

# Doctrina moral en los primeros cristianos

## Moral Doctrine in the Early Christians

**OMAR JULIÁN ÁLVAREZ TABARES**

Magíster en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente e investigador en Teología y Humanidades. Líder del Grupo de Investigación Humanitas de la Universidad Católica de Oriente, Rionegro, Antioquia, Colombia. Contacto: oalvarez@uco.edu.co

**Recibido:** 02 de abril de 2013 | **Aprobado:** 25 de mayo de 2013

## Resumen

En la primera parte de este estudio, se explicarán brevemente los puntos más destacados de cada una de las siete caracterizaciones de los estudios del Jesús histórico en las últimas décadas, como el fundamento inicial para argumentar el porqué de un estudio de la sociología del cristianismo primitivo en la búsqueda de una mayor comprensión de la ética de Jesús planteada en el Nuevo Testamento. Posteriormente, se presenta la concepción de Jesús como profeta del cambio social, donde se instaura un nuevo paradigma que rompe con los esquemas judíos y plantea un nuevo horizonte de sentido en la comprensión de la ética cristiana a la luz del cristianismo primitivo. Metodológicamente se sigue un enfoque cualitativo de análisis documental con elementos de la hermenéutica contemporánea para llegar a concluir que los resultados del estudio conducen a una reconfiguración de la ética cristiana a partir de los estudios del Jesús histórico en un sano equilibrio en la lectura de los evangelios.

**Palabras clave:** Cristianismo primitivo, Jesús histórico, Ética cristiana, Judaísmo, religión.

## Abstract

In the first part of this study will briefly explain the highlights of the seven characterizations of historical Jesus studies in recent decades in search of a better understanding of the ethics of Jesus raised in the NT. Second, we present the conception of Jesus as a prophet of social change which establishes a new paradigm that breaks with the Jews and presents a new horizon of meaning in the understanding of Christian ethics in the light of early Christianity.

**Keywords:** Early Christianity, the historical Jesus, Christian Ethics, Judaism, Religion.

*"Nuestra existencia de cristianos sólo tendrá, en la actualidad, dos aspectos: orar y hacer justicia entre los seres humanos. Todo el pensamiento cristiano, todas las palabras y toda la organización en el campo del cristianismo, han de renacer partiendo de esta oración y de esta actuación cristiana"*

*Bonhoeffer, Resistencia y Sumisión, p. 182-183.*

## Introducción

A partir de la presente premisa de Crossan (citado por González, 2004, p. 228), "el cristianismo solo pretende ser una traición inevitable y absolutamente necesaria de la figura de Jesús, pues, de no ser así, quizá todos sus seguidores hubieran muerto en las colinas de la baja Galilea", después de la resurrección se plantea la idea en cuestión. La arquitectura eclesial necesita penetrar en la sociología cristiana del primer siglo. Sin determinar el tiempo, como muchos lo han pretendido, nos fijamos en la tensión constante que siguió el cristianismo naciente con sus máximos competidores: el mundo romano y el judaísmo.

Se estudia el Jesús histórico (en adelante, JH) con la conciencia de que el Jesús auténtico o Real escapa a una exploración completa de la metodología histórico-crítica de la investigación del NT. Posteriormente se aclarará el panorama con respecto a la teoría social de la teología del cristianismo primitivo donde los valores del amor al prójimo y la renuncia al estatus se convierten en pilares fundamentales de la perfección en el amor propuesta por Jesús y exaltada por las comunidades posteriores a su muerte.

Al pensar en la ética del NT se presenta una problemática con respecto al desarrollo del JH, la historia de las tres cuestiones acerca de la reflexión (Cavadavid, 2002, p. 37) y sus diferentes corrientes (Pagrasam, 2002, p. 109) donde actualmente se han caracterizado por presentar una imagen de Jesús haciendo énfasis en una de las características de Jesús de acuerdo con la fuente y de acuerdo con la cosmovisión que tienen de Palestina en el siglo I. Las publicaciones sobre el JH de la última década muestran puntos de vista diversos y contrarios, no solo sobre cómo los expertos del NT clasifican históricamente a Jesús, sino también sobre cómo se aproximan a Jesús a través de métodos de análisis históricos, antropológicos o sociales, generando una polémica en torno al lugar de la teología en medio de dichas presentaciones y rostros que terminan por opacar o desdibujar la imagen de Cristo en el ámbito de la revelación. Una breve reseña de las imágenes más representativas: Judío mar-

ginal<sup>1</sup>, profeta escatológico<sup>2</sup>, reformador social<sup>3</sup>, sabio o sabiduría de Dios<sup>4</sup>, carismático espiritual<sup>5</sup>, filósofo cínico itinerante<sup>6</sup>, campesino judío\*, esta última

- 1 Para John P. Meier (1999), la familia de Jesús estaría imbuida de una piedad judía sencilla probablemente extendida entre los campesinos de la baja Galilea. Una característica que hace a Jesús destacable en su ciudad natal es que «Jesús nunca se casó, lo cual lo hace un ser atípico, y por extensión marginal en la sociedad judía convencional». Santiago Guijarro (2004a, p. 23) lo ve como el estudio de un historiador riguroso que, desde una perspectiva no confesional, quiere analizar con detalle las tradiciones sobre Jesús y pronunciarse acerca de su historicidad. Tiene como fuente los evangelios canónicos y una versión muy reconstruida del *Testimonium Flavianum*. Es una opción minimalista que pierde algunos matices interesantes de los apócrifos.
- 2 Esta posición está representada por E. P. Sanders (1997 y 2000) y M. Casey. El más representativo es Sanders, un especialista en el judaísmo antiguo y en la literatura talmúdica quien comienza su investigación sobre el JH usando las sentencias tradicionales de los Evangelios, no como textos de prueba, sino para aislar los eventos concretos de la vida de Jesús. El gran aporte de Sanders es situar a Jesús en el contexto de los movimientos judíos de su tiempo. No le interesa el contexto social sin la situación política de Palestina, sino las corrientes de pensamiento.
- 3 Esta posición está representada por R. Horsely (1987), G. Theissen (2000a y 2000b) y B.J. Malina (1995 y 2001). Los autores Presentan a Jesús como un militante del cambio social. El movimiento de Jesús tuvo como objetivo promover una renovación radical de las relaciones sociales. Theissen es particular con respecto a los otros dos, ya que concede gran importancia al grupo de los discípulos más cercanos a Jesús, y parte de las tradiciones transmitidas por este grupo de discípulos, que llevaban un estilo de vida caracterizado por la renuncia a la familia, a las posesiones e incluso a la autodefensa. Esta visión tiene el gran valor de ambientar la vida de Jesús y su predicación en la situación política y social de Galilea, y está basada en un mejor conocimiento de los movimientos intrajudíos de reforma social de aquel tiempo.
- 4 E. Fiorenza y B. Witherington presentan a Jesús como profeta de sabiduría, o mejor, portavoz de la Sofía divina. Para comprender al JH, B. Witherington propone «una aproximación sapiencial» a Jesús y a su ministerio. El modo como Jesús llama a Dios Padre, el cual no es característico del A.T, se explica porque donde encontramos un lenguaje parecido es en la literatura sapiencial (véase Sir 23, 1.4; 51, 10; y 14.3; Pr 8-9 y Sb 8-9). (Pagrasam, 2002, p. 111)
- 5 El representante de este grupo es M. Borg (1987) que ofrece una imagen del JH en cuatro rasgos: como persona del espíritu, maestro de sabiduría, profeta social y fundador de un movimiento. Lo más destacado del JH es que fue una «persona del Espíritu», un «mediador de lo Sagrado», y «una de aquellas personas que hacen del Espíritu una realidad experiencial en la historia humana». (Pagrasam, 2002, p. 111)
- 6 Según B. Mack, la «analogía cínica sitúa al JH lejos del ambiente sectario específicamente judío y lo aproxima al ethos helenístico que dominaba en Galilea». Aunque judío por nacimiento y educación, Jesús no estaba implicado en las cuestiones del mundo social judío, plantea Mack. No tenía una misión en relación con el judaísmo: ni lo criticaba ni pretendía renovarlo. No llamaba a las gentes a la comunidad; su mensaje era para individuos. Se distancia de muchos otros especialistas contemporáneos del N.T: separa a Jesús de su mundo judío. (Pagrasam, 2002, p. 113)
- \* Esta imagen concibe a Jesús como un judío cínico que envía a sus discípulos a predicar la buena nueva de ciudad en ciudad, sin comida ni zurrón y mendigando en las casas en que se alojaban (Mt 10; Mc 6; Lc 9). Este campesino cínico, el JH, tenía una única visión social que se encarnaba en sus dos actividades más características: «lo mágico y la comida». Crossan (2001) prefiere el término «mágico» cuando se refiere a curaciones y milagros de Jesús, pues un mago es un sanador que actúa fuera del reconocimiento de la autoridad religiosa, y por tanto, fuera del sistema, y Jesús hacía sus curaciones o su magia fuera del sistema religioso.

imagen es una de las más aceptadas en el *Jesus Seminar*<sup>7</sup> dirigido por J.D. Crossan (1996 y 2001). De las siete imágenes o perspectivas, ninguna de ellas, ni ningún título, capta plenamente la verdad completa del JH. Jesús, el Cristo, revelación plena de Dios para la humanidad según la concepción cristiana, sigue siendo tanto persona histórica como ahistórica y permite dejar de un lado la morbosa pretensión de llegar a la objetividad total cuando se estudia el cristianismo primitivo.

De las diferentes visiones y perspectivas, se ha optado por la visión de Jesús como *profeta del cambio social* de acuerdo con el planteamiento de Theissen que también ve a Jesús como un reformador social (1999). Afirmando que los primeros movimientos reformadores judíos como los zelotas o los fariseos estaban implicados, ya sea con la «intensificación», ya con la «relajación» de ciertas normas y leyes como «reacción a la tendencia a la asimilación, producida por una cultura ajena y superior», la cultura de Roma. Durante este período Jesús inició su ministerio público y organizó un movimiento. Este movimiento de Jesús no aconsejaba la revuelta contra Roma o la resistencia armada. Era el partido de la paz entre los movimientos renovadores del judaísmo. Este partido pacífico pedía una intensificación de las leyes que pertenecen a la esfera social y una relajación de las religiosas. Así, la imagen de Jesús, según Theissen, aunque implicada con el cambio social, no fue suficientemente radical desde el punto de vista político-militar o revolucionario social, sino que llegó a esferas de la población con menos poder y su reforma estuvo en las clases sociales marginadas.

No se pretende absolutizar esta postura, pues es necesario referenciar a los demás autores para encontrar un punto de vista más equilibrado y vinculante en el estudio del JH; además, no se trata de caer en liberalismos que desmitifican y vacían de contenido la figura de Jesús o dogmatismos que se olvidan de la humanidad de Jesús como el fundamento de una cristología con sentido

---

Afirma que las curaciones de Jesús difícilmente eran recuperaciones físicas, sino más bien una resocialización de los excluidos de la comunidad.

- 7 Es una de las imágenes más sugerentes y novedosas de la investigación reciente y una de las más difundidas debido a la actividad del *Jesus Seminar* (*JS*) constituido por un grupo de estudiosos de diferentes países y distintas confesiones que comenzó a reunirse en EEUU a partir de 1985 para discutir y evaluar la historicidad de las palabras sobre Jesús. La forma de trabajo del *JS* revela que uno de los principales objetivos es combatir, en su propio medio, el influjo de los telepredicadores y su visión fideísta de Jesús. Por eso, las reuniones de estudio en que se presentaban los resultados de la investigación van seguidas de una llamativa votación a base de colores, cuyos resultados se anuncian en concurridas ruedas de prensa. Sobre la composición, procedimiento y resultados del *Jesus Seminar*, (Johnson 1996). Las dos publicaciones más representativas del *JS* recogen la evaluación que el grupo ha hecho de las palabras y acciones de Jesús (Funk, 1988).

soteriológico<sup>8</sup>. Sin embargo, la propuesta de Theissen es fundamental para el acercamiento a la ética del NT a través de la antítesis del amor a los enemigos propuesta por Mateo en el Sermón del Monte.

## La religión cristiana primitiva

La pregunta fundamental en cuanto a la posibilidad de establecer la ética de Jesús como una protesta al judaísmo aristócrata se ve orientada, por el estudio del cristianismo primitivo, pero ¿Por qué una teoría de la religión cristiana primitiva para comprender la ética de Jesús? La cuestión es que la teología del Nuevo Testamento se usa en sentido descriptivo y no alcanza a expresar la “fe cristiana primitiva” en toda su dinámica, sobre todo desde la vida común y corriente donde se requiere una comprensión fundamentada en una teología en sentido testimonial o narrativa (Tamayo, 2002)<sup>9</sup>.

La posibilidad que se tiene metodológicamente hablando es comprender el movimiento de Jesús a partir de las formas expresivas de la religión judía: el mito, el *ethos*, el rito y la política (Theissen, 2000b), teniendo en cuenta que es difícil desligar este último aspecto del conflicto religioso en aquella época. Lo fundamental de esta reflexión es el *ethos*; sin embargo, los demás temas son de relevancia para el estudio, aunque se puedan enmarcar en otras visiones del JH, como se mencionó.

Siguiendo a Theissen (2000a), se puede expresar que el núcleo del cristianismo primitivo no es ni un mito historizado primeramente ni una historia mitificada secundariamente. Al comienzo hubo una unidad intensa de historia y mito. Ya en el JH comenzó, pues, la unidad de mito e historia (Theissen, 2003, p. 59). La idea es responder la pregunta ¿Qué aportación ética hizo el estudio de la teoría de la religión cristiana primitiva a la génesis de un sistema religioso de signos? Lo cierto es que no es posible atribuir al JH la fundación de un nuevo lenguaje religioso de signos, sino a las comunidades que continuaron

---

8 “Jesús de Nazaret, el Cristo, es el lugar personal, el realizador personal y el signo personal del proyecto salvífico del Padre... lo que constituye a Cristo en mediador de la salvación es su relación con Dios. Lo que él hace lo hace de parte de Dios, con Dios como inherente a su hacer y sustante a su persona. La existencia cristiana es existencia en Cristo, con Cristo y por Cristo; y por él en Dios”. (González, 2001, p. 513)

9 Juan José Tamayo (2002) presenta doce perspectivas y campos de trabajo para la teología cristiana en el siglo XXI y es importante destacar el horizonte Anamnético (pp. 149-154) y el futuro de Dios: entre la mística y la liberación (pp. 199-214), cuyas perspectivas están en la búsqueda de una comprensión de la historia como emancipación y liberación de aquellas estructuras internas y externas que atan al hombre conforme al contexto propio en el Primer y Tercer mundo.

después de su muerte. Lo que se puede captar en él es una revitalización<sup>10</sup> del lenguaje semiótico<sup>11</sup> de la religión judía. Jesús vivió, pensó, actuó y murió como judío, pertenece, explícita e implícitamente, a dos religiones: al Judaísmo (al que se adhería de todo corazón) y al cristianismo (del que se convirtió en referente central después de su muerte), y sobre la base de las interpretaciones que los seguidores judíos hicieron sobre su persona.

No cabe duda de que Jesús revitalizó la religión judía, pero los primeros cristianos dijeron sobre Jesús mucho más de lo que Jesús había dicho sobre sí mismo. Las causas de este hecho fueron las apariciones de pascua que están bien atestiguadas como expresiones visionarias según Torres Queiruga (citado por Guijarro, 2004b, p. 184). De su contenido vivencial, "subjetivamente auténtico", no debería haber alguna duda, al margen de cómo se interprete esa experiencia.

De esta vivencia se desprenden dos de las exaltaciones de Jesús que ayudan al estudio:

- La exaltación de Jesús como intensificador de la fe monoteísta. Esto no generó tensión con la cristología para la primera generación dentro del cristianismo primitivo. En los *logia*, Jesús es visto como un monoteísta ejemplar. En Pablo, el JH interesó solo provisionalmente porque después es más teológico, su concepción está centrada en el *crucificado resucitado*. Para este la autoridad de Jesús no se basa en los dichos y hechos del Jesús terreno, sino en la acción de Dios. En definitiva, la exaltación del crucificado se entendió al principio como una realización práctica de la fe monoteísta. Jesús como terreno y como exaltado, tuvo el mandato de realizar e imponer la fe monoteísta de modo consecuente (Theissen, 1999, p.71).
- La exaltación de Jesús como superación de competidores (Theissen, 2000a, p. 85). Esta visión ensalza el poder de Cristo sobre todas las demás auto-

10 El término *revitalización* se aborda desde la visión que tiene Kottak (1999, p. 81) cuando habla de la religión en general y trata en su último apartado la necesidad que tienen las religiones de revitalizarse, de ampliar su horizonte, respondiendo a las necesidades concretas que el contexto lo exige.

11 (del griego *σημειόν* semeion, signo) O también semiología. Es la ciencia que estudia los sistemas de signos. El primero en utilizar el término fue John Locke, que lo incorporó al discurso filosófico para abarcar una de las tres ramas de la ciencia, la doctrina de los signos, que identificó con la lógica. En su acepción actual, la semiótica fue definida paralela e independientemente por el filósofo americano Ch. S. Peirce y el lingüista suizo F. de Saussure. Para Saussure, es una «ciencia que estudia la vida de los signos en el seno de la vida social», postulada como necesaria para poder fundamentar la lingüística, que no sería más que una parte de esta ciencia general; para Peirce, es «una doctrina casi necesaria y formal de los signos», el marco propuesto para una teoría general del conocimiento. (Ferrater 1994, p. 3221)

ridades y poderes y lo hace más humano que todas las otras divinidades. Aparece un aumento de distancia donde se ubica al exaltado por encima de todos los poderes y lo aleja de la vida y la limitación humana; y también una reducción de distancia que lo hace más próximo al destino humano de lo que está cualquier otra divinidad. Expresado en la superación del poder por elevación, plenitud de la salvación por cercanía.

El cristianismo primitivo ofrece, así, un enlace singular de la historia y mito: un relato mito-histórico fundamental. Con el JH empieza una historización radical del mito impulsada por él mismo: su encarnación en un hombre concreto. La dinámica monoteísta pasa a ser un sincretismo de superación: la competencia con otras divinidades poderosas impulsa la exaltación de Jesús por encima de todos los poderes y soberanías *"Para que ante el nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos"* (Fil 2,10). En el mundo semiótico del cristianismo primitivo, la figura de Cristo no solo ocupa el centro sino la cima más alta desde una perspectiva teológica y antropológica:

K. Barth establece la relación proponiendo que: "la determinación ontológica del hombre está fundada en el hecho de que en medio de todos los demás hombres hay uno que es el hombre Jesús. La cristología es el comienzo y el fin de la antropología" o según Rahner: "La humanidad de Jesús es la que posibilita la existencia concreta de los otros hombres; somos lo que el Hijo de Dios se echo al hacerse no-Dios. Sólo en Jesús tenemos la visión adecuada del hombre". (Ladaria, 1998, p. 158).

## Los dos valores fundamentales del ethos cristiano primitivo

Para comprender los dos valores es necesario tener en cuenta que *ethos* designa una moral social que caracteriza un grupo, una profesión, una clase o toda una sociedad. La visión de Jesús como *reformador social* parece ser la aproximación que contempla la promoción de un ambiente social distinto dentro del contexto judío provocando una "relajación" con respecto a las normas rituales

---

\* Entiéndase como *relativización* o *suspensión* de alguna norma ritual si se busca un bien mayor. Por ejemplo, el caso de la curación del ciego de nacimiento donde Jesús realiza la curación en sábado y las autoridades religiosas se preocupan porque realizó el milagro el día prohibido y se olvidan del suceso que reincorpora al enfermo, a la vida social y comunitaria de la época (Jn 9; Mt 12.10-14).



y buscando una "intensificación" de las normas que están implicadas directamente con la situación de exclusión de los hermanos dentro y fuera del círculo establecido socialmente por las autoridades y grupos político-religiosos.

También se sitúa esta intención en un ambiente pagano, donde la propuesta cristiana encontró muchos adeptos y oídos atentos ya que urgía una revolución social en la Palestina del primer siglo posterior a la muerte de Jesús de Nazaret. Se buscaba, y se sigue buscando, una justicia mejor como tendencia superadora donde el amor al prójimo y la humildad sean los componentes esenciales. La importancia de la reflexión radica en la relación que existe entre estos dos valores y su influencia en el mundo judío y pagano tocando las fronteras que dividen a los de "arriba" y los de "abajo". Es necesario ampliar cada valor por separado y después hacer la síntesis correspondiente.

## El amor al prójimo

Cuando se piensa en lo esencial del NT se habla de este valor como novedad con respecto al AT; sin embargo, ya existía esta ley con su debida extensión: amar al enemigo, al débil, al necesitado. Se puede constatar en el código de santidad del capítulo 19 del Levítico. Caso contrario y cuya restricción se hace específica está en los textos esenios de Qumran, donde la regla de la comunidad obliga a todos los miembros de la misma a "*amar a todos los hijos de la luz... pero odiar a todos los hijos de las tinieblas*" (1 QS 1,9s)<sup>12</sup> y la relación con el valor de la humildad es entendida como la aceptación de su estatus dentro del orden jerárquico establecido en ella.

Es necesario dar una mirada sobre las extensiones del amor al prójimo de manera breve:

- **El amor al enemigo** (Mt 5, 43ss). No es solo el enemigo personal; además se trata al enemigo como un grupo que tiene el poder de perseguir y discriminar y su destinatario es un colectivo plural.
- **El amor al extranjero** (Lc 10,25ss). La parábola del buen samaritano refleja la preocupación por quienes viven fuera del ambiente judío y pueden

\* Puede tomarse como *radicalización* en cuanto a la alteridad, se trata de pensar en el valor que tiene el otro en sí mismo y no el que le da un comportamiento o señalamiento dentro de la sociedad judía. El caso de la mujer adúltera (Jn 8) o el diálogo con la Samaritana (Jn 4) pone de manifiesto a un Jesús que vincula a mujeres pasando por encima de la ley de Moisés o de la tradición judía como separación con los samaritanos.

12 "*Según su lote en el plan de Dios, y odiar a todos los hijos de las tinieblas, cada uno según su culpa en la venganza de Dios*" (1 Q 1,10-11<sup>a</sup>) (García, 1993, p. 2000).

considerarse enemigos como extranjeros, ya que el mandato propone un acercamiento al prójimo.

- **Amor al pecador** (Juan 8, 1-11). La gran pecadora discriminada por otros, es aceptada por Jesús y ella responde lavando sus pies y secándose los con el cabello. Aunque este texto es paradigmático, por lo menos en cuatro tradiciones se habla del trato con los pecadores y también de sentarse a la mesa con ellos como algo prohibido en el judaísmo\*.
- **Odio a la familia** (Mt 10,37-39). Aunque se intenta suavizar la expresión, se trata de la apertura hacia un círculo mayor de relaciones relativizando la cercanía de los parientes y acercando a los que parecen lejanos. Siempre con la tendencia a reconocer la igualdad de las personas.

No se pretende pensar en un reduccionismo (sobre todo en Mateo) a mera exhortación moral, pues en el amor a los enemigos existe una fuerte base de carácter cristológico que se ve reflejada en la pretensión mesiánica: *"pero yo os digo"* (Vidal, 2004, p. 157). La exigencia de amar al "enemigo" es una consecuencia y una progresión en esa dinámica de concepción universalista del prójimo. El amor al enemigo trasciende el ámbito del amor restringido y constituye una aplicación del significado evangélico de "prójimo".

Se trata de un amor que traspasa fronteras, que alcanza a los que están fuera del grupo socio-político y a los marginados, se acredita en el hecho de reconocer a los extranjeros como sujetos de amor. También se puede mencionar algunas tendencias restrictivas en el cristianismo primitivo para ser interpretaciones de acuerdo con la particularidad de las comunidades a las cuales van dirigidas:

- En Pablo se encuentra la expresión: *"trabajemos por el bien de todos, especialmente por el de nuestros hermanos en la fe"* (Gal 6,10). Es obvia la preferencia por aquellos "hermanos en la fe", pero sin ser excluyente pone a unos en un lugar privilegiado. "El amor persigue la igualdad, sea que el superior descienda al plano del inferior o que eleve al esclavo a la condición de hermano" (Theissen, 1999, p. 94), ya por la experiencia personal o pastoral, las comunidades deben brindar esta posibilidad para todos.
- En Santiago y Juan se observa la igualdad de los seres humanos unidos por el amor con matices distintos. En el primero la comunidad no debe privilegiar a los socialmente aventajados ni humillar a los socialmente bajos, interpreta el precepto del amor al prójimo como antítesis del trato desigual entre las personas (cfr. Sant. 2,1-11). En el evangelio de Juan, el amor

---

\* Tradición de Marcos: Mc 2,15-17 par. 15,2; Tradición Q: Lc 15,4-10 par. Mt; Tradición o fuente propia de Lucas: Lc 7,36-47; 15,11-32; 19,1-10; Tradición o fuente propia de Mateo: Mt 20,1-15. Además la tradición de Juan: Jn 4,7-42.

al prójimo no es un discurso, sino una acción de Jesús como renuncia al estatus. El lavatorio de los pies (Jn 13,1-30) refleja la renuncia a su estatus de Señor y Maestro convirtiéndose en servidor, asumiendo el papel del esclavo, del discípulo y de la mujer, porque ellos solían realizar este servicio (Destro, 2000, p. 100).

La tradición sinóptica esboza una diferencia con respecto a lo anterior: "el amor implica la disposición al conflicto con los familiares. Es radical y tiene los rasgos contraculturales de una religión marginal de carismáticos itinerantes desarraigados" (Theissen, 2000a, p. 96). De todo esto se supone que la propuesta de Jesús está dirigida a unos pocos y se convertirá en un mensaje universal cuyas adaptaciones a las comunidades que se dirigen los escritos del NT marcan una diferencia y especificidad en la extensión del mensaje.

## La actitud ante el poder y ante la posesión

Son exigencias éticas a la luz de los dos valores fundamentales del amor al prójimo y la renuncia al estatus.

Se presenta aquí el intercambio entre valores de la clase alta y la clase baja en cuatro ámbitos del cristianismo primitivo: en la actitud ante el poder y ante la posesión como los dos valores materiales básicos, y en la actitud ante la sabiduría y la santidad como los valores espirituales básicos. Tales modificaciones del *ethos* no se producen en el vacío, sino que ponen de manifiesto una dinámica social. Ya la selección y distribución de esos bienes y valores se puede explicar por razones sociológicas y socio-históricas, según lo explica Bovón (citado por Farmer, 2000, p. 1380)<sup>13</sup>.

## Cambio de valores en relación con el poder y la dominación

La tradición de Jesús y las tradiciones posteriores asumen y transforman expectativas en torno a un soberano. En el centro de la predicación de Jesús está el reinado, la *basileia*<sup>14</sup> de Dios como lo plantea Luz (citado por Balz,

13 Según Hc 2,44 "todos los creyentes vivían unidos y poseían todo en común". Al vivir juntos, los primeros cristianos practicaban una absoluta comunión de bienes. Individualmente no tenían nada propio (Hc 3,6). El texto occidental de Hc 2,45 nos dice que "cuantos tenían bienes y posesiones solían venderlos y los repartían entre quienes estaban necesitados". Los discípulos ponían así en práctica las instrucciones de Jesús de desprenderse de las posesiones para dárselas a los pobres (Lc 12,33-34).

14 La gran mayoría de las 162 veces que Βασιλεία (reinado o reino = RD) aparece en el NT, la palabra se halla en la frase Βασιλεία του θεου (o βασιλεία των ουρανων o βασιλεία του

2001, p. 600). También los cristianos pasan a desempeñar el rol de soberanos que, a título de "hijos de Dios"<sup>15</sup> (Dupuis, 1994, p. 29), fundan la paz. El ideal de soberano implica la victoria sobre los enemigos y el amor al prójimo pasa a ser amor a los enemigos, ello corresponde con el principio de comportarse bondadosamente con los enemigos.

No se puede limitar el *ethos* cristiano primitivo en procesos de intercambio entre clase alta y clase baja, sino también en el traspaso de fronteras étnicas. El cambio de las ideas sobre poder, paz y enemigos no favorece solo al propio grupo nacional (comunidad cristiana). Al contrario, se produce una desnacionalización<sup>16</sup> (Theissen, 2000a, 81). La *basilea* de Dios se abre ampliamente a los paganos y no se impone contra enemigos nacionales, sino contra enemigos míticos: satanás y los demonios. Jesús tiene poder para vencer la tentación (Lc 4,1ss) y tiene la fuerza para expulsar demonios (Mc 3,15; Lc 9,1) hasta llegar a vencer el mayor de los enemigos: la muerte.

### ***Cambio de valores en relación con la posesión y la riqueza***

Apareció la misericordia cristiana, que se entrega con preferencia a los pobres y a los débiles. Todos debían apoyar a viudas, huérfanos y extranjeros, no por ser superiores a ellos, sino porque el propio Israel había sido de los débiles y extranjeros en Egipto. El *ethos* cristiano hizo que una moral popular de apoyo recíproco ascendiera hasta los círculos aristocráticos (Nolan, 1981, p. 51).

Primero desde el dicho de Jesús: "*hay más dicha en el dar que en el recibir*" es un conocido proverbio que no aparece en los evangelios, es de Pablo Lucano (Hc 20,35). Pero las comunidades cristianas primitivas solo pudieron

---

*πατροφ*) y la encontramos en los evangelios sinópticos. Reino de Dios es una expresión típica del lenguaje de Cristo, es decir, de la manera de hablar de Jesús y de las comunidades que se formaron siguiéndole a él. En Mateo *Βασιλεια* aparece de ordinario con la circunlocución rabínica των ουρανων para designar a Dios. Se trata de un concepto teológico central con varios aspectos para destacar: 1. El concepto tiene resonancias éticas. Al tradicional: "*¡Buscad primero el RD!*", Mateo añade: "*y su justicia*", entendiéndose en Mateo por δικαιοσυνη una cualidad que exige al hombre en su actividad (6,33). En "*entrar en la Βασιλεια*", una expresión (redaccional) especialmente predilecta de Mateo, se promete como recompensa graciosa a todos los que practican una justicia mejor (5,20), a aquel que hace la voluntad del Padre (7,21), a aquel que se convierte y llega a ser humilde como un niño (18,3).

15 Esta expresión ha servido para un acercamiento a Cristo desde los títulos, empezando por la expresión ABBA, que para él la cristología del NT tiene un importante significado por la manera como Jesús llama a Dios Padre y se reconoce como Hijo.

16 Dentro de estos grupos, una ética con tendencias universales (y la correspondiente imagen de Jesús) podía convertirse en la base de una identidad social. La separación con respecto a judíos y gentiles quedaba legitimada mediante la superación de unos y otros en virtud del espíritu aristocrático de la justicia mejor.

practicar la antigua máxima del benefactor en combinación con un estricto *ethos* del trabajo y con la disposición a la renuncia y al ayuno. Se trata de la asistencia a todos en una comunión gracias a la cual unos a otros se apoyan. Lo segundo son las obras de misericordia presentadas en Mt 25,31-46. Son los indigentes los que tienen el estatus superior, no los que ayudan. Dios aparece aquí en el papel del indigente; ayudar es servir, no dominar. El desarrollo de una solidaridad horizontal evitó que las comunidades cristianas primitivas se hicieran clientes sociales de algunos patronos ricos pasando de una economía del dar a una experiencia del darse con todo lo que ello implicaba. Se establece la diferencia entre "dar de comer al necesitado" y "comer con el necesitado".

La coexistencia de un *ethos* radical y un *ethos* moderado (frecuente el primero en la tradición sinóptica, el segundo en la literatura epistolar) se explica comparando las tradiciones de Jesús con ideas afines de Pablo; y cabe suponer muchas veces que Pablo se refiere, consciente o inconscientemente, a una tradición paralela de Jesús. Es Cristo quien pasa a ser modelo primigenio de la renuncia al poder y de la crítica a los poderosos. Es el poder de Cristo el que se manifestó en la cruz como "debilidad" ya tratado en Pablo con respecto a la Teología de la cruz (1 Cor 1,18-2,5) y que diversos autores como Sánchez (2002, p.193-222) y Lambrecht (citado por Farmer, 2000, p. 1459-1488) exponen ampliamente. Los soberanos de este mundo lo crucificaron pero fueron superados por él y pasa a ser modelo de renuncia a la posesión: abandonó su riqueza en el mundo preexistente. Según Navarro (1996, p. 339), esta afirmación está corroborada por el himno cristológico de Filipenses 2,5-11.

## La renuncia al estatus

La sabiduría y la santidad en el cristianismo primitivo son exigencias éticas a la luz de los dos valores fundamentales. La sabiduría llegó a ser con el tiempo una sabiduría religiosa, con estrecha vinculación al templo. Se pueden analizar dos valores relacionados con este concepto:

- a. La sabiduría de Jesús encuentra nuevos destinatarios que, al igual que el maestro, son excluidos de ella según los criterios tradicionales. La sabiduría aparece aquí como revelada, que está oculta a los sabios y entendidos (Mt 11,25), pero es revelada por Dios a los menores. También las mujeres son destinatarias de esta sabiduría.

Pablo continúa esta reconversión de la sabiduría distinguiendo una sabiduría terrena y otra desde arriba que no se pueden asignar a clases sociales, pero sí a actitudes sociales: la verdadera sabiduría, que viene de Dios es humilde y va acompañada de una renuncia a pretensiones de estatus social. Y en este sentido es accesible a los de baja posición.

- b. Cambio de valores en relación con la santidad y la pureza. Santidad o perfección es una cualidad de Dios que puede pertenecer a personas, objetos y ritos. Lo opuesto a santo es lo profano, no lo impuro. Pureza es una cualidad de personas y objetos. En una aproximación cultural a Dios adquiere relevancia la distinción entre puro e impuro.

La santidad crea diferencias de estatus en el pueblo, pero establece también distinción entre el pueblo de Israel y otros pueblos. En el movimiento de Jesús y en el cristianismo primitivo las ideas de santidad se extienden a los no judíos, si abrazan la fe cristiana. La santificación es una vida nueva en el marco de la comunidad, un alejamiento del estilo de vida pagano (Theissen, 1999 p. 141).

La reducción de tabúes en los sacerdotes es lo que da argumentos contra las normas culturales. Varios ejemplos del NT muestran una actitud libre frente a la norma cultural (Mc 2,23-28; Mt 12,1ss). Esta actitud libre ante normas y tabúes de culto tuvo que llevar al conflicto con los sacerdotes, sobre todo cuando Jesús atacó directamente con su vaticinio del templo el centro cultural del judaísmo (Jn 2.16). Pablo, por ejemplo, no llegó a desarrollar sistemáticamente una cristología en categorías de culto. Como lo sostiene Vanhoye (citado por Farmer, 2000, p. 1611), solo en Hebreos hay muestras de dicha concepción y la exégesis ha situado a Hebreos aparte del corpus paulino puesto que es considerada deutero paulina, ya que por cuestiones de estilo y temática aparece como una pieza literaria distinta del resto consideradas como auténticas de Pablo.

## Conclusiones

Los dos valores fundamentales del cristianismo primitivo expuestos anteriormente se recapitulan y se apoyan en un solo valor común: parten del valor que posee el ser humano independientemente del estatus y de la pertenencia grupal (Theissen, 1999, p. 144). La dinámica social que sostiene el *ethos* cristiano primitivo puede explicar la tensión que, por un lado radicaliza el amor al prójimo y la humildad respecto a las otras personas, que debe intensificar los mismos valores respecto a sí mismo, y llega a un *ethos* de autoaceptación a pesar de todas sus flaquezas.

Los primeros cristianos quisieron practicar una justicia mejor, quisieron ser luz del mundo y sal de la tierra; y cuando compartían el consenso de su entorno, querían sobrepasarlo. Su pretensión no era sólo ser buenas personas, sino mejores. No aspiraban sólo a ser buenos esclavos, sino intachables; no

sólo buenas mujeres, sino ejemplares. Aquí entra la virtud<sup>17</sup> a jugar un papel fundamental donde lo bueno es enemigo de lo mejor y donde la expresión de Mateo cobra sentido: “*Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial*” (5,48).

El evangelio de Mateo es un evangelio eclesial en términos de lo que se considera un discurso dirigido a la comunidad que se forma en torno a la predicación de un Jesús maestro; intérprete de la escritura y el nuevo Moisés para quienes conocen la tradición judía y necesitan una lectura nueva como radicalidad en lo concerniente al hermano y relajación en relación con el ritualismo vacío y sin sentido. La sexta antítesis del Sermón del Monte (Mt 5,43-48) es reflejo de una nueva alianza que comienza con las bienaventuranzas y culmina con la extensión de la forma como hay que amar, incluso a los enemigos.

La expresión “*pero yo os digo*” indica una nueva visión frente a la *torá* que en labios de Jesús se convierte en autoridad para los creyentes cristianos de la segunda mitad del siglo I ec., quienes se han formado en el judaísmo oficial de los grupos político religiosos de Palestina. Jesús se acerca con amor y solicitud a los que están por fuera del grupo oficial de creyentes y esta es la forma de cumplir la ley y los profetas, mostrando una justicia mejor cuya base está en la experiencia del Abbá que lo sostiene y lo desinstala para salir al encuentro del otro. Es el prójimo el objeto de toda interpretación de la ley y por lo tanto de toda entrega hasta dar la vida.

En la predicación de Jesús sobre el amor hay dos perspectivas que no han de ser olvidadas. Lo primero es que el amor a Dios tiene sentido en sí mismo y no queda vaciado por el amor al prójimo; lo segundo es que este necesita ser articulado con una comprensión no alienante ni alienadora desde el punto de vista religioso. El prójimo que hay que amar es toda persona, sin exclusivismos ni discriminaciones de cualquier tipo (religioso, étnico, social, cultural, etc.), para realizar esta universalización ética, es preciso privilegiar en la praxis del amor a quienes en lenguaje evangélico son los más necesitados de proximidad. Los enemigos, los marginados, los desclasados. En estas dos orientaciones se resume la propuesta alternativa de Jesús sobre el significado religioso del amor.

El *logion* de Mt 5,48 es absolutamente central para una discusión ética del NT. Ocupa un lugar destacado en el sermón de la montaña ya que cierra no sólo la sexta antítesis, el mandamiento de amar a los enemigos (5,43-47), sino toda

---

17 “San Agustín dio una definición clásica de virtud que se hizo célebre: la virtud es el ‘orden del amor’: *ordo est amoris* (*De civ. Dei*, XV, 22). Se puede decir entonces *Dilige et quod vis fac* (*In Epist. Joan. Ad Parthos*, VII, 8; *Opera Omnia*, 35, col.2033, cit. por É. Wilson, *Introduction à l’étude de Saint Augustin*, 3ª ed., 1949, p. 182), ‘Ama y haz lo que quieras’, porque si se ama se posee la virtud.” (Ferrater, 1994, pp. 3705-3706).

la serie de antítesis (5,21-47). La propuesta de Jesús es innovadora desde esta perspectiva ya que impulsa una interpretación de la ley bastante liberadora con respecto al yugo, no escrito, sino humano que se tejió alrededor de la *torá*.

El evangelio de Mateo presenta un Jesús conflictivamente libre ante la ley cuando esta se opone al servicio del más necesitado. Libre ante la superficial religiosidad oficial con sus formas culturales ritualizadas que banalizan a Dios y ofrecen la falsa posibilidad de relacionarse con él al margen de la realización de la justicia. Libre ante el poder y los poderosos de su tiempo, de la prepotencia que hace fuerte al hombre frente a los demás, pero impotente ante sí mismo proponiendo la renuncia al estatus. Libre de la riqueza y bienestar sobreabundantes que conducen al éxito, al prestigio y al triunfalismo desde una opción por la vida austera. Libre ante su misma familia y el círculo de los discípulos. Libre de toda clase de miedos, incluso el miedo a asumir la conflictividad, la incompreensión, el rechazo, la persecución e incluso la misma muerte. Libre y liberador de la apatía ante el dolor humano, presentado la misericordia y la compasión ante las personas que sufren. Libre de la inocencia ética y de la falta de compromiso del hombre frente a los problemas del mundo. Libre de una mentalidad patriarcal y machista haciendo posible un discipulado de iguales entre mujeres y hombres. Libre de la tendencia excluyente del extranjero, del que tiene otro credo, del pecador y ampliando la comunidad a todos sin acepción de personas.

La ética de Jesús está marcada por una experiencia liberadora que se convierte en el centro de la predicación de Jesús: el reinado de Dios. Desde esta condición, Jesús es un maestro que enseña el proyecto por el cual da la vida y se convierte en Maestro del reino generando alrededor suyo un dinamismo que más tarde será la posibilidad de la extensión universal y permanencia testimonial del mensaje a todos los que lo escuchan a través del llamado y el discipulado. Sin estos dos elementos la instauración del reinado de Dios no hubiese sido posible, ya que el NT da cuenta de la ética de Jesús como ética de los primeros cristianos sin que pueda existir una separación entre estos dos pilares del cristianismo.

A partir del estudio del JH, cobra importancia la manera como se extendió el mensaje cristiano a partir de la experiencia pascual como testimonio fundante en el que no se puede separar la ética de Jesús y la ética de los primeros cristianos, la primera no llega a ser sin la segunda. Separar la experiencia de fe de la historia es una pretensión superada en los estudios bíblicos, pero que deja suficientes elementos para la construcción de la doctrina, el culto y la moral de la Iglesia de la segunda mitad del siglo I ec. La cuestión ética está expresada por las diferencias sociales que marcaron los primeros cristianos con sus competidores al incluir dos valores que terminaron siendo antagónicos con respecto a lo establecido por la comprensión de la religión judía de aquel



momento, y la estructura política romana mezclada con la cultura griega y sus respectivas implicaciones con respecto a una experiencia minoritaria que poco a poco se extendió por todo el norte del mediterráneo.

Son el amor al prójimo y la renuncia al estatus, los valores que generan una reconfiguración del dinamismo social en una religión con necesidad de revitalización y una libertad que esperaba ser exaltada, no desde las dimensiones económicas y políticas, sino desde las relaciones establecidas con aquellos que hacían parte de la mayoría excluida, pero necesitada, de una nueva forma de relaciones incluyentes en torno a las narraciones míticas y al culto que celebraba la experiencia de encuentro con el otro, independiente de su condición.

La respuesta de Mateo no pudo ser más radical que proponer un amor extremo, exagerado, cuyas raíces estaban ancladas en el centro de la predicación del reinado de Dios y cuyos matices no podían ser otros que la experiencia de la plenitud o "completud" que pone en boca de Jesús: que el amor con el que ustedes amen los convierta en seres completos, "como el Padre del cielo es completo".

## Referencias

- Balz Horst, S. & otros. (2001). *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- Borg, M.J. Jesús. (1987). *A new visión. Spirit, Cultura, and the life of Discipleship*. San Francisco: Harper and Row.
- Cadavid, Á. (2001). Historia y estado actual de la investigación acerca del Jesús histórico. *Cuestiones Teológicas*, 28 (69), 37 – 58.
- Crossan, JD. (1996). *Jesús, vida de un campesino judío*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_. (2001). *El Jesús de la historia*. Barcelona: Crítica.
- Destro, A. & Pesce, M. (2000). *Como nación el cristianismo joánico*. Santander: Sal Terrae.
- Dupuis, J. (1994). *Introducción a la cristología*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Farmer, W. (Director). (2000). *Comentario Bíblico Internacional*. Estella: Verbo Divino.
- Ferrater Mora, J. (1988). *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus*. Sonoma, CA.: Polebridge.

- \_\_\_\_\_. (1994). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Funk and The Jesus Seminar. (1998). *The Acts of Jesus. .What did Jesus really do?* San Francisco: Harper.
- García, F. (1993). *Textos de Qumran. 4. ed.* Madrid: Trotta.
- Gonzalez De Cardedal, Olegario. (2001). *Cristología*. Madrid: BAC.
- Gonzalez, JI. (2004). *¿El idiota o el emmanuel? De Jesús al Dios de Jesús*. En: *Jesús de Nazaret, perspectivas* (214-243). Madrid: PPC.
- Gonzalez, A. (2001). *Reinado de Dios e imperio; ensayo de teología social*. Santander: Sal Terrae.
- Guijarro, S. (2004a) *Dichos primitivos de Jesús*. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_. (2004b). *Jesús de Nazaret, perspectivas*. Madrid: PPC.
- Horsley, R.A.. (1987). *Jesús and the Spiral of violence*. San Francisco: Harper.
- Johnson, L. (1999). *The humanity of Jesus*. Valley Forge: Trinity Press.
- Ladaria, L. (1998). *Antropología teológica*. Estella: Verbo Divino.
- Malina, B. (1995). *El mundo del Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino.
- \_\_\_\_\_. (2001). *The Social Gospel of Jesús. The Kindom of God in Mediterranean Perspective*. Minneapolis: Fortress Press.
- Meier, JP. (1999). *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Estella: Verbo Divino. 2 V.
- Navarro, A. (1996). *La kénosis de Cristo. Estudio exegético y teológico de Fil 2,6-11. El desprendimiento solidario de Jesús, un autodespojo que enriquece al hombre*. En: *Mayéutica. S.I.* (22), .339-436.
- Nolan, A. (1981). *Jesús, antes del cristianismo*. Santander: Sal Térrea.
- Pagrasam, A. (2002). *La búsqueda del Jesús histórico en los estudios contemporáneos. Selecciones de Teología*, (161), 109 -115.
- Sanchez B., J. (2002). *Escritos paulinos*. Estella: Verbo Divino.

Sanders, E.P. (1997). *Judaism*. San Francisco: Harper Press.

\_\_\_\_\_. (2000). *La figura histórica de Jesús*. Estella: Verbo Divino.

Theissen, G. & Merz, A. (1999). *El Jesús histórico*. Salamanca: Sígueme.

\_\_\_\_\_. (2000a). *La religión de los primeros cristianos*. Salamanca: Sígueme.

\_\_\_\_\_. (2000b). *La redacción de los evangelios y la política eclesial*. Estella: Verbo Divino.

\_\_\_\_\_. (2003). *El Nuevo Testamento*. Santander: Sal Terrae.

Tamayo, J.J. *El nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2002.

Vidal, M. (2000, ene-feb). La ética como signo de esperanza. *Reflexión y Liberación*, (44), 51-54.