

Los caminos originarios

**Diversidad en las comunidades
neotestamentarias**

Izett Samá 

Abel Moya 

Alejandro Dausá 

Edición: Idania Trujillo
Cubierta: Katherine R. Paz y Erick Ginard

© Editorial Caminos, 2006

Las citas bíblicas han sido tomadas de la versión Biblia de Jerusalén Latinoamericana,
Editorial Desclée de Brouwer, España, 2001.

225.61

Sam

Samá, Izett

Los caminos originarios: diversidad en las comunidades
neotestamentarias / Izett Samá, Abel Moya, Alejandro Dausá. -- La Habana :
Editorial Caminos, 2006.

120 p. : il. ; 21 cm. -- (Cuadernos Teológicos. Biblia ; 8)

Bibliografía

ISBN: 959-7070-74-X

1. BIBLIAN.T-INTRODUCCIONES

I. t.

II. Moya, Abel

III. Dausá, Alejandro

Para pedidos e información, diríjase a:

Editorial Caminos

Colección *Cuadernos teológicos*

Ave. 53 no. 9609 e/ 96 y 98, Marianao, Ciudad de La Habana, Cuba

Teléf.: 260 3940/ 260 9731/ 262 4195 - Fax: (537) 267 2959

E-mail: editorialcaminos@cmlk.co.cu

PRESENTACIÓN.....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
<i>Alejandro Dausá</i>	
La primera historia de la iglesia.....	7
Caminos originarios.....	9
Nuestra realidad y el valor de la diversidad.....	11
Una propuesta metodológica.....	13
DIVERSIDAD EN LA ORGANIZACIÓN Y COMPOSICIÓN SOCIAL DE LAS COMUNIDADES ORIGINARIAS.....	15
<i>Abel Moya</i>	
Pluralidad en la organización.....	16
Composición social de las comunidades de discípulas/os.....	25
Modelos de iglesia a partir de diversas prácticas comunitarias.....	36
Breve conclusión.....	43
RESPUESTAS DIVERSAS ANTE LA DOMINACIÓN ROMANA.....	47
<i>Abel Moya</i>	
Roma: factor histórico común en el trasfondo del cristianismo originario.....	47
Situación de las comunidades originarias frente a Roma.....	56
Breve conclusión.....	68
CONFLICTOS EN EL JUDAÍSMO.....	71
<i>Alejandro Dausá</i>	
Diversidad de comunidades.....	73

¡Fariseo!.....	77
Triple desafío.....	78
Breve conclusión.....	83
EL MUNDO DE LAS/OS EXCLUÍDOS.....	85
<i>Izett Samá y Abel Moya</i>	
Situación de los extranjeros.....	87
El problema de la enfermedad.....	92
Situación de las mujeres.....	94
Raíces de la exclusión en el mundo judío.....	99
Breve conclusión.....	109
BIBLIOGRAFÍA.....	111
ANEXOS.....	113

PRESENTACIÓN

Los contenidos de este cuaderno se elaboraron a partir de un proyecto de Lectura Popular de la Biblia desarrollado durante el año 2005 en instalaciones del convento San Juan de Letrán, en Ciudad de La Habana, con el coauspicio del Aula Fray Bartolomé de las Casas y el Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr.

Fueron en total veinte encuentros —articulados en forma de curso introductorio al Nuevo Testamento— bajo el tema «Los caminos originarios. Estudio y caracterización de las comunidades neotestamentarias a partir del abordaje de textos». La metodología utilizada privilegió el análisis comunitario de pasajes bíblicos a modo de pórtico para la exposición de cada tópico, la integración afectiva de las personas participantes, y una serie de ejercicios de reflexión sobre la realidad socioeclesial. El plan de estudios fue diseñado, coordinado e implementado por Izett Samá, Ailed Villalba, Abel Moya y Alejandro Dausá. Colaboraron eventualmente en la animación Alicia Sevilla, Yoimel González y Rody Pérez.

Agradecemos el interés y entusiasmo demostrado por el grupo con el cual se llevó a cabo la experiencia, y también el respaldo brindado por las instituciones mencionadas, en particular la acogida siempre cordial y afable de Fr. Jesús Espeja o.p.

Tanto el ánimo y estímulo de esas personas, como diversas solicitudes recibidas, nos impusieron el reto de dejar escrita parte de la experiencia. Es así que sale a la luz este nuevo cuaderno, editado con el título *Los caminos originarios. Diversidad en las comunidades neotestamentarias*, que pretende servir como preámbulo a la lectura del Nuevo Testamento a partir de cuatro puertas de entrada indispensables en las que se enfatiza el tema de la diver-

sidad. Destacamos la labor realizada por Kirenia Criado en la revisión crítica de los originales, así como sus sugerencias para la sección de ejercicios prácticos de análisis de textos bíblicos.

Esperamos que este cuaderno resulte un recurso útil para alentar la reflexión y el debate sobre algunas de las raíces de nuestra fe a fin de asumir, con mayor responsabilidad y mejores criterios, los desafíos de nuestra historia.

INTRODUCCIÓN

La primera historia de la iglesia

Eusebio de Cesarea vivió entre los años 265 y 339 d.C. Hacia el año 312 ya había comenzado su obra más afamada *Historia Eclesiástica*, de la cual haría con posterioridad nuevas versiones hasta llegar a una definitiva alrededor del año 324. En un esfuerzo extraordinario e inédito ofrece un compendio que pretende describir sistemáticamente la evolución del cristianismo en sus primeros tres siglos; para ello recurre a diversas fuentes entre las que pueden mencionarse algunos libros del Antiguo y Nuevo Testamento, cartas y homilias de los Padres Apostólicos, escritos de Flavio Josefo, relaciones y tradiciones varias, documentos y testimonios, entre otros. Con esa metodología se aparta de los escritores conocidos hasta ese momento, los cuales solían introducir en sus crónicas no pocos elementos legendarios y exhortaciones con el consiguiente menoscabo del reflejo preciso de los hechos.

El trabajo, que por su erudición y prolijidad constituye una valiosísima referencia, adolece, sin embargo, de dos graves inconvenientes. En primer lugar, queda hipotecado por su intención muy evidente de mostrar un cristianismo monolítico y homogéneo, modelo que intenta garantizar mediante la confección y presentación de listados de sucesiones de obispos en las comunidades que considera más notables como Jerusalén, Alejandría, Antioquía y, particularmente, Roma (*Ver Mapa Imperio Romano*). En segundo lugar, debemos tomar en cuenta que escribe en medio de una coyuntura política singular, signada por los esfuerzos del emperador Constantino el Grande en su plan de unificación de un imperio desmembrado y sometido a recias luchas por el poder.

En ese sentido, la obra de Eusebio resulta funcional al proyecto imperial que, en tiempos turbulentos, advierte con sagacidad la importancia de apo-

yarse en el inmenso entramado social que le ofrece el cristianismo, consolidado y vigoroso a pesar de las persecuciones. De otra parte, su *Historia Eclesiástica* sirvió como sólida confirmación escrita para respaldar y fortalecer la nueva práctica de alianzas con el Estado iniciada por algunos líderes de la iglesia.

Aunque no es objeto del presente cuaderno, diremos sin embargo que la aceptación del cristianismo como religión oficial —principal resultado de la libertad de cultos decretada por el Edicto de Milán, en el año 313 d.C.—, no impregnó de valores evangélicos a las estructuras imperiales, sino que funcionó a la inversa; es decir modeló la iglesia de acuerdo a la organización del imperio y la hizo consustancial al poder político.

Para lo que nos interesa, Eusebio ofrece en su *Historia Eclesiástica*, en particular a partir del Libro Tercero, la representación de una iglesia que se irradia incontenible desde Jerusalén hasta los confines del mundo conocido en un movimiento perfectamente organizado, sólo amenazado por diversas herejías que también describe, aunque en forma somera y siempre como fenómenos externos y en franca derrota. Para este autor no existen otras contradicciones. Como ejemplo de lo que decimos, es interesante constatar la solución que ofrece a la muy evidente disputa entre Pablo y Cefas (el apóstol Pedro) consignada en Ga 2, 11. Con el propósito de salvar la homogeneidad y certificar la ausencia de conflictos internos, indica en el capítulo 12 del mencionado Libro Primero de su *Historia Eclesiástica* que el tal Cefas se trataría en realidad de un homónimo del apóstol, que es nombrado así «por casualidad».

Eusebio sigue muy de cerca el esquema que halla en el libro de los Hechos de los Apóstoles como si se tratara de un documento historiográfico y autónomo. Es importante poner de relieve que en realidad se trata de la segunda parte del Evangelio según Lucas que, además, contradice el propio título con el que llegó hasta nosotros; no profundiza en las actividades de todos los apóstoles sino fundamentalmente en las de Pablo que, por otra parte, tampoco es llamado apóstol en ese libro.

Hoy podemos afirmar que su contenido sólo procura presentar el comienzo de algunas comunidades, con situaciones idealizadas y prototípicas, para que sirvan de ejemplo y estímulo a otras, así como el trabajo misionero de Saulo de Tarso. Ya desde su inicio (Hch 1, 8) muestra una iglesia única que se desarrolla también a partir de un único punto: Jerusalén, y luego en Judea, Samaria (*Ver Mapa Palestina en tiempos de Jesús*) hasta los confines de la tierra. Expone una dinámica de irradiación análoga a la que más tarde asumirá, detallará y potenciará Eusebio, cuando indique que luego de la caída de Jerusalén los apóstoles se dirigirán ordenadamente a «recibir»

territorios, Tomás irá a Partia, Andrés a Escitia, Juan a Asia, Pedro al Ponto, Galacia y Roma y Pablo al Ilírico y a Roma, etc.¹ (*Ver Mapa Imperio Romano*)

Llegamos entonces al tema que nos interesa. Durante muchos siglos el Nuevo Testamento fue leído a la luz de los datos que ofrecía la mencionada *Historia Eclesiástica*, de modo que en la práctica litúrgica, catequética o exegética se aplicó esa forma simplificadora. Esto trajo como resultado una notable invisibilización de la diversidad. A la vez funcionó como marco de referencia y justificación teórica para asegurar la hegemonía de un solo modelo de organización eclesial, muy cercano a las formas y estructuras en el Imperio romano del siglo IV. Apreciamos así que el surgimiento de ese modelo impuesto como único no fue el resultado de la evolución natural de las experiencias primigenias, caracterizadas por la pluralidad, sino más bien el producto de la supresión de aquellas expresiones que no cabían ya dentro del proyecto imperial

Caminos originarios

Una lectura atenta y detallada de los textos canónicos nos permite descubrir otra realidad. El movimiento de seguidoras y seguidores de Jesús de Nazaret fue itinerante, con permanentes traslados de norte a sur, entre Galilea y Jerusalén, y relaciones con todo tipo de personas que se identificaban o adherían de variadas maneras al anuncio del Reino. Este fenómeno está muy bien descrito en los cuatro evangelios y es altamente probable que haya generado diversos tipos de seguimiento en geografías y contextos culturales y religiosos diferentes.

El propio libro de los Hechos de los Apóstoles menciona, además de las comunidades conocidas de Judea, otras ubicadas en Galilea y Samaria, de las cuales no ofrece más detalles (Hch 9, 31). La simple mención de este último territorio no es un dato menor o anecdótico, sino que, por el contrario, abre una gama enorme de interrogantes acerca de las peculiaridades de esos grupos, tradicionalmente enfrentados con el judaísmo mayoritario, poseedores de lugares y formas de culto únicas, y de versiones propias y reducidas del Antiguo Testamento.

¹ Con esta construcción sacraliza un modelo relativamente tardío, posterior a la generación a la cual pertenecieron los apóstoles mencionados. Se trata del prototipo estructurado en base a iglesias localizadas territorialmente y dirigidas por obispos.

También presenta en Jerusalén a los judíos de habla griega, enfrentados muy tempranamente al grupo seguidor de Santiago. Este aparece a su vez muy apegado a las normas de la Ley mosaica, y con influencias en urbes como Antioquía, e incluso en la región de Galacia, en Asia Menor.

Precisamente en la ciudad mencionada —donde por primera vez se comienza a llamar cristianas a las personas que proclamaban a Jesús de Nazaret como Mesías—, existía una amplia comunidad judía con notable presencia de miembros de habla y cultura griegas. Surge allí otro fuerte conflicto cuyas derivaciones se debatirán en Jerusalén, y donde habrá varias posibles vías de solución, diferentes e incluso contradictorias. Más allá de cualquier discusión, este hecho resulta un excelente ejemplo para conocer la variedad de prácticas y costumbres que coexistían.

Existen noticias acerca de comunidades localizadas en Egipto a partir del trabajo realizado en sinagogas ubicadas en la ciudad de Alejandría, un notable centro cultural donde surgió el «método alegórico» de lectura bíblica, que tendrá enorme peso en la labor exegética del naciente cristianismo.

Por otra parte, hubo grupos en Etiopía, en el interior del continente africano, tal y como relata Hch 8, 26-40; también en Grecia, Asia Menor y Roma, en un lento desplazamiento que se produce de Oriente a Occidente debido a las guerras en territorio de Judea.

La notable variedad mencionada se encuentra en escritos canónicos que nos ofrecen pormenores más o menos explícitos, según sea el caso. El trasfondo de cada texto constituye una invitación a vislumbrar un vasto e intrincado universo de tradiciones, estilos y formas de vida. Para completar el panorama sería conveniente recurrir también a textos del cristianismo temprano (Didajé, Pastor de Hermas, cartas de Clemente, Policarpo, Bernabé y otros) así como a escritos extracanónicos, en general la abundante literatura denominada *apócrifa* (que significa literalmente *escondida*); y, en particular, los evangelios según Tomás, María Magdalena, Felipe y Pedro, entre otros. Obtendríamos así un panorama mucho más integral sobre la diversidad en el cristianismo primitivo, reflejo de los caminos originarios recorridos por comunidades que elaboraron formas para ser fieles a Jesucristo en multiplicidad de situaciones políticas, económicas, culturales, religiosas y sociales.

Resulta interesante comprobar cómo cada texto constituye una expresión de esos proyectos y, aunque muchos ya han desaparecido, otros han pervivido transformándose y adaptándose a nuevas circunstancias. Todos sin excepción son testimonio de los esfuerzos de comunidades creyentes que no tuvieron temor de meditar, repensar, leer, releer y actualizar las en-

señanzas del Maestro adecuándolas a sus propias particularidades, necesidades y experiencias.²

Nuestra realidad y el valor de la diversidad

Una de las grandes contradicciones que padece hoy la humanidad muestra sus dos polos: por una parte, gobernantes y grandes intereses económicos de los países noratlánticos llevan a cabo intensas presiones en todas las latitudes a fin de imponer un *pensamiento único* que facilite la reproducción del sistema que los beneficia; por otra, un extraordinario clamor se eleva desde todos los rincones de la tierra en defensa de la diversidad, y en contra de la imposición de un modelo que se ha hecho insoportable tanto para la mayoría de los habitantes del planeta como para el planeta mismo. El fenómeno de la globalización ha potenciado ambos. Si las fuerzas que promueven el denominado *pensamiento único* cuentan con el respaldo de recursos poderosos (bélicos, financieros, mediáticos, políticos, culturales, educativos, filosóficos, religiosos, simbólicos); el otro polo lleva la ventaja de haber logrado canalizar, expresar, comunicar y compartir con extraordinaria velocidad, intensidad e ingenio, las voces de incontables seres humanos que se niegan al silencio y a un único recetario de fórmulas, en el ámbito de un planeta que se torna cada vez más redondo, esto es, que experimenta y padece el asesinato como suicidio en lapsos de tiempo cada vez más breves y menos predecibles.³

Tanto desde los centros como desde las periferias este sector de voces discordantes va colocando los fundamentos para una auténtica *espiritualidad de la diversidad*, que reacciona contra una herencia de siglos en los cuales se privilegiaron las esencias por sobre las existencias, en el supuesto de que aquellas eran superiores y más dignas. Debemos recordar que la primacía de las esencias estuvo ligada a lo que se concebía como cualidad distintiva y suprema del ser humano: su capacidad de raciocinio, productora

² Para conocer detalles y profundizar en este complejo tema, recomendamos la lectura de: *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* (RIBLA), no. 22 [Cristianismos originarios. 30-70 d. C.], RECUDEI, Quito, Ecuador, 1996; no. 29 [Cristianismos originarios extrapalestinos. 35-138 d. C.], DEI, San José, Costa Rica, 1998.

³ Franz Hinkelammert al retomar el pensamiento levinasiano, e incluso la reflexión de místicos judíos medievales, insiste en esta característica nueva de un mundo en el cual la impunidad no está garantizada, debido, fundamental y paradójicamente, al mismo proceso de globalización. De esa forma, el disparo que se hace contra otro para eliminarlo (sean grupos humanos colonizados y explotados, países sometidos y humillados, recursos naturales saqueados, equilibrios biológicos violentados, etc.) gira en redondo y pega en la nuca del criminal mucho antes de lo que supone. Ver Franz Hinkelammert: *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*. Ediciones Lom, Santiago, Chile, 2001. 265 p.

de juicios acertados y precisos, que deben moverse necesariamente en el mundo de las ideas, más puro y confiable cuanto más alejado de las contingencias de la realidad. Dentro de esa lógica, es natural que la diversidad de las y los realmente existentes haya sido observada y cuestionada como amenaza que debía perseguirse, anularse o por lo menos invisibilizarse. Sin embargo hoy estalla de mil maneras y moviliza a millones de personas en busca del *otro mundo posible*. Son las víctimas ubicuas y multifacéticas de un sistema aparentemente ordenado y autoerigido como parámetro para la humanidad que, en su práctica, identifica y materializa aquellas esencias inmutables a través de modelos concretos, en los que se privilegian estructuras, antropologías, cosmovisiones, relaciones sociales, económicas y de poder caracterizadas por la exclusión.

Como no podía ser de otro modo, la resistencia de esas víctimas se encuentra en relación proporcional a las luchas por el reconocimiento, valoración y rescate de identidades sometidas a prolongados —y fracasados— procesos de homogenización. De todas maneras, a pesar de los avances y conquistas, no se puede dejar de advertir el riesgo que implica un posible agotamiento de los reclamos en la celebración más o menos ingenua de la diversidad, sin apuntar a un cambio de sistema que incluya su racionalidad y paradigmas. En ese sentido, coincidimos con lo apuntado por un pensador cubano:

Ciertos estudios culturales, luego de autocomplacerse con el reconocimiento de la otredad, no logran superar el narcisismo de la diferencia, cerrando el paso a cualquier reconstrucción que pretenda levantar, sobre tales diferencias, identidades sociales colectivas capaces de subvertir el orden enajenante que las discrimina a todas por igual[...] Para que la diversidad no implique atomización funcional al sistema, ni prurito posmoderno *light* de relatos inconexos, es preciso deseñar, pensar y hacer la articulación, o lo que es lo mismo, generar procesos socioculturales y políticos desde las diferencias.⁴

No es difícil advertir nexos entre lo que estamos afirmando y la historia de las raíces y evolución del cristianismo. También allí se presenta el fenómeno de intentos más o menos exitosos hacia la imposición de un pensa-

⁴ Gilberto Valdés Gutiérrez: «Diversidad y articulación en América Latina. Desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital» en *Paradigmas emancipatorios en América Latina. Diversidad y articulación de pensamientos y prácticas*, Ed. Academia, La Habana, 2005. 200 p.

miento único. Lo ejemplificamos con el caso de la iglesia en el siglo IV y su identificación con el modelo imperial constantiniano. En dos mil años han sido abundantes las pretensiones por hegemonizar el mensaje y la propuesta de Jesús de Nazaret, controlando, penalizando o anulando la diversidad de interpretaciones.

Para mencionar sólo un ejemplo, la justa y honesta valoración de la diversidad en el cristianismo de los dos primeros siglos nos ayuda a descubrir formas de liderazgo femenino institucional asfixiadas de forma contundente en la eclesiología predominante posterior. Lo irónico del caso es que esta pretende fundar sus argumentos androcéntricos, patriarcales y discriminatorios en usos, prácticas y costumbres pretendidamente originales.

Debido a las dramáticas circunstancias ya apuntadas, se impone hoy la necesidad de un debate al interior de las comunidades de fe, con la finalidad de redescubrir, en primer lugar, las potencialidades subversivas en el mensaje y la práctica de Jesús de Nazaret; y, en segunda instancia, sus derivaciones concretas en multiplicidad de experiencias y proyectos históricos. En ese sentido, advertir el dinamismo y libertad en la diversidad de propuestas y respuestas dentro de las comunidades neotestamentarias, nos permitiría potenciar la búsqueda y construcción de pistas a la hora de asumir una postura crítica frente a las pretensiones de imponer modelos únicos que amenazan con destruir al género humano.

Una propuesta metodológica

Con el propósito de aportar elementos en esa tarea, ofrecemos a nuestras lectoras y lectores este cuaderno. Ha sido preparado como breve introducción a la lectura del Nuevo Testamento a partir de cuatro amplias puertas de entrada: Diversidad en la organización y composición social de las comunidades originarias, Respuestas diversas ante la dominación romana, Conflictos en el judaísmo y El mundo de las/os excluidos.

Si bien no son las únicas, estas pistas resultan imprescindibles para lograr una comprensión elemental de situaciones y realidades que en muchas ocasiones permanecen opacadas. Creemos que dicho fenómeno ocurre debido a una lectura de textos condicionada por mensajes de exhortación repetitivos que acaban por anular la inmensa fecundidad de esos textos y, en consecuencia, se soslayan las complejísimas realidades que se encuentran en sus orígenes. En este sentido, somos de alguna manera deudores de las investigaciones bíblico-teológicas desarrolladas en las últimas cuatro décadas, las cuales han profundizado en fuentes literarias no canónicas, descubrimientos arqueológicos, y estudios sociohistóricos sobre las exten-

sas regiones enlazadas por el mar Mediterráneo que han aportado nuevos y sugestivos indicios acerca de temas sustantivos. Agradecemos también a Rafael Aguirre Monasterio el habernos animado a explorar y ahondar esas perspectivas a partir del curso que ofreció en el año 2000 en el Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr.

Cada uno de los cuatro ejes mencionados es abordado en este cuaderno a partir de un preámbulo conciso que aporta elementos y datos teóricos esenciales para conocer el entorno vital mediante una sucinta ubicación histórica, cultural, teológica, social, económica, política y geográfica, con un marcado énfasis en la pluralidad de experiencias al interior de los cristianismos originarios, lo que permite un acercamiento a su situación mediante el análisis de contextos y textos neotestamentarios. Por otra parte, nos coloca en posición de descubrir con mayor precisión y detalle los múltiples, y aún contradictorios, proyectos de seguimiento a la persona y al mensaje de Jesús de Nazaret.

Las introducciones teóricas a cada tema se complementan con ejercicios prácticos de lectura bíblica que toman como base pasajes seleccionados de la Escritura, así como una serie de preguntas para la reflexión y el debate grupal, comentarios concisos a los textos bíblicos propuestos, y una breve conclusión.

Al final del cuaderno hemos considerado conveniente incluir una bibliografía y una sección de documentos anexos: dos mapas, tres pirámides y una línea del tiempo, a fin de facilitar una mejor comprensión de los tópicos desarrollados.

DIVERSIDAD EN LA ORGANIZACIÓN Y COMPOSICIÓN SOCIAL DE LAS COMUNIDADES ORIGINARIAS

El problema de la diversidad de comunidades en los orígenes del cristianismo es rico y extenso. En este capítulo intentaremos introducir el tema mediante una aproximación a la pluralidad en la organización, composición social de las comunidades de discípulas/os y los modelos de iglesia a partir de diversas prácticas comunitarias: contrastes frente a la riqueza, el reto de la diversidad étnica y cultural, y la comunión de mesa con carácter inclusivo. Gracias a estos elementos podemos entrar en el amplio fenómeno de la diversidad del movimiento cristiano en sus orígenes. Del mismo modo, podremos examinar los textos neotestamentarios, y transformar nuestra visión sobre las primeras comunidades y acercarnos aun más a su realidad histórica.

Por lo general, imaginamos un cristianismo originario demasiado simple, un conjunto de comunidades organizadas de forma sencilla y uniforme, idénticas o poco diferenciadas del movimiento que siguió a Jesús durante su ministerio. Por otro lado, suponemos que las/os primeros cristianos fueron personas de origen humilde que vivían en armonía, libres de conflictos de naturaleza socioeconómica, política o religiosa. Por último, presumimos que todas las comunidades albergaron los mismos conceptos sobre el mensaje de Jesús, que concordaron en todos los aspectos relativos al contenido de la fe, a la forma de vivirla y transmitirla. Sin embargo, los testimonios del Nuevo Testamento ofrecen una imagen muy distinta.

Las propias características del contexto histórico nos brindan pistas sobre las causas de la intensa pluralidad de las comunidades cristianas originarias. En coyunturas tan dispares y complejas, las primeras iglesias —distantes unas de otras y diversas respecto de su origen y composición—, debieron mostrarse muy diferentes entre sí, lo que cambia notablemente nuestros imaginarios sobre un supuesto *movimiento fundacional* homogéneo e indiviso, con el que se intenta fundamentar ciertas teorías relativas a la unidad

eclesial (concepción, estructura, organización y funcionamiento de las iglesias) que carecen de base histórica.

Al descubrir el amplio pluralismo en los orígenes, comenzamos a percibir de otra manera la enorme diversidad actual, que no tiene porqué menospreciarse en el intento de regresar a un ilusorio principio de unidad indistinta, cuando podemos y debemos estrechar vínculos en el crecimiento de cuanto nos une y en la celebración conjunta de la riqueza que posibilita la propia diversidad.

