuvo la máxima calificación académica, sino que también fue objeto del premio extraordinario de fin de carrera— y mi primera novela que abordaba la cuestión de los orígenes históricos de Israel a su salida de Egipto.<sup>[2]</sup>

En el curso de los siguientes años, junto con otros estudios sobre el judaísmo del segundo Templo, fueron apareciendo obras dedicadas al estudio de la historia judía que intentaban, a título de ejemplo y sin pretender ser exhaustivos, compendiarla,<sup>[3]</sup> que se centraban en aspectos concretos como el Holocausto<sup>[4]</sup> o que intentaban acercar su pensamiento religioso al gran público.<sup>[5]</sup> En paralelo, me acercaba novelísticamente a la andadura histórica del pueblo judío tomando como punto de referencia personajes históricos como Mai-mónides<sup>[6]</sup> y Gabirol<sup>[7]</sup> o legendarios como el judío errante.<sup>[8]</sup>

Algo semejante ha sucedido con los inicios del cristianismo como puede desprenderse de mis obras sobre los orígenes de los Evangelios,<sup>[9]</sup> su contenido,<sup>[10]</sup> la relación

con fenómenos de la época como los sectarios de Qumrán,<sup>[11]</sup> la figura de Judas<sup>[12]</sup> o la vida de Pablo de Tarso.<sup>[13]</sup> Por supuesto, también he abordado esos temas desde una óptica de ficción tanto al referirme a los orígenes del Evangelio de Marcos<sup>[14]</sup> como a la investigación de Lucas para redactar su Evangelio.<sup>[15]</sup>

Considerado desde esa perspectiva, la presente obra constituye una consumación obligada de una trayectoria de investigación que se ha prolongado a lo largo de varias décadas. Jesús, el judío es un intento, desde la perspectiva rigurosamente histórica, de abordar quién fue Jesús, qué enseñó y cómo se vio a sí mismo. Cuestiones de considerable relevancia como el desarrollo del judaísmo del segundo Templo, la helenización, las instituciones religiosas, las sectas de la época, el contexto familiar de Jesús o las profecías que probarían la mesianidad del mismo tienen una importancia no desdeñable, pero detenernos en ellas entorpecería la lectura del texto, especialmente para los no especialistas. Por ello, sin abandonarlas, aparecen tratadas en apéndices situados al final de la obra. En el cuerpo del texto lo que hallará el lector será una reconstrucción de la vida de Jesús y de sus enseñanzas prestando especial interés al contexto judío. Y es que estas páginas constituyen un esfuerzo por mostrar hasta qué punto Jesús fue medularmente un judío de su época, incomprendible sin conocer a fondo el contexto espiritual de Israel, y cómo las interpretaciones posteriores que han pasado por alto tan esencial aspecto no han hecho sino deformar su persona y sus enseñanzas de manera que, históricamente consideradas, han caído incluso en lo grotesco y lo absurdo.

El plan de la presente obra plantea, en primer lugar, una descripción de la vida de Jesús, y su enseñanza hasta la muerte en la cruz tras una sentencia pronunciada por el gobernador romano Poncio Pilato y los anuncios posteriores

de sus discípulos en el sentido de que se había levantado de entre los muertos.

Los que deseen adentrarse en cuestiones como el contexto histórico, político y religioso en que vivió; las circunstancias de su nacimiento; su familia o la base bíblica para afirmar su mesianidad deberán leer los apéndices que figuran al final del libro.

Este libro no es una obra de teología sino de historia. Con todo, seguramente, puede servir de instrumento auxiliar para las personas que se dedican a esa disciplina. He decidido por eso que determinadas cuestiones de carácter dogmático, especialmente alguna que sólo muy lejanamente puede considerarse cristológica, sean abordadas en apéndices y no en el cuerpo principal del texto.

Como todas las obras humanas sin excepción, ésta es perfectible con seguridad. Por eso mismo agradezco por adelantado las críticas formuladas a partir de posiciones documentadas y científicas y carentes de prejuicios o dogmatismos ya asumidos. La traducción de los textos bíblicos es propia.

No deseo entretener más al lector. La historia de Jesús el judío lo está esperando.

