Qué perdemos cuando se separa a Jesús de sus raíces judías

01.11.2026 | Peter L. Eichler

El Éxodo nos explica el motivo de la cena de Pésaj y nos da las instrucciones originales. Luego, el Deuteronomio le ordena a Israel que ofrezca el sacrificio y celebre la cena en el lugar que Dios elige para que su nombre more allí. Los Evangelios sitúan a Jesús en Jerusalén. Es un judío en Pésaj, la Pascua judía, participando en un antiguo rito judío de conmemoración: la esclavitud, las diez plagas, la sangre en los dinteles, la liberación de Egipto, el pan ácimo y la obligación de contar la historia una y otra vez.

El cristianismo situaría finalmente esa noche en el centro de su propia memoria sagrada y le daría el nombre con el que gran parte del mundo la conoce hoy en día: la Última Cena. Pero según relatan Mateo, Marcos y Lucas, Jesús había reunido a sus discípulos para celebrar Pésaj, y ese sería el último de su vida.

La Última Cena fue el último Pésaj de Jesús.

Puede parecer que se trata simplemente de una diferencia lingüística, pero es mucho más que eso. La «Última Cena» apunta hacia el cristianismo que surgió después. El «Último Pésaj» remite al pueblo judío, a la memoria judía y a la Alianza judía a la que Jesús ya pertenecía.

A medida que se iba transmitiendo la historia de la Última Cena en el cristianismo, muchos de sus detalles e imágenes relacionados con la Pascua judía fueron quedando en un segundo plano, lo que contribuyó a ocultar no solo el judaísmo de Jesús, sino también el simbolismo judío a través del cual el cristianismo llegó a comprender al propio Jesús. Pablo dejaría clara esta conexión: «Porque nuestro cordero pascual, Cristo, ha sido inmolado» (1 Corintios 5, 7).

Esa diferencia entre ambos nombres revela una de las transformaciones más extrañas de la historia de la religión: un maestro judío llegó a ser identificado tan plenamente con la religión que se construyó en torno a él, que terminó pareciendo ajeno a la religión a la que pertenecía. E irónicamente, de todos los maestros judíos de la historia de la humanidad —incluidos Moisés, Isaías, Jeremías e Hillel—, ninguno llegó a ser más conocido en todo el mundo que Jesús.

Esta dinámica desconcertante se puede observar en otros pasajes del Evangelio. Cuando le preguntan a Jesús cuál es el mandamiento más importante, él no empieza por anunciar una nueva enseñanza cristiana. Comienza con el Shemá del Deuteronomio: «Escucha, Israel», y el mandamiento de amar a Dios con todo el ser. Después, lo relaciona con el Levítico: «Ama a tu prójimo como a ti mismo». Lo que generaciones de cristianos atesorarían, con razón, como el núcleo de la enseñanza moral de Jesús fue expresado por un maestro judío a través del lenguaje de la Torá. Para Jesús, las Escrituras eran las escrituras hebreas: los escritos sagrados del judaísmo que los cristianos llamarían más tarde el Antiguo Testamento.

Llegados a este punto, un lector cristiano podría responder que Jesús cumplió la Ley y que, por lo tanto, la nueva Alianza hizo innecesaria la antigua. Pero «cumplir» no puede significar «descartar» sin contradecir las propias palabras de Jesús. En la Nueva Versión Internacional de la Biblia, Jesús dice: «No piensen que he venido a anular la Ley o los Profetas; no he venido a anularlos,

sino a darles cumplimiento». Añade inmediatamente que «ni una letra, ni una tilde» desaparecerá de la Ley y advierte contra cualquiera que «infrinja uno solo de estos mandamientos, por pequeño que sea» (Mateo 5,17-19). Los cristianos pueden debatir cómo se aplica la Ley después de Jesús, pero no pueden zanjar la cuestión imaginando que Jesús consideraba que las Escrituras judías eran prescindibles.