Pluralidad en la organización

Existe consenso en afirmar que el grupo de discípulas/os que siguió a Jesús durante su ministerio, vivió en actitud de desprendimiento radical. Las características organizativas de este grupo están condicionadas por la itinerancia. Las mujeres y los hombres que acompañaron a Jesús vivían en comunidad de bienes, arrastradas/os por el carisma de su líder, decepcionadas/os del liderazgo oficial (sacerdotes, doctores de la Ley, miembros del Sanedrín). Ellas/os se sentían resentidos por la crueldad y opresión brutal ejecutada por los representantes del Imperio romano y por los de la casa herodiana. Las palabras y los actos de Jesús proclamaban la soberanía de Dios, su opción por las/os humildes y el eminente establecimiento de su reinado. De este modo, nacía una esperanza en medio del pueblo.

No podemos negar la existencia de un círculo más amplio de simpatizantes e incluso protectores de Jesús como Zaqueo y Nicodemo, hombres con ciertos recursos y dueños de casa. Sin embargo, debemos reconocer que su movimiento tuvo carácter carismático-profético-apocalíptico-popular y que esto le tipifica en medio de su sociedad.

Las características carismáticas del movimiento se advierten al girar en torno a la peculiar figura de su líder, cuya forma de exponer su mensaje y el contenido del mismo le distinguió entre los diversos líderes de la época (énfasis y gestualidad, entre otros elementos). Tuvo carácter profético al intentar rescatar las tradiciones de los profetas revolucionarios y continuar una línea de denuncia contra el poder y anuncio de un cambio en el estado de cosas. Poseyó, asimismo, carácter apocalíptico al proclamar ese cambio a través de símbolos e imágenes que transmitieron una nueva esperanza y espíritu de resistencia en sus seguidoras/es. Por otro lado, este movimiento mantuvo un fuerte carácter popular al presentar un mensaje que se define a partir de los intereses de las mayorías excluidas. Y, como todo grupo de esta naturaleza, se distinguió por un constante peregrinaje que exigía renuncia de cuanto se relacionaba con el modo de vida sedentario: tierras, fortuna, casa, familia, oficio... (Mc 1,16-20; 10,25; Lc 9,57-62; 14,26; Mt 8,19.22; 10,37).

De este modo hablan los evangelios, sin embargo, nada nos dicen escritos anteriores como 1 y 2Ts, Flm, Flp, 1 y 2Co, Ga y Rm, donde no encontramos evidencias de comunidades peregrinas. Por el contrario, resalta el modelo de comunidad sedentaria localizada en la casa de alguna o algún miembro relativamente acomodado.

Desde el punto de vista histórico, debemos percibir que el momento itinerante representa una etapa muy corta en la vida de las comunidades cristianas originarias. Al ser asesinado el líder carismático (Jesús), buena parte de las/os seguidores deben haberse dispersado (a la manera de los caminantes de Emaús en Lc 24,13-20). Quizás regresaron a sus comunidades de origen, a Galilea, donde existía un fuerte foco de resistencia, mientras otras/os quedaron en Jerusalén al amparo de algún partidario de ese círculo más amplio del que hablamos anteriormente.

El modelo doméstico no debe haber tardado en aparecer, sobre todo cuando el cristianismo comienza a extenderse más allá de las fronteras palestinas; pero es indudable que el modelo itinerante quedó marcado en la conciencia de las/os cristianos y, con seguridad, idealizado en el imaginario popular. Una obra tan amplia como la de Lucas (Lc-Hch) no puede prescindir de recordar este instante, el cual se convierte en tema reiterado en su evangelio (Lc 5,8-11.27-28; 8,1-13.19-21; 9,1-6.57-62; 10,1-11; 12,13-34; 14,25-27; 17,26-33; 18,18-30; incluso pasajes como 21,1-4 y 22, 35-38 pueden leerse en clave de la itinerancia).

No obstante, debemos tener presente que ningún texto del Nuevo Testamento fue elaborado por miembros de comunidades itinerantes, ni se remitieron a comunidades con estas características. Toda la escritura neotestamentaria se produce en los marcos de comunidades asentadas o, en el caso de documentos confeccionados en situación de desplazamiento, se dirigen a comunidades localizadas en casas que, aunque en ocasiones hagan referencia al momento itinerante, el modelo sedentario o doméstico constituye su referente histórico.

La actividad de Pablo —intensa y caracterizada por largos periplos que alcanzan grandes zonas del imperio, distantes unas de otras—, pudiera hacernos pensar que reproduce el movimiento itinerante dirigido por Jesús. Él se hace acompañar por un estrecho círculo de colaboradores (Timoteo, Onésimo y Aristarco, entre otros) que evoca, de algún modo, el círculo reducido de los apóstoles que rodeó a Jesús; sin embargo, hay notables diferencias.

La comunidad peregrina entorno a su líder carismático está llamada a sufrir iguales privaciones que su guía, persigue una meta que exige abandonar toda comodidad y echarse al camino en pos de un acontecimiento ex-

traordinario que operará un cambio radical en el estado de cosas. No se detiene a elaborar sumarios de sus actividades, no ocupa tiempo en sostener relaciones epistolares con hermanas/os distantes, no considera necesario acopiar más de lo estrictamente imprescindible para cada jornada por el hecho de evitarse posibles estorbos; confía ciegamente en que será suplida por la misericordia de Dios, no labora más que en los ministerios de la Palabra, la profecía, la sanación. Sin duda, el movimiento itinerante supone un modo de organización muy singular y, en particular, distinto al de las comunidades sedentarias.

Todo parece indicar que en la comunidad de discípulas/os, cercana a Jesús, existían encargados del sustento colectivo (Mc 6,35-37; 8,2-5; Mt 26, 8-9), pero no se percibe una estructura definida ni una clara delimitación de funciones. El propio líder debe intervenir y determinar lo que se hace, y la manera en que se hace. Diferentes son las comunidades que aparecen en Hch, más organizadas y diligentes (Hch 4,34-35; 5,1-4¹; 11,27-30; 18,1-3) Del mismo modo, las comunidades a que hacen referencia las cartas paulinas y las pastorales, ponen de manifiesto un avance considerable en lo que respecta a la organización. Por ejemplo, 1Co 16,1-4 habla de la recolección y administración de ofrendas, mientras 1Tm 3 ya hace diferencia, con cierta claridad, entre obispos, diáconos y neófitos².

Al profundizar en el aspecto de la pluralidad en la organización de las comunidades originarias, nos interesan los porqué y para qué de este acontecimiento. Nada logramos si no captamos los posibles motivos que llevaron a las/os primeros discípulos a organizarse del modo en que lo hicieron, de disímiles maneras y, en ocasiones, en fuerte contraste con las líneas generales que siguió el grupo reunido en torno a Jesús. Del mismo modo, nos importan las intenciones que se movilizan detrás de esos modelos organizativos.

Para acometer este estudio es necesario tener en cuenta ciertos datos socioeconómicos de la sociedad en la que se movilizaron gran parte de las iglesias originarias. El Nuevo Testamento está traspasado de elementos socioculturales tanto de la cultura greco-romana como de la hebrea; cono-

¹ Notemos que en Hch, son los apóstoles los encargados de recoger cuanto les será entregado luego a las/os necesitados, en contraste con los evangelios, donde Jesús exhorta a los donantes a que provean directamente, sin intermediarios, a las/os desposeídos (Mc 10,17-21; Lc10, 25-37).

² Para profundizar en este u otros temas referidos a 1Tm, así como en la influencia del trasfondo sociocultural greco-romano en las cartas del Nuevo Testamento, Ver: Elsa Tamez: *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo: un estudio de la I Carta a Timoteo*; DEI, San José, 2004. 232 p.

cerlos ayuda a captar mejor el mensaje de los textos. Seguidamente señalamos algunos que se relacionan con el tema de la diversidad organizativa³.

De la cultura greco-romana

El cristianismo, en medio del universo cultural greco-latino, reprodujo muchos de los patrones socioculturales comunes a Roma y los territorios gentiles. Los códigos domésticos⁴, los vocablos con sentido salvífico como *evangelium*⁵ o *Kyrios*⁶, con sentido organizativo como *ecclesia*⁷, con sentido ritual como *ágape*⁸; las características del sistema de patronazgo romano, las facultades atribuidas al *paterfamilias*⁹, entre otros muchos aspectos, son parte del universo de sentido de las primeras comunidades de discípulos/os de Jesús. En especial lo concerniente al sistema de patronazgo, que constituía el modo de ejercer el control económico y mantener el liderazgo social que los romanos desarrollaron en Italia y en las provincias. Este sistema consistió en el intercambio de relaciones entre sujetos de distinta condición socioeconómica. Estuvo presente en todos los ámbitos: la política, los negocios y las relaciones personales. El patronazgo se ejerció sobre provincias, ciudades, asociaciones, clubes o *collegia*.

³ Para ampliar conocimientos sobre el tema, consultar a E. W. Stegemann y W. Stegemann: *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Ed. Verbo Divino, Navarra, España, 2001. 615 p., y Bruce J. Malina y Richard L. Rohrbaugh: *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales.*, Verbo Divino, Navarra, España, 1996. 418 p.

⁴ Reglas de conducta tradicionales para la vida privada en la sociedad greco-romana.

⁵ Buena Noticia. En época del Imperio romano, el *evangelium* era anunciado por las autoridades civiles o militares y tenía por objetivo dar a conocer una información importante relacionada con el emperador romano o su familia. Las comunidades cristianas toman este término y lo refieren a Jesucristo. Para ellas él es la Buena Noticia de salvación.

⁶ Señor: título divino. Es quien tiene poder sobre todos los hombres y puede, a voluntad propia, conceder misericordia. En las regiones bajo el dominio romano, el César era considerado *Kyrios*.

⁷ Asamblea popular. En el mundo greco-romano la *ecclesia* era una de las formas de organización de la ciudadanía; constituía la reunión de ciudadanos convocados para algún fin. Aparece por primera vez en el 594 a.C. durante las reformas legislativas del político griego Solón (640-558 a.C.) momento en que se constituyó un consejo asesor (gr. *bulé*) integrado por cuatrocientos miembros de la aristocracia ateniense, una asamblea popular (gr. *ekklesia*) y tribunales de justicia. Entre las/os primeros cristianos la iglesia designaba una congregación de fieles en virtud del bautismo.

⁸ Cena, banquete, agasajo, comida fraternal. En el mundo greco-romano constituía un verdadero ceremonial alrededor de una mesa servida con diversos alimentos. El momento se dedicaba para conmemorar sucesos importantes entre miembros de un mismo estrato social.

⁹ Cabeza de familia. El padre jefe de familia en la antigua Roma. El *paterfamilias* concentra en sí cuanto posee valor espiritual y moral para la familia romana. Teniendo en cuenta las características de la familia en la sociedad greco-romana, en la figura del *paterfamilias* se asentaba la estabilidad económica y emocional de un considerable grupo de personas.

Las/os cristianos, nacidos en las más distantes regiones del imperio, hacían uso de los elementos socioculturales que les eran familiares para articular la fe en Jesucristo que tendía puentes de comunicación con sus imaginarios. En el Nuevo Testamento, el lenguaje de la gracia es el lenguaje del patronazgo del César. Dios es el patrón de última instancia, en evidente paralelo con el sistema de patronazgo romano cuyos recursos son concedidos con benevolencia y mediados con frecuencia por Jesús. Mt 7,29; 9,8; Mc 1,22; Lc 4,32.36 comentan que Jesús habla con la autoridad de su patrón. Los evangelistas esperan que los patronos ricos convertidos, miembros de sus respectivas comunidades, actúen con generosidad para con sus hermanos menos favorecidos. La fe en Jesús no intenta destruir o desfigurar las asociaciones paganas, las iglesias no vienen a suplantarlas; la fe introduce el sentido de la misericordia en el sistema de relaciones ya existentes y las iglesias nacen en ellas como signo de renovación. De cierta manera, mediante las prácticas eclesiales primitivas, se lanzan críticas a la usura de los acomodados romanos.

Los requisitos para acceder al episcopado o al diaconado en 1Tm 3,1-13 recuerdan los códigos domésticos establecidos en los ambientes socioculturales greco-romanos. 1Co 11,17-22 deja entrever las arbitrariedades que se cometían en las cenas fraternales típicas de las asociaciones paganas; el v 33 introduce un toque de sensibilidad hacia la situación de las/os menos favorecidos de la comunidad; lo relatado en los vv 23-26 no disuelve los lazos con las prácticas tradicionales de las asociaciones, sino que presenta argumentos de fe para hacer de esos encuentros un momento de verdadera confraternización.

Resalta la reiterada recurrencia al tema de la casa como célula fundamental del cristianismo originario y a la comunión de mesa. La casa es la base socioeconómica de las sociedades mediterráneas del primer siglo. La familia no sólo comprende a las/os descendientes directos, también se cuentan quienes tienen relaciones socioeconómicas estrechas y hasta las/os esclavos. El padre de familia adquiere un significado extremo; él es el responsable material y espiritual de todas/os los miembros de la casa. Cuando se alude a la salvación de «alguien» y su casa, debemos entender un número más o menos considerable de sujetos.

Por su parte, las comidas son momentos celebrativos de extraordinaria importancia para las familias y sus partidarios. Afianzan el sentido de pertenencia y cohesión de quienes participan, por lo que resulta arbitrario compartir la mesa con comensales no dignos del anfitrión. Al respecto, podemos imaginar lo escandaloso que podía representar para algunos judíos con cierto rango social observar a Jesús comer con «impuras/os». Las/os judíos de la

diáspora mantuvieron con mucho rigor los conceptos sobre la pureza por lo que a ellas/os estremecería, con igual fuerza que a sus hermanas/os de la Palestina, escuchar sobre las experiencias de la comunión de mesa practicada por Jesús.

De la cultura hebrea

La Palestina del tiempo de Jesús constituía una sociedad teocrática que giraba en torno a la Ley mosaica y al Templo de Jerusalén, fuertemente jerarquizada y de tipo patriarcal donde el padre de familia, al igual que en la sociedad greco-romana, estaba investido de la autoridad suprema en el ámbito familiar.

En lo religioso, sorprende la intensa heterogeneidad del judaísmo en el período que tratamos. El pluralismo religioso de esta época no afectó la validez del monoteísmo, la fe en la elección del pueblo de Israel ni la Torá; sin embargo, sí existieron conflictos entre los diversos grupos respecto a la forma de explicar la Torá y el principio de elección de Dios sobre Israel y su tierra.

Lo que hace especial a esta época es la presencia e intensa actividad de determinados grupos (partidos) políticoreligiosos, corrientes de fondo, vinculados a la profundización en el estudio de la Torá, a la proliferación de concepciones apocalípticas, esotéricas y mesiánicas. Este período se caracteriza también por los esfuerzos destinados a santificar la vida mediante la estricta observancia de las prescripciones de la pureza ritual, el ascetismo, entre otros. Estas corrientes influyeron sobre los fariseos, esenios y grupos revolucionarios de resistencia contra la dominación romana, así como en otros movimientos más pequeños, de naturaleza carismático-ascética y mesiánico-profética, entre los que se encontraron los grupos de Juan el Bautista y Jesús. Todos estos movimientos, grupos, partidos, escuelas y corrientes religiosas ofrecen una respuesta específica y original a la honda crisis de la sociedad judía bajo el poder de Roma. (Ver *Pirámide 1*)

La sociedad judía de esta época está marcada por las concepciones sobre la pureza, que comprende lo mismo individuos y grupos como también cosas, tiempos y lugares. Estos conceptos eran de dominio público, por lo que cada persona podía saber cuándo estaba cometiendo una infracción y las implicaciones según la gravedad de la misma. Los fariseos eran conocidos por su extrema observancia de las normas relativas a la pureza, lo que parece haberse extremado en una etapa tardía de este grupo¹⁰.

¹⁰ Los fariseos surgieron como grupo durante la cautividad babilónica (587-536 a.C.). Más tarde se definen como partido durante la revuelta de los macabeos contra los invasores sirios (167-165 a.C.).

Las rígidas concepciones religiosas del pueblo judío y la estructura patriarcal que daba cuerpo a su sociedad, influyeron notablemente sobre el modelo organizativo de las comunidades en las que predominaron conversos judíos.

EJERCICIO 1

Objetivo: Percibir diferencias en los modelos organizativos de las diversas comunidades que están detrás de los textos.

Lee con detenimiento: Lc 14,25-33 y 1Tm 3,1-7

- 1) ¿Qué características de las comunidades de Lc y de 1Tm percibes?
- 2) ¿Qué diferencias observas entre los requerimientos enunciados en cada texto?
- 3) Lc recuerda el momento itinerante de las comunidades originarias, ¿qué razones pudieron haberlo llevado a recordar este instante?, ¿por qué imponerlo como norma en su comunidad?
- 4) Los autores de 1Tm y Lc reflejan algunas peculiaridades del ambiente cultural que les rodea. Indica algunas de ellas, ¿encuentras diferencias?
- 5) ¿Qué problemas preocupan a los autores de ambos textos? ¿Qué soluciones proponen y en qué se diferencian?

Comentario al ejercicio: El texto de Lc no es muy posterior al de 1Tm, algunos estudiosos lo sitúan antes, otros un poco después. Ambos escritos tienen un trasfondo histórico semejante y distan en el tiempo de la comunidad que acompañó a Jesús; sin embargo, Lc evoca momentos de esa comunidad con gran intensidad. En el tema que nos ocupa, pluralidad en la organización, deben interesarnos las posibles razones que condujeron al evangelista a recordar esos instantes y proponerlos como norma para su comunidad de fe, cuando, seguramente, el modelo de comunidad que conocía no debe haberse diferenciado mucho del modelo de 1Tm.

Debe tenerse en cuenta que los modelos organizativos constituyen paradigmas de un tipo de organización a la que se aspira; metas, más

que realidades ya alcanzadas. Las comunidades que están detrás de cada texto, o cierto grupo dentro de ellas, se afanan por conseguir estos prototipos.

EJERCICIO 2

Objetivo: Detectar diferencias entre la organización de las comunidades donde prima un seguimiento estricto de las tradiciones judías y las comunidades que no consideraban este tipo de disciplina.

Lee con detenimiento: Hch 21,1-25

- 1) Pablo visita cuatro comunidades concretas. Identifícalas.
- 2) El texto ofrece informaciones sobre tres de esas comunidades, ¿qué datos distingues?
- 3) Elabora un cuadro en dos columnas. En la primera columna haz un listado de los personajes que aparecen en la comunidad de Jerusalén e identifica los roles que cumplen. En la segunda columna sigue el mismo procedimiento con los personajes de las restantes comunidades.
- 4) ¿A quiénes se refieren los líderes de la comunidad de Jerusalén cuando hablan de «la muchedumbre» (v 22)? ¿Cuál es su rol?
- 5) ¿Qué diferencias encuentras entre la comunidad de Jerusalén y las restantes comunidades respecto a su estructura y los roles que cumplen sus miembros?

Comentario al ejercicio: Hch es un documento que pertenece a una tercera generación de cristianos, posiblemente compuesto en Éfeso. Llama la atención los roles que cumplen los personajes de las comunidades ubicadas en Tiro y Cesarea, quienes están muy ligados a la profecía (vv 4.9-10), ministerio que no encontramos entre los miembros de la comunidad de Jerusalén, quienes son estrictos en el seguimiento de la Ley. Por otra parte, en Tiro y Cesarea se mencionan a las mujeres, quienes parecen jugar un rol más activo en la vida de la comunidad; situación que no encontramos en Jerusalén donde sólo se nos habla de hombres.

Es recomendable tener en cuenta algunas de las características de la profecía durante el siglo I d.C., su carácter de denuncia y oposición al orden establecido. Los movimientos proféticos fueron en extremo complicados, seguidos con cuidado por parte de las autoridades al ser tenidos por incitadores de disturbios y revueltas. En las comunidades cristianas se reconocía la capacidad profética como un don pero desapareció de forma gradual al tiempo que, a finales del primer siglo, empezó a desarrollarse la estructura jerárquica en algunas iglesias, y desde entonces fue reprimida la inspiración individual.

EJERCICIO 3

Objetivo: Identificar conflictos organizativos a partir de algunos privilegios conferidos a determinados miembros en la comunidad.

Lee con detenimiento: 1P 4,7-11.5,1-9.

- 1) Teniendo en cuenta las orientaciones de 1P 4,7-11, ¿cómo debe organizarse la comunidad?
- 2) ¿Qué grupos aparecen mencionados en 1P 5,1-9?
- 3) Por lo general, se interpreta el v 5 como referido al sector juvenil dentro de la comunidad. ¿Qué otras/os pudieran estar representados en las expresiones «jóvenes» y «ancianos»?
- 4) Elabora un listado de las instrucciones dadas a cada grupo. ¿Qué diferencias encuentras?
- 5) ¿Qué conflictos organizativos percibes detrás de este texto?

Comentario al ejercicio: En lo organizativo, la comunidad que acompañaba a Jesús tenía como horizonte eliminar todo privilegio (Mt 20,24-28), causa de exclusiones injustificables entre hermanas/os; no obstante, los textos declaran que nunca se logró la «comunidad perfecta», en la que todas/os gozaran de iguales derechos y deberes. En cierto momento del desarrollo organizativo de las comunidades originarias, ocupar puestos de dirección significó privilegios de diversa índole. Por lo general, estos puestos eran ocupados por hombres, de mayor edad y de origen judío. En estos casos, el resto de la co-

unidad debía someterse a la disciplina impuesta por los ancianos, tenían pocas posibilidades de participar en la toma de decisiones o revertirlas en caso de no compartir sus puntos de vista. A las/os nuevos convertidos se les solía llamar «jóvenes» o «niños» (niñitos o párvulos) en la fe.

Los continuos reclamos en los evangelios y las cartas, así como buena parte de las instrucciones al respecto, revelan niveles de estratificación en las comunidades que benefician a ciertos sectores en detrimento de las mayorías.

Composición social de las comunidades de discípulas/os

La primera comunidad de discípulas/os estuvo compuesta por sujetos de diversa condición social. La generalidad perteneció al estrato inferior de la sociedad judía. La mayoría de las/os estudiosos, afirman que el movimiento de Jesús fue una escisión del de Juan el Bautista, quien descendía de una familia sacerdotal: hijo de Zacarías, «de la clase de Abías» y de Elisabet, «de las hijas de Aarón» (Lc 1,5). Por su parte, Jesús se ubica entre las/os miembros del estrato inferior: hijo de carpintero¹¹ (Mt 13,55), compartió con su padre dicho oficio (Mc 6,3). El Nuevo Testamento no ofrece datos suficientes para precisar la situación económica específica de la familia de Jesús pero es claro que se cuentan entre las/os pobres de Israel, aunque no entre las/os indigentes sumidos en la miseria absoluta.

Lo mismo podemos decir del círculo más estrecho de seguidoras/es, quienes, en su mayoría, se vinculaban económicamente con las actividades de la pesca. En situación especial se encuentra Leví (Mateo, Mc 2,14) publicano y, en consecuencia, con una situación económica más holgada. No obstante, Mateo no debe haber superado el nivel más bajo del estrato superior de la sociedad; de él no se dice que fuera jefe de publicanos

¹¹ La profesión de carpintero, atribuida a José y Jesús, puede entenderse también como «artesano», es decir, albañil o ebanista, sea lo que fuere, en este caso y dadas las características socioeconómicas de la Palestina, Jesús y su familia compartían suerte con las/os pobres.

(recolectores de impuestos para Roma) y rico, como en el caso de Zaqueo (Lc 19,2).

En el círculo más extenso de simpatizantes encontramos un amplio abanico de personas de la más diversa procedencia: publicanos, fariseos, paganos de disímil condición social y económica, jornaleros, pastores y prostitutas, entre otros. Es casi seguro que, cercano a Jesús, a sus ideas y proyecto, no encontremos miembros del nivel más alto del estrato superior; sólo se nos habla de José de Arimatea, quien según Lc 23,50-54, era miembro del Sanedrín; al decir de Jn 19,38-42, era discípulo oculto por temor a la reacción de los demás judíos y, en opinión de Mc 15,42-46, era dueño del sepulcro donde enterraron al Maestro. El radicalismo de Jesús contra los ricos y su continuo llamado a seguir una vida al margen de todo lujo, constituyó una barrera demasiado fuerte para las capas más altas.

En el auditorio de Jesús, es decir, aquellas/os que le escucharon a lo largo de su peregrinaje, encontramos desde personas pertenecientes a los niveles más bajos del estrato inferior (leprosos, ciegos, hemorroidas, etc.), hasta aristócratas miembros de la élite social. La grave crisis económica y política de la nación hacía posible que representantes del estrato superior sintieran cierta curiosidad por la propuesta jesuánica, lo que no quiere decir que finalmente encontrarán puntos de coincidencia. El movimiento de Jesús significó un peligro para el liderazgo oficial y la aristocracia fue consciente de ello. (Jn 11,48).

Ahora bien, si echamos un vistazo entre las comunidades cristianas luego del año 70 d.C., hayamos aun más diversificado el panorama social de quienes se reúnen en nombre de Cristo. La inmensa mayoría de las/os convertidos se localizan fuera de las fronteras palestinas y proceden de los más disímiles niveles. (Ver *Pirámide 2*)

Las cartas paulinas, las pastorales y Hch, ofrecen datos importantes sobre las/os cristianos más allá de los límites de Israel. En las comunidades conviven mujeres y hombres de diversa condición. Hay miembros del estrato superior (Erasto Rm 16,23; los creyentes de la casa del César Flp 4,22), filósofas/os (Dionisio, Dámaris Hch 17,34), acomodadas/os con amplias viviendas y esclavas/os a su servicio (Estéfanos 1Co 1,16; 16,15-17; Filemón Flm 1,1-2.15-16; Priscila y Aquila Rm 16,3; Gayo Rm 16,23; 1Co 1,14), contribuyentes generosas/os (Febe Rm 16,1), artesanas/os, comerciantes pero también gente muy pobre, campesinas/os, esclavas/os.