Madrid-Jerusalén-Miami-Madrid,  
2008-2009

# 1. «Siendo emperador Tiberio...»

## «EN LA PLENITUD DE LOS TIEMPOS...»

El contexto de la vida<sup>[16]</sup> de Jesús transcurrió en medio del entrelazamiento de cuatro aspectos muy concretos. El primero fue el de una Judea capitidismínuida y en no escasa medida helenizada. El reino de Herodes era, al fin y a la postre, una potencia menor sometida a Roma, que no dudó en dividirla a su muerte. Se trataba además de un reino de población mezclada en el que lo mismo se encontraban los judíos fieles a la Torah que los helenizados, sin descontar a sirios, muy influidos por la cultura helénica, e incluso griegos. Aparte de la presencia romana, los judíos que deseaban seguir fielmente los preceptos de la Torah no dejaban de moverse en medio de un cosmos donde resultaba innegable la presencia de manifestaciones más o menos acentuadas de helenización. A la lengua griega, conocida seguramente por la práctica totalidad de los súbditos de Herodes y empleada en multitud de circunstancias, se sumaba una presencia cultural helénica fácil de contemplar en no pocas ciudades y, peor aún, innegables manifestaciones de paganismo, como podía ser el culto a las imágenes, aunque, desde luego, semejante conducta resultara impensable en la ciudad santa de Jerusalén. No lo era, desde luego, en otros lugares del reino. Responder ante esa presencia helénica en un sentido u otro resultaba inevitable.

En segundo lugar, no menos clara era la presencia de Roma. Ciertamente, con Herodes se había vivido la ficción formal de una independencia de Judea. La realidad era que se trataba de un estado sometido a Roma y esa realidad resultó aún más evidente cuando, tras la muerte del idumeo, Octavio dividió el reino. Esa presencia de Roma como potencia dominante dejaba aún más de manifiesto la fragilidad de las instituciones judías y la dolorosa situación a la que se hallaba sometido el pueblo. En tercer y cuarto lugar, hay que señalar como circunstancias relevantes la persistencia de las instituciones religiosas judías y la diversidad de respuestas de carácter espiritual frente a la situación que atravesaba Israel.

Aunque los Evangelios apócrifos han gustado de presentarnos a un niño Jesús entregado a obras maravillosas como la de convertir unos pajaritos de barro en aves reales que remontaban el vuelo, a pesar de que no pocas de esas imágenes fueron entrando en la religiosidad popular católica durante la Edad Media y a pesar de que incluso acabaron abriéndose camino en el islam, lo cierto es que los primeros años de Jesús transcurrieron en la normalidad total de un niño judío.

Como era de esperar, Jesús, hijo de una familia judía, fue circuncidado al octavo día (Lucas 2, 21), entrando así en el pueblo de Israel de manera formal. Por su parte, sus padres cumplieron con el precepto de purificación contenido en la Torah y ofrecieron dos tórtolas o dos palominos (Levítico 12, 6 ss.), lo que indica, primero, que su posición económica era humilde y, segundo, que eran judíos piadosos. A decir verdad, aquel inicio de la vida de Jesús —un inicio que compartió con millones de judíos que nacieron antes y después de él— pone de manifiesto los canales espirituales por los que transcurriría su existencia y que, al fin y a la postre, lo acabarían llevando hasta la muerte más vergonzosa de la época.

Jesús había nacido como judío, en medio del pueblo de Israel y, mediante el mandamiento de la circuncisión, había pasado formalmente a constituir parte del mismo. En ese sentido, su trayectoria vital se hallaría estrechamente vinculada a las instituciones religiosas de Israel y a la articulación de una respuesta espiritual frente al mundo en que se desarrolló su vida. Así, de él sabemos que acudía con sus padres<sup>[17]</sup> a Jerusalén con ocasión de las fiestas religiosas, en especial la Pascua (Lu-cas 2,41), existen razones para pensar que sintió un temprano interés por cuestiones de carácter espiritual (Lucas 2,46 ss.) y, con seguridad, aprendió el hebreo, la lengua sagrada, puesto que las fuentes relatan que podía leer el rollo de Isaías en la sinagoga (Lucas 4,16-20).

Es bastante posible que aprendiera el oficio del hombre al que todos consideraban su padre, el artesano José, e incluso se ha especulado con la posibilidad de que, viviendo la familia en Nazaret, trabajara en la construcción de Séforis. Sin embargo, ese último aspecto no pasa de la mera conjetura. Como señalaría Lucas en un magnífico resumen, durante los primeros años «el niño crecía y se fortalecía, y se llenaba de sabiduría, y la gracia de Dios estaba sobre él» (Lucas 2,40). En otras palabras, Jesús era un judío normal en el seno de una familia judía piadosa.

