

HELENISMO Y JUDAÍSMO EN EL IMPERIO ROMANO

tomado de: Johnson, Paul, La historia del Cristianismo, Barcelona, Javier Vergara Editor, 2004, págs. 17-21 (apartes del capítulo: El ascenso y rescate de la secta de Jesús)

En tiempos de Cristo, la república romana, cuya extensión había venido duplicándose en cada generación, se había ensanchado para abarcar la totalidad de la escena mediterránea. En ciertos aspectos era un imperio liberal, que exhibía los rasgos distintivos de sus orígenes. Era una conjunción nueva, en realidad original, en la historia del mundo, un imperio que imponía la estabilidad y por lo tanto posibilitaba la libertad de comercio y las comunicaciones en una vasta área, aunque no intentaba regir las ideas o inhibir su intercambio o difusión. La ley romana podía ser brutal y siempre era implacable, pero aún así se aplicaba en un área relativamente limitada de la conducta humana. Muchos sectores de la actividad económica y cultural estaban fuera de su alcance. Más aún, incluso allí donde la ley tenía valor de prescripción, no siempre era aplicada. La ley romana tendía a adormecerse a menos que las infracciones atrajesen su atención mediante los signos externos del desorden: quejas estridentes, ataques a la paz, disturbios. En ese caso advertía y, si no se consideraban sus advertencias, actuaba ferozmente hasta que se restablecía el silencio; después, volvía a adormecerse. En la esfera del dominio romano, un hombre razonable y circunspecto, por contrarias que fuesen sus opiniones, podía sobrevivir y prosperar, e incluso difundir tales ideas; ésta fue una razón muy importante por la cual Roma pudo extenderse y perpetuarse.

Roma se mostró tolerante sobre todo en relación con las dos grandes culturas filosóficas y religiosas que la enfrentaron en el Mediterráneo central y oriental: el helenismo y el judaísmo. La religión republicana de la propia Roma era antigua, pero primitiva e inmadura. Era una religión oficial, interesada en las virtudes civiles y la observancia externa. Estaba a cargo de funcionarios oficiales retribuidos y sus propósitos y su estilo no se distinguían de los que eran propios del Estado. No llegaba al corazón ni imponía obligaciones a la credulidad de un hombre. Cicerón y otros intelectuales la defendieron con argumentos que se referían meramente a su carácter de auxiliar del decoro público. Por supuesto, como era una religión oficial, cambiaba a medida que variaban las formas de gobierno. Cuando fracasó la república, el nuevo emperador se convirtió, *ex officio*, en el *pontifex maximus*. El imperialismo era una idea oriental e implicaba el concepto de los poderes casi divinos conferidos al gobernante. Por consiguiente, después de la muerte de César, el Senado romano en general votó la divinización de un emperador, con la condición de que hubiese tenido éxito y fuese admirado, un testigo debía jurar que había visto el alma del muerto elevarse hacia el cielo desde la pira funeraria. Pero el sistema que unía a la divinidad con el gobierno se observaba más en la letra que en el espíritu y a veces ni siquiera en la letra. Los emperadores que afirmaron su propia divinidad mientras aún vivían -Calígula, Nerón, Domiciano- no fueron tan honrados tras la certeza de que habían muerto; la veneración obligatoria a un emperador viviente tenía más probabilidades de aplicación en las provincias que en Roma. Incluso en las provincias, los sacrificios públicos eran sencillamente una genuflexión rutinaria de homenaje al gobierno; no imponían una carga de conciencia a la gran mayoría de los ciudadanos y los súbditos de Roma.

Por consiguiente, en el ámbito imperial, el credo cívico del Estado, obligatorio pero marginal, dejó amplia libertad a la psiquis. Todos los hombres podían tener y practicar una segunda religión si así lo deseaban. Para decirlo de otro modo, el culto cívico obligatorio posibilitaba la libertad de cultos. Las posibilidades de elección eran enormes. Había ciertos cultos que por el origen y el sesgo eran específicamente romanos. Además, todos los pueblos sometidos que habían sido incorporados al imperio tenían sus propios dioses y diosas; a menudo ganaban adeptos porque no se identificaban con el Estado y, además, sus ceremonias y sus sacerdotes nativos tenían cierto encanto exótico. El panorama religioso cambiaba constantemente. Se alentaba a todos, y especialmente a las personas acomodadas, a participar en la actividad religiosa a causa de la naturaleza misma del sistema educacional, que no se identificaba con determinado

culto y, en cambio, en cierto sentido era un ámbito colectivo. La búsqueda empírica de la verdad religiosa era inseparable de las restantes formas del saber. La teología era parte de la filosofía, o viceversa; la retórica, el arte de la prueba y la refutación, era la criada de ambas. El lenguaje común del imperio era el griego, que era sobre todo el idioma de los negocios, la educación y la búsqueda de la verdad. El griego, como lenguaje y como cultura, estaba transformando la visión del mundo de la experiencia religiosa romana. Como la romana, la religión griega había sido en el origen una serie de cultos urbanos, de demostraciones públicas, de temor, respeto y gratitud hacia los dioses domésticos de la ciudad estado. La creación de un imperio helénico por Alejandro había transformado a las ciudades estados en una dilatada unidad territorial en la que, por regla general, el ciudadano libre ya no estaba implicado directamente en el gobierno. Por lo tanto, disponía de tiempo, de oportunidades y sobre todo de motivos para desarrollar su esfera privada y explorar sus propias responsabilidades individuales y personales. La filosofía comenzó a orientarse cada vez más hacia la conducta íntima. Así, bajo el impulso del genio griego, se inauguró una era de religión personal. Lo que hasta ese momento había sido sólo cuestión de conformismo tribal, racial, urbano, estatal o -en el sentido más laxo- social, ahora se convertía en tema de preocupación individual. ¿Quién soy? ¿Adónde voy? ¿Qué creo? Por lo tanto, ¿qué debo hacer? Se tendía cada vez más a formular esas preguntas y lo hacían no sólo los griegos. Los romanos estaban sufriendo un proceso análogo de emancipación respecto del deber cívico absoluto. En efecto, podría afirmarse que el imperio mundial por sí mismo liberó a multitudes de las cargas de los problemas públicos y les concedió tiempo para estudiar sus propios ombligos. En las escuelas, se destacaba cada vez más la importancia de la enseñanza moral, sobre todo la de origen estoico. Se redactaban listas de los vicios, de las virtudes y de los deberes de los padres hacia los hijos, de los maridos hacia las esposas, de los amos hacia los esclavos y viceversa.

Pero, por supuesto, esto era mera ética, que en esencia no se distinguía de los códigos municipales de conducta. Las escuelas no respondían o no podían responder a muchos interrogantes ahora considerados fundamentales y urgentes, cuestiones que se centraban en la naturaleza del alma y su futuro, en la relación del alma con el universo y la eternidad. Una vez formuladas esas cuestiones y después de haber registrado su formulación, no era posible desecharlas. La civilización maduraba.

En la Edad Media, los metafísicos cristianos representarían a los griegos de las décadas que precedieron a Cristo como un grupo de hombres que se debatían viril pero ciegamente para alcanzar el conocimiento de Dios, por así decirlo, tratando de conjurar a Jesús como extraído del aire de Atenas, de inventar el cristianismo con sus pobres cabezas paganas. En cierto sentido, esta suposición da en el blanco: el mundo estaba intelectualmente preparado para el cristianismo. Estaba esperando a Dios. Pero es improbable que el mundo helénico pudiera haber producido un sistema semejante a partir de sus propios recursos. Sus armas intelectuales eran variadas y poderosas. Poseía una teoría de la naturaleza y cierta forma de cosmología. Tenía la lógica y la matemática, los rudimentos de una ciencia empírica. Podía concebir metodologías, pero carecía de la imaginación necesaria para relacionar la historia con la especulación, para producir esa sorprendente mezcla de lo real y lo ideal que es la dinámica religiosa. La cultura griega era una máquina intelectual para la dilucidación y la transformación de ideas religiosas. Uno introducía un concepto teológico y retiraba una forma sumamente refinada que podía comunicarse a todo el mundo civilizado. Pero los griegos no podían producir, o en todo caso no produjeron por sí mismos las ideas. Éstas provenían del este, de Babilonia, Persia, Egipto; por el origen eran, en su mayoría, cultos tribales o nacionales, más tarde liberados del tiempo y el lugar por su transformación en cultos adheridos a deidades individuales. Estos dioses y diosas perdieron su carácter local, cambiaron de nombre y se fusionaron con otros dioses, anteriormente nacionales o tribales; después, a su vez, se desplazaron hacia el oeste y se vieron sometidos a un proceso sincrético con los dioses de Grecia y Roma: así, el Baal de Dolique se identificó con Zeus y Júpiter, Isis con Ishtar y Afrodita. Por la época de Cristo había centenares de cultos semejantes y quizá millares de subcultos. Había cultos para todas las razas, clases y gustos, cultos para todos los oficios y todas las situaciones de la vida. Una nueva forma de comunidad religiosa apareció por

primera vez en la historia; no era una nación que celebraba su culto patriótico sino un grupo voluntario, en el que las diferencias sociales, raciales y nacionales se veían trascendidas: los hombres y las mujeres se agrupaban en su carácter de simples individuos frente a su dios.

La atmósfera religiosa, aunque infinitamente variada, ya no era del todo desconcertante y comenzaba a aclararse. Ciertamente, estas nuevas formas de asociación religiosa voluntaria tendían a desarrollarse en ciertos sentidos particulares y significativos. Cada vez más se veía a los nuevos dioses como «señores» y a sus adoradores como servidores; se acentuaba el culto del gobernante, con el rey-dios como salvador y su entronización como el alba de la civilización. Sobre todo había una acentuada tendencia al monoteísmo. Un número cada vez más elevado de hombres buscaba no sólo un dios, sino a Dios, el Dios. En el mundo helénico, acentuadamente sincrético, donde el esfuerzo por reconciliar a las religiones era más persistente y eficaz, los cultos gnósticos que ahora estaban surgiendo y que ofrecían nuevas claves al universo estaban basados en la necesidad del monoteísmo, incluso si suponían un universo dualista accionado por las fuerzas rivales del bien y del mal. Por lo tanto, el panorama religioso estaba cambiando, progresando constantemente, pero carecía de estabilidad. Era cada vez menos probable que un hombre educado apoyase el culto de sus padres y menos aún el de sus abuelos; incluso era posible que llegase a cambiar de culto una vez, quizá dos en su vida. Y, lo que era tal vez menos evidente, los propios cultos se encontraban en estado de ósmosis permanente. No sabemos bastante acerca de la época para ofrecer explicaciones completas de este flujo religioso constante y ubicuo. Es bastante probable que los antiguos cultos urbanos y nacionales hayan envejecido sin remedio, manteniéndose solamente como auxiliares del decoro público, y que los cultos orientales de los misterios, aunque sincréticos y refinados por la máquina filosófica helénica, aún no alcanzaban a suministrar una explicación satisfactoria del hombre y su futuro. Había enormes huecos y anomalías en todos los sistemas. Los esfuerzos frenéticos destinados a llenar esos vacíos provocaban la desintegración y, por lo tanto, daban lugar a más cambios.

comunicarse a todo el mundo civilizado. Pero los griegos no podían producir, o en todo caso no produjeron por sí mismos las ideas. Éstas provenían del este, de Babilonia, Persia, Egipto; por el origen eran, en su mayoría, cultos tribales o nacionales, más tarde liberados del tiempo y el lugar por su transformación en cultos adheridos a deidades individuales. Estos dioses y diosas perdieron su carácter local, cambiaron de nombre y se fusionaron con otros dioses, anteriormente nacionales o tribales; después, a su vez, se desplazaron hacia el oeste y se vieron sometidos a un proceso sincrético con los dioses de Grecia y Roma: así, el Baal de Dolique se identificó con Zeus y Júpiter, Isis con Ishtar y Afrodita. Por la época de Cristo había centenares de cultos semejantes y quizá millares de subcultos. Había cultos para todas las razas, clases y gustos, cultos para todos los oficios y todas las situaciones de la vida. Una nueva forma de comunidad religiosa apareció por primera vez en la historia; no era una nación que celebraba su culto patriótico sino un grupo voluntario, en el que las diferencias sociales, raciales y nacionales se veían trascendidas: los hombres y las mujeres se agrupaban en su carácter de simples individuos frente a su dios.

La atmósfera religiosa, aunque infinitamente variada, ya no era del todo desconcertante y comenzaba a aclararse. Ciertamente, estas nuevas formas de asociación religiosa voluntaria tendían a desarrollarse en ciertos sentidos particulares y significativos. Cada vez más se veía a los nuevos dioses como «señores» y a sus adoradores como servidores; se acentuaba el culto del gobernante, con el rey-dios como salvador y su entronización como el alba de la civilización. Sobre todo había una acentuada tendencia al monoteísmo. Un número cada vez más elevado de hombres buscaba no sólo un dios, sino a Dios, el Dios. En el mundo helénico, acentuadamente sincrético, donde el esfuerzo por reconciliar a las religiones era más persistente y eficaz, los cultos gnósticos que ahora estaban surgiendo y que ofrecían nuevas claves al universo estaban basados en la necesidad del monoteísmo, incluso si suponían un universo dualista accionado por las fuerzas rivales del bien y del mal. Por lo tanto, el panorama religioso estaba cambiando, progresando constantemente, pero carecía de estabilidad. Era cada vez menos probable que un hombre

educado apoyase el culto de sus padres y menos aún el de sus abuelos; incluso era posible que llegase a cambiar de culto una vez, quizá dos en su vida. Y, lo que era tal vez menos evidente, los propios cultos se encontraban en estado de ósmosis permanente. No sabemos bastante acerca de la época para ofrecer explicaciones completas de este flujo religioso constante y ubicuo. Es bastante probable que los antiguos cultos urbanos y nacionales hayan envejecido sin remedio, manteniéndose solamente como auxiliares del decoro público, y que los cultos orientales de los misterios, aunque sincretizados y refinados por la máquina filosófica helénica, aún no alcanzaban a suministrar una explicación satisfactoria del hombre y su futuro. Había enormes huecos y anomalías en todos los sistemas. Los esfuerzos frenéticos destinados a llenar esos vacíos provocaban la desintegración y, por lo tanto, daban lugar a más cambios.

Precisamente en este punto del desarrollo observamos la importancia fundamental de la gravitación judía sobre el mundo romano. Los judíos no sólo tenían un dios: tenían a Dios. Habían sido monoteístas durante los dos últimos milenios. Habían resistido con infinita fortaleza y a veces con hondos sufrimientos las tentaciones y los estragos originados en los sistemas politeístas orientales. Es cierto que su dios originariamente era tribal y que más recientemente había adquirido carácter nacional; de hecho, todavía era nacional y, como estaba estrecha e íntimamente asociado con el Templo de Jerusalén, en cierto sentido también era municipal. Sin embargo el judaísmo era también, y en medida muy considerable, una religión interior, que presionaba estrecha e intensamente sobre el individuo, al que agobiaba con una multitud de mandatos y prohibiciones que proponían agudos problemas de interpretación y escrupulo. El judío practicante era esencialmente *homo religiosus* además de funcionario del culto patriótico. Los dos aspectos incluso podían chocar, y así Pompeyo pudo derribar los muros de Jerusalén en 65 a.C. principalmente porque los elementos más rigurosos del conjunto de defensores judíos rehusaron empuñar las armas durante el Sabbath.

En realidad, podría decirse que el poder y el dinamismo de la fe judía trascendían la capacidad militar del pueblo mismo. El Estado judío podía sucumbir, y en efecto sucumbió frente a otros imperios, pero su expresión religiosa sobrevivió, floreció y resistió con violencia la asimilación cultural y el cambio. El judaísmo era mayor que la suma de sus partes. Su voluntad decisiva de supervivencia ha sido la clave de la historia judía reciente. Como otros estados del Medio Oriente, la Palestina judía había caído en manos de Alejandro de Macedonia y luego se había convertido en botín de las luchas dinásticas que siguieron a la muerte de Alejandro en el año 323 a.C. Más tarde, cayó en poder de la monarquía greco-oriental de los seléucidas, pero había resistido con éxito la helenización. El intento del rey seléucida Antíoco Epífanes, en el año 168 a. C., de imponer las normas helénicas a Jerusalén, y sobre todo al Templo, había provocado la revuelta armada. Hubo entonces, y perduró a lo largo de este período, un partido helenizador en los judíos, una corriente ansiosa de someterse a la máquina procesadora cultural. Pero nunca formó la mayoría. Precisamente a la mayoría apelaron los hermanos macabeos contra los seléucidas; así se apoderaron de Jerusalén y en el año 165 a.C. limpiaron el Templo de las impurezas griegas. Esta cruel guerra religiosa inevitablemente fortaleció la relación, en la mente judía, entre la historia, la religión y las aspiraciones futuras del pueblo y el individuo, de modo que hubo una verdadera diferencia entre el destino nacional y una eternidad personal de felicidad. No obstante, la relación fue interpretada de distintos modos y las profecías y las teorías rivales lucharon unas contra otras en los libros sagrados. El más antiguo de los escritos macabeos del Antiguo Testamento, que se opone a la rebelión encabezada por los hermanos, es el Libro de Daniel, que pronostica la caída de los imperios por obra de Dios, no del hombre: «Uno semejante a un hijo del hombre» descenderá de las nubes del cielo, representando la esperanza apocalíptica de los judíos, acompañado por una resurrección general de los muertos. En cambio, el primer Libro de los Macabeos insiste en que Dios ayuda a los que se ayudan. El segundo Libro, escrito por Jasón de Cirene, subraya el poder trascendente de Dios y lleva a la idea de una resurrección temporal y la potencia de los milagros.

Por lo tanto, todos los judíos veían la historia como un reflejo de la actividad de Dios. El pasado no era una serie de hechos azarosos y por eso se desplegaba inexorablemente de acuerdo con un plan divi-

no, que era también el esquema de un código de instrucciones sobre el futuro. Pero el esquema era borroso; el código no estaba descifrado o, más bien, había sistemas rivales, siempre cambiantes, para descifrarlo. Como los judíos no podían coincidir en el modo de interpretar su pasado o de preparar el futuro, tendían a dividirse también en relación con lo que debían hacer en el presente. La opinión judía era una fuerza poderosa pero excepcionalmente volátil y fragmentada. La política judía era la política de la división y la facción. Después de la revuelta macabea, los judíos tuvieron reyes que fueron también sumos sacerdotes, reconocidos por el Imperio romano en expansión; pero las rivalidades acerca de la interpretación de las escrituras provocaron disputas irreconciliables acerca de la política aplicada, las sucesiones, las reclamaciones y las descendencias. En el sacerdocio y la sociedad de los judíos había una sólida corriente que consideraba a Roma el menor de varios males y ésta fue la facción que propuso la intervención de Pompeyo en el año 65 a.C.

Con un marco político estable, el potencial judío era enorme. Los judíos no pudieron aportar por sí mismos esa estabilidad y la tarea tampoco fue fácil para los romanos, sobre todo porque no podían decidirse sobre la condición constitucional del territorio adquirido: un problema repetido en su imperio. Enfrentados con un pueblo subordinado de carácter altivo y con una sólida tradición cultural propia, siempre vacilaban ante la perspectiva de imponer el dominio directo, excepto *in extremis*, y preferían en cambio trabajar con un «hombre fuerte» local, adepto a Roma, que podía lidiar con sus súbditos en su propia forma vernácula de la ley y las costumbres; un hombre de estas características podía ser recompensado (y contenido) si tenía éxito, desechado y remplazado si fracasaba. Así, Judea fue puesta bajo el dominio de la nueva provincia de Siria, mandada por un gobernador en Antioquía, y la autoridad local fue confiada a etnarcas, reconocidos como «reyes» si se mostraban bastante duraderos e implacables. En el marco de la provincia siria, Herodes, que se apoderó del trono de Judea en el año 43 a.C., fue confirmado como «rey de los judíos» cuatro años más tarde con la aprobación y la protección romana. Herodes era el tipo de hombre con el que Roma prefería tratar, hasta el extremo de que los romanos aceptaron y ratificaron el arreglo de Herodes, que fue dividir el reino después de su muerte entre tres hijos: Arquelao, que recibió a Judea, Herodes Filipo y Herodes Antipas. La división no fue del todo exitosa, pues en el año 6 d.C. Judea debió ser puesta bajo la custodia directa de los romanos, con una sucesión de procuradores; durante la década del 60, todo el sistema se fragmentó en una desastrosa revuelta y una sangrienta represalia; el ciclo se repitió durante el siglo siguiente, hasta que Roma, exasperada, arrasó Jerusalén hasta los cimientos y la reconstruyó como una ciudad pagana. Los romanos nunca resolvieron el problema palestino.

De todos modos, especialmente durante las primeras décadas del gobierno de Herodes el Grande, la relación de Roma con los judíos fue provechosa. Ya existía una enorme diáspora judía, sobre todo en las grandes ciudades del Mediterráneo oriental como Alejandría, Antioquía, Tarso y Éfeso. La propia Roma contaba con una nutrida y próspera colonia judía. Durante los años de Herodes, la diáspora se extendió y floreció. El imperio otorgó a los judíos la igualdad de oportunidades económicas y la libertad de movimientos de los bienes y las personas. Los judíos formaron comunidades acaudaladas en todos aquellos lugares en los que los romanos habían impuesto la estabilidad. En Herodes tenían a un protector generoso e influyente. A los ojos de muchos judíos era un individuo sospechoso y algunos rehusaban reconocerlo en absoluto como judío, no a causa de su vida privada voluptuosa y sobremanera violenta, sino por sus vínculos helénicos. Pero no cabe duda de que Herodes se mostró generoso con los judíos. En Jerusalén reconstruyó el Templo según el doble de la escala de Salomón. Esta empresa enorme y grandiosa aún estaba incompleta a la muerte de Herodes, en el año 4 a.C., y fue terminada en vida de Jesús. Era una construcción amplia y costosa, incluso de acuerdo con las normas de la arquitectura romana, y fue uno de los grandes espectáculos turísticos del imperio: un impresionante símbolo de una religión áspera, viva y dinámica. Herodes se mostró igualmente generoso con los judíos de la diáspora. En todas las grandes ciudades les suministró centros comunitarios, dotó y construyó veintenas de sinagogas, la nueva forma de institución eclesiástica, prototipo de la basílica cristiana, donde se celebraban servicios para los dispersos. En las

grandes ciudades romanas, las comunidades judías suscitaban una impresión de riqueza, de poder creciente, de confianza en ellas mismas y de éxito. En el sistema romano eran excepcionalmente privilegiadas. Muchos judíos de la diáspora ya eran ciudadanos romanos y, desde los tiempos de Julio César, que los admiraba mucho, todos los judíos gozaban de los derechos de asociación. Esto significaba que podían reunirse para celebrar servicios religiosos, cenas y festines comunitarios, así como para promover cualquier tipo de actividad social y caritativa. Los romanos reconocieron la intensidad de los sentimientos religiosos judíos, pues de hecho los eximieron de la observancia de la religión oficial. Se permitió que los judíos, en lugar del culto al emperador, demostrasen su respeto al Estado ofreciendo sacrificios en bien del emperador. Fue una concesión única y cabe extrañar que no provocara mayor hostilidad. Pero en general los judíos de la diáspora eran admirados e imitados, más que envidiados. No eran en absoluto humildes. Cuando lo preferían, eran muy capaces de representar un papel dirigente en la política municipal, sobre todo en Egipto, donde contaban quizá con un millón de individuos. Algunos realizaron carreras notables al servicio del imperio. Entre ellos había apasionados admiradores del sistema romano, como el historiador Josefo o el filósofo Filón. Mientras los judíos de Judea, y aún más los de regiones semijudías como Galilea, tendían a formar grupos pobres, atrasados, oscurantistas, de mente estrecha, fundamentalistas incultos y xenófobos, los judíos de la diáspora eran personas expansivas, ricas, cosmopolitas, bien adaptadas a las normas romanas y a la cultura helénica, concededores de la lengua griega, cultos y mentalmente abiertos.

Asimismo, en notable contraste con los judíos de Palestina, se mostraban ansiosos de difundir su religión. En general, los judíos de la diáspora trataban de conquistar prosélitos y a menudo lo hacían apasionadamente. Durante este período por lo menos algunos judíos persiguieron metas universalistas y abrigaron la esperanza de que Israel fuera «la luz de los gentiles». La adaptación griega del Antiguo Testamento, o Versión de los Setenta, que fue redactada en Alejandría y se utilizó mucho en las comunidades de la diáspora, tenía un sabor expansionista y misionero completamente ajeno al original. Probablemente hubo catecismos semanales para los presuntos conversos, un reflejo de la mente liberal y la generosidad afectiva de los judíos de la diáspora frente a los gentiles. Asimismo, Filón proyectó en su filosofía el concepto de una misión gentil y escribió gozosamente: «No hay una sola ciudad griega o bárbara, ni un solo pueblo, en los que no se haya difundido la costumbre de la observancia del Sabbath, o en que no se respeten los días festivos, la ceremonia de las luces y muchas de nuestras prohibiciones.» Esta afirmación en general era válida. Aunque es imposible ofrecer cifras exactas, es evidente que por la época de Cristo los judíos de la diáspora superaban de lejos a los que vivían en Palestina, quizás en la proporción de 4,5 millones al millón. Los que estaban unidos de un modo o de otro a la fe judía formaban una proporción importante de la población total del imperio; en Egipto, donde tenían posiciones más sólidas, uno de cada siete u ocho habitantes era judío. Una elevada proporción de estos individuos no pertenecía a la raza judía. Tampoco eran judíos integrales en el sentido religioso: pocos estaban circuncidados y no se esperaba de ellos que obedeciesen todos los detalles de la ley. La mayoría estaba formada por noachides o individuos temerosos de Dios. Reconocían y veneraban al Dios judío y se les permitía reunirse con los feligreses de las sinagogas para aprender la ley y las costumbres judías, exactamente como en los casos de los futuros catecúmenos cristianos. Sin embargo, a diferencia de los catecúmenos, en general no se esperaba de ellos que se convirtiesen en judíos integrales; variaban su grado y tipo de religiosidad. Por otra parte, parece que representaron un papel fundamental en las formas sociales judías. En efecto, ésta era una parte importante de la atracción del judaísmo de la diáspora. Los judíos, con su antigua y firme tradición de monoteísmo, tenían mucho que ofrecer a un mundo que buscaba un dios seguro y único, aunque su ética era en ciertos aspectos más atractiva que su teología. Se admiraba a los judíos por la estabilidad de su vida familiar, por su adhesión a una castidad que coexistía con la prevención de los excesos del celibato, por las relaciones impresionantes que mantenían entre hijos y padres, por el valor peculiar que asignaban a la vida humana, por su aborrecimiento del robo y su escrupulosidad en los negocios. Aún más sorprendente era su sistema de beneficencia comunitaria.

Siempre habían mantenido la costumbre de remitir fondos a Jerusalén para ayudar al mantenimiento del Templo y el auxilio a los pobres. Durante el período de Herodes también desarrollaron, en las grandes ciudades de la diáspora, complicados servicios de bienestar social para los indigentes, los pobres, los enfermos, las viudas y los huérfanos, los prisioneros y los incurables. Se comentaban mucho estas actitudes e incluso se imitaban; por supuesto, se convirtieron en un rasgo principal de las primeras comunidades cristianas y en una razón primordial de la difusión del cristianismo en las ciudades. En vísperas de la misión cristiana produjeron conversos al judaísmo extraídos de todas las clases, incluso las más altas: Popea, la emperatriz de Nerón, y su círculo cortesano fueron casi seguramente personas temerosas de Dios, y el rey Izates II de Adiabene, en el Alto Tigris, abrazó con toda su casa una forma de judaísmo. Probablemente hubo otros conversos de alto rango. Muchos autores, entre ellos Séneca, Tácito, Suetonio, Horacio y Juvenal, atestiguan el éxito de la actividad misionera judía en el período que precedió a la caída de Jerusalén.