En términos de condición económica es vital diferenciar entre aquellas/os que son dueños de casas, más cuando en ella se reúne la iglesia, y aquellas/os que son miembros de casas de las cuales no son amas/os; es decir, entre las/os jefes de familias y las/os al amparo de otras/os.

La casa es la estructura económica fundamental en el primer siglo. Un dueño de casa, aunque no esté en situación financiera muy holgada, se sale del rango de las/os indigentes que sufren miseria absoluta y constituyen la inmensa mayoría de las comunidades.

Conviene conocer algunos aspectos de la sociedad greco-romana y ju-
día al introducirnos en la diversa composición social de las primeras comu-
nidades.

El problema de la esclavitud y el desarraigo sociocultural en la sociedad greco-romana

El Imperio romano llevó la esclavitud a los niveles más altos; la/el esclavo era considerado como un animal doméstico u otra pieza de propiedad mue-
ble. Los romanos poseían más derechos sobre sus esclavas/os que los
antiguos esclavistas griegos; las/os sometidos no tenían derecho alguno,
les estaba prohibido hacer acusaciones contra sus amas/os, no podían con-
traer matrimonio a voluntad y sus hijas/os eran esclavos de nacimiento.

La esclavitud era en Roma más necesaria para la economía y el sistema
social que en la Grecia clásica, sin la cual la maquinaria imperial no hubiese
logrado cohesión. La fuerza de trabajo esclava suministraba el material hu-
mano para casi todas las partes del sistema imperial de producción.

Hubo esclavos artistas, músicos, gramáticos, maestros, ingenieros, mé-
dicos, arquitectos y filósofos; lo que se comprende por proceder de los más
disímiles estratos sociales de los territorios conquistados. No todas/os los
esclavos se encontraban en una misma situación. Las/os que pertenecían
a la casa del César o de algún senador gozaban de cierto bienestar econó-
mico y algunas libertades.

El trato que los amos proporcionaban a sus esclavos no era el mismo en
todos los casos, estaba condicionado por el trabajo que cada uno realizaba.
De esta diferenciación no se infiere que los esclavistas fuesen generosos
con aquellas/os que adquirirían para su provecho económico y bienestar do-
méstico. Como dijimos, el «buen trato» dependía únicamente del interés del
amo en la función que desarrollase su esclava/o. Si la esclava o el esclavo
adquirido no respondía a las exigencias de sus amas/os era asesinado o se
le abandonaba para que muriese; lo mismo en caso de que contrajera algu-
na enfermedad o alcanzara una edad avanzada en la que ya no fuese efi-
ciente. Ningún esclavista gastaría más, por concepto de medicamentos o
alimentación, de lo que había invertido en la compra de sus esclavos. En
esto se llevaba una contabilidad extrema en virtud de la rentabilidad de las
dotaciones.

En una sociedad fuertemente estratificada y multiétnica como la desarrollada con el dinamismo imperial romano, el cristianismo ganaba adeptas/os entre las/os esclavos y los sectores urbanos y rurales desarraigados. La repatriación forzosa de millares de personas de sus comunidades nativas, despojaron a la inmensa mayoría de los habitantes del imperio, de los materiales culturales tradicionales que antiguamente les permitía la estabilidad espiritual. Las religiones locales ayudaron a formar sentimientos de pertenencia en grupos y comunidades que el imperio desarticuló con violencia; de este modo, fueron desmanteladas las tradiciones religiosas nacionales que en muchos casos poseían un grado mayor de desarrollo que las romanas.

Las masas desarraigadas se encontraban dispuestas a aceptar con facilidad cualquier reorientación de creencias que supliera lo perdido y ofreciera alivio al sufrimiento, que les abriera un espacio en el ya congestionado ambiente greco-latino. El cristianismo, por tanto, absorbió buena parte de estas masas con la esperanza de un inminente regreso de Cristo y un cambio radical en el estado de cosas. Por otro lado, el aroma oriental que poseía el cristianismo satisfizo a muchas/os que provenían del Oriente.

La estratificación social en la Roma imperial

A partir de las *Sátiras de Juvenal*¹² se han extraído las siete categorías que condicionaron, en la sociedad romana del siglo I d. C., la estratificación social; cada una de ellas presenta una jerarquía de rango.

1. Extracción social (romano de nacimiento, griego europeo, griego oriental, bárbaro)
2. Nobleza (perteneciente o no a los órdenes¹³ formales)
3. Condición personal (ciudadano romano, peregrino, libre, liberto, esclavo)
4. Bienes de fortuna
5. Ocupación
6. Edad
7. Sexo

¹² Juvenal (42-125 d.C.) y Marcial (40-104 d.C.), satíricos latinos. Ambos son fuentes obligadas en el estudio de la sociedad greco-romana del primer siglo.

¹³ Del lat. *ordines*. Son rangos sociales definidos legalmente por los romanos. Para pertenecer a ellos no bastaba poseer una fortuna considerable. Sólo el emperador, o en su caso el senado, podía conferir la pertenencia a los órdenes o elevar a sus miembros de un orden inferior a uno superior.

Por supuesto, aquellos que poseían los mayores privilegios se encontraban en el lugar cimero de cada categoría; es decir, un ciudadano romano perteneciente a la nobleza, heredero de una buena fortuna, miembro de alguna asociación comercial de envergadura, de edad madura y de sexo masculino, poseía todas las prerrogativas en lo social, económico y político. En la sociedad del imperio se encontraban todas las combinaciones posibles, por tanto, una amplísima gama de status. (Ver *Pirámide 3*).

Una parte ínfima de la población pertenecía legalmente a los órdenes (senatorial, ecuestre o decurional) en que estaba dividida la élite social. Sólo sus miembros podían acceder a ciertos cargos, debían manifestar total subordinación al emperador y actuar como benefactores, patronos de asociaciones, al sufragar juegos y obras públicas.

Las asociaciones, clubes o *collegia* cumplieron importantes funciones de orden económico y social en la sociedad del imperio. Eran grupos de interés común, constituidos por ricos o pobres, nunca por indigentes, que se reunían periódicamente para celebrar banquetes, rendir culto a algún dios o asistir a los funerales de sus miembros. Poseían constitución y reglamentos propios. Un *collegium* se constituía a partir de la alianza de tres o más ciudadanos en virtud de sus vínculos profesionales, religiosos e incluso de sus intereses artísticos y recreativos.

Los ciudadanos romanos que no pertenecían a los órdenes eran menos considerados socialmente que aquellos que ostentaban esa condición. No obstante podían poseer fortuna y vivir una vida holgada con los derechos que otorgaba la ciudadanía romana, como recibir cantidades fijas de alimentos y poseer entre siete y ocho esclavas/os, etc. En ciertos casos, una/un esclavo perteneciente a la casa de un senador o un caballero podía disfrutar de una mejor situación económica que un ciudadano romano.

Las/os habitantes pobres vivían una realidad contrastante. Por un lado, soportaban la desventura económica, por otro, eran espectadores de las carreras en el circo, los combates de los gladiadores en la arena, las luchas de estos con las fieras, las representaciones y bailes en el teatro, los concursos atléticos, los baños públicos (*termas*), los gimnasios y el lujo desmedido de la nobleza; nimiedades en medio de inseguridades, miserias y desencantos. Las/os campesinos, propietarios de pocos recursos, abundaban en torno a la capital.

Las/os libertos eran aquellos que habían dejado de ser esclavos por benevolencia de sus amos; en muchos casos existían intereses económicos detrás de estas acciones. Algunas/os aristócratas comerciantes liberaban a ciertos esclavos para aumentar el número de sus clientes.

La estratificación social en el mundo judío

Respecto de la estratificación social en la Palestina del primer siglo, aparecen siete categorías específicas:

- 1) Nobleza
- 2) Pertenencia a la casta sacerdotal
- 3) Fortuna
- 4) Condición personal (libre o esclavo)
- 5) Ocupación
- 6) Edad
- 7) Sexo

Como en el caso de la sociedad imperial, quienes alcanzaban la más alta condición se ubicaban en el sitio más elevado de cada categoría. Un miembro de la nobleza o de la casta sacerdotal, dueño de una fortuna considerable, libre, maduro y del sexo masculino, obtenía los privilegios más altos.

EJERCICIO 4

Objetivo: Descubrir diferencias y discrepancias entre diversas comunidades originarias a partir de su forma de responder al desafío de la heterogénea composición social de sus miembros.

Lee con detenimiento: Ef 6,5-9 y Mt 19,16-24

- 1) ¿Qué personajes aparecen en los textos y a qué estratos sociales pertenecen?
- 2) ¿Con quién es comparado Cristo en Ef y qué imagen de Dios se impone a partir de este hecho?
- 3) ¿Qué papel juega Jesús en Mt y qué imagen de Dios se presenta en este rol?

-
-
- 4) ¿Qué diferencias encuentras entre los mensajes de cada relato?
¿Cuáles serían sus causas y consecuencias?
 - 5) ¿Qué preocupa a los autores de Ef y Mt respecto a la composición social de sus comunidades?
 - 6) ¿Qué semejanzas percibes entre las características de las comunidades que están detrás de cada texto y la sociedad en que viven?

Comentario al ejercicio: El autor de Mt, como el de Ef, no sólo brinda un panorama bastante nítido de la sociedad en que vive. Ofrece, además, una clara visión de la composición social de su comunidad y de las relaciones que en ella tienen lugar entre las/os miembros procedentes de uno u otro nivel socioeconómico. Todo parece indicar que la sola aceptación de la fe en Jesucristo como Señor y Salvador, no eliminó las barreras y convencionalismos que separaban a los seres humanos o que ponían a unas/os al servicio de otras/os, mientras esas/os otros vivían cómodamente al poseer pleno derecho sobre tierras, inmuebles y servidumbre.

Es indudable que el cristianismo fue bien diverso en lo que se refiere a la forma de responder al carácter clasista de la sociedad mediterránea del primer siglo. Desde la perspectiva actual, algunos textos nos parecerán más liberadores que otros. Debemos tener en cuenta el contexto que enfrentan los escritores de los textos sagrados, el lugar que ocupan dentro de la sociedad y la comunidad de fe, para entender, entonces, la manera en que comprenden el mensaje de Jesús y la forma en que lo aplican en circunstancias concretas.

EJERCICIO 5

Objetivo: Distinguir la gravedad de los conflictos que se suscitaron en las comunidades originarias respecto a las relaciones entre amos y esclavos.

Lee con detenimiento: Film

- 1) El texto revela características de ciertas comunidades de la época. Identifícalas.
- 2) Filemón y Onésimo son hermanos en la fe pero sus condiciones sociales colocan barreras entre ellos, ¿cuáles serían esos obstáculos y qué conflictos provocarían?
- 3) ¿Por qué crees que Pablo debía intervenir en favor de Onésimo?
- 4) ¿Por qué Pablo apelaría a la utilidad de Onésimo al tratar de convencer a Filemón para que lo reciba nuevamente?

Comentario al ejercicio: En la sociedad mediterránea del primer siglo, con la conversión del patrón ocurría también la conversión de todas/os los miembros de su casa: su esposa, hijas/os e incluso sus esclavas/os. Las rígidas convenciones sociales del momento serían un fuerte obstáculo para que las/os amos consideraran a sus esclavas/os como iguales ante el Señor. Seguramente, muchas/os patronos mantuvieron a su servidumbre en la misma situación de subordinación a pesar de pertenecer, todas/os los de su casa, a una misma fe. Frente a este problema, deben interesarnos las imágenes de Jesús y de Dios que se consolidarían en el sistema clasista imperante.

No se puede perder de vista que las controversias relacionadas con la condición de las/os esclavos, a partir de su conversión y la de sus amas/os, deben haber sido de las más comunes en el mundo greco-romano.

El problema surgido en la comunidad de Filemón no es un hecho aislado; posiblemente constituyó uno de los sucesos más comunes en las familias greco-romanas que se convertían al cristianismo. Asumir a Cristo como Salvador no significó que las/os amos renunciaran a los derechos de propiedad sobre sus esclavas/os.

EJERCICIO 6

Objetivo: Visualizar el enorme desafío de la amplia diversidad de cristianas/os procedentes de los más disímiles territorios.

Lee con detenimiento: Mc 6,30-36

- 1) Teniendo en cuenta la amplia diversidad del cristianismo originario en relación a la composición social de las/os seguidores de Jesús, imagina quiénes habrían podido ser parte de la muchedumbre (vv 31.34).
- 2) El autor del texto no dice nada sobre el lugar de procedencia de las/os partícipes de la muchedumbre; sólo apunta que llegaban de las ciudades (v 33). Imagina de qué ciudades podrían haber procedido y ubícalas en un mapa de la época.
- 3) Ante el suceso de la muchedumbre, Jesús toma una decisión con relación a sus discípulos más íntimos (v 31); más tarde cambia de parecer. ¿Cuáles serían sus primeras intenciones y qué motivos le harían actuar de manera diferente?
- 4) Si leemos este texto desde la perspectiva de la diversidad, respecto a la composición social de las comunidades cristianas originarias, ¿qué conflictos encontraríamos como trasfondo y cuál sería el mensaje del texto para estas comunidades?

Comentario al ejercicio: Entre la lectura que hacemos de los textos bíblicos y la realidad de aquellas/os protagonistas de los escritos, existe una distancia histórica y cultural considerablemente amplia. No siempre podemos acceder a toda la información necesaria para captar el sentido original del texto. En estas circunstancias, imaginar comunitariamente la realidad de las/os que formaron parte de las primeras comunidades nos ayuda a acercarnos un poco más a sus coyunturas, problemáticas, énfasis y esperanzas.

Analizar con cuidado cada detalle del texto, sus acentos, las características de los personajes, sus formas de proceder, sus giros, así como la manera en que el escritor refleja las particularidades del contexto resulta muy beneficioso a la hora de descubrir el mensaje del texto. Detrás del texto de Mc, posiblemente escrito en Roma, encontramos una comunidad muy heterogénea, interpelada por el complejo desafío de la diversidad étnica y cultural de sus miembros. Ante esta situación propone una manera de compartir en comunidad sin obstáculos de naturaleza exclusivista.

EJERCICIO 7

Objetivo: Percibir la amplia diversidad de las/os miembros de la comunidad que está detrás¹⁴ del texto respecto a su origen étnico y cultural y a su condición social.

Lee con detenimiento: Hch 8,26-38

- 1) ¿Qué características percibes de la comunidad que está detrás del texto?
- 2) ¿Qué personajes aparecen y qué roles cumplen?
- 3) ¿Qué aspectos diferencian a Felipe y al funcionario etíope?
- 4) ¿Cómo leería este texto una comunidad heterogénea respecto a la composición social de sus miembros?

Comentario al ejercicio: El texto de Hch es uno de los testimonios más antiguos del comienzo de la evangelización en territorios africanos. La comunidad del autor de Hch, perteneciente a una tercera generación de cristianas/os, posiblemente mantenía alguna relación con las/os hermanos ubicados en ese territorio. Resulta interesante que el etíope mencionado proceda de niveles elevados del estrato superior de su sociedad (v 27) y que, pese a esto, se deje instruir por un peregrino, seguramente, de aspecto pobre, sin autorización oficial para explicar la Ley. Al respecto, nos interesa la profundidad liberadora del texto en cuestión.

¹⁴ Los autores de los textos bíblicos escriben a partir de experiencias vividas en comunidad por lo que sus escritos reflejan situaciones, opiniones y prácticas de un número más o menos considerable de creyentes. Todo texto, sus personajes, conflictos y mensaje es un reflejo de la fe de una comunidad concreta.

EJERCICIO 8

Objetivo: Advertir los problemas suscitados en las comunidades ubicadas en ambientes greco-romanos a la hora de compartir la mesa.

Lee con detenimiento: 1Co 11,17-22.33-34

- 1) La comunidad a la que Pablo se dirige está compuesta por sujetos de diferentes estratos sociales; ¿qué aspectos en el texto revelan esta situación?
- 2) ¿Qué grupos aparecen dentro de la comunidad y cómo se relacionan entre sí?
- 3) ¿Qué espera Pablo de la comunidad de Corinto y qué orienta para lograrlo?
- 4) ¿Crees que las orientaciones de Pablo alivian en algo la situación de las/os menos favorecidos de la comunidad?

Comentario al ejercicio: Las celebraciones comunitarias, en muchos casos, reproducían los conflictos e injusticias que tenían lugar en la sociedad. Las iglesias, como en el presente, reflejaban aspectos positivos y negativos del contexto socioeconómico y político que les rodeaba.

Al estudiar textos como este, debemos intentar ponernos en el lugar de aquellas/os pertenecientes a los sectores excluidos, tanto en la sociedad como en el seno de las comunidades de fe. Desde esta perspectiva, descubrimos aspectos muy interesantes de los textos y logramos acercamientos más profundos, tanto al modo de pensar del autor del texto sagrado como al de su comunidad.

Debe percibirse que el acto de compartir el pan, como recuerdo de la comunión de mesa efectuada por Jesús con carácter inclusivo, en especial como evocación de la última cena, no siempre fue un símbolo de la supresión de las barreras de naturaleza socioeconómica entre las/os participantes.

Modelos de iglesia a partir de diversas prácticas comunitarias

Como ocurre con todos los aspectos que nos acercan a la diversidad del cristianismo originario, la pluralidad de modelos de comunidad la advertimos a través de los propios textos. Los testimonios del Nuevo Testamento nos demuestran que las primeras iglesias, ante los desafíos de su contexto histórico, comprendieron y pusieron en práctica el mensaje de Jesús de diverso modo, lo que generó múltiples modelos de ser comunidad de discípulas/os que no sólo se diferenciaron unos de otros, sino que también distaron de ser una copia de lo que fue la comunidad que acompañó a Jesús durante su ministerio.

Para entender este fenómeno debemos reconocer, en primer lugar, que los escritos neotestamentarios son elaboraciones literarias producidas luego de la muerte de Jesús y que, en la mayoría de los casos, responden a experiencias de personas o comunidades que no le conocieron sino a través de las vivencias de otras/os. De los veintisiete libros que componen el Nuevo Testamento, veintiuno pertenecen al género epistolar. Son cartas escritas en diversas regiones, en momentos históricos distintos, por lo que las afectan circunstancias socioculturales diferentes, ajenas a las que rodearon a Jesús durante su ministerio. Como dijimos, ningún documento neotestamentario fue producido en vida de Jesús; hay una distancia histórica de alrededor de veinte años entre la crucifixión y 1Ts, la carta más antigua de Pablo y probablemente el primer escrito del Nuevo Testamento.

Los cuatro evangelios tampoco responden a un mismo tiempo y espacio de realización, reflejan múltiples coyunturas y sus destinatarios pertenecen a zonas distantes unas de otras, ajenas/os al tiempo y al espacio en que se movió el Maestro. Entre los evangelios y las cartas o entre estos documentos y el Ap hay contrastes notables respecto del trasfondo histórico.

En segundo lugar, el escenario del ministerio de Jesús se circunscribe al territorio palestino. Es posible que el Señor nunca haya pisado más allá de las fronteras palestinas y la mayor parte de los documentos neotestamentarios fueran elaborados en zonas alejadas del ambiente greco-romano. Por todo ello, cuando hablamos del contexto histórico del Nuevo Testamento, nos referimos al trasfondo de las/os cristianos hasta una tercera generación. En muchos casos, particularmente en los evangelios, se trata de recrear el momento histórico de Jesús pero no podemos perder de vista que, en gran medida, quienes escriben reflejan las peculiaridades de su propio contexto, transmiten elementos de lo que les ocurre en circunstancias específicas y como responden a ellas, aunque lo atribuyan al radio de acción de Jesús. Los desafíos, personajes y prácticas comunitarias con las que el

Señor o sus discípulas/os se enfrentan en los textos, manifiestan accidentes de una época posterior que, aunque no difiere totalmente del espacio y el tiempo de Jesús, posee características propias, determinadas por importantes eventos que Jesús no vivió.

Todo esto ayuda a comprender las causas de la pluralidad de modelos de comunidad que aparece en el Nuevo Testamento, muy en relación con la diversidad cultural, ideológica, económica de las/os primeros cristianos que están detrás de los textos neotestamentarios. Las comunidades heredadas de aquella que siguió a Jesús durante su peregrinaje concibieron de múltiples maneras el mensaje de su líder, pusieron en práctica su legado a partir de circunstancias socioeconómicas y culturales concretas, complejas y muy disímiles; de este modo forjaron modelos de iglesia diferentes.

Es vital identificar, al menos, cuatro tradiciones bien definidas encabezadas por Santiago, Pedro, Juan y Pablo respectivamente. De ellas surgen múltiples interpretaciones sobre el contenido de la fe que acentúan contrastes, entre otros aspectos, en lo tocante a las relaciones con el judaísmo y los gentiles, a la forma de percibir y ejercitar el discipulado y, sobre todo, a la imagen de Jesús que se consolidó por separado mientras los accidentes históricos presentaban nuevos desafíos.

De ahí que, al leer ciertos testimonios neotestamentarios relevantes, resaltan discordancias, contradicciones, incoherencias con respecto a otros de igual envergadura, y surgen dudas e incertidumbres sobre cuál es la actitud correcta o dónde está el testimonio auténtico.

Las comunidades neotestamentarias no tuvieron canon¹⁵. No estaban obligadas a guardar fidelidad a un conjunto de normas expresadas en un número específico de escritos, universales e ineludibles para todas/os los creyentes, como las/os cristianos actuales. De ahí que sea arriesgado y un tanto incoherente hablar de herejías en este momento, en el que las/os seguidores de Jesús no están sujetos a un catálogo de libros tenidos por las iglesias como únicos y auténticamente sagrados.

Las cartas paulinas, así como las pastorales, recomendaban la buena conducta a seguir según sus parámetros socioculturales pero no existía, como en el presente, ese afán por practicar reglas comunes para todas/os los hermanos esparcidos por el imperio. La Escritura considerada sagrada era el Antiguo Testamento, más las/os cristianos de origen pagano no lo observaban a la manera de la comunidad de Jerusalén.

¹⁵ No es hasta finales del siglo II y principios del III que la formación del canon del Nuevo Testamento llega a resultados concretos.

Es casi seguro que cada comunidad, o un grupo de ellas en estrecha comunicación, siguieron sus propias reglas a partir de comprensiones muy particulares de lo esencial acerca de la fe en Jesús. Más adelante, al ser entronizado uno entre otros muchos modelos de iglesia, los otros fueron reprimidos y prácticamente eliminados. Sin embargo, el testimonio neotestamentario continúa mostrando un pasado heterogéneo, particularmente rico y más cercano al momento originario de las comunidades de creyentes.

Al repasar los elementos más significativos de la pluralidad de modelos de iglesia a partir de las prácticas comunitarias originarias, aparecen muchos aspectos importantes. Al introducir este tema, nos referiremos a los contrastes frente a la riqueza, al reto de la diversidad étnica y cultural, y a la comunión de mesa con carácter inclusivo. En cada circunstancia surgen y evolucionan múltiples formas de entender el mensaje de Jesús que diversifica aun más la situación de las primeras comunidades cristianas.

Las disímiles maneras de responder a los desafíos del imperialismo romano, las formas de expresión del judaísmo de la época y la situación de las/os excluidos ocuparan el resto de este cuaderno. Aspectos muy importantes a la hora de estudiar la complejidad y riqueza del cristianismo originario ante ciertos intentos por simplificarlo y proponerlo como único-verdadero paradigma. En realidad, no queremos decir que no lo sea en muchos aspectos, pero nunca referido a una uniformidad que jamás existió.

EJERCICIO 9

Objetivo: Percibir las características del modelo de comunidad que está detrás del texto. (ESTE OBJETIVO ES EL MISMO PARA LOS EJERCICIOS 10, 11 Y 12).

Lee con detenimiento: Lc 15,1-10

1) ¿Qué conflictos pudieran estar afectando a la comunidad que está detrás del texto?

-
-
- 2) Según el autor del texto, ¿qué posibilita el arrepentimiento?
 - 3) Elabora un listado de las acciones que realizan las/los protagonistas de las parábolas que aparecen. ¿Cuál de esas acciones te parecen más significativas y por qué?
 - 4) ¿Qué papel representan los fariseos y escribas murmuradores?
 - 5) ¿Cuál es el modelo de comunidad que propone Jesús?

Comentario al ejercicio: Es común, en la pedagogía de Jesús, la utilización de parábolas sencillas para transmitir enseñanzas profundas. En este caso, ante comentarios sobre las relaciones que establece Jesús con gente pecadora, las parábolas aleccionan sobre el modo de proceder en la nueva comunidad de hermanas/os. El hecho de que Jesús comparta la mesa con pecadoras/es demuestra hasta que punto la nueva comunidad de hermanas/os debe solidarizarse con las/os excluidos y mal vistas/os moralmente. Ellas/os, en la mayoría de los casos, son víctimas de los sistemas de exclusión-opresión que les rodean. Las comidas, en la cultura del mediterráneo del primer siglo, tienen un significado social-ceremonial de envergadura. Compartir la mesa significa entrar en relación profunda con las/os que participan, ser una/o con la/el otro. Este es uno de los actos de comprometimiento más trascendente de la época. De ahí que, a fariseos y escribas, les haya sorprendido tanto la comunión de mesa que establece Jesús con gente despreciable según sus conceptos ético-morales.

EJERCICIO 10

Lee con detenimiento: 1Co 5. 6,9-10

- 1) ¿Qué conflictos afectan a la comunidad que está detrás del texto?
- 2) ¿Qué orientaciones dispone Pablo ante tales conflictos?
- 3) ¿Cuál es el modelo de comunidad que propone Pablo?