Ese crecimiento transcurrió en paralelo a un peso creciente de la presencia romana en Judea. Coponio fue el primer prefecto romano de la provincia de Judea —que, en este período, sólo comprendía el territorio que había sido regido previamente por Arquelao— y, según Josefo, durante su gobierno se produjo la rebelión de Judas el galileo provocada por la oposición al pago del impuesto a Roma, aunque existen poderosos indicios que hacen pensar en que el mismo pudo ser anterior.<sup>[18]</sup> Sí es más verosímil que, efectivamente, durante su administración, los samaritanos profanaran los patios del Templo de Jerusalén esparciendo



en ellos huesos humanos. Semejante tropelía no provocó una reacción violenta de los judíos. De hecho, ese tipo de acciones se sitúan, con la excepción del levantamiento de Judas el galileo, generalmente en el período posterior a la muerte de Herodes Agripa. Sin embargo, se redoblaron las medidas de seguridad para que el hecho no volviera a repetirse.

Del año 9 al 26 d. C. —la etapa de infancia, adolescencia y juventud de Jesús— se sucedieron tres prefectos romanos: Ambíbulo (9-12 d. C.), Rufo (12-15 d. C.) y Grato (15-26 d. C.). Grato llevó una política arbitraria en relación con los sumos sacerdotes, impulsado posiblemente por la codicia. Así, destituyó al sumo sacerdote Anano y nombró a Ismael, hijo de Fabo. Un año después destituyó a Eleazar y nombró a Simón, hijo de Camit. A su vez, tras menos de un año, éste fue también sustituido en esta ocasión por José Caifas.<sup>[19]</sup> Sin embargo, de manera bien reveladora, no parece que la situación fuera especialmente intranquila en lo que al conjunto de la población se refiere.

A Grato le sucedió Pilato (26-36 d. C.), que es el prefecto romano que más nos interesa en relación con este período. Su gobierno vino acompañado por una enorme tensión<sup>[20]</sup> y tanto Josefo como Filón nos lo presentan bajo una luz desfavorable<sup>[21]</sup> que, seguramente, se correspondió con la realidad. Desde luego, se vio enfrentado con los judíos en diversas ocasiones.

Josefo narra<sup>[22]</sup> cómo en el curso de uno de esos episodios introdujo, en contra del precepto del Decálogo que no sólo prohíbe hacer imágenes sino también rendirles culto (Éxodo 20, 4-5), unas estatuas en Jerusalén aprovechando la noche. No está muy claro en qué consistió el episodio en sí (¿eran quizá los estandartes militares los que entraron en la ciudad?) pero, fuera como fuese, la reacción de los judíos fue rápida y unánime. De manera reveladoramente pacífica, marcharon hacia Cesárea, donde se encontraba a la sazón

Pilato, y le suplicaron que retirara las efigies de la ciudad santa. Pilato se negó a ceder ante aquella petición y entonces los judíos permanecieron postrados durante cinco días ante la residencia del prefecto. Cuando éste, irritado por aquella conducta, les amenazó de muerte, los judíos mostraron sus cuellos indicando que preferían morir a quebrantar la ley de Dios. Finalmente, Pilato optó por retirar las imágenes. El episodio resulta de enorme relevancia porque los judíos optaron por llevar a cabo una acción que podríamos denominar no violenta y que les permitió alcanzar su objetivo.

Una respuesta similar, en lo que a la ausencia de violencia se refiere, fue la que dieron también los judíos con ocasión de otro de los desaires de Pilato. Nos estamos refiriendo a la utilización de dinero sagrado de los judíos por parte del romano con la finalidad de construir un acueducto.<sup>[23]</sup> Para los judíos resultaba obvio que el aspecto religioso primaba sobre la consideración práctica de que Pilato hubiera traído el agua desde una distancia de doscientos estadios. Sin embargo, aun así, optaron por una conducta pacífica que excluía cualquier forma de violencia. Pilatos resolvió entonces disfrazar a parte de sus tropas y darles la orden de que golpearan a los que vociferaban, pero no con la espada, sino con garrotes. El número de heridos fue considerable (entre ellos, los pisoteados por sus compatriotas en el momento de la fuga), pero allí terminó todo el tumulto.<sup>[24]</sup>

En ese contexto de reducido peso político de los descendientes de Herodes el Grande, de odiosa presencia romana y de convicciones judías profundas y, a la vez, ocasionalmente heridas por las acciones de Pilato, apareció un nuevo profeta de Israel tras cuatro siglos de silencio, un profeta que tendría un enorme peso en la vida de Jesús hasta el punto de que Marcos da inicio con él a su evangelio y, salvado el prólogo inicial, lo mismo sucede con el autor del cuarto Evangelio.

## JUAN EL BAUTISTA

«En el año decimoquinto del imperio de Tiberio César, siendo gobernador de Judea Poncio Pilato, y Herodes, tetrarca de Galilea, y su hermano Felipe, tetrarca de Iturea y de la provincia de Traconite, y Lisaniás tetrarca de Abilinia, y siendo sumos sacerdotes Anas y Caifás, vino palabra de Dios a Juan, hijo de Zacarías, en el desierto» (Lucas 3,1-2). De esta manera tan sencilla, y, a la vez, tan exacta, describe Lucas el principio de la predicación de Juan el Bautista. Se inició en torno al 25 d. C., y debió de prolongarse en torno a los seis meses. Sin embargo, a pesar de su escasa duración, Juan el Bautista tuvo una repercusión extraordinaria. Todavía en la actualidad existen grupos de discípulos de este profeta judío que han mantenido una tradición totalmente desvinculada del cristianismo y, por supuesto, no se puede negar la importancia de su presencia en la historia inicial del cristianismo y, como es natural, del judaísmo.

El mensaje de Juan enlazaba ciertamente con una tradición propia de la historia religiosa de Israel y de ahí la sencillez y la contundencia que lo caracterizaron. Sustancialmente, se centraba en un llamamiento a volverse hacia Dios porque la esperada consumación de los tiempos se hallaba cerca. El anuncio, por utilizar los propios términos de Juan, era: «Arrepentíos porque el reino de los cielos se ha acercado» (Mateo 3, 1-2). En otras palabras, Dios iba a irrumpir en la historia de una manera extraordinariamente trascendental —posiblemente la más trascendental que podía pensarse— y la única salida coherente era la de la teshuvah, el volverse hacia Dios, el convertirse.

Semejante anuncio —el llamamiento a la teshuvah— contaba con claros paralelos en los neviim (profetas) que habían aparecido con anterioridad en la historia de Israel. A decir verdad, casi puede decirse que ésa había sido la nota más característica de la predicación de los neviim durante siglos y, muy posiblemente, fue determinante para que el

pueblo viera en Juan a uno de ellos. Sin embargo, en él se daba un aspecto especialmente llamativo que carecía de precedentes en los profetas. Nos referimos a la práctica de un rito hasta cierto punto original: el bautismo.

La referencia al bautismo evoca hoy en no pocas personas imágenes de niños que reciben un hilo de agua sobre la cabeza como parte de un rito que significa la entrada en la Iglesia. El ritual y su sentido en Juan eran notablemente distintos a esa visión. De entrada, el bautismo se realizaba con una inmersión total en agua que es, dicho sea de paso, lo que la palabra significa literalmente en griego. En contra de lo que hemos visto en algunas películas en que un Juan de aspecto anglosajón deja caer unas gotas sobre un arrependido barbudo, los que habían escuchado las palabras del Bautista eran sumergidos totalmente en el agua —lo que explica que el predicador hubiera elegido como escenario de su proclama el río Jordán— simbolizando de esa manera que Dios les había otorgado el perdón de sus pecados y que se había producido un cambio en su vida.

El hecho de que Juan predicara en el desierto y recurriera al bautismo como rito de iniciación ha sido relacionado ocasionalmente con los esenios del mar Muerto, pero semejante conexión resulta más que discutible siquiera porque los esenios repetían los bautismos en varias ocasiones, algo que no sucedía con Juan. En realidad, el origen del rito seguramente debe localizarse en la ceremonia que los judíos seguían para admitir a los conversos en el seno de Israel. En el caso de las mujeres, eran sometidas a una inmersión total (bautismo); en el caso de los varones, también se daba ese bautismo, aunque precedido, como ordena la Torah, por la circuncisión. El hecho de que Juan aplicara ese ritual no a gentiles que entraban en la religión de Israel sino a judíos que ya pertenecían a ella estaba cargado de un profundo y dramático significado.

El *Pirke Avot*, uno de los escritos esenciales de la literatura rabínica, comienza afirmando que todo Israel tiene una

parte en el mundo venidero, una máxima que hallamos en Sanhedrín 90a. Sin embargo, tal y como se desprende de las fuentes, Juan sostenía un punto de vista radicalmente distinto. De manera clara, insistía en rechazar lo que podríamos denominar un nacionalismo espiritual que encontramos en escritos de la época y que garantizaba la salvación a cualquier judío por el hecho de serlo. Por el contrario, Juan afirmaba, de manera desagradable, pero inequívoca, que sólo podían contar con ser salvados aquellos que se volvieran hacia Dios. Las fuentes, al respecto, no dejan lugar a dudas:

Y decía a las multitudes que acudían para ser bautizadas por él: «¡Oh generación de víboras! ¿Quién os enseñó a huir de la ira venidera? Llevad a cabo frutos propios de la conversión y no empecéis a decir en vuestro interior: "Tenemos como padre a Abraham"; porque os digo que Dios puede levantar hijos a Abraham aun de estas piedras. Además el hacha ya está colocada sobre la raíz de los árboles; y todo árbol que no da buen fruto se corta y se arroja al fuego».

(Lucas 3, 7-9; comp. Mateo 3, 7-10)

Desde la perspectiva de Juan, lo que establecía la diferencia entre los salvos y los réprobos, entre aquellos cuyos pecados recibían o no perdón, no era el hecho de pertenecer o no al pueblo de Israel, sino de volverse hacia Dios con el anhelo de cambiar de vida, un cambio que resultaba simbolizado públicamente por el bautismo. En ese sentido, el paralelo con profetas anteriores resultaba muy acusado. Amos había proferido invectivas contra distintos pueblos paganos para, al fin y a la postre, coronar su mensaje de juicio con terribles alegatos dirigidos contra Judá (Amos 2,4-5) e Israel (2,6 ss.). Isaías había comparado a la sociedad judía de su tiempo con las ciudades de Sodoma y Górra borradas de la faz de la tierra por el juicio de Dios

(Isaías 1,10 ss.). Ezequiel había calificado de abominación la práctica religiosa de los judíos de su época y se atrevió a anunciar la destrucción del Templo de Jerusalén (Ezequiel 8 y 10). Frente a la idea de que todo Israel tendría lugar en el mundo por venir, la tesis de los profetas había sido que sólo un resto, un residuo de Israel, obtendría la salvación (Isaías 10, 22-23). Juan, sustancialmente, mantenía esa misma línea. La religión —no digamos ya la pertenencia a un grupo nacional— no proporcionaba la salvación. Por el contrario, la conversión a Dios permitía no ganarla, pero sí recibirla.

También como en el caso de los profetas, la predicación de Juan, por añadidura, estaba teñida de una notable tensión escatológica. El suyo no era únicamente un mensaje de catástrofe. De hecho, añadía un elemento de clara esperanza. Si resultaba urgente adoptar una decisión que desembocara en la conversión era porque se acercaba la consumación de los tiempos. Al respecto, Juan asociaba su labor con la profecía contenida en el capítulo 40 del profeta Isaías, la que afirma:

Voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor;

Enderezad sus sendas.

Todo valle se rellenará,

Y se bajará todo monte y collado;

Los caminos torcidos serán enderezados,

Y los caminos ásperos allanados;

Y verá toda carne la salvación de Dios.

Dios iba a manifestarse de manera especialmente clara. Resultaba, pues, totalmente lógico que la gente se preparara y que también, tras el bautismo, cambiara de forma de vivir. La enseñanza de Juan, al respecto, pretendía, sobre todo, evitar los abusos de poder, la corrupción, la mentira o

la falta de compasión. El testimonio lucano es claro en ese sentido:

Y la gente le preguntaba: «Entonces, ¿qué debemos hacer?». Y les respondió: «El que tiene dos túnicas, dé al que no tiene; y el que tiene de comer, que haga lo mismo». Acudieron también unos recaudadores de impuestos para ser bautizados, y le dijeron: «Maestro, ¿qué debemos hacer?». El les dijo: «No exijáis más de lo que os ha sido prescrito». También le preguntaron unos soldados: «Y nosotros, ¿qué debemos hacer?». Y les dijo: «No extorsionéis a nadie, ni calumniéis; y contentaos con vuestro salario».

(Lucas 3,10-14)

Resulta obvio que el mensaje de Juan distaba mucho de ser lo que ahora entenderíamos como revolucionario. No esperaba que cambiaran las estructuras sociales ni que se produjera alteración alguna en la división de clases que a la sazón existía. No condenó, desde luego, a los recaudadores de impuestos —los odiados públicanos al servicio de Roma— ni a los alguaciles o soldados que los acompañaban. Sí consideró, por el contrario, que, como todos, debían convertirse y que, tras su conversión, su vida debía experimentar cambios como el comportarse de forma honrada y el descartar conductas como la mentira, la violencia, la corrupción o la codicia.

Por añadidura, Juan esperaba que muy pronto se produciría un cambio radical, un cambio que no vendría por obra del esfuerzo humano, sino en virtud de la intervención directa de Dios, que actuaría a través de su mesías. Este se manifestaría pronto y entonces las promesas pronunciadas durante siglos por los profetas se harían realidad. Los que hubieran experimentado la conversión serían preservados cuando se ejecutara el juicio de Dios, mientras que los que no la hubieran abrazado, resultarían aniquilados. La alterna-