Esa misma suposición suele determinar la interpretación cristiana de la nueva Alianza. Sin embargo, la nueva Alianza misma proviene del profeta judío Jeremías, quien la describe no como la desaparición de la Ley, sino como el momento en que Dios dice «pondré mi ley en su interior» y «sobre sus corazones la escribiré» (Jeremías 3, 33). Independientemente de lo que los cristianos crean que cambió con Jesús, ni Jesús ni Jeremías describen la Ley como algo que simplemente desapareció. Vistas desde esta perspectiva, otras escenas conocidas de los Evangelios empiezan a interpretarse de otra manera. A Jesús lo llaman repetidamente «rabí». Enseña en sinagogas, observa el sábado y viaja a Jerusalén para las fiestas judías. Pero sus argumentos sobre el sábado resultan especialmente reveladores cuando se sitúan en su contexto judío.

Cuando se le preguntó qué se podía hacer en sábado, no descartó el mandamiento. Discutió sobre su significado. Según Mateo, Jesús pregunta qué persona cuyas ovejas cayeran en un pozo en sábado no las tomaría y las sacaría, antes de centrar la cuestión en la misericordia hacia un ser humano.

La cuestión no era si el sábado era importante, sino qué exigía la fidelidad a él cuando la observancia religiosa se enfrentaba a las necesidades humanas. Entendido de este modo, Jesús no se coloca al margen del judaísmo ni está aboliendo una práctica judía. Está participando en un debate judío sobre cómo debe vivirse un mandamiento sagrado.

Nada de esto le resta importancia a Jesús en el cristianismo. Sólo hace que resulte más difícil imaginar que el cristianismo pueda comprenderlo plenamente si considera su vida judía como un mero telón de fondo.

La herencia judía iba más allá de las disputas sobre la observancia religiosa. La preocupación de Jesús por los pobres y los vulnerables se inscribía en la tradición de los profetas hebreos, quienes cuestionaron en repetidas ocasiones a las sociedades que practicaban la religión mientras toleraban la injusticia. Sus críticas a la hipocresía no eran críticas al judaísmo. Isaías, Amós, Oseas y Miqueas habían planteado argumentos igualmente incómodos siglos antes.

Sin embargo, lo que comenzó como un desacuerdo entre judíos no se quedó en una simple discusión interna del pueblo judío. A medida que el movimiento cristiano primitivo se separaba del judaísmo y las instituciones cristianas adquirían poder político, Jesús era presentado cada vez más a los judíos no como uno de sus propios maestros, sino como la razón por la que debían abandonar su religión. La distancia entre Jesús y el judaísmo ya no se debía únicamente a lo ocurrido durante su vida, sino que se profundizó por lo que los cristianos hicieron después en su nombre.

Para muchos judíos, Jesús es inseparable de siglos de conversiones forzadas, expulsiones, pogromos, libelos de sangre, presión misionera y la falsa acusación de que los judíos lo mataron colectivamente. Las instituciones y los gobernantes cristianos invocaron repetidamente su nombre para justificar la violencia contra los judíos. La cruz, que para los cristianos representaba el amor sacrificial, pasó a asociarse, para muchos judíos, con el terror. Esa historia no se puede pasar por alto. Explica por qué la mayoría de las comunidades judías han rechazado las afirmaciones cristianas sobre Jesús y por qué considerarlo un maestro puede sentirse peligroso.

Por lo tanto, cualquier intento sincero de reconsiderar la figura de Jesús dentro del judaísmo debe hacer dos cosas a la vez: respetar la herida y desafiar el tabú. Este desafío empieza por recuperar

la verdad histórica que ha quedado oculta:

Jesús era uno de ellos.

El distanciamiento se vio reforzado por otro proceso, más silencioso: un juego de teléfono descompuesto que se prolongó durante siglos. A medida que la historia de Jesús pasaba por la traducción, la teología, el arte y la cultura, su significado fue cambiando. El mensaje no se perdió necesariamente, pero algunas partes se distorsionaron o se hicieron más difíciles de entender. El pan y el vino seguían siendo visibles, mientras que la mesa judía se desvanecía de la vista.

El arte cristiano hizo visible esa misma transformación. A lo largo de siglos de pintura y escultura europeas, el maestro judío de la Judea romana fue reinterpretado una y otra vez a imagen de las sociedades que lo representaban: de piel clara, a veces rubio o pelirrojo, ataviado, coronado o entronizado como un rey europeo. Los artistas imaginaban naturalmente lo sagrado a través del mundo que conocían. El efecto acumulado fue profundo. Jesús ya no parecía un judío entre judíos. Parecía el soberano de la civilización cristiana que lo había reclamado como propio.

Lamentablemente, los cristianos perdieron algo en esa transformación.

Lo que se perdió no fue el propio Jesús: el cristianismo lo colocó en el centro de su fe. Pero se hizo posible tener la flor olvidando la tierra de la que brotó. La judeidad de Jesús no es simplemente un dato sobre él. Es parte del significado de Jesús.

¿Cómo se puede entender la Nueva Alianza sin la Alianza que le da sentido a la palabra? ¿Cómo se puede entender el Cordero pascual sin la Pascua judía? ¿Cómo se puede entender al Mesías sin Israel? ¿Cómo se puede entender el uso que Jesús hace de las Escrituras sin las Escrituras judías? ¿Cómo se pueden entender sus mandamientos más importantes sin el Deuteronomio y el Levítico?

Si eliminamos ese suelo, algo del propio Jesús desaparece con él.

Por eso, recuperar al Jesús judío no es simplemente un acto de cortesía histórica hacia el judaísmo. También puede ser un acto de autocomprensión cristiana. Los cristianos que recuperan el judaísmo de Jesús no menoscaban a Cristo. Se encuentran de forma más completa con la vida judía en la que los cristianos creen que se reveló Cristo.

Y una vez que se vuelve a ver a Jesús como judío, la historia de la violencia contra los judíos también debe verse en forma diferente. Las masacres de judíos durante las Cruzadas y otras atrocidades cometidas en nombre del cristianismo no pueden atribuirse a Jesús. Tampoco el Holocausto, que surgió de la ideología racial nazi y se nutrió de siglos de prejuicios antijudíos. Jesús enseñó la misericordia, el amor a los enemigos y el cuidado de las personas pobres, vulnerables o marginadas. Dirigió su ministerio terrenal en primer lugar hacia Israel. El pueblo judío perseguido a lo largo de esa historia era su propio pueblo. Maltratarlos no era honrar a Jesús. Era maltratar a aquellos a quienes el propio Jesús pertenecía.

En ninguna parte resulta más evidente esa contradicción que en una de las grandes hipocresías de la historia cristiana: la acusación de que los judíos, colectivamente, mataron a Jesús. La crucifixión era un método de ejecución romano y Jesús fue ejecutado bajo la autoridad romana. Los relatos evangélicos describen la participación de algunas autoridades judías en particular, pero eso no puede justificar que se atribuya la culpa a todo un pueblo. Jesús, sus discípulos y casi todos los que rodearon esos acontecimientos eran ellos mismos judíos.

La contradicción no es solo histórica, sino también teológica. El cristianismo enseña que la crucifixión se convirtió en el medio de salvación. ¿Cómo podían, entonces, los cristianos

proclamar la salvación a través de la cruz y a la vez utilizar esa misma cruz para condenar al pueblo judío?

Esa misma paradoja se extiende incluso a la visión cristiana de la eternidad. El Apocalipsis llama a Jesús «el León de la tribu de Judá» y «el Retoño de David», y la Nueva Jerusalén lleva en sus puertas los nombres de las doce tribus de Israel. ¿Cómo puede un cristiano odiar a los judíos y esperar pasar la eternidad adorando a uno de ellos?

Dada la complejidad de este tema, subsiste una pregunta: ¿es posible separar al maestro de la teología y la historia que posteriormente se desarrollaron en torno a él? Quizás el error radique en dar por sentado que solo hay una pregunta que podamos plantearnos sobre Jesús: ¿él era el Mesías? La respuesta tradicional del judaísmo es «no». Pero esa no es la única pregunta posible. ¿Fue Jesús un maestro judío relevante? Detrás de esta pregunta se esconde otra, más difícil: ¿puede considerarse una traición al judaísmo el mero hecho de estudiarlo?

Estudiar a Jesús no es adorarlo. No es aceptarlo como Mesías, profeta o Hijo de Dios. No es adoptar el Nuevo Testamento como escritura judía ni creer que cada palabra que se le atribuye se registró tal como él la pronunció. El judaísmo sigue siendo libre de cuestionarlo, disentir con él o rechazar cualquier enseñanza que se le atribuya. Si no se busca la conversión, si no se impone ninguna doctrina cristiana ni hay que renunciar a ninguna creencia judía, ¿qué mal habría en considerar a Jesús como un maestro? ¿Qué perdería, exactamente, el judaísmo?

Quizá lo más inquietante sea que negarse incluso a estudiar la figura de Jesús permita a quienes persiguieron a los judíos en su nombre mantener el distanciamiento que ellos mismos contribuyeron a crear. No se debe permitir que su violencia defina las enseñanzas de Jesús. Tampoco debe tener la última palabra sobre si se puede escuchar una de las propias voces históricas del judaísmo.

Permitir que Jesús regrese a su proverbial lugar de origen implicaría algo más que reconocer un hecho histórico. Significaría permitir que los lectores judíos volvieran a plantearle preguntas judías. Y aquí es donde la recuperación podría abrir una puerta: no a través del acuerdo, sino a través del reconocimiento. Lo que podría cambiar es la suposición de que una tradición pierde algo cuando la otra reconoce lo que le pertenece.

Esa posibilidad es importante porque el distanciamiento ha empobrecido a ambas partes. El cristianismo heredó a Jesús, pero a menudo olvidó el mundo judío que hacía comprensibles sus enseñanzas. El judaísmo conservó el mundo que formó a Jesús, pero a menudo dejó a una de sus figuras históricas más trascendentales fuera de los límites del estudio judío habitual.

Lo irónico es que ambas tradiciones ya saben algo sobre el costo del distanciamiento. En el centro del cristianismo se encuentra un judío que sufre humillación, violencia y muerte. La historia judía arrastra siglos de sufrimiento infligido, en parte, por personas que actuaron bajo el signo de ese mismo judío. Por lo tanto, Jesús y el pueblo judío se encuentran, dolorosamente, en torno a la experiencia del sufrimiento.

Quizá no sea este el peor punto de partida para el entendimiento.

El sufrimiento tiene la capacidad de despojarnos de las abstracciones. A nivel doctrinal, los judíos y los cristianos pueden seguir separados por cuestiones que no tienen solución. Pero a nivel del sufrimiento humano, la distancia puede reducirse. Un judío crucificado y un pueblo judío perseguido no borran las discrepancias teológicas, pero hacen que el odio sea más difícil de defender.

Quizá las propias palabras de Jesús sobre la Ley ofrezcan una manera definitiva de abordar el

problema. El lenguaje que subyace a la traducción habitual encierra un contraste casi físico: él no había venido a relajar ni a desmantelar la Ley, sino a llevarla a su plenitud. La imagen remite a una Alianza cuyos mandamientos estaban escritos en piedra. Sin embargo, a lo largo de los siglos, los seres humanos han ido separando repetidamente a Jesús de la tradición judía que lo formó. La separación fue nuestra, no suya.

Por lo tanto, la pregunta definitiva quizá no sea qué deben hacer los judíos o los cristianos con Jesús, sino qué nos dice esta historia sobre nosotros mismos.

Independientemente de lo que cada uno crea teológicamente sobre Jesús, él no dirigió las Cruzadas. No organizó pogromos. No forzó conversiones. No atribuyó la culpa colectiva de su muerte a generaciones de judíos. Fueron los seres humanos quienes hicieron esas cosas e invocaron su nombre al hacerlas. No podemos atribuir la responsabilidad de esas acciones a la figura en cuyo nombre se llevaron a cabo.

Aunque nada de lo dicho aquí resultara convincente, permanece una certeza: Jesús no necesita ser rehabilitado. Nosotros sí.

Peter L. Eichler es escritor, compositor y músico, y vive en Vermont. Sus ensayos abordan la espiritualidad, la responsabilidad moral y las cuestiones que surgen en el punto de encuentro entre las tradiciones religiosas, la historia y la vida contemporánea. Sus trabajos se han publicado en *Red Letter Christians*.

Traducción del inglés: Silvia Kot

Copyright JCRelations