-
-
- 4) Analiza las afirmaciones hechas en 1Co 6,9-10. ¿Qué diferencias encuentras con los planteamientos de Jesús en Mt 21,31-32?
 - 5) ¿Cómo explicarías las discordancias entre 1Co 6,9-10 y lo planteado por Jesús en Lc 15,1-10?

Comentario al ejercicio: El radicalismo de Jesús a favor del las/os excluidos a veces nos hace entrar en conflicto con nuestras convenciones ético-morales. Debemos tener en cuenta que Pablo enfrentó un mundo complejo y muy distinto, en lo cultural, al mundo palestino. Las costumbres en los ambientes greco-romanos contrastan fuertemente con las tradiciones israelitas. No obstante, Jesús fue solidario hasta las últimas consecuencias con aquellas/os que eran considerados lacra social.

Por otro lado, la conversión cristiana no es algo que se logre en un instante, unas horas, días o semanas. La conversión es un proceso que debe desarrollarse durante toda la vida, por lo que no es imposible que una/un convertido cometa errores, por el contrario, es común que los cometamos y es precisamente en ese momento cuando debe manifestarse la solidaridad de la comunidad de fe; no en actitud de justificar los errores o restarles importancia, tampoco de minimizar las posibles consecuencias de la mala actitud; sino como una madre, un padre o hermanas/os, acompañar solidariamente a la/el hermano en la fe.

EJERCICIO 11

Lee con detenimiento: Hch 19,8-17

- 1) Según el texto, ¿qué actitudes están en desacuerdo con el evangelio anunciado?
- 2) ¿Que énfasis en la manera de evangelizar de la comunidad se manifiestan en los vv 8-9?
- 2) Analiza los sucesos narrados en los vv 13-16, ¿qué impide que los hijos de Esceva continúen expulsando demonios?
- 3) Lee Mc 9,38-40, ¿qué diferencias encuentras con respecto al mensaje de Hch?

Comentario al ejercicio: Sin duda, las comunidades originarias no fueron inmunes a intentos de exclusivismo. Para muchas/os cristianos, diferenciarse del mundo resultaba una manera segura de mantener cohesión dentro del grupo de seguidoras/es del Maestro. Sin embargo, Jesús combate reiteradamente estos intentos por separarse del resto de la sociedad o simplemente ser agresivas/os con quienes no comparten la fe (Lc 9,51-55); para él nada podía reproducir mejor las actitudes de los fariseos.

La exclusión, en las primeras comunidades se manifiesta de diversas formas y por diversos motivos. En este caso, la comunidad no es contraria a relacionarse con personas de diverso origen étnico siempre y cuando estén dispuestas a aceptar la fe.

En este sentido, tenemos que tener presente el complejo panorama cultural que encuentran las/os seguidoras/es de Jesús en el mundo greco-romano. En ocasiones, las comunidades se sienten inclinadas a distanciarse y, de esta forma, presentarse como una clara alternativa de salvación en el difícil contexto que les rodea. Estas actitudes también responden al clima de decepción imperante entre las/os desarraigadas/os por las prácticas de desarticulación social que desarrolló el Imperio romano en los territorios bajo su dominio. Un grupo claramente diferenciado y con pretensiones escatológicas resultaba muy atractivo para la enorme masa de excluidas/os bajo el yugo imperial.

EJERCICIO 12

Lee con detenimiento: St 2,1-7 y 5,1-6

- 1) Según St 2,1-7, ¿qué conflictos perturban a la comunidad que está detrás del texto?
- 2) ¿Qué aspectos de la enseñanza de Jesús observa atentamente el autor de la carta?
- 3) Según St 5,1-6, ¿qué sitio deben ocupar las/os ricas/os en la comunidad?
- 4) ¿Qué diferencias encuentras entre los textos leídos y Tt 2,9-10?

Comentario al ejercicio: Algunas comunidades cristianas siguieron atentamente el radicalismo de Jesús con respecto a la riqueza. Para el autor de St, los ricos están prácticamente excluidos de la comunidad, precisamente por el hecho de ser ricos, mantener un status socioeconómico por encima del pueblo empobrecido y a costa del sacrificio de este. Otras comunidades asumieron actitudes diferentes. Exhortaban a las/os ricos a ser caritativos pero no cuestionaban el origen de su riqueza, mientras exigían de las/os esclavos total sujeción a sus amas/os.

En las comunidades como la que está detrás del texto de Tt, la visión frente a la riqueza fue ambigua. El radicalismo originario fue suavizado y reemplazado por un conjunto de consejos que apuntaban la necesidad de ser caritativas/os con las/os menos favorecidos pero que, al mismo tiempo, celebraban la buena administración y el aumento de las arcas familiares bajo el concepto de la necesidad de hacer donativos a las/os pobres; acrecentamiento de riquezas que, en el mundo greco-romano, sólo era posible mediante del trabajo esclavo.

*(ES IMPORTANTE COMPARAR LOS DIVERSOS MODELOS DE IGLESIA QUE PRESENTAN LOS TEXTOS SEÑALADOS EN LOS EJERCICIOS DEL 10-12, PARA ADVERTIR LA AMPLIA DIVERSIDAD EN EL MODO DE ENTENDER Y EMPRENDER EL SEGUIMIENTO DE JESÚS POR PARTE DE LAS DIFERENTES COMUNIDADES.)

Breve conclusión

Hemos comenzado a recorrer el camino que nos revela una de las características más significativas de la fe cristiana originaria: su amplísima diversidad. Esta peculiaridad de nuestra fe, desde sus albores, va a determinar un sinnúmero de acontecimientos trascendentales para toda/do creyente en Jesucristo; uno de esos sucesos es el Nuevo Testamento. Los escritos neotestamentarios son una extensa colección de textos, obra de las múltiples experiencias de las primeras comunidades de creyentes.

Independientemente del proceso de censura por el que pasaron muchos documentos sobre Jesús y la vida de las comunidades originarias que dio lugar a la formación del canon del Nuevo Testamento, los escritos que lo conforman descubren la intensa diversidad de la fe en sus orígenes, muestran cuan heterogénea fueron las ideas, creencias y estilos que desarrollaron las/os primeros cristianos fundamentados en las tradiciones que recibieron sobre Jesús.

El Nuevo Testamento es prueba excepcional de que la fe cristiana desde sus inicios, muy lejos de ser uniforme e indivisa, comprende una enorme amalgama de conceptos, significados y prácticas, desiguales y en ocasiones encontradas; lo que desacredita cualquier intento por legitimar modelos exclusivistas proclamados como únicos y verdaderos.

Son los escritos neotestamentarios quienes permiten avanzar sobre el tema e ir redescubriendo un movimiento cristiano originario diverso, compuesto por múltiples comunidades que desean autenticar su fe y práctica a la luz de Jesús como inspirador de sus esperanzas. Junto a la sorprendente diversidad del cristianismo también es cierto que despunta el afán de cada comunidad por mostrarse única y verdadera heredera del mensaje del Maestro. No son pocos los ejemplos que evidencian cómo esas comunidades entran en conflicto con otras por las mismas razones.

En ese deseo reiterado de alzarse con el título de *comunidad auténtica* percibimos otra prueba de esta característica fundacional del cristianismo: su vastísima y casi inabarcable diversidad. Fenómeno que, al ser tan extenso, generó y genera aun hoy, temores en las/os cristianos preocupados porque no se disuelvan los elementos esenciales de la fe en Jesús pero que a la vez la han hecho perdurar en medio de circunstancias históricas tan contradictorias y diluyentes. Pese a los esfuerzos de algunas/os cristianos originarios y actuales por uniformar y homogenizar la fe, el Nuevo Testamento continúa siendo una evidencia de la diversidad en los orígenes.

Al abordar los textos, apreciamos el pluralismo en lo tocante a la organización de las comunidades neotestamentarias, a la composición social, y a

ciertos aspectos relacionados con la manera de entender y llevar a la práctica el mensaje de Jesús en circunstancias concretas que originan diferentes modelos de iglesia. Pero algunos de estos factores son causas y otros consecuencias del fenómeno de la diversidad del cristianismo originario. El camino recorrido permite comenzar a vislumbrar la situación de las primeras comunidades cristianas de una forma más amplia.

Podemos afirmar que las características del contexto histórico que rodeó a las/os primeros cristianos, su origen multiétnico y multicultural, así como la amplia composición de las primeras comunidades, se cuentan entre las causas que motivaron la variedad de modelos de iglesia en los albores del cristianismo.

El caso de la comunión de mesa es un claro ejemplo de esta situación. Si bien en 1Co 11,17-22.33-34 (*Ejercicio 8*) los factores que afectan el compartir comunitario poseen un marcado origen socioeconómico, en Lc 15,1-10 (*Ejercicio 9*) la confraternización alrededor de la mesa se ve afectada por factores de orden cultural.

En 1Co son las mujeres y los hombres de condición económica más holgada quienes impiden a las/os menos favorecidos su participación plena, no se ven rastros de exclusión por motivos religiosos, no parecen existir escrúpulos tradicionalistas por parte de quienes participan. Sin embargo, Lc refleja una comunidad perturbada por los conceptos sobre la pureza ritual provenientes del judaísmo. Aquí los obstáculos poseen matiz sociocultural, lo que marca la diferencia entre las comunidades que están detrás de cada texto. De igual modo continuamos apreciando otros contrastes de la diversidad, resultado de múltiples causas que siempre remiten al trasfondo de quienes escriben los textos y sus destinatarios.

Los modelos organizativos nos remiten a las características del contexto de cada comunidad. En Lc 14,25-33 y 1Tm 3,1-7 (*Ejercicio 1*) son los ambientes urbanos greco-romanos y las tradiciones socioculturales propias de las regiones en que se asientan las comunidades, quienes estimulan dichos modelos. De esta manera van moldeando modos de ser iglesia muy particulares, a veces en correspondencia con las intenciones de quien o quienes escriben el texto como en el caso de 1Tm y Hch 21,1-25 (*Ejercicio 2*) respecto de las comunidades de Tiro y Cesarea; otras veces enfrentadas a los propósitos del autor o autores como en el caso de Lc, 1P 4,7-11.5,1-9 (*Ejercicio 3*) o el propio texto de Hch 21,1-25 respecto de lo que ocurre en la comunidad de Jerusalén.

Como hicimos notar, todo lo relacionado con la amplia composición social de las comunidades, unido al contexto histórico concreto de cada iglesia, propicia los elementos que estimulan los énfasis ideológicos, diferencias en

la manera de entender y poner en práctica el mensaje de Jesús y los modelos organizativos, entre otros aspectos.

En lo adelante nos introduciremos en la multiplicidad de respuestas frente al desafío de Roma, los conflictos con el judaísmo de la época y la situación de las/os excluidos. Las circunstancias históricas y el heterogéneo panorama étnico y sociocultural de las/os cristianos originarios continuarán condicionando los diversos contrastes de la diversidad.

RESPUESTAS DIVERSAS ANTE LA DOMINACIÓN ROMANA

Roma: factor histórico común
en el trasfondo del cristianismo originario

En la etapa en que se desarrolló el ministerio de Jesús hasta la aparición de las primeras comunidades de creyentes, el Imperio romano (*Ver Mapa 1*) dominó la extensa área del Mediterráneo bajo formas de opresión socio-políticas y económicas muy singulares. Gran parte de este período corresponde a lo que conocemos en la historia por *época del terror*, en la que se sucedieron los gobiernos de los emperadores Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón (14-68 d.C.) (*Ver Línea del Tiempo*). La vida de muchas/os cristianos, al desenvolverse en las amplias regiones bajo el dominio imperial, estuvo fuertemente ligada a la civilización romana.

Sin embargo, no podemos considerar como iguales el contexto histórico que rodeó a Jesús, la comunidad que le acompañó durante su ministerio y el que tiene como trasfondo las primeras iglesias organizadas a partir de la actividad misionera de los apóstoles. Son diversos los acontecimientos históricos que tipifican y particularizan estas etapas. Pese a las diferencias, existe un elemento histórico que relaciona esos períodos, los complejiza y agrava. El Imperio romano es el factor histórico común que se mantiene como trasfondo durante el largo período de nacimiento y consolidación de la fe cristiana. Es el imperio el elemento que promueve las complejas coyunturas en que se movilizaron Jesús, sus primeras/os discípulos y las comunidades originarias.

La opresión ejecutada por el Imperio romano, estimuló la actitud servil de la casa gobernante judía, el caos económico y la desesperación ante una situación política deprimente. Aumenta el empobrecimiento de la inmensa mayoría del pueblo, víctima de una doble explotación: la de los procuradores romanos y la de la aristocracia sacerdotal y laical jerosolimitana.

La hipócrita actitud de una gran parte de los líderes religiosos de la nación, que deshonraban las tradiciones liberadoras y, por consecuencia, la reacción violenta de diversos grupos judíos negados a aceptar la situación de sometimiento y despojo, fueron algunas de las consecuencias.

El poder del César penetró de tal modo los escenarios de acción de la época que no es posible un estudio serio del Nuevo Testamento sin evaluar a fondo el influjo de Roma, primero sobre los sectores dominantes de la sociedad judía y, luego, sobre la conciencia del pueblo pobre en quien prendió con mayor fuerza el carácter revolucionario del mensaje de Jesús. Profundizar en las características del Imperio romano nos lleva a comprender mejor los diversos énfasis del Nuevo Testamento, las respuestas de las comunidades originarias ante los desafíos de su contexto histórico específico y los contrastes entre ellas.

Roma sobre el territorio judío

Las tropas romanas pisaron por primera vez el territorio palestino en el curso de las campañas de Pompeyo (106-48 a.C.) con el objetivo de pacificar el Oriente. Luego de un sitio de dos años (65-63 a.C.), Jerusalén no pudo resistir y sucumbió ante el ejército enemigo. Herodes el Grande¹ vendió como esclavos a 30 mil de sus compatriotas y con ello ganó el beneplácito imperial que le permitió ocupar el trono e inaugurar una dinastía caracterizada por el servilismo a los césares y el despojo del pueblo. Como hemos señalado su administración, que se extendió sobre todas/os los judíos, fue hábil en imitar e imponer tanto el espíritu greco-latino como los atropellos de los conquistadores romanos, hecho que le ganó el título de *esclavo edomita* entre aquellas/os que sufrían el peso de sus vejámenes y para quienes el rey constituía la encarnación del mal.

El interés romano por fortalecer las fronteras orientales del imperio que les protegía de las incursiones de los partos² ubicados al otro lado del río

¹ Herodes I, llamado «el Grande» (mencionado en Mt 2,1; Lc 1,5), subió al trono apoyado por los romanos luego de asesinar a Antígono (último rey asmoneo). Fundó la dinastía herodiana en medio de un profundo descontento. Al morir, el reino de Herodes I se dividió entre sus tres hijos: Herodes Antipas (tetrarca de Galilea y Perea del 4 a.C. al 39 d.C.; mencionado en Lc 3,1; 23,7); Arquelao (etnarca de Judea hasta el 6 d.C., mencionado en Mt 2,22) y Herodes Filipo (tetrarca de los territorios transjordanos hasta el 34 d.C.)

² Pueblo guerrero situado, aproximadamente, en el territorio que ocupa el actual Estado de Irán y el noroeste de Afganistán. Sufrió la dominación asiria, meda, persa y macedonia; más tarde cayó bajo el poderío seléucida. Los partos lograron liberarse y fundar un imperio que durante el siglo I a.C. se expandió considerablemente. Fueron rivales de Roma hasta caer en el 226 d.C. ante las tropas de Ardachir I, rey de Persia y fundador de la dinastía Sasánida.

Éufrates —y el empuje de los árabes, más cercanos al territorio israelita—, explica la alianza de Roma con la casa herodiana debido a las ventajas que el soberano judío podía ofrecer a las estrategias imperiales. Desorden y terror provocaron Herodes y sus hijos en el aprovechamiento de estas coyunturas y bajo la farsa de haber alcanzado cohesión nacional. Los romanos, interesados en mantener la seguridad política, apoyaron a la casa gobernante en sus excesos pero no escatimaron recursos en provocar fraccionamientos a la ya desgarrada sociedad judía.

Roma favoreció la construcción y fortalecimiento de urbes de estilo helénico en las que se instituyeron gobiernos con cierta autonomía. La administración de estas ciudades se estableció al margen de la autoridad herodiana, en vínculo directo con el gobierno romano. La propiedad privada sobre la tierra, en el marco de estos emporios, agravó la situación de las aldeas campesinas que no conocían más que la posesión comunitaria. Las/os aldeanos, al ver desaparecer sus terruños e imposibilitados de alcanzar el status de ciudadano romano, se encontraban impedidos de reclamar derecho alguno sobre la tierra que heredaron de sus antepasadas/os. Vender su fuerza de trabajo constituyó la única posibilidad de sobrevivir para muchas/os. Quienes no lograban reubicarse en las nuevas condiciones, estaban obligadas/os a desplazarse hacia otros territorios carentes de las garantías que habían asegurado hasta el momento los lazos comunitarios ancestrales.

No todas las comarcas fueron absorbidas por las ciudades. Galilea es un ejemplo de los territorios que por lo accidentado de su geografía y por la intransigencia de sus pobladoras/es resistieron a la urbanización (*Ver Mapa 2*). En estas zonas, los romanos constituyeron administraciones basadas en el origen étnico de sus habitantes. Lo que parecía propiciar cierto respiro social devino pronto en fuente de agudos conflictos internos; la nueva forma de organización inflamó antiguas heridas y se suscitaron recelos regionalistas de naturaleza política, económica y religiosa. El desequilibrio ocasionado por el imperio en la conciencia nacional israelita fue espantoso; el desprecio interracial, las controversias religiosas, las fricciones entre los grupos y partidos al interior de la nación alcanzaron grados nunca vistos.

Un factor interesante era la cuestión de los impuestos que se recolectaban en la Palestina. Cuando Judea pasó a ser provincia romana (6 d.C.), Roma consideró oportuno realizar un censo poblacional. Dicho censo significaba la tasación de la población sobre la base del sueldo y de la persona, es decir, la constitución de las listas para la recogida de los impuestos. Estaban obligados a pagar tributo todos los varones de cada casa a partir de los catorce años y todas las hembras a partir de los doce, más el correspondiente pago

anual por cada cabeza. En el transcurso de estos censos ocurrían brutales interrogatorios y se producían grandes sublevaciones.

Los impuestos exigidos por Roma comprendían el pago de tributos sobre la tierra, así como derechos de aduana y peaje para la utilización de puentes y caminos. A esto se sumaban los gravámenes especiales producto de las obras arquitectónicas desarrolladas por Herodes el Grande (37-4 a.C.). Este, edificó importantes ciudades helenísticas en territorio palestino, construyó gimnasios, la ciudad de Cesarea, una red viaria, la torre Antonia en el lado noreste del Templo, obras con fines comerciales, un teatro y un anfiteatro, su propio palacio y reconstruyó Samaria. Cada una de estas empresas significó posibilidad de trabajo para muchos judíos, pero también provocó nuevos impuestos que agravaban la situación de la población sumida en la miseria. Por otro lado, muchas de estas construcciones eran vistas como un insulto a la tradición.

Además del impuesto para Roma, el pueblo judío debía pagar el tradicional tributo del Templo, el pago anual por todo israelita varón a partir de los veinte años, incluidos los judíos de la diáspora. Este impuesto no invalidaba la obligación del pago de las ofrendas cotidianas válidas para la expiación de todo Israel, este dinero era considerado contribución de rescate; es decir, sagrado. El medio de pago requerido era el dinero del Templo. Las autoridades religiosas autorizaban cambistas que proporcionaban la moneda y los animales adecuados para los sacrificios.

Además de la tasa para el Templo estaban los impuestos para los sacerdotes, entre estos los diezmos de los levitas. El Templo no guardó sólo el dinero proveniente del diezmo y la recogida de los impuestos correspondientes, también fue usado como banca de depósito de los patrimonios privados. Por todo ello, en Palestina, el Templo tuvo un importante papel económico, incluso de significación más allá de las fronteras israelitas y de su zona de influencia. Este tesoro fue varias veces saqueado por las tropas romanas.

Aunque la crisis económica en Israel fue generalizada, la situación de los sectores de más bajos ingresos llegó a ser intolerable. Las enormes masas de desamparadas/os no tenían cómo canalizar su resentimiento sino a través de la lucha popular contra los poderes que desmantelaban la nación y provocaban el exterminio del pueblo. La larga resistencia de estos sectores produjo episodios de heroicidad que de alguna manera se reflejan en los escritos neotestamentarios. Mujeres y hombres judíos batallaron hasta el fin no sólo dentro, sino también fuera de las fronteras de la Palestina.

Otra de las características de la dominación romana sobre el territorio judío guarda relación con el aspecto religioso. Mucho se ha hablado sobre las libertades religiosas que Roma permitía en los territorios conquistados. No son pocos los historiadores que minimizan los estragos del imperio en sus provincias argumentando que su sistema de dominación se sustentaba sólo en un estricto control políticoeconómico, sin intervenir en cuestiones de carácter cultural y religioso. Así lo expresan académicos como R. H. Barrow, refiriéndose al caso judío: «Lo único que Roma exigía era que los judíos pagaran el tributo y vivieran en su territorio en paz con sus vecinos y con los extranjeros [...] Roma dejaba libertad a sus súbditos en materia religiosa.»³

La idea de que la *pax romana* era magnánima con las tradiciones religiosas de las regiones sometidas constituye un encubrimiento por parte de ciertos historiadores occidentales para menguar los trastornos provocados por los ejércitos del emperador. Recordemos que cuando el emperador fue divinizado, su culto se convirtió en el procedimiento que aseguraba perdurabilidad al imperio. Todos los pueblos debían ofrecer honores al César y a Roma. Como es natural, los conceptos monoteístas de la religión judía chocaron bárbaramente con las exigencias del imperio.

Yahvé no significó un problema para Roma hasta que fue un obstáculo para conseguir estabilidad en la Palestina y en las regiones en las que se asentaban las/os judíos fuera de las fronteras de su país. Las/os judíos se negaron a ofrecer culto al César y en nombre de su único Dios provocaron revueltas que obstaculizaron el sistema de extracción de riquezas impuesto en Palestina y la seguridad de las fronteras orientales del imperio.

Para los conquistadores, sólo una mentalidad demasiado primitiva podía resistirse a la religiosidad imperial e insistir en la fidelidad a un solo-único Dios al que ni siquiera se podía representar. De muy mal gusto consideraron el celo de aquella divinidad informe, así como las prácticas que exigía entre sus devotas/os. Los textos⁴ del historiador judío, no cristiano, Flavio Josefo, nacido en la primera mitad del siglo I d.C., evidencian los graves conflictos originados a raíz de las negativas judías de acatar las imposiciones de la religión estatal romana.

³ R. H. Barrow: *Los romanos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Mexico, D.F., 1963. p. 222.

⁴ Para una mayor comprensión de las referencias tomadas de este libro, explicamos la manera en que hemos citamos los textos de Flavio Josefo: la primera cifra, en caracteres romanos, corresponde al número del libro en cuestión; seguido de un punto indicamos el capítulo correspondiente; a continuación de otro punto, señalamos la página en que se encuentra en la edición consultada, separada por un guión en caso de continuar en la siguiente. Ej. I.XXI.194-195, Libro Primero, capítulo 21, de la página 194 a la 195.

Según Josefo en *Las guerras de los judíos*⁵, cerca de la muerte de Herodes el Grande (4 d.C.), tuvo lugar una sublevación «Porque encima de la puerta mayor del Templo había puesta un águila de oro». (I.XXI.192).

Como resultado de la represión ejercida fueron apresados cuarenta judíos:

[...] los cuales siendo interrogados primero si ellos habían sido los destructores del águila, confesaron que sí; preguntáronle más, que quién se lo había mandado. Dijeron que las leyes de su patria. Preguntados después por qué causa estaban tan contentos estando tan cercanos de la muerte, respondieron que porque después de ella tenían esperanza de que habían de gozar de muchos bienes. (I.XXI.193)

Sobre la procuraduría de Poncio Pilato, escribe Josefo:

Siendo enviado Pilato por Tiberio a Judea, y habiendo tomado en su regimiento aquella región, una noche muy callada trajo las estatuas de César y las metió dentro de Jerusalén; y esto tres días después fue causa de gran revuelta en Jerusalén entre los judíos; porque los que esto vieron fueron movidos con gran espanto y maravilla, como ya sus leyes fueron con aquel hecho profanadas; porque no tenían por causa lícita poner en la ciudad estatuas o imágenes de alguno, y con las quejas y gritas de los ciudadanos de Jerusalén, llegaron también muchos de los lugares vecinos, y viniendo luego a Cesarea por hablar a Pilato, suplicábanle con gran aflicción que quitase aquellas imágenes de Jerusalén, y que les guardase y defendiese el derecho de su patria. (II.VIII.224-225)

Refiriéndose a la época del emperador Calígula (37-41 d.C.), Josefo cuenta:

Habiéndose juntado los judíos, sus hijos y sus mujeres en Ptolemaida, suplicaban a Petronio, primero por las leyes de la patria, y luego por el estado y reposo de todos ellos. Movido este al ver tantos como se lo rogaban...convocó en Tiberiada todo el pueblo de los judíos[...] y comensóles a declarar la fuerza del ejército y poder romanos, y la amenaza de César, añadiendo también cuanta injuria y desplacer le causaba la suplica que los judíos le hacían, pues todas las gentes que, obedeciendo, reconocían al pueblo romano, tenían en sus ciudades, entre los otros dioses las imágenes también del emperador; que solamen-

⁵ Flavio Josefo: *Las guerras de los judíos*. 2 t. Ed. CLIE, Barcelona, 1990.

te los judíos no la querían consentir, y que esto era ya apartarse del mando del imperio...» (II.IX.228).

Pero Roma no sólo impuso la divinidad del César a los judíos, sino que profanó consecutivamente la religión de estos. En este sentido escribe Josefo: «[...] hallando un soldado los libros de la ley, los rompió y quemó. Viendo esto los judíos, parecióles que les habían destruido y quemado toda su religión [...]». (II.XI.234).

Lo anterior demuestra que la libertad religiosa permitida desde Roma estaba condicionada por una sumisión total, incluso a las observancias rituales del imperio. Desde el punto de vista popular, el imperialismo romano, al intentar desgarrar los moldes religiosos judíos, significó la causa fundamental del desmembramiento sociocultural de la nación israelita. Impacta la resistencia del pueblo judío y la supervivencia de los elementos esenciales de su religión pese a la destrucción ocasionada por las tropas imperiales.

Estos elementos llaman la atención sobre otro aspecto importante entre las características de la expansión y dominación romana: el ejército. Todo imperio consolida su dominio mediante la guerra y el despojo, para lo que precisa un ejército poderoso capaz de neutralizar a sus adversarios. Las tropas imperiales provocaron el caos y el terror en las zonas conquistadas, Palestina no fue la excepción.

El ejército como instrumento del terror

El emperador Augusto (29 a.C.-14 d.C.) reclutó, armó e instruyó a las legiones⁶ que lo elevaron al poder supremo, cuando se convirtió en la cabeza legal del Estado romano, se convirtieron ellas en su fuerza vital. El juramento de fidelidad, como el de todos los ejércitos romanos, se hacía a su jefe, no al Estado. Augusto era ambas cosas, de esta forma consolidó una fuerza impresionantemente amplia: la civil y la militar. Los generales romanos consideraban directamente al César como su *generalísimo*.

Para Roma, la dominación del orbe conocido fue posible mediante un estricto control militar sobre las regiones conquistadas, lo que aseguraba la absorción de los impuestos necesarios para el sostén de su esplendor. En época de Augusto el ejército llegó a tener 300 mil hombres sobre las armas.

⁶ Cuerpo de tropa romana compuesto de infantería y caballería, a veces integrada por extranjeros, adiestrada como fuerza de choque. Cada legión tenía, aproximadamente, unos seis mil hombres sobre las armas.

El imperio dependía del ejército y aunque los militares no eran una clase aparte, su condición les aportaba grandes beneficios y reconocimiento. Recibieron del gobierno un sueldo, botines de guerra, tierras y pensiones. El emperador mantenía un batallón élite (*guardia de corps* o pretoriana) asentado en Roma para su seguridad que infundía terror, incluso, entre los ciudadanos romanos. En época de Augusto existían ocho legiones en las fronteras del río Rin, un número igual sobre el Danubio y la mitad en el Éufrates. Otras ocho estaban distribuidas por África y España.

En un inicio, los soldados eran reclutados en Italia pero poco a poco comenzaron a alistarse en las provincias, ciudadanos romanos que se ofrecían voluntarios para un servicio de veinte a veinticinco años. Por lo general los hijos ocupaban el puesto de sus padres.

La vida del soldado transcurría en las provincias por tanto no era extraño que jamás hubiese visitado Roma; sin embargo, imbuido de sentimientos de orgullo por representar el poderío de la ciudad de los césares y proceder con todos los derechos y libertades que su condición le possibilitaba, soñaba con residir en la capital del imperio a la que adoraba como a una diosa. Las recompensas por su servicio y el sistema de ascenso abrían la posibilidad para que, al menos, sus hijos alcanzaran el orden ecuestre e, incluso, senatorial que era parte de los privilegios con que Roma premiaba a sus soldados.

Imaginamos el pánico que debió haber provocado entre las/os judías la presencia de los legionarios, apertrechados con los elementos del atuendo de campaña, mucho más pesado que el de un soldado de infantería actual. Su estampa y la crueldad de sus actos debieron haber provocado espanto para la inmensa mayoría del pueblo.

Donde pisaba el ejército imperial no sólo corría la sangre, también se elevaban los símbolos arquitectónicos y políticoreligiosos del imperio, los cuales, en el caso del territorio judío, significaban un insulto a la tradición. Las legiones romanas construyeron nuevas ciudades. La investigación arqueológica de muchas de ellas ha revelado sus componentes: templos sobre un montículo elevado, *termas* de gran tamaño, gimnasios, estadios, teatros y mercados, entre otros elementos que ofendían las tradiciones judías por muchas razones. Roma no consideraba los agravios que provocaban estas obras; mediante las legiones imponía los modelos culturales que le eran afines. De esta manera, las legiones se convirtieron en embajadoras de múltiples humillaciones.

En el Nuevo Testamento encontramos testimonios de lo que representó el ejército romano para los pueblos conquistados, emisarios del terror, la muerte y la desolación. En Lc 8,30 el hecho de nombrar a los demonios

perturbadores *legión* da una idea de cuánto temor y aversión sintieron las/os cristianos por las tropas imperiales.

Elementos de la religiosidad romana y el culto al emperador

Mencionamos algunas consecuencias de la imposición del culto al emperador en el territorio judío, celebración estrechamente ligada al sometimiento sociopolítico con que Roma subyugaba a sus provincias. Apuntemos brevemente en que consistió esta práctica.

La religiosidad de la familia romana fue la base de la religión estatal. Cuando las familias se unificaron para conformar comunidades, en las edades más tempranas de la historia de Roma, la religión hogareña pasó a ser la religión del Estado. Para romanos/os, el Estado constituía la amplificación del medio doméstico; el «cabeza de familia» (*paterfamilias*) se identificó con la figura del rey y, bajo el imperio, con la del emperador. El César fue tenido como el más alto exponente del sistema sociopolítico y religioso, el propiciador por excelencia de la estabilidad material y espiritual de Roma, por consiguiente, de todos los territorios bajo su tutela.

La concepción religiosa de la familia romana, en la época imperial, está estrechamente ligada a la organización política y socioeconómica del imperio. Así como las/os romanos concibieron sus relaciones con lo divino en el marco doméstico y la centralidad del *paterfamilias* en el hogar, entendieron el establecimiento del Estado y la centralidad del emperador. Servir al César significaba contribuir de alguna manera al equilibrio, bienestar y prosperidad del orbe. Los dioses tutelares de Roma mostraban su benevolencia si el jefe del Estado cumplía con sus obligaciones en el orden espiritual y material. Las/os ciudadanos romanos sentían obligación de contribuir con el sistema mediante la lealtad al emperador; según sus creencias, cualquier desajuste en los vínculos con el monarca podía traer enormes calamidades. De cualquier manera, la suerte del César era también la suerte de Roma.

Para el imperio, las/os dioses extranjeros no significaban un peligro mientras en nombre de ellas/os los pueblos conquistados no se revelaran. Como espíritus benévolos, las/os dioses foráneos eran absorbidos por la religión romana, que no negaba la existencia de otras divinidades e, incluso, les reconocía poder mientras sus devotos acataran la autoridad espiritual y material del César. Cuando el emperador fue divinizado tampoco se suprimieron los cultos a las/os dioses extranjeros, siempre y cuando no perturbaran el culto al emperador en su calidad de benefactor universal.

El tránsito a la divinización del emperador no resultó para las/os romanos un cambio demasiado brusco. Como *paterfamilias* del orbe conquistado

reunía todos los honores, al asegurar para sus súbditas/os bienestar y prosperidad en todo sentido.

A partir de la época de Augusto surge, espontáneamente en el Mediterráneo oriental, el culto al emperador; pues allí la línea divisoria entre Dios y los seres humanos no estaba bien definida. La teoría de que los dioses y los héroes de los viejos tiempos fueron hombres que habían sido útiles a su patria o a la humanidad era aceptada por todas/os.

Por otra parte, la filosofía especulaba sobre la chispa o elemento divino que late en el ser humano. Títulos como «Bienhechor» (*Eurgetes*) y «Salvador» (*Soter*) se atribuían a los gobernantes que habían proporcionado bienestar a sus súbditas/os. Por esa razón no causó sorpresa la institucionalización del culto al César pues de cierta manera estaban creadas las bases para su desarrollo.

En toda Italia, el nuevo culto encontró apoyo en las primitivas tradiciones romanas que veneraban la memoria de los antepasados, los grandes hombres de la historia nacional que personificaban el destino de Roma y las cualidades morales que la habían engrandecido. De este modo, el cumpleaños de Augusto pasó a celebrarse como acontecimiento de extraordinaria importancia para Roma, primer paso para la autorización oficial del culto a Roma y también a Augusto como demostración de lealtad y unidad nacional. Se elevaron altares y se instituyeron ritos; el nombre de Augusto evocaba ideas de gloria y santidad.

En el Mediterráneo occidental, el culto imperial se celebraba en los lugares donde se reunían los concilios provinciales. De los dos elementos de que constaba: Roma y Augusto, se enfatizó el primero. Para los habitantes de esta parte del imperio, el culto comprendía los beneficios de la ley romana, del orden, del comercio, de la prosperidad material y de una defensa segura de las fronteras norteñas contra los bárbaros. Sólo a fines del siglo II d.C., cuando el emperador podía ser africano, sirio o tracio, el culto adquiere en Italia una significación diferente, se hace más suntuoso y extravagante. Se podía, incluso, deificar a toda la familia imperial. Los elementos de la religiosidad romana y el culto al emperador eran incompatibles con las tradiciones judías. Como apuntamos al citar a Flavio Josefo, fueron cruentas las reyertas que provocó la imposición de este modelo en territorio judío. Las/os primeros cristianos también reaccionaron ante esta situación.

Situación de las comunidades originarias frente a Roma

Sin duda, la proclamación de un único Evangelio, el de Jesucristo, en un contexto en que los evangelios procedían del emperador; la insistencia en

el reinado de Dios (patronazgo del Señor) anunciado por un crucificado resucitado judío frente al reinado del César, y la resistencia a dar culto al emperador, significó una voz disidente que las autoridades romanas no podían admitir. Flp 4,22 indica la presencia de cristianas/os en círculos cercanos al poder imperial.

Debe precisarse que en un inicio, las/os cristianos experimentaron la «libertad religiosa» concedida por el imperio, no porque esta les hubiese sido dada a ellas/os de forma consciente, sino porque ni el gobierno ni los súbditos imperiales distinguían entre cristianismo y judaísmo. Esta situación se agravó aceleradamente pues la comprensión de que el cristianismo era mucho más radical y perturbador del orden que el judaísmo se arraigó entre las/os romanos adoradores del César y de Roma. Hacia el año 64 d.C., bajo el gobierno de Nerón, terminaron «las libertades» para las/os seguidores de Jesús. El cristianismo, reconocido como algo diferente del judaísmo, incumplía con los requisitos impuestos para clasificar entre las asociaciones religiosas toleradas: no alterar la posición privilegiada de los cultos romanos, no inmiscuirse en cuestiones políticas y ajustarse a la moralidad y costumbres romanas. El cristianismo fue prohibido y para descubrir quiénes eran cristianas/os se instituyó la «prueba de Roma y Augusto»: obligación ante testigos de ofrecer honor al emperador y a la ciudad capital del imperio.

Para las/os devotos del César las/os cristianos representaron todo lo indeseable y repugnante. Decían que el cristianismo se prestaba a una falsa interpretación, incitaba a menudo a la persecución deliberada, esperaba un próximo advenimiento de Cristo cuando todas/os, salvo las/os cristianos, serían devorados por el fuego. Por otro lado, se denunciaba a las/os cristianos por crear sentimientos de insubordinación entre las/os esclavos, practicar las inmoralidades más groseras y el canibalismo⁷, negarse a colaborar en las festividades religiosas, a servir en el ejército, a asumir responsabilidades cívicas. Todo esto constituía un elemento desestabilizador de las costumbres romanas.

El cristianismo se convirtió en un verdadero problema religioso para el imperio. Roma había llegado a un acuerdo con las comunidades judías.

Considerados los judíos una raza extraña, el imperio les eximió de las obligaciones del culto a Augusto. Sin embargo a las/os cristianos no se les concedían las mismas facilidades al ser adeptos conversos de todas las razas.

⁷ Tradiciones tales como Jn 6, 52-56 eran interpretadas por los romanos como pruebas de prácticas antropófagas entre las/os cristianos.

Por otra parte, las autoridades romanas veían con buenos ojos los sacrificios en favor del emperador practicados en el Templo de Jerusalén; sin embargo muchas/os cristianos no mostraban el menor signo de respeto por la dignidad del César y por su gobierno imperial.

En apretada síntesis, fue esa la situación de las comunidades originarias frente a Roma. No obstante, los testimonios del Nuevo Testamento ofrecen diversas imágenes sobre la manera en que las comunidades de creyentes respondieron a este desafío. Es propósito de este capítulo profundizar, particularmente, en el análisis de la amplia pluralidad de respuestas ante el fenómeno del imperialismo. No encontramos una sola-única actitud ya que existen posiciones diferentes, incluso, opuestas.

Las reacciones van desde Pablo, que aboga por un total sometimiento a las autoridades —en cualquier caso confirmadas por Dios, sopena de recibir castigo divino (Rm 13,1-2,4)—, hasta una crítica profunda y radical contra la opresión romana y sus lacayos en momentos de intensas persecuciones (Ap 17-18), donde se presagia el colapso del sistema minado por los gérmenes corrosivos de sus excesos en lo político, económico y religioso.

Los evangelios también toman partido frente al imperio pero no lo hacen de forma homogénea. Por un lado, nos topamos con un Jesús que vincula al César con el brutal orden económico vigente (Lc 20,24-25), que traza una clara brecha entre estar a su favor y servir a Dios (Lc 16,13) pero que no ejecuta el salto definitivo a una condena explícita que propicie plantear alternativas. Por otro lado, nos encontramos con un Jesús más radical (Mt 20,25-28), no sólo en lo que se refiere a la justa censura, sino también a la propuesta esperanzadora ante actitudes que reproducían la lógica imperialista del ascenso a posiciones de poder; es el caso de la oferta jesuánica frente a la petición de Santiago y Juan (vv 26-27).

De igual modo, los evangelios generan otras tramas de las que brotan críticas a Roma. El hecho de identificar la multitud de demonios perturbadores con una legión romana en Lc 8,26-39 evidencia el desprecio por los ocupantes de la nación, la denuncia de sus crímenes, y la rotunda sentencia en el símbolo del exorcismo. El pasaje no declara un simple acto de expulsión de demonios; al nombrarlos *legión* el relato indica que Jesús tiene poder para echar fuera a los ejércitos del César porque Dios hace justicia a favor de su pueblo.

El texto de las tentaciones en el desierto (Mt 4,1-11) podría tomarse como fuerte acusación contra el imperio. La imagen del diablo aludiría al César si se exploran los elementos del diálogo. Se sugiere el control económico en la propuesta de hacer salir pan de las piedras (v 3), el dominio sobre la vida y la muerte, la posibilidad de sobrevivir tras la caída del alero

del Templo (vv 5-6) y el poder político sobre el mundo conocido en el ofrecimiento de los reinos de la tierra (vv 8-9).

Ahora bien, ¿quién podría discutirle al maligno César la posesión demoníaca sobre los términos fundamentales de la existencia? Sin embargo, el texto declara la quiebra del yugo imperialista en cada afirmación de Jesús. El Dios de las/os oprimidos se ha revelado en el fracaso del dios de los opresores.

El hecho de la resurrección es otro elemento de repudio al dominio imperial. Nadie puede negar que la crucifixión de Jesús fue consecuencia de temores romanos sobre posibles sublevaciones entre los judíos. Con ella, pensaron sofocar un presunto alzamiento que no convenía a ellos ni a las autoridades israelitas. Resucitar al crucificado resulta burlar el método de ejecución mediante el cual los romanos eliminaban a sus adversarios extranjeros; en este sentido, la resurrección de Jesús, se convierte en un franco elemento de oposición y condena popular. El Dios de las/os pobres interviene en la historia para arrebatarse el poder sobre la vida de las manos asesinas del dios-César.

Estos son algunos datos que prueban la multiplicidad de respuestas ante el suceso de la intervención romana en los escenarios históricos que experimentaron las primeras comunidades. No es menos cierto que, tras una mirada rápida, el Nuevo Testamento parece prestar mayor atención al servilismo de la aristocracia judía cuando despuntan críticas más directas. No obstante, son muchos los textos que permiten apreciar los criterios de las/os primeros cristianos sobre el tema. A continuación proponemos algunos ejercicios que nos acercarán a esta amplia gama de reacciones.

EJERCICIO 1

Objetivo: Advertir el carácter subversivo del relato en la contraposición establecida entre la imagen de Cesar y el niño Jesús.

Lee con detenimiento: Lc 2,1-20

- 1) ¿Qué datos del contexto histórico percibes?
- 2) El texto comienza y termina con anuncios de naturaleza muy distinta. Identifícalos y reflexiona: ¿quién envía cada anuncio?, ¿quiénes

los proclaman?, ¿quiénes son sus destinatarios?, ¿a quiénes beneficia y por qué?

3) ¿Qué imágenes utiliza el autor del texto para anunciar el nacimiento de Jesús? ¿Qué sentimientos provocarían estas imágenes en las/os destinatarios del evangelio?

4) ¿Qué significado percibes en el hecho de que Lc narre los pormenores del nacimiento de Jesús en medio de las exigencias del censo romano?

5) El relato presenta anuncios que provienen de dos soberanos. Identifícalos ¿Qué aspectos los diferencian?, ¿qué consecuencias traería a las/os primeros cristianos advertir y proclamar estas diferencias?

Comentario al ejercicio: El autor del texto no fija su relato en un tiempo-espacio concreto («edicto de Cesar Augusto», «siendo Cirino gobernador de Siria») por mero capricho historiográfico: el contexto en que nace el Salvador nos advierte de aquellas fuerzas a las que se opone. El César, sus vasallos y sus pretensiones imperiales son lo opuesto a Yhavé, sus servidores y los énfasis de su proyecto. Mientras uno se interesa por anunciar muerte, al otro sólo le importa anunciar vida.

Como hemos comentado con anterioridad, hablar del censo en la Palestina significaba desventura, infelicidad, tribulación. Para las primeras comunidades de creyentes, el soberano que causaba todas estas calamidades no era «Salvador» ni «Bienhechor» como proclamaban los evangelios del Estado romano. El verdadero Salvador, envuelto en pañales y recostado en un pesebre⁸ luego de su nacimiento, anunciado a los pastores tras el ruego del ángel «No teman» (v 10), abría una alternativa de paz y felicidad para los más humildes enfrentada, desde el comienzo, al proyecto de destrucción protagonizado por el emperador romano.

Es importante notar que el texto desacredita al emperador y cuanto se relaciona con él, mientras exalta a Jesús y las/os suyos.

⁸ Especie de cajón rústico donde se vierte la comida de los animales de corral o lugar destinado para este fin.

EJERCICIO 2

Objetivo: Percibir la voz de denuncia y condena del autor del texto y su comunidad a la situación política existente.

Lee con detenimiento: Lc 8,26-39

- 1) Teniendo en cuenta las características del contexto histórico que rodea al texto, ¿qué significado encuentras en que el autor del texto nombre «legión» a la multitud de demonios perturbadores?
- 2) Identifica las características del endemoniado. ¿Qué aportes te ofrece esta imagen para percibir la situación del pueblo?
- 3) El texto enfatiza el poder de Jesús para expulsar a la «legión romana». ¿Qué sentimiento provocaría este mensaje entre sus lectoras/es?

Comentario al ejercicio: A las/os destinatarios del texto no les era extraña la creencia de que las almas de quienes habían fallecido acompañaban a las/os vivos durante su existencia terrenal. Los «espíritus» deambulaban en busca de seres humanos semejantes, y los había buenos pero también malvados. Sin duda, para la mayoría de los habitantes de Palestina, nada más cercano a las tropas romanas que una invasión de demonios perturbadores.

El autor del texto relaciona la presencia romana en territorio judío con un fenómeno de posesión demoníaca. Por otro lado, presenta a Jesús como el que tiene poder para exorcizar a la nación de esta clase de demonios. Para él, la fe en el Señor, semilla de un nuevo sistema de relaciones, libraba al pueblo de Dios de los demonios del César y de la casa herodiana. Mientras unos le sujetaban con cadenas y grilletes, otros le expulsaban de su tierra (empujándole al desierto), condenándolo al hambre y a la muerte (v 29). La fe restablece al pueblo perturbado y aleja a sus verdugos.

EJERCICIO 3

Objetivo: Descubrir los elementos del contexto que suavizan la crítica a Roma mientras exacerban la denuncia y condena a los líderes del judaísmo.

Lee con detenimiento: Mt 8,5-13 y Mc 15,37-39

- 1) Identifica los personajes de los textos
- 2) ¿Qué semejanzas encuentras entre lo relatado por los autores en cada texto?
- 3) Según el contexto, ¿qué significado tendría el reconocimiento de Jesús como Señor y Salvador para los oficiales romanos?
- 4) Los autores de los relatos describen a los oficiales romanos de manera más sensata que a los líderes judíos, ¿qué nueva perspectiva ofrecen sobre la forma en que las comunidades originarias respondieron al desafío del imperio?

Comentario al ejercicio: Mt y Mc son evangelios escritos fuera de las fronteras palestinas, en ambientes muy heterogéneos en lo que respecta a la procedencia de sus pobladores. En algunos aspectos las comunidades que están detrás de los textos coinciden en mostrar a los judíos como los personajes más siniestros del contexto en que viven.

Algunas comunidades originarias, pese a vivir bajo la dominación imperialista, inclinaron sus más fuertes críticas contra el judaísmo intransigente y las sinagogas y, en su afán por desacreditar a los judíos devotos, mostraron a los representantes del poder romano como más sensibles a la fe en Jesús que aquellos a quienes le había sido enviado. Siguiendo estos criterios, aun para los conquistadores había posibilidad de salvación. Quienes estaban verdaderamente condenados eran aquellas/os hijos de Israel negados a aceptar al Resucitado.

Ciertas comunidades, producto de su origen y circunstancias concretas, evadieron una reflexión profunda sobre el fenómeno de la dominación romana a pesar de no estar en situación privilegiada.

Prefirieron desarrollar sus críticas al judaísmo, al responsabilizarle con la muerte del Maestro.

EJERCICIO 4

Objetivo: Percibir las diferencias entre los textos respecto a la manera de entender el origen de las autoridades civiles, su rol y la actitud de las/os cristianos frente a ellas.

Lee con detenimiento: Rm 13,1-7 y Mt 20,25-28

- 1) Identifica las razones que obligan a las/os cristianos a someterse a las autoridades civiles según el texto de Rm.
- 2) Siguiendo las orientaciones de Rm, todas las disposiciones de las autoridades imperiales están en sintonía con la voluntad de Dios. ¿Qué elementos del texto de Mt contradicen lo expuesto en Rm?
- 3) ¿Qué consecuencias traería para la comunidad que el texto de Rm cumpliera con los requerimientos de la carta?
- 4) Mientras Rm parece olvidar las críticas al poder civil provenientes del profetismo revolucionario en el Antiguo Testamento, Mt las evoca. ¿Cuáles serían las causas de estas diferencias?

Comentario al ejercicio: Los contextos históricos en que se mueven los autores de Rm y Mt son muy diferentes, sus destinatarias/os tampoco son los mismos. Es evidente que existieron serios conflictos entre las/os primeros cristianos y las autoridades civiles, y que las/os líderes cristianos respondieron de diverso modo a la problemática de Roma. Entre las causas de estas diferencias encontramos la diversa composición social de las primeras iglesias, donde hallamos comunidades más acomodadas que otras. Por otra parte, el origen multicultural de las/os primeros cristianos influyó sobre muchas de estas posiciones.

Para las/os cristianos con una situación económica más holgada fue muy preocupante el hecho de enfrentarse al poder civil y poner en riesgo sus posesiones e incluso sus vidas, por lo que desestimaron

acciones subversivas. Para las/os cristianos menos favorecidos y distantes de Roma, desafiar al imperio debió haber constituido algo consustancial al mensaje del Maestro, una práctica común en medio de las injusticias político y económicas cometidas por el imperio.

Para aquellas/os familiarizados con el culto al emperador tampoco fue fácil un rompimiento radical; sin embargo, las/os convertidos del judaísmo fueron propensos a manifestar su oposición a las honras demandadas por el César. El autor de Rm no sólo legitima el poder y justifica los abusos cometidos por el imperio, sino que sirve, además, como propaganda de las obligaciones del culto al emperador «[...] a quien respeto, respeto; a quien honor, honor» (v 7)]. Sin dudas, las prescripciones de la carta tranquilizarían a muchas/os cristianos provenientes de ambientes greco-romanos, mientras irritaría a quienes procedían del mundo judío.

En cualquiera de los casos, el mensaje del texto de Rm contrasta con la imagen del Jesús que violó las leyes más sagradas cuando consideró que se convertían en instrumento de opresión y exclusión del pueblo.

EJERCICIO 5

Objetivo: Apreciar los contrastes en las ideas sobre el papel de las autoridades civiles, que generan distintos modelos de iglesia.

Lee con detenimiento: Jn 19,1-16 y 1P 2,13-17

- 1) Evalúa la actitud de Jesús frente al poder, ¿cómo se comporta ante la autoridad romana?
- 2) ¿Quién es el verdadero responsable de la ejecución de Jesús según el texto y por qué?
- 3) Según Jn, ¿existe concordancia entre la voluntad de Dios y la práctica de las autoridades del momento? ¿Por qué?
- 4) Según el texto de 1P las/os cristianos deben actuar como personas liberadas (v 16), sin embargo recomienda someterse a las autoridades civiles. ¿Qué contradicciones percibes en estas afirmaciones?

5) 1P hace ciertas distinciones sobre lo que considera hombres buenos y malos. Elabora una tabla en dos columnas en la que se reflejen ambos grupos.

6) Reflexiona sobre la actitud de Jesús frente a las instituciones civiles y religiosas de su tiempo. ¿En qué grupo lo colocarías y por qué?

Comentario al ejercicio: Jn, mediante un «juego de poderes», señala al máximo responsable de la muerte del Maestro. En el texto aparecen dos autoridades: la romana y la judía. Si bien es cierto que son los judíos quienes conducen a Jesús ante Pilatos, es claro que el procurador romano representa la instancia más alta. Es Pilatos quien tiene el poder de interrogar tanto a Jesús como al resto de los judíos. Es él quien decide al final sobre el caso; en sus manos está la posibilidad de declarar inocente a Jesús y dar por terminado el episodio; sin embargo, el texto indica que fue el poder imperial el máximo responsable de su muerte y lo hace con el mayor desprecio por los ocupantes de la nación.

Aunque los judíos reconocen a Pilatos como la instancia más elevada, muestran repulsión por el poder romano, no entran al *pretorio*⁹ para no contaminarse en vísperas de la Pascua (Jn 18,28), lo que obliga a Pilatos a salir varias veces fuera para interrogarles. Por otro lado, pretenden hacerle ver al procurador la excelencia de la Ley judía, la cual creen seguir con fidelidad. Esta Ley exige la condena de Jesús «por hacerse «hijo de Dios», pero a la vez les impide entrar al pretorio como también haberlo ajusticiado por lapidación¹⁰ durante la Pascua. Los judíos se jactan ante el imperio no sólo de tener una Ley clara y precisa, sino de seguirla consecuentemente, cosa que dudaban de Pilatos.

La actitud de Jesús, por otro lado, es interesante. Muy lejos de ser sumiso ante la autoridad romana, se comporta con insolencia. Según el v 9 nada responde ante la pregunta del procurador, lo que podía costarle la vida (v 10), pues todo interrogado por las autoridades

⁹ Palacio donde los procuradores romanos habitaban y juzgaban las causas.

¹⁰ Apedrear. Modo en que según la ley judía debía ajusticiarse a quienes ofendían o transgredían la tradición.

romanas estaba obligado a confesar con premura, veracidad y exactitud. Es aquí donde el texto apunta al verdadero responsable, no sólo de la muerte del Maestro, sino de todas las penurias del pueblo judío. En lo que Jesús declara y en la consiguiente actitud de Pilatos, percibimos una contundente condena al emperador.

El v 11 ha sido interpretado en el sentido de que Jesús alude a Dios para indicar el origen de la autoridad de los gobernantes. La idea expresada en algunos textos del Nuevo Testamento, entre ellos 1Pe 2,13-17, indica que toda autoridad es instalada y avalada por Yhavé. Sin embargo el texto de Jn reivindica otra opinión también reflejada en muchas tradiciones del Antiguo y el Nuevo Testamento, en la cual se expresa que Dios nada tiene que ver con la injusticia, cuestión que le quita legitimidad a los poderes del mundo.

Jesús sabe la instancia a la cual se enfrenta en el interrogatorio de Pilatos, conoce a quién representa el procurador, quién tiene por dios y cómo comprende la realidad. Cuando expresa: «No tendrás contra mí ningún poder, si no se te hubiera dado de arriba [...]», parece referirse al dios-emperador residente en Roma más que al Padre. Así lo entiende Pilatos que al observar la «claridad y devoción» con que hablaba aquel judío, olvida el agravio del silencio previo y no piensa más que en liberarle (v 12). Si se hubiese referido a Yahvé en el v 12 y así lo hubiese entendido Pilatos, habrían ajusticiado a Jesús inmediatamente, nada más absurdo y grosero para el procurador romano que escuchar de boca de un judío que debía su jurisdicción a alguien que no fuera el emperador, mucho menos a una divinidad informe y en extremo celosa como la venerada por los judíos.

Según Jesús, el Señor de Pilatos es el dios del mundo, cruel, sanguinario, opresor. Mayor pecado tienen las autoridades judías que le llevaron a las puertas del *pretorio* (v 11), cuyo Dios es el Señor de justicia y misericordia al cual afrentan haciéndose cómplices del dios de Pilatos. Sin embargo, a partir del propio v 12 se menciona explícitamente al César; según el texto el poder romano es el máximo culpable: no encuentra delito alguno en Jesús (v 4.6), pero determina ajusticiarlo (v 16).

El texto de Jn condena a las autoridades civiles y religiosas del momento, muestra contradicción con las ideas expresadas en el texto de 1P y Rm (*Ver Ejercicio 4*). Entre las causas de estos contrastes

encontramos las diferencias entre las primeras comunidades respecto de la composición social de sus miembros y su origen multiétnico y multicultural. Es importante percibir las imágenes de Dios que están detrás de cada texto y los diversos modelos de iglesia que se construyen a partir de estas ideas. Sin duda, las/os primeros cristianos no coincidieron en su respuesta frente al hegemonismo imperial. Como trasfondo advertimos circunstancias muy diversas de orden político, económico y cultural que promueven una u otra posición.

EJERCICIO 6

Objetivo: Descubrir una crítica profunda al imperio detrás del texto.

Lee con detenimiento: Ap 18,1-20

- 1) ¿Cuáles son las características del imperio según el texto?
- 2) ¿Qué relaciones percibes entre la práctica imperialista y la justicia de Dios?
- 3) ¿Quiénes son los perjudicados y beneficiados en el juicio de Dios al imperio y por qué?
- 4) ¿Qué papel juega el pueblo de Dios en ese juicio?

Comentario al ejercicio: El texto de Ap rescata la tradición profética revolucionaria presente en el Antiguo Testamento. El autor ve en el Imperio romano el «reino de la bestia» que al estar al margen de la voluntad de Dios termina condenado y destruido por sus pecados. Aquí no hay indicaciones que orienten al pueblo a ser sumiso a las autoridades, mucho menos se muestra afinidad entre la práctica imperialista y la voluntad de Dios como en textos anteriores Rm, (*Ver Ejercicio 4*) y 1P (*Ver Ejercicio 5*). Precisamente es la oposición del imperio a la justicia y misericordia de Dios la causa de su destrucción.

Es interesante el papel activo que juega el pueblo en el juicio. Según el v 4, el pueblo de Dios debe mantenerse al margen de todo cuanto hace aborrecible al imperio, debe construir una alternativa de vida.

En los vv 6-7 este pueblo se convierte en instrumento del juicio contra el imperio, su alternativa da el golpe de gracia que termina demoliendo los cimientos de la «gran Babilonia».

Los vv 9-19 describen las consecuencias de la caída del imperio, la ruina de quienes colaboran con la injusticia, la opresión y exclusión política, económica y religiosa. El texto de Ap distingue en Roma el centro de todas las calamidades de las/os seguidores de Jesús y todos los obstáculos de la Buena Noticia de Cristo, y en su derrota advierte la consagración de un nuevo sistema de relaciones, un reino cimentado en la justicia y misericordia de Dios. La Revelación del Señor, para el autor de Ap, es el desplome del dios-César, la bestia apocalíptica, el colapso del sistema de relaciones que él encabeza, y con ello, la victoria de Dios y su pueblo.

Breve conclusión

El desafío de Roma es otra de las puertas de entrada que ofrecemos para leer el Nuevo Testamento. Al analizar las diversas respuestas de las/os primeros cristianos frente al fenómeno del imperialismo percibimos la amplia gama de ideas que albergaron las comunidades originarias sobre la dominación romana. El seguimiento de Jesús ante los retos políticos, económicos y culturales del momento supone diversos modelos de iglesia así como la actitud de sus seguidoras/es frente a las autoridades civiles y religiosas.

Las respuestas de las/os cristianos originarios frente a Roma no sólo son distintas sino que, muchas veces, entran en contradicción. Existen dos vertientes fundamentales: una que aboga por la plena sumisión a la voluntad de los gobernantes, argumentando el origen divino de sus poder y competencia; y la otra, que percibe a las autoridades como obstáculos para la realización plena del reino de justicia y misericordia anunciado por Jesús cual posesión demoníaca como expresa Lc 8,30. Esto incita profundos cuestionamientos sobre el papel de los dirigentes romanos y judíos.

Como hemos dicho, el tema de Roma queda como trasfondo en todos los escritos neotestamentarios, aun en aquellos que se refieren a cuestiones estrictamente judías. Libros como el Ap encuentran en el fenómeno de la dominación romana uno de sus argumentos fundamentales. La causa radica en que el imperio intervenía con crueldad, en mayor o menor medida, en todos los asuntos referidos a la vida en los territorios conquistados.

Entre las causas que propician la diversidad de respuestas de las primeras comunidades cristianas frente al desafío de Roma hallamos el origen multiétnico y multicultural de sus miembros. Otro aspecto importante es el hecho de la diversa composición social; así vemos que no todas/os los cristianos originarios poseen igual condición económica, pertenecen al mismo estrato social, y perciben o sufren de igual forma la presión de la dominación romana y las aristocracias nacionales. Por último, no todas/os están dispuestos a enfrentar al imperio desde la perspectiva más radical.

El Nuevo Testamento es muy rico en matices respecto a la manera en que las comunidades originarias responden al imperio. Mientras unas rescatan la herencia del profetismo revolucionario e, incluso, avizoran la caída de Roma —como cayó Babilonia, siglos antes de su desplome¹¹—, otras reproducen los criterios de los círculos tradicionalmente cercanos al poder. Al no encontrar una sola-única posición frente al despotismo y la opresión imperialista en los testimonios neotestamentarios, las comunidades cristianas actuales deben reflexionar sobre el carácter de su misión en medio de coyunturas socioeconómicas y políticas que recuerdan la época del cristianismo originario.

Vivimos en un mundo marcado por las pretensiones hegemónicas del imperialismo norteamericano que afecta todos los ámbitos de la vida humana, sin excluir a las iglesias. En tales circunstancias debemos debatir cómo comunicar la opción de vida y vida abundante del Evangelio frente al desafío del imperio, la opción por la justicia y la misericordia mientras crece el número de crucificadas/os por el injusto sistema de relaciones impuesto.

Tal como les fue imposible a las/os primeros cristianos quedar al margen de las cuestiones políticas y económicas relativas al modo en que Roma ejercía su poder, y respondieron, con mayor o menor conciencia y radicalidad, al reto histórico del imperialismo, las comunidades de fe actuales no pueden eludir las difíciles circunstancias que genera el desarrollo del imperialismo contemporáneo y sus doctrinas basadas en las leyes ciegas del mercado. Deben responder a este desafío con fidelidad a las tradiciones liberadoras que motivaron la esperanza en un mundo mejor.

No se trata de justificar con el testimonio neotestamentario la manera en que enfrentamos al nuevo imperio, pues como hemos visto, el Nuevo Testa-

¹¹ No es hasta el 476 d.C. que cae el Imperio romano de Occidente ante el empuje de las invasiones de pueblos germanos.

mento es muy diverso en criterios, opiniones y prácticas eclesiales. Se trata de reflexionar juntas/os sobre la realidad que nos circunda, sobre nuestra responsabilidad como seguidoras/es de Jesús y sobre nuestro compromiso de trabajar por la construcción de un reino de justicia y misericordia, libre de cualquier manifestación de imperialismo.

CONFLICTOS EN EL JUDAÍSMO

La tercera clave de lectura para una aproximación a la comprensión del mundo del Nuevo Testamento se concentra en los conflictos presentes en el judaísmo, su desarrollo y algunas derivaciones que afectaron al cristianismo naciente. Como no podría ser de otra manera, el tema atraviesa todos los escritos neotestamentarios, aunque no siempre se presenta de forma explícita, lo cual conduce en ocasiones a simplificaciones alejadas de la realidad histórica y de las intenciones de los autores sagrados. En tal sentido, es importante apuntar que el tránsito entre judaísmo y cristianismo suele representarse en el imaginario popular cristiano contemporáneo como un proceso lineal, que incluye una franca ruptura y diferenciación gestada en vida de Jesús de Nazaret, que se precipitó de forma abrupta con posterioridad a su muerte y resurrección. Tal representación se ve robustecida con la lectura y repetición de determinados pasajes bíblicos que avalan la idea de tensiones crecientes entre los seguidores de Jesús de Nazaret y «los judíos» (o sectores de ellos) hasta llegar muy pronto a la constitución de dos bloques homogéneos, bien delimitados y definidos, y fatalmente confrontados como perseguidores y perseguidos¹.

Ante estos supuestos, es conveniente reiterar que en la primera mitad del siglo I d.C. el judaísmo estaba lejos de ser una realidad monolítica y unívoca. No fue sino hasta el año 90 d.C. que apareció un judaísmo «normativo y oficial». Con anterioridad (y de forma muy particular durante los dos siglos previos al nacimiento de Jesús) se caracterizó por una notable heterogeneidad de movimientos y tendencias, con sus respectivas expectativas, proyectos y estrategias.

¹ Es bastante evidente, por ejemplo, que en el Evangelio según Juan suele mencionarse a «los judíos» como si Jesús y sus seguidores no lo fueran.

El historiador judío Flavio Josefo hablará de las «cuatro filosofías» vigentes en aquellos momentos: fariseos, saduceos, esenios; y una cuarta, que identifica con dos nombres propios (Judas de Gamala y el fariseo Saduco) —que bien podría servir de cobertura amplia a una serie de corrientes populares de resistencia y lucha—, expresadas de múltiples maneras durante un período prolongado y convulso hasta la guerra definitiva contra Roma, encabezada por otro rebelde, Simón bar Kochba, y que terminó en desastre nacional². (*Ver Línea del Tiempo*)

En líneas generales podemos decir también que aquel judaísmo heterogéneo atravesó dos grandes crisis en la segunda mitad del primer siglo de la era cristiana. Una fue consecuencia de la fase inicial de la guerra contra el poder imperial romano, que ocupaba y expoliaba la tierra de los judíos desde el año 63 a.C. cuando Pompeyo había conquistado Jerusalén. Esta etapa de la confrontación —que tuvo lugar entre los años 66 y 74 d.C.—, se encendió cuando el procurador romano Gesio Floro ordenó crucificar a algunos judíos y finalizó con la destrucción de Jerusalén por parte de las legiones de Tito en el año 70 d.C.³ La siguiente etapa se produjo debido a la creciente acumulación de tensiones como resultado de las continuas provocaciones del imperio sobre una población judía cada vez más sometida y humillada. Estalló alrededor del 132 d.C. bajo el liderazgo de Rabbi Aqiba como promotor intelectual, el sumo sacerdote Eleazar como líder espiritual, y el ya mencionado Simón bar Kochba como jefe militar. Luego de un breve período marcado por acciones victoriosas de la guerrilla judía, la resistencia fue acorralada y aplastada en su último bastión de la localidad de Beth-ter. Cayó por segunda vez y, en forma definitiva, Jerusalén.

Para el tema que nos interesa, entre los años 66 y 68 d.C. una porción de la comunidad judeocristiana salió de la zona de conflicto bélico hacia Perea, instalándose fundamentalmente en Pella, aunque algunos retornarían posteriormente a la ciudad santa. Un grupo de judíos fariseos liderados por Yohanan ben Zakkai buscó sosiego en Jamnia (localidad ubicada al oeste, cerca del mar y de la actual Tel Aviv) se distanció críticamente de las facciones judías en armas, y también de la decadente y corrupta casta sacerdotal que desaparecerá para siempre con la destrucción del Templo de Je-

² Flavio Josefo: *Antigüedades de los judíos*, (18, 1-6), 3 t., Ed. CLIE, Barcelona, 1988. También hace referencia a estas «filosofías» en su obra *Las guerras de los Judíos*, (8, 2-142), 2 t., CLIE, Barcelona, 1990. De igual modo se puede consultar: Alejandro Dausá: *Encuentros con el Maestro: la pedagogía de Jesús de Nazaret*, Ed. Caminos, Colección *Cuadernos teológicos*, Biblia, no 1, La Habana, 2002. 86 p.

³ En conmemoración de esta campaña los romanos acuñaron monedas con la inscripción *Judaea capta* (Judea cautiva).

rusalén. En Jamnia esos fariseos organizarán una *Yeshiva* o consejo de setenta y dos ancianos y se concentrarán en un estudio más intensivo de la Ley (Torá) con las sinagogas como centros de culto.

Esta especie de refundación del judaísmo tendrá características, énfasis y consecuencias singulares, entre las cuales encontramos su decisión de separarse de modo definitivo de la «secta de los nazarenos»⁴. Para asegurar jurídica y ritualmente esta opción, incluirán una maldición contra los *minim* (sectarios o herejes) dentro de una de las dieciocho bendiciones tradicionales (*Semoné Esré*) que debían recitarse luego de la confesión de fe proclamada en la clásica invocación *Shemá Yisrael* (¡Recuerda Israel!). Tanto el Talmud⁵ de Babilonia como sus versiones palestineses la reflejan, aunque estas son más explícitas en su mención de «nazarenos»:

Pero que los negadores no tengan esperanza y puedas remover sin tardanza el dominio inicuo en nuestros días, y nazarenos y herejes puedan ir a la ruina al instante, ser borrados del libro de la vida y no estar inscritos con los justos. Bendito seas tú, Señor, que humillas a los insolentes⁶.

Diversidad de comunidades

Durante esos años de guerra y cambios profundos para el pueblo de Israel el cristianismo naciente se encontraba natural y orgánicamente vinculado con buena parte de las corrientes internas del judaísmo e, incluso, con grupos marginales como el de los samaritanos. Por ese motivo se le suele denominar judeocristianismo. El tronco común era indiscutible, aunque las consecuencias de esas corrientes y tendencias se manifestaban entre los seguidores de Jesús de Nazaret como puntos de vista diferentes y, aún contradictorios, sobre la Torá, las instituciones de Israel, la relación con los dominadores, las esperanzas mesiánicas y sus expresiones concretas, el fin de los tiempos, las estrategias de sobrevivencia, el diálogo con las culturas circundantes, tradiciones y cosmovisiones. Todo esto en contextos socio-políticos diversos, dentro del ámbito geográfico de Palestina y Asia Menor, influidos poderosamente por las categorías filosóficas griegas, las religio-

⁴ Así fueron conocidos los cristianos durante un tiempo. Ver Hch 24, 5.

⁵ Es el cuerpo de la Ley civil y religiosa del judaísmo que incluye comentarios sobre la Torá. Está conformado por un código de leyes, denominado Mishná, y un comentario sobre este, llamado Guemará.

⁶ Ver Ekkehard W. Stegemann; Wolfgang Stegemann: *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), España, 2001. 615 p.

nes místicas y el variado espectro de cultos a deidades de los panteones helénico y romano, entre otros.

Tanto los cuatro evangelios como los demás libros del Nuevo Testamento presentan, de una u otra manera, esa diversidad en el judaísmo y en el judeocristianismo, tanto en el plano del pensamiento como en el de los comportamientos derivados (liturgia, organización y ética, entre otros). Además, como ya hemos comentado, dichos escritos tienen su origen en tradiciones orales que se fueron meditando, celebrando, recopilando y conformando durante años en diferentes comunidades, hasta plasmarse finalmente por escrito en distintas etapas históricas de un período relativamente breve pero en extremo convulso que implicó disímiles desafíos y situaciones.

En ese proceso lo inicial fue una práctica al interior del judaísmo, influida primero por el seguimiento concreto dentro del movimiento de Jesús, luego por la experiencia de la resurrección del Señor, y posteriormente por su anuncio. Pero ni esa práctica fue igual para todas las comunidades judeocristianas ni experimentó idéntica evolución, sino que se desarrolló en condiciones disímiles, más o menos adversas, hacia los grupos que manifestaban su adhesión a la propuesta del Maestro de Nazaret. El mismo hecho de que hayan llegado hasta nosotros cuatro evangelios debe llevarnos a reflexionar sobre el fenómeno de la diversidad, y el alto valor que se le otorgó desde épocas pasadas.

Recordemos que aunque Taciano produjo hacia el año 170 d.C. el *Diatessaron*, o versión unificada de los cuatro evangelios canónicos, Marción redujo el canon a porciones del Evangelio según Lucas sumado a algunas cartas paulinas, y en los primeros tiempos algunas iglesias no tenían conocimiento más que de un solo evangelio, ninguna de estas propuestas simplificadoras o reduccionistas prosperó.

Hay que tomar en cuenta que de nuevo confrontamos aquí prejuicios instalados en nuestros imaginarios. El de mayor peso y consecuencias tiene que ver con un supuesto cristianismo originario único, de una sola estructura y cuerpo doctrinal, que habría sufrido el posterior embate de herejías, las cuales fueron causa de divisiones y dispersión. Como mencionamos en la introducción a este cuaderno, ese modelo ideal fue elaborado por el obispo e historiador Eusebio de Cesarea, que en su obra *Historia Eclesiástica* se entusiasmó por la conversión al cristianismo del emperador Constantino el Grande, y fundamentó teológicamente aquel modelo de iglesia triunfante, organización perfectamente ordenada y de ortodoxia meridiana.⁷

⁷ Para profundizar en el tema ver: Eduardo Hoornaert: *La memoria del pueblo cristiano: una historia de la iglesia en los primeros tres siglos*, Ed. Edicay, Cuenca, Ecuador, (s/a). 308 p.

Para una mejor comprensión sobre algunos elementos de los conflictos entre el judaísmo y el judeocristianismo sugerimos a continuación tres ejercicios prácticos:

EJERCICIO 1

Objetivo: Percibir las diferencias al interior del judaísmo del siglo I d.C.

Lee con detenimiento: Hch 5, 17-42

- 1) El texto identifica al sector responsable de la persecución. ¿De quiénes se trata?
- 2) ¿En qué espacio físico se sitúa la enseñanza de los apóstoles? ¿Cuántas veces se menciona ese lugar y por qué?
- 3) ¿Quién es Gamaliel? ¿Cuál es su propuesta?

Comentario al ejercicio: Advertimos que Lucas identifica a los perseguidores como miembros de un sector poderoso dentro del judaísmo. Resulta significativa la propuesta de Gamaliel, miembro destacado del Consejo pero integrante de otro bando con percepciones muy diferentes sobre la situación. En el corto pasaje bíblico leído hallamos varias tendencias en el judaísmo de Jerusalén: autoridades y partidos con poder (sumo sacerdote, sacerdotes principales, saduceos, fariseos, ancianos miembros del Consejo, tropa al servicio de ese aparato) y apóstoles. Es evidente que existen intereses diversos y opiniones enfrentadas; como resultado, los apóstoles no sólo son liberados sino que enseñan y predicán sin mayores dificultades en el Templo (lugar sagrado por antonomasia). Podemos encontrar un texto similar en Hch 4, 1-22 donde de nuevo aparecen dos grupos que en esa etapa histórica se encontraban estrechamente relacionados (sumos sacerdotes y saduceos) aliados como contrincantes de la labor apostólica.

EJERCICIO 2

Objetivo: Advertir la presencia y planteamientos de grupos minoritarios dentro del judaísmo palestinese.

Lee con detenimiento: Hch 6,8-7,60

- 1) ¿Qué actividad lleva a cabo Esteban?
- 2) ¿Qué grupos se irritan con dicha actividad? (Ver 6, 12) ¿De qué lo acusan?
- 3) En el largo discurso de Esteban se destaca su crítica a una institución fundamental de esa época. ¿De qué institución se trata? (Ver 7, 39-53).

EJERCICIO 3

Objetivo: Advertir los resultados de conflictos con grupos minoritarios, y consecuencias para la evolución del judeocristianismo.

Lee con detenimiento: Hch 6,1-7 y 8,1-14

- 1) ¿De qué grupo provenía Esteban?
- 2) ¿Qué sucede con los apóstoles luego del martirio de Esteban?
- 3) ¿Qué sucede con los demás integrantes del grupo de Esteban?

Comentario al ejercicio*: El martirio de Esteban, con toda la carga dramática que aporta Lucas en los Hechos de los Apóstoles, es uno de los textos que pueden dejarnos la impresión de una persecución inmisericorde y generalizada contra los seguidores de Jesús (8,1). Sin embargo, cuando leemos con atención la segunda parte

* Este comentario corresponde a los Ejercicios 2 y 3. (Nota del E.)

del mismo versículo 1 descubrimos algunas sorpresas: ¡los apóstoles no sólo permanecen en la ciudad sino que disfrutan de amplio margen de acción, organizan y coordinan actividades en territorios de misión (8, 14-17)! Tal parece que la dispersión mencionada por el texto no afectó a todos por igual, y hubo grupos judeocristianos que, por lo menos en esa etapa, no sintieron amenazada su vida ni su ministerio.

Leímos ya en la Biblia sobre el origen de Esteban, de cultura y «habla griega», lo que lo diferenciaba de los de «habla hebrea» (6,1-6). Incluso encontramos en ese equipo de siete diáconos a Nicolás, un nuevo converso al judaísmo. Se trata de representantes de un sector diferente dentro del judaísmo que evidentemente se siente discriminado debido a la desatención a que estaban sometidas sus viudas; y por todo eso levantan una queja. Es también probable que algunos de esos helenistas tuvieran posiciones muy críticas con relación al templo de Jerusalén, lo cual queda reflejado con claridad en la segunda mitad del discurso de Esteban, que acaba precipitando su martirio. Es significativa esta diferencia con relación a la predicación de los apóstoles que leímos anteriormente, la cual ni siquiera sugiere el tema del Templo.

La fuga de los sobrevivientes del grupo helenista hace que el anuncio de la Buena Noticia se expanda a terrenos despreciados por los judíos observantes. En Hch 8,4-40 podemos descubrir una dinámica que ilustra lo que estamos diciendo. Hay un énfasis en la persona de Felipe, que toma contacto con lugares y situaciones que el judaísmo clásico rechazaba (samaritanos, hechiceros, paganos, extranjeros). Tal parece que se desarrolla un recorrido diferente, con participación de sujetos inéditos y escasa influencia del grupo de los apóstoles.

¡Fariseo!

Esta expresión es un buen ejemplo de lo que venimos explicando: el idioma castellano la utiliza como sinónimo de hipócrita o persona de doble moral. En la construcción de este prejuicio funcionó ciertamente la presión de ciertos pasajes bíblicos que, a fuerza de repetición, acabaron por imponer una perspectiva absolutamente negativa sobre ese sector del judaísmo. Lejos de eso, la realidad fue mucho más compleja. Mencionamos ya la postura del fariseo Gamaliel, favorable a los apóstoles, aunque también los evangelistas rescatan por sus nombres a fariseos seguidores de Jesús, tal el caso

de Nicodemo (Jn 3,1-15; 7,45-52) o José de Arimatea, cuya memoria recuperan los cuatro evangelios. Como contrapartida a textos bíblicos de desprecio, Pablo reivindicará con mucho orgullo su identidad y educación farisea (Hch 23,6-10; 26,5; Flp 3,5); en el primer pasaje resulta muy interesante la polémica que desata con relación a la cuestión sobre la resurrección de los muertos, lo que de nuevo nos revela el profundo nivel de contradicciones al interior del judaísmo.

Podemos ir un poco más allá y descubrir con algunos ejemplos cómo el evangelio de Mateo carga las tintas contra ese sector. Las muchedumbres mencionadas en Lc 3, 7 y 11, 14.29 son transformadas en fariseos por Mateo (3,7 y 12,22-24.38 respectivamente). La pregunta por el Hijo de David, que Marcos y Lucas colocan en el contexto de la enseñanza de Jesús en el Templo (Mc 12,35 y Lc 20,41) es dirigida a los fariseos en Mateo (22,41-46), lo cual muestra la superioridad de Jesús sobre ellos con relación a la interpretación de la Escritura.

Otra pregunta, esta vez por el mandamiento más importante, la realiza un escriba en Marcos (12,28) y un legista en Lucas (10,25), pero en Mateo es un vocero de un grupo de fariseos (22,34-40). ¿Cómo explicamos esto? Es evidente que el autor del Evangelio según Mateo es de origen judío y escribe para una comunidad judeocristiana en la cual las tensiones con otros grupos del judaísmo no se habían calmado. Es más, elaborado entre los años 60 y 100 d.C. debe enfrentarse con el proyecto de reconstrucción farisea del judaísmo mencionado más arriba, de ahí que en todo momento subraye las diferencias, en un ambiente de fuertes polémicas, y sin la presencia física de saduceos y sumos sacerdotes, desaparecidos ya del horizonte judío.

Triple desafío

Ofrecimos más arriba un brevísimo panorama de la diversidad en el judaísmo, así como algunos conflictos con la también diversa comunidad judeocristiana. A riesgo de sintetizar en exceso una cuestión muy compleja o no desarrollar reflexiones sobre otras importantes corrientes dentro del cristianismo naciente tales como el gnosticismo o el apocalipticismo, diremos que la mayor parte de los grupos judeocristianos tuvieron que enfrentar en general un triple desafío:

- a. La cuestión de la misión hacia los paganos (gentiles).
- b. La discusión en torno a la relación con el culto y el sacerdocio veterotestamentarios.
- c. Concepción y alcances de la Torá.

Por cuestiones de espacio y límites en la propuesta de este cuaderno, así como por el peso específico del tema, nos concentraremos solamente en el último reto.

Admitimos en general que el término Torá es sinónimo de Ley, pero también de instrucción, y está referido en lo fundamental a la revelación de Dios que quedó plasmada en el Pentateuco. Más tarde se ampliará hasta abarcar todos los libros sagrados y aún la tradición oral, ya que el significado del vocablo considera a su vez, tanto el contenido y el proceso de enseñanza e instrucción, como las normas legales que son su resultado. Un texto tomado del Talmud de Babilonia Sabbath⁸ nos ayuda a comprender esta dimensión, a la vez que describe parte de los debates sostenidos por diferentes escuelas rabínicas, que incluyen puntos de vista completamente contradictorios: «Sucedió que un pagano se presentó ante Sammay y le preguntó «¿Cuántas Torás tienen?». Le respondió: «Dos: la Torá escrita y la Torá oral [...]». Le dijo: «Por lo que se refiere a la Torá escrita, te creo; en cuanto a la Torá oral, no te creo. Haz de mí un prosélito, con la condición de que no me enseñes más que la Torá escrita». Sammay se enfadó con él y lo echó con cólera. El pagano se presentó entonces ante Hillel. Este hizo de él un prosélito. El primer día, Hillel le enseñó: «Aleph, beth, ghimel, dalet»⁹; al día siguiente le presentó las cosas al revés. El pagano le dijo: «Pero ayer no me enseñaste esto». Hillel le dijo entonces: «¿No confías en mí? Confía en mí en lo que se refiere a la Torá oral». De nuevo ocurrió que un pagano se presentó ante Sammay y le dijo: «Haz de mí un prosélito, con la condición de que me enseñes toda la Torá mientras me sostengo en un solo pie». Sammay lo echó con una vara de medir que tenía en la mano. Se presentó ante Hillel. Este hizo de él un prosélito. Hillel le dijo: «Lo que odias, no se lo hagas a tu prójimo: esto es toda la Torá, y el resto no es más que comentario; ve y estudia [...]».

El exilio en Babilonia (598-538 a.C.) que colocó en serio riesgo la posesión de la tierra y la continuidad del Templo de Jerusalén no afectó de la misma manera a la Ley, sino que incluso la potenció. Debilitadas severamente las demás estructuras e instancias religiosas, los rollos de la Torá se convirtieron en el centro de la piedad y el símbolo y garantía de la identidad como nación. En esa época aparece una institución nueva: la sinagoga,

⁸ Existen dos versiones, el Talmud de Jerusalén y el Talmud de Babilonia. Ambos contienen la misma Mishná, pero cada uno tiene su propia Guemará. El Talmud babilónico fue elaborado por eruditos entre el siglo III y comienzos del siglo VI d.C. Llegó a predominar sobre el Talmud de Jerusalén debido a que las escuelas rabínicas de Babilonia sobrevivieron a las de Palestina durante varios siglos.

⁹ Primeras letras del alfabeto hebreo.

precisamente el lugar para leerla y estudiarla. Más tarde, al restablecerse el Templo con sus sacrificios culturales y el sacerdocio, la Ley mantendrá su lugar de privilegio. Esdras fue uno de los responsables del proyecto de restauración a partir del naciente movimiento de los escribas, figuras nuevas en la vida de Israel, que proponen el estudio de la Ley y su aplicación como ideal de vida (Ver Ne 8,1-12).

Lo que hoy conocemos como Antiguo Testamento era para los judíos la *Tenak* por las iniciales hebreas de las palabras Ley-Profetas-Escritos¹⁰. En forma paralela ellos fueron recopilando oralmente, y luego por escrito, una extraordinaria cantidad de tradiciones que se plasmaron finalmente en lo que se conoce como literatura talmúdica. Estas colecciones, ya desarrolladas en parte por los fariseos para el tiempo de Jesús, comprenden en la actualidad, además de la Ley como núcleo central, la *Mishná* (comentario en seis secciones sobre temas de la vida cotidiana: agricultura, días festivos, mujeres, daños, cosas sagradas, purezas), *Tosefta* (suplementos sobre esos y otros temas) y *Guemará* (comentarios a la *Mishná* realizados luego del año 200 d.C.)¹¹

Ante semejante cuerpo legal, regulador absoluto de la vida de los judíos en sus mínimos detalles, no es difícil imaginar las tensiones y debates en la época apostólica. Buena parte del Nuevo Testamento los presenta al dar respuesta a dos cuestiones particulares: la nueva interpretación de la Ley a la luz de la Buena Noticia de Jesús, y los alcances y límites de su aplicación a los convertidos de origen pagano. La primera pudo ser comprendida y hasta cierto punto asimilada como parte de un debate al interior del judaísmo que, como vimos, era muy activo. La segunda, suponía audacias de otro tipo que acabaron por constituir al cristianismo como una realidad diferente.

A continuación desarrollaremos dos ejercicios prácticos para lograr una mejor comprensión de esta situación.

¹⁰ *Torá, Nebihim, Ketubim*, respectivamente.

¹¹ Para consultar sobre este aspecto, ver: H. L. Strack, G. Stemberger: *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, Ed. Verbo Divino, Estella, España, 1996. 492 p.

EJERCICIO 4

Objetivo: Percibir diferentes posiciones dentro del judeocristianismo naciente con relación al cumplimiento de la Ley (Torá).

Lee con detenimiento: Hch 15,1-35

- 1) ¿Cuáles son los personajes que aparecen en el texto? Elabora un listado.
- 2) ¿Cuál es el problema planteado? Completa el listado de la pregunta 1 con la opinión de cada uno de los personajes.
- 3) ¿Cuáles son las diferencias que aprecias en las opiniones de los personajes que aparecen en el texto? ¿Cómo explicas dichas diferencias?

Comentario al ejercicio: En el texto aparecen diversos personajes y grupos en el marco de un sugestivo cambio de escenarios geográficos. A la ciudad de Antioquía de Siria habían llegado en su huida los judeocristianos de habla griega que identificamos en el *Ejercicio 3*. En esa urbe anunciaron la Buena Noticia a los de raíz judía, aunque los Hechos de los Apóstoles indica que otros creyentes también se encargaron de hacerlo a los de origen pagano (Hch 11,19-30). El conflicto no tardó en hacerse presente cuando algunos viajeros provenientes de Jerusalén, evidentemente de raíz judía pura, se presentaron en Antioquía para exigir a estos últimos el cumplimiento de la Ley de Moisés y, en particular, la circuncisión como signo visible. Asistimos a un choque religioso-cultural que desembocará en un interesante debate.

Es importante evitar una lectura superficial del texto propuesto en el ejercicio para así poder advertir detalles importantes: Pablo y Bernabé son presentados como miembros del grupo de judíos que está en desacuerdo con la imposición de leyes a los pagano-cristianos. Su opinión tiene un peso particular ya que, a pesar de haber nacido fuera de Jerusalén (Tarso y Chipre respectivamente), son de linaje especial. Pablo, como fariseo estricto de la tribu de Benjamín; y Bernabé, como levita con propiedades que vendió en beneficio de los necesitados de la comunidad (Hch 4,36-37). Sin embargo, sólo represen-

tan la más liberal de las tres posiciones relacionadas con el cumplimiento de la Torá pues, para sorpresa nuestra, podemos encontrar al menos dos más, ¡siempre dentro de la comunidad judeocristiana! Destacamos ya la de los fariseos cristianos (Hch 15,1). Pedro, por su parte, se adhiere a la de Pablo y Bernabé (Hch 15,7-11) y rechaza la obligatoriedad de la circuncisión, mientras Santiago plantea una tercera variante que apoya la anterior pero agrega cuatro regulaciones relacionadas con el consumo de carne sacrificada a ídolos, consumo de sangre, animales estrangulados, y prohibición de mantener relaciones sexuales incestuosas (en la tradición mosaica del denominado «código de santidad» que encontramos en los capítulos 17 y 18 del libro del Levítico). Será la que prevalezca como definición a ese conflicto al subrayar, además, la importancia de la Torá y su lectura en las sinagogas (Hch 15,21)¹². Frente a estas soluciones es importante hacer una lectura pausada del texto completo de la carta a los Gálatas que desarrolla estupendamente el tema de las relaciones entre Ley y libertad, y propone un camino diferente.

EJERCICIO 5

Objetivo: Propiciar el diálogo de nuestra comunidad sobre el tema de la vigencia y cumplimiento de la Ley (Torá) en la práctica eclesial contemporánea.

Lee con detenimiento: Mt 5,17-19 y St 2,10

- 1) ¿Qué dicen los textos citados con respecto a la actitud que deben tener los cristianos frente a la Ley judía?
- 2) ¿Cuál es nuestra actitud actual ante la Ley judía? ¿La cumplimos? ¿Por qué?

¹² El Santiago que encontramos aquí es el llamado hermano del Señor. Apóstol en sentido amplio, ya que no se menciona en los listados de los doce. Fue líder destacado de la importante comunidad de Jerusalén. Representa una línea que no logró desarrollarse dentro del judeocristianismo caracterizada por su lealtad a las instituciones del judaísmo. Las Cartas Seudo Clementinas, escrito extracanjónico del siglo IV d.C. pero con fuentes fechadas dos siglos antes, dan cuenta de esa forma particular de entender el seguimiento de Jesús.

Comentario al ejercicio: Reconocemos que la selección de los dos pasajes anteriores puede parecer un tanto forzada. Se trata de textos extremos con relación al cumplimiento de la Torá, que elegimos con toda intención, a fin de mostrar una de las propuestas mencionadas: la de grupos judeocristianos que pretendieron, infructuosamente, mantenerse unidos al judaísmo con todas sus regulaciones y prácticas.

Con respecto a la iglesia contemporánea y su relación con las raíces judías, podemos preguntarnos qué lugar le otorgamos hoy al Antiguo Testamento en nuestras comunidades, así como los motivos y argumentos para darle uno u otro tratamiento. Además, la posible valoración o ignorancia de la riquísima tradición del pueblo hebreo por parte de nuestras iglesias, y sus consecuencias a la hora de comprender la figura y mensaje de Jesús de Nazaret.

Una tercera cuestión que puede ser de interés para una posible reflexión gira en torno a prácticas veterotestamentarias que, en ocasiones, son promovidas en la actualidad en diferentes iglesias sin una lógica aparente, y sin coherencia con otras exigencias legales de gran peso como por ejemplo la circuncisión o la ley del levirato. En esas opciones de iglesias y comunidades contemporáneas subyace una selección que conlleva intencionalidades no siempre visibles y francas, pero que sin dudas enfatizan y promueven una determinada cosmovisión, antropología, valores y comportamientos funcionales a determinados modelos de organización social, institucional y estructuras de poder.

Breve conclusión

Esta tercera clave de interpretación para el abordaje y comprensión del Nuevo Testamento, denominada *Conflictos en el judaísmo*, nos ofrece un eje que atraviesa, de una u otra manera, todos sus textos. Hemos ofrecido algunas herramientas que pretenden ampliar el horizonte hermenéutico y evitar interpretaciones reduccionistas, marcadas sin dudas por la repetición secular de pasajes en los cuales se destacan enfrentamientos absolutos entre seguidores de Jesús de Nazaret y otros grupos. Es necesario advertir que no pocas de esas interpretaciones manipuladas funcionaron en la historia del cristianismo como argumentos para justificar el antisemitismo, persecuciones y, aún, el genocidio.

Los presupuestos de la Lectura Popular de la Biblia deben estimularnos para que lo desarrollado no se convierta en un mero ejercicio teórico, limitado al proceso de acopio de nuevos datos, que sólo sirva para ampliar nuestra cultura bíblica. No se trata tanto de acumular conocimientos como de desarrollar un nuevo modo de pensar, apoyado en la relectura crítica de los textos sagrados como pretexto para una relectura crítica de nuestra vida y experiencias actuales, en las cuales la valoración de la diversidad y pluralidad deben constituirse en elementos privilegiados de la práctica comunitaria.

Leer y releer el Nuevo Testamento a la luz de los conflictos en el judaísmo es, pues, una invitación concreta a reflexionar acerca de nuestros propios conflictos, la identificación de las raíces auténticamente jesuánicas en el camino de la fe, los elementos que diferentes culturas fueron agregándoles y resultan accidentales, aquellos que consideramos indispensables e, incluso, otros que deberíamos incluir, recuperar o elaborar.

EL MUNDO DE LAS/OS EXCLUIDOS

Hasta aquí hemos abordado distintas claves de lectura que nos permiten releer los textos del Nuevo Testamento desde diversas perspectivas. Estos ejercicios amplían considerablemente nuestros conocimientos sobre la época de Jesús y las comunidades cristianas originarias. Posibilitan, además, percibir la amplia diversidad del cristianismo en sus orígenes y las múltiples respuestas de las/os primeros cristianos ante los desafíos de su realidad.

De cierta manera, las claves de lectura abordadas nos introducen en la situación de las/os excluidos del momento. Como ocurre con otros grandes temas, el asunto de las/os excluidos, con sus matices, las problemáticas y cuestionamientos que les rodean, se convierten, también, en clave para leer toda la Escritura. En la literatura neotestamentaria el mundo de las/os excluidos cobra un significado trascendental para la fe liberadora. Es el mundo de Jesús, y las/os marginados son los sujetos de la opción de Dios y del reino de justicia (Mt 11,25; 5,3-12; Lc 18,23-25). Esta realidad es la última clave que ofrecemos en nuestro recorrido por el universo de sentido de las comunidades neotestamentarias.

No es difícil percatarse de que el Dios de las/os cristianos originarios es el Dios de las/os pobres y excluidos. El Hijo de Dios no es un personaje de condición económica holgada que se solidariza con la causa de las/os humildes sino que es uno de los tantos marginados de Israel. Jesús se ubica entre las/os miembros del estrato inferior de la sociedad en que vive. Jesús y su familia se cuentan entre las/os oprimidos por la injusticia de los poderosos.

Hay que tener en cuenta que marginación y opresión, tanto en el mundo bíblico como en la actualidad, son dos elementos de una misma situación socioeconómica y político-religiosa deplorable. La/el marginado debe su condición al silencio, al desprecio y despojo a que está sometida/o por los sectores dominantes. Al leer el Nuevo Testamento desde esta perspectiva,

develamos las características del sistema de injusticia que está detrás de los textos.

Tampoco es difícil advertir que son diversas las respuestas de las primeras comunidades cristianas ante la situación de las/os excluidos y oprimidos. En las iglesias que reflejan las cartas atribuidas a Pablo, encontramos hondos conflictos entre aquellas/os relativamente acomodados y quienes nada tienen (Flm; 1Co 11.17-22). La composición social de las comunidades a partir del año 70 d.C. varió muchísimo. Si analizamos las diversas posturas frente al tema de la exclusión en los evangelios y en las cartas veremos algunas diferencias.

En los evangelios, por ejemplo, resalta la radicalidad a favor de las/os desposeídos, se asumen fuertes críticas al sistema que propicia el empobrecimiento y la exclusión de las grandes masas populares, mientras que en las cartas, encontramos posiciones menos comprometidas.

Por otro lado, en los evangelios sinópticos se hace evidente la intención de rescatar el ideal que animó a la comunidad de Jesús. Los evangelios tienen por trasfondo comunidades aun más diversificadas en lo que respecta a la composición social de sus miembros, quienes vivieron coyunturas distintas a la que experimentó la comunidad de Jesús, y frente a los desafíos del mundo greco-romano presentaron un Cristo cuya misión se centra en liberar a las/os excluidos y oprimidos por el sistema de dominación encabezado por Roma, reproducido por la aristocracia judía y los representantes del Templo de Jerusalén.

Son muchos los textos en que el protagonismo es asumido por enfermos, campesinos, mujeres, jornaleros, desplazados, indigentes, excluidas/os todos, quienes expresan que confesar a Jesucristo en los orígenes del cristianismo significó denunciar tanto el genocidio ejecutado por el Imperio romano como la actitud servil de las oligarquías a su servicio, y anunciar una alternativa basada en la construcción popular de un reino de justicia y paz para toda/o oprimido. En los evangelios, Dios deja de ser un ente abstracto a favor de las/os excomulgados de la historia. Dios se revela como subyugado por la élite imperialista y los sectores serviles; pasa a ser una persona concreta y reconocible entre las/os marginados, negado por los líderes religiosos de Israel, humillado, torturado y asesinado.

En esta perspectiva, la resurrección de Jesús quizás sea la expresión más radical en contra de la opresión del pueblo pobre y excluido. A pesar de todos los vejámenes, en la resurrección, Dios vence al poder imperialista, se burla de su aparato de opresión-exclusión, anuncia a todas/os los marginados una alternativa de victoria contra los poderes que marginan y excluyen. Esta alternativa radica en la unidad popular, su espíritu de resistencia y

el ejemplo de que nuevas relaciones de solidaridad y amor por la vida, son posibles.

El Nuevo Testamento y el mundo de las/os excluidos en la sociedad mediterránea del siglo I están en estrecha relación. No cabe duda que los textos neotestamentarios privilegian la experiencia de las/os pobres y marginados. Como hemos visto, las narraciones referidas al ministerio de Jesús, con su radicalismo con respecto a las riquezas y el anuncio del reinado de Dios en beneficio de los sectores discriminados, así como los reclamos apostólicos dirigidos a fomentar la caridad y el desprendimiento en los sectores más acomodados, nos introducen en los esfuerzos de las/os seguidores de Jesús en crear comunidades de hermanas/os como alternativa frente a los grupos y asociaciones de la época.

No obstante, como hemos dicho, los testimonios del Nuevo Testamento revelan actitudes diversas frente a esta problemática condicionada por el ambiente sociocultural en que se desarrollan las propias comunidades de los orígenes. Por otro lado, es importante reconocer que el mundo de las/os excluidos no siempre se relaciona, de manera exclusiva, con aspectos económicos. Es común que identifiquemos a los sectores excluidos como la sección del pueblo desposeída de los medios de producción y los bienes de consumo, económicamente empobrecida, dependiente de las «obras caritativas» de los sectores dominantes en lo económico, en lo político y en lo religioso. El mundo de las/os marginados del Nuevo Testamento es mucho más amplio. La compleja estratificación social de la época y las rígidas concepciones religiosas patriarcales hacen que el problema de la exclusión rebase los márgenes de lo económico. Se manifiesta como un complicado sistema de discriminación racial, sexual, generacional, entre otros factores, de espantosas consecuencias socioeconómicas y político-religiosas.

En nuestra opinión, los conceptos rigurosos sobre la «pureza» racial, la «inferioridad y pecaminosidad» de la mujer, la «superioridad» del varón adulto, entre otros, modelaron el complejo aparato de exclusión que se refleja en todos los niveles de la sociedad de la época e, incluso, dentro de las iglesias originarias. Para comprender aun más el fenómeno de la exclusión en las coyunturas que presentan los escritos neotestamentarios, nos introduciremos en el contexto, atentas/os a la situación de tres sectores que consideramos claves: los extranjeros, los enfermos y las mujeres.

Situación de los extranjeros

En las sociedades antiguas, los extranjeros eran considerados peligrosos, saboteadores, corruptores, cuando no enemigos acérrimos de las normas y

costumbres que aseguraban el mantenimiento del orden y cohesión social, económica, política, tanto más religiosa. Entre las causas de la ruina de las naciones que los antiguos distinguían con gran temor, resalta el contacto con gentes de tierras lejanas o simplemente con quienes no eran considerados miembros de su nación. El extranjero fue siempre quien «no sabe», «no respeta», «no es digno de confianza», sobre quien recae toda sospecha.

Para los grandes imperios como Roma, los extranjeros fueron objeto de rechazo desde el punto de vista cultural. Eran tenidos por bárbaros a quienes se debía dominar, explotar, reprimir con brutalidad cuando mostraban una resistencia desmedida a la intervención imperial; para los conquistadores sinónimo de «empresa civilizadora», «humanitaria». Aunque desde el punto de vista comercial y económico, el mundo más allá de las fronteras nacionales siempre pareció tentador, desde los otros ámbitos de la vida no dejó de ser un desafío en extremo riesgoso por toda la carga discriminatoria alimentada por el nacionalismo y el extremismo religioso.

No es menos cierto que en determinados momentos, Roma ofreció honores a extranjeros, muchos ocuparon puestos relevantes dentro de la sociedad imperial, mas nunca fue superado el sentimiento de desprecio con que Roma miró a los no romanos. Aunque las riquezas del mundo conquistado sostuvieran el esplendor del imperio, esto no fue motivo para mirarlo con mayor estima. Para los imperialistas, las provincias y territorios anexados cumplían, por sobre todo, un deber moral y espiritual al cubrir los gastos de Roma; ella proporcionaba «seguridad» y «bienestar».

Del mismo modo los griegos comprendían el mundo a su alrededor. Imbuidos de su grandioso pasado cultural menospreciaban cuanto llegara de lejos. En tiempos del Nuevo Testamento, Grecia no pasaba de ser otra de las propiedades romanas, sin embargo la antigua arrogancia helénica desdeñaba el tosco dinamismo del imperio que copiaba desde sus formas arquitectónicas hasta las funciones tutelares de sus diosas/es.

En Israel, las ideas sobre los extranjeros no eran muy distintas. Por largos períodos se tornaron aun más agresivas como resultado de la ortodoxia religiosa y el legalismo. Los textos bíblicos revelan una profunda preocupación por la influencia extranjera sobre las tradiciones del pueblo judío y por mantener, a toda costa, el abismo que intentaba separarlas del resto de las culturas.

De este modo procuraban preservar conceptos como el de pueblo escogido, separado por el Señor, la santidad de Israel, la misión encomendada por Yahvé frente a las demás naciones, paradójicamente en beneficio también de ellas, fundamentada en el sostenimiento de la *pureza* y *fidelidad* a las leyes discriminatorias que la prescribían.

En la época de Jesús y de las comunidades originarias esta situación llegó a sus extremos producto de las condiciones sociopolíticas y económicas existentes en Palestina. Para los judíos, todo extranjero era deplorable independientemente de su condición social y nivel de solvencia económica. Del mismo modo aborrecían a aquellos nacionales que trabajaban a su servicio en la tierra de Israel.

Los extranjeros frente a la Ley sagrada

Como ya apuntamos, el status económico de una persona no siempre determinaba la aceptación o exclusión por parte de las diferentes agrupaciones y partidos en Israel, generalmente dado por la observancia rigurosa de los requerimientos de la legislación mosaica. Por ejemplo: un miembro del partido de los fariseos, perteneciente al escalón más bajo del estrato inferior, podía considerar impuro (exento de su piedad) el trato con un miembro del partido de los saduceos ubicado en la élite social, pro-helenista y al servicio del régimen opresivo establecido por los romanos o con publicanos al servicio de Roma. Sin embargo, el mismo sujeto podía considerar piadoso establecer relación caritativa con algún miembro del estrato inferior, conforme a las disposiciones referidas a la práctica de la piedad con las/os menos favorecidos; menos en el caso de enfermos o quienes practicaban la prostitución, considerados impuros por la Ley. (Ver *Pirámide 1*)

Por su parte, los extranjeros (romanos, helénicos, samaritanos, cananeos, y otros), o publicanos, independientemente de su nacionalidad y condición económica o status social, eran vistos como impuros y, por consiguiente, no merecedores de la piedad que la Ley mosaica exigía para sus observantes. Entre los diferentes partidos existentes, eran los fariseos los más radicales a la hora de relacionarse con todas estas personas, pues su puritanismo extremo y las normas del grupo, les impedían sostener el más mínimo contacto.

La Ley sagrada era dura con los extranjeros, a pesar de que muchos escritos llamaban a Israel a ser considerado con quienes no formaban parte del pueblo de Dios, recordándole: «tú también fuiste extranjero en tierra de Egipto de donde Yahvé te liberó». No obstante, los extranjeros estaban impedidos de tomar parte en el culto y se les dificultaba participar de la vida pública, principalmente del comercio debido a las prescripciones que velaban por la pureza y ascesis ritual.

Ser puro (entre cuyas condiciones figuraba moderar hasta el extremo las relaciones con extranjeros), no sólo marcaba una determinada situación religiosa considerada santa, sino que situaba a la persona en un determina-

do status social visto como favorable, de prestigio. Ser impuro, invalidaba social y económicamente al judío. Podía suponer la ruina e, incluso, enfrentar procesos legales en la tierra de Israel.

Esta condición era bastante cuestionada por algunos miembros de la élite social, quienes, bajo el dominio de Roma consideraban provechoso sostener las mejores relaciones con los ocupantes de la nación. Los saduceos, con criterios diferentes con respecto a la Ley sagrada, de los que formaba parte el cuerpo sacerdotal vinculado al Templo de Jerusalén, excluían a aquellos cuya condición económica los alejaba del estrato superior, pero no a los extranjeros prominentes que posibilitaban acceso al comercio internacional o a posiciones de prestigio ante Roma. De esta forma, trazaban un abismo insalvable entre los miembros de su grupo y el resto del pueblo, al tiempo que disminuían las barreras legales que les separaban de los extranjeros. Ya vimos los excesos de la casa herodiana y los aires helenizantes que intentaron imponer pese al repudio de gran parte del pueblo.

Como mencionamos en capítulos anteriores, la cuestión de la pureza ritual era un problema de importancia capital para el judío observante. La legislación prescribía que tiempos, lugares, personas y cosas eran puras y santas o impuras y corrosivas. Los extranjeros, sus celebraciones, sus medios, bienes, ideas y costumbres solían catalogarse como negativas por lo que clasificaban dentro de las listas de lo insano para los judíos; es decir, un impedimento para el pueblo de Dios.

Debe tenerse en cuenta que las exclusiones, provocadas en su mayoría por la forma en que la sociedad judía concebía el ser social, estaban muy relacionadas con el reconocimiento público que tenía una persona o familia. El honor determinaba la capacidad de una persona para relacionarse con las diferentes capas de la sociedad. Ese honor se adquiría por haber nacido en una familia honorable o se podía obtener por reconocimiento de toda la comunidad. En este caso, como hemos planteado, el contacto con extranjeros era tenido como un riesgo potencial para la salvaguarda del honor personal y familiar.

Perder tal honor significaba ser avergonzado delante de la sociedad; representaba, entonces, entrar en un estado de vergüenza pública y, por lo tanto, una deshonra que conllevaba a la exclusión de la comunidad; constituía una tragedia de inmensas proporciones. Con estos elementos comprendemos mejor el desconcierto producto del sostenido contacto de Jesús con extranjeras/os, publicanos, prostitutas, enfermas/os, algo inverosímil si se tienen en cuenta las consecuencias morales, legales y espirituales.

Pese a todo, es cierto que muchos judíos miraban con buenos ojos a los extranjeros que se decían dispuestos a aceptar la fe en Yahvé. Para ellos se

estipuló un código llamado *noajida*, conocido también como «leyes de Noé», que la tradición basada en Gn 9.1,3-6,9 consideró oportuno para que fuera cumplido por gentiles que quisieran servir al Señor sin necesidad de guardar todos los preceptos de la Ley, sin circuncidarse ni realizar los ritos obligatorios para el pueblo de Israel. Este código exigía no blasfemar, no robar, guardarse de la carne y sangre ofrecida en los cultos paganos, observar las consideraciones mosaicas sobre la sexualidad, no rendir culto a otros dioses, y establecer un sistema legal conforme a la práctica moral judía. Sin embargo, aun aquellos que siguiesen estrictamente las estipulaciones del código *noajida*, no eran considerados iguales al resto de los judíos.

La finalidad de estas reglas no era establecer pautas alternativas para la admisión de paganos como miembros del pacto, sólo posible mediante el estricto cumplimiento de la Ley (Nm 15.16), sino, reconocer las buenas obras de extranjeros interesados en agradar al Señor. El código *noajida* no era una alternativa frente a la Torá; esta continuaba advirtiendo sobre la influencia negativa de las/os extranjeros y su imposibilidad para participar de la vida religiosa del pueblo de Dios.

El problema de los extranjeros en las comunidades cristianas originarias

Como hemos visto, las comunidades cristianas de los orígenes reproducen mucho de los conceptos ético-morales de la sociedad judía y greco-romana. Para la comunidad fundacional con sede en Jerusalén, compuesta por judíos observantes y encabezada por Santiago, la cuestión de la admisión de paganas/os constituyó un inmenso desafío.

Una de las dificultades que encontraron fue el problema del culto a otros dioses. Desde la perspectiva judía, nada es más propio de los gentiles que la idolatría. La comunidad cristiana de Jerusalén consideraba inadmisibles conciliar la fe en Jesucristo, típicamente judía, con las prácticas religiosas paganas (Hch 15,20). La teología paulina al respecto puede catalogarse como menos intransigente (Rm 14.1-3,17; 1Co 7.12-16; 8.1-13; 10.25-30).

Los judeocristianos debían demostrar al resto de los judíos que aceptar a Jesucristo como Mesías no los alejaba de los lineamientos de la fe de Israel. Anclados en la responsabilidad que sentían para con sus hermanos paganos, y negados a romper con sus moldes religiosos, los propios de Jesús, los líderes de la comunidad de Jerusalén, impusieron que las/os gentiles consideraran la idolatría bajo los conceptos judíos sobre el tema. En tal caso, como en la gran mayoría de los asuntos referentes a la fe en Jesucristo, las categorías para juzgar la admisión de paganos en las iglesias origi-

narias provienen de la cultura israelita y fueron impuestas a pesar de ciertas críticas provenientes de gentiles o judíos más heterodoxos.

Tan sólo este punto hace notar las tremendas reservas y sospechas que recaían sobre las/os conversos provenientes de ambientes greco-romanos, no judíos y con un pasado seguramente emparentado con los cultos paganos que, además, crecían en número alarmante. Es casi seguro que la comunidad de Santiago nunca consideró como iguales a las/os miembros de las comunidades distantes procedentes del paganismo. El propio Pablo, en sus textos, se queja continuamente de no ser considerado auténtico cristiano por la comunidad de Jerusalén.

Pero el problema con las/os extranjeros no sólo tuvo raíces religiosas. Los conflictos económicos entraron a formar parte de las controversias. Las comunidades ubicadas más allá de las fronteras de la Palestina se nutrieron de personas con cierta solvencia económica e influencia sociopolítica que también constituyeron un reto para los judeocristianos. Se temió que el liderazgo de las comunidades distantes de Jerusalén comenzara a ser medido por las posibilidades económicas de las/os nuevos miembros (párvulos en la fe). Ante esta situación se ensayaron reglas que excluían a las/os extranjeros.

El problema de la enfermedad

Entre las/os excluidos en Israel encontramos a los enfermos. Son muchos los textos bíblicos que plantean la enfermedad como consecuencia del pecado. En este sentido, la situación en la época del Nuevo Testamento no es del todo alarmante si tenemos en cuenta las concepciones que el pueblo judío mantuvo sobre el origen de los males del cuerpo y la mente.

Todas las acciones discriminatorias contra enfermos que encontramos en los escritos neotestamentarios están justificadas por ciertos textos del Antiguo Testamento pero la insensibilidad e insolidaridad en detrimento de los propios afectados, independientemente de su dolencia, está condenada por otros textos de la propia Escritura. Algunos de estos textos advierten sobre el carácter impuro de la persona enferma e, incluso, existen prescripciones respecto del contacto con ella, aunque también existen requerimientos que exigen prestar ayuda al necesitado en defensa de la vida, en todos los aspectos considerada sagrada. El asunto, en este caso, constituyó un problema de interpretación. Jesús y las comunidades cristianas originarias señalaron la hipocresía de las autoridades facultadas para interpretar la Ley e impartir justicia.

Teniendo en cuenta los conceptos sobre el honor y sobre la pureza ritual, los enfermos representaban un peligro de contaminación. Sin embar-

go, Jesús y las comunidades de los orígenes denunciaron la farsa perpetrada por los líderes religiosos y políticos. Los escrúpulos de «los santos» les impedía asistir a las/os necesitados, sin embargo, no imposibilitaba despojar al pueblo de los pocos recursos que le quedaban para subsistir luego de pagar los impuestos para Roma, la mayor «enfermedad» que azotaba al pueblo de Dios.

El problema de la enfermedad en las comunidades originarias pasó a ser una cuestión moral. La práctica de Jesús buscaba reivindicar el sentido de protección a la/el necesitado proveniente de las antiguas tradiciones. Esto constituyó un desafío a las autoridades religiosas y políticas. La práctica de Jesús ponía en tela de juicio la actitud de los líderes espirituales de la nación, su manera de interpretar las Escrituras e impartir justicia. En este aspecto, la enseñanza cristiana originaria socavaba la credibilidad del liderazgo oficial, invertía los papeles y descubría en su servilismo, crueldad y falsa espiritualidad, verdaderas enfermedades.

Para Jesús y las comunidades originarias, la «ceguera», la «sordera», las «posesiones demoníacas», propias de la aristocracia y el sacerdocio de Jerusalén y derivadas de su impiedad, eran la mayor carga para el pueblo pobre y las/os excluidos. Atentaban contra Dios e imposibilitaban comprender su voluntad y establecer relaciones socioeconómicas justas.

Tratar a la/el enfermo, vedado según las consideraciones oficiales, significó para las/os seguidores de Jesús un signo de la cercanía del Reino, reflejo del sistema de relaciones verdaderamente humano que daba sentido a la nueva comunidad de creyentes.

Es casi seguro que a los judíos conversos, apegados a las tradiciones oficiales, les costó mucho asumir las nuevas prácticas asistenciales destinadas a socorrer a las/os enfermos.

La enorme cantidad de relatos de contactos con enfermas/os, descritos en los evangelios, supone que el problema de la enfermedad fue un desafío de grandes proporciones para las iglesias. Las estrictas medidas de purificación para participar de la vida espiritual de Israel se convertirían en un enorme reto para los judíos seguidores de Jesús. Es notable que en los primeros escritos del Nuevo Testamento, el tema no posea la centralidad que tiene en textos posteriores, especialmente en los evangelios; incluso se supone que fueron las mujeres judías quienes asumieron la tarea en un principio.

Sin duda, entre las exclusiones más lacerantes en la tierra de Israel se encuentra la de las/os enfermos. Por otra parte debe haber generado, conjuntamente con el tema de las/os extranjeros, uno de los conflictos más serios.

Situación de las mujeres

La intensa actividad de las mujeres, en la mayor parte de los documentos neotestamentarios, informa de la situación de las féminas dentro y fuera de la Palestina.

Las orientaciones en 1Co 11,2-16; 14, 34-35 permiten constatar el gran dinamismo de las mujeres en el mundo greco-romano. En las áreas rurales, donde se agrupaba el noventa por ciento de la población, la mujer ocupaba un lugar de autoridad y responsabilidad de cierta significación. En el hogar del campesino ella ejercía funciones administrativas relevantes. Entre los romanos la mujer estaba, teóricamente, bajo la tutela del marido y según la ley no disfrutaba de derechos. No se la mantenía en reclusión como en el hogar judío sino que compartía activamente la vida de su marido y, como esposa y madre, creó un modelo de virtudes bastante similar al del esposo y *paterfamilias*.

En las áreas urbanas las mujeres desempeñaron un papel importante, no siempre estuvieron reprimidas y muchas de ellas poseían poder e influencia sociopolítica de envergadura. En Roma encontramos mujeres cultas, instruidas en filosofía y literatura, con iniciativas para intervenir en ciertos acontecimientos políticos de relevancia. Mujeres que poseían, organizaban y administraban pequeñas empresas comerciales (siempre y cuando el producto fuese resultado de manualidades propias de mujeres: tintorerías, panaderas, peluqueras, vendedoras de perfumes y cosméticos, niñeras).

Hubo mujeres que patrocinaron eventos importantes y fueron ejemplo por sus virtudes. Las hubo sacerdotisas, famosas adivinas, consejeras y estrategas, aunque a la sombra de los hombres. La gran diferencia con respecto a la cultura griega y judía es que ellas eran escuchadas si bien no oficialmente, por los varones. La situación de la mujer romana fue un poco más holgada que en Grecia e Israel, no dejó de estar discriminada. La mujer no podía ocupar cargos, intervenir públicamente en el gobierno, decidir junto a los hombres, a plena luz del día, los rumbos políticos, económicos y militares del imperio.

Por supuesto que las mujeres pobres, las libertas y las esclavas estaban en una situación menos ventajosa que aquellas, miembros de la élite social. Encontrarse bajo la condición de esclavitud y ser mujer representaba una doble tragedia.

En el mundo judío la situación de las mujeres era muy diferente. Con griegas y romanas compartían la no posesión de derechos legales, sin embargo en Israel eran menos consideradas desde el punto de vista social y religioso. La condición de una mujer libre no era muy diferente a la de una

esclava. Ellas debían ocuparse de los asuntos domésticos pero no podían participar en la administración del hogar y la educación de las/os hijas/os.

En Israel los hombres poseían todos los derechos sobre su mujer y sus hijas/os, podían incluso vender a su prole sin el consentimiento materno. Las mujeres, por el contrario, pasaban de la autoridad del padre a la del marido a edad temprana y estaban destinadas exclusivamente a la procreación. La vida pública les estaba vedada, esto incluía la posibilidad de recibir instrucción, participar del servicio del Templo, tomar la palabra en la sinagoga, intervenir en el comercio, la política, dirigirse a alguien que no fuese su esposo, asunto que también le estaba prohibido en sociedad. En caso de violar las normas establecidas, el marido podía anular los votos matrimoniales y vender a su esposa; es más, podía ser denunciada y ejecutada de acuerdo a las leyes establecidas.

En algunos pasajes de los evangelios Jesús manifiesta posiciones contrarias al divorcio y es partidario de la monogamia; esto lo sitúa en una posición de solidaridad con las mujeres.

El rompimiento de los vínculos del matrimonio (reservado sólo para los hombres), y el derecho a poseer concubinas, constituían cláusulas que hundían aun más a la mujer judía. Ella vivía en peligro de ser denunciada como adúltera para lo que se necesitaba tan sólo dos testigos varones que confirmaran su trasgresión; en tal caso su destino era la muerte por lapidación. Sin embargo, aunque al hombre judío se le prohibía mantener relaciones extramatrimoniales, se le concedía la posibilidad de contraer nupcias con varias mujeres siempre que pudiera mantenerlas alimentadas y seguras bajo un mismo techo.

Jesús y las comunidades originarias denunciaron esta injusticia. Mientras al hombre se le facilitaba la vida, a la mujer se le cerraban todas las puertas. Ella no podía denunciar al marido, no tenía como conseguir testigos pues ningún hombre declarararía a su favor y a las mujeres les estaba prohibido ofrecer testimonio.

En todos los casos la Ley judía protegía al hombre y desamparaba a la mujer. Él era el sujeto de la legislación mientras a ella se le considera un mero objeto proveedor de hijas/os. La sociedad patriarcal judía consideraba a la mujer como miembro del pueblo de Dios sólo por ser hija y luego, esposa y madre, de judíos. En caso de que se rompiese alguno de estos vínculos, la mujer era desconocida moralmente. De esto se desprende que, para ella, no había posibilidad de ser persona al margen de la autoridad masculina. Una mujer a expensas de la potestad del hombre no podía conseguir medios para sobrevivir. Por otro lado, se le tenía como un peligro para la estabilidad de la comunidad. Se pensaba que ser mujer era anómalo y atraía

poderosas fuerzas maléficas; su relación con el Señor sólo era posible a través del hombre.

De todas las exclusiones, la de la mujer fue la más injusta y dolorosa. El extranjero podía acercarse espiritualmente al pueblo de Yahvé, el enfermo podía curarse y purificarse, el pobre podía llevar una vida conforme con la Ley, y mantener su dignidad ante los otros; y por otro lado, tenía la vaga esperanza de superar la pobreza. Nada que hicieran las mujeres mejoraba su condición de excluidas y oprimidas dentro de la comunidad. La mujer no podía dejar de ser mujer.

El temor y odio a las mujeres creció en períodos de crisis, en particular, durante la ocupación romana. Preocupaba el hecho de que ellas asumieran posiciones de liderazgo que opacaran el rol masculino en la sociedad. Por otra parte, algunas secciones de las Escrituras dignificaban el papel de las mujeres judías y contradecían los textos que las invisibilizaban y condenaban.

El problema de la mujer en las comunidades cristianas originarias

En las comunidades originarias al interior de la tierra de Israel la mujer encontró, poco a poco, consideración y libertad desconocidas. Los documentos neotestamentarios ubican a las mujeres en situaciones impensables dentro de la sociedad patriarcal judía. Ellas formaban parte del séquito de Jesús; eran instruidas y, al igual que los hombres, llamadas apóstoles, *diákonos*, *próstatas*, es decir, mensajeras de la Buena Nueva, predicadoras, administradoras en las iglesias y líderes de comunidades.

Las mujeres, en los escritos del Nuevo Testamento, aparecen como seguidoras, incluso, más fieles que los hombres, testigos oculares de la resurrección, proveedoras y administradoras del grupo en torno al Maestro, misioneras, maestras, instructoras, catequistas, profetisas, cabecillas del movimiento itinerante, dirigentes de las iglesias domésticas. Ellas también sufrieron cárcel a causa del Evangelio y oficiaron en los ritos del bautismo y la eucaristía. En ningún momento se habla de que su actividad estuviera supeditada a la de los hombres, por el contrario, en ocasiones se llama la atención sobre el intenso dinamismo de las féminas al margen de la autoridad de los varones. Ellas lograron independencia y protagonismo nublado luego por vestidas patriarcales dentro de las iglesias en coyunturas bien concretas.

Es de suponer que, en un principio, la situación de las mujeres en la comunidad de Jerusalén u otras muy cercanas a ella, no fuese tan favorable como en las comunidades fuera de la Palestina. El conservadurismo de los

hombres judíos limitaría en mucho el protagonismo femenino. En este sentido es interesante releer el testimonio de Hch 21,1-25 desde la perspectiva de género. En las comunidades de Tiro y Cesarea se habla de mujeres.

En Tiro, las mujeres parecen jugar un papel semejante al de los hombres. No están ausentes de los momentos importantes para la iglesia y se les toma en cuenta como verdaderas miembros. Oran junto a los varones, se abrazan entre ellas y ellos, expresan sus sentimientos acompañadas de sus hijas e hijos a plena luz del día, algo prohibido por la Ley judía.

En la comunidad de Felipe, en Cesarea, encontramos a cuatro mujeres que profetizan. No son mujeres comunes, sino líderes cuya palabra escucha la comunidad. Es notorio que se hable de doncellas, es decir, mujeres que aun no han contraído matrimonio, con seguridad, jóvenes. En la comunidad de Santiago es otra la situación.

En Jerusalén, sin embargo, no se habla de las mujeres. Los líderes de la comunidad son hombres ancianos, devotos de las costumbres judías, de las obligaciones para con el Templo en cuyas celebraciones la mujer no tenía lugar. Cabe preguntarnos, ¿dónde están las mujeres de la comunidad de Santiago?, ¿dónde están los jóvenes?, ¿cómo actúan?, ¿cómo piensan? Nada dice el texto, mas no es un misterio si tenemos en cuenta los conceptos judíos más ortodoxos sobre el papel de la mujer y las/os jóvenes.

Los ancianos líderes saben de la fama de Pablo dentro de la comunidad, y al enterarse de su llegada a Jerusalén muchos y, por qué no, también muchas, vienen a oír su testimonio sobre las/os gentiles. ¿Qué reacciones tendrían las mujeres y las/os jóvenes al escuchar los relatos sobre una realidad más libre de convencionalismos y reglas discriminatorias? Los ancianos dirigentes temen, necesitan que Pablo dé muestras de su apego a la Ley de Moisés. Le recomiendan ir al Templo a acompañar a cuatro varones que deben cumplir voto, y además purificarse y ser piadoso al pagar el monto establecido por el sacerdocio. Pablo es apresado con todo y cumplir con los requisitos expiatorios del judaísmo.

No cabe duda que la influencia de las mujeres convertidas al cristianismo provenientes del paganismo, o de mujeres judías conversas, radicadas fuera de las fronteras de la Palestina, ayudó mucho a mejorar su situación en el cristianismo originario. Allí encontramos filósofas (Hch 17,34), comerciantes-empresarias (Hch 16, 14-15), artesanas (Hch 18,1-3) e, incluso, mujeres nobles y ricas (Hch 17,4.12).

Para los judíos conversos, las cristianas provenientes del paganismo debieron constituir un tremendo desafío. Ellas, como hemos dicho, estaban en situación de mayor libertad socioeconómica y políticoreligiosa que las mujeres judías. La mujer romana de un nivel medio recibía cierta instrucción

y tenía posibilidad de desarrollar actitudes pedagógicas que la mujer judía desconocía.

El Nuevo Testamento muestra rasgos del choque sociocultural entre el hombre judío y las mujeres procedentes del paganismo. Algunas recomendaciones apuntan a que las mujeres no hablen ni enseñen en las iglesias. Otras prescripciones pretenden impedir que ellas oren sin velo (al estilo de los hombres) en la asamblea cristiana. Todo parece indicar que los judíos conversos sintieron recelos del carisma de las cristianas residentes fuera de las fronteras de Israel. Temieron a su influencia ideológica, económica e, incluso, a su especial atractivo, prácticamente ignorado entre las judías, por el grado de confinamiento a que estaban sujetas.

El empuje de las cristianas fuera de la Palestina promovió la reconstrucción del ministerio de Jesús a favor de la mujer. Jesús fue un judío de su tiempo y su cultura. Algunos versículos como Mc 7,27 (recogido también en Lc 15,26) y Jn 8,11, le descubren observando las tradiciones discriminatorias del universo religioso israelita del cual le costaría esfuerzo desprenderse. Jesús es sensible ante la situación de la mujer, pero no podía apartarse con facilidad, de su condición de varón judío. Es cierto que se solidarizó con las mujeres y optó por ellas pero en un genuino proceso de conversión y auto liberación que escandalizó al resto de la sociedad, incluso, a sus discípulos varones.

Es indudable que la voluntad y el coraje femenino dentro del cristianismo naciente estimuló la recuperación de la memoria sobre los encuentros de Jesús con mujeres y el desempeño protagónico de discípulas y apóstolas prominentes como Marta y María Magdalena. Historias de mujeres que no se cuentan desde la perspectiva patriarcal tradicional, sino que son narradas con énfasis en el papel protagónico de ellas y en el proceso de conversión masculina en las acciones liberadoras de Jesús provocado por el testimonio femenino.

Ahora bien, los primeros cristianos varones, como Jesús, no viven, piensan y accionan al margen de los elementos culturales asimilados durante sus propias vidas. Debemos aprender a leer a los líderes del cristianismo naciente, incluso al propio Jesús, desde su realidad histórica. Muchos testimonios neotestamentarios reproducen actitudes segregacionistas contra la mujer. Leer el Nuevo Testamento desde la perspectiva que proponemos permite comprender las causas de los reflejos discriminatorios presentes en la Escritura pese al clamor liberador de las mujeres.

Textos como 1Co 11,2-16; 14,3-36 (legítimos de Pablo), Col 3,18-4,1; Ef 5,21-33; 6,1-9; 1Tm 2,11-12; 1P 2,18-3,7;5,1-5; han sido instrumentos para privar a la mujer del liderazgo comunitario, que la ha rebajado, silenciado e invisibilizado. Se habla de que estos escritos son un problema para

la liberación de la mujer dentro de las iglesias y en la sociedad donde no pocas veces se citan textos bíblicos para legitimar todo tipo de exclusiones y opresiones.

Estos escritos, sin embargo, no deberían considerarse obstáculos para la liberación femenina. Debemos reconocer que la Biblia fue elaborada en un contexto patriarcal y que es imposible no encontrar testimonios que favorezcan la marginación de la mujer. Las Escrituras no pueden ser utilizadas para justificar ninguna situación de exclusión, mas si pueden iluminarnos a la hora de optar por las/os excluidos y oprimidos en la lucha por construir comunidades más solidarias, justas, liberadas y liberadoras.

En cambio, nos sorprenden los textos que sacan a la luz el clamor de las mujeres, su capacidad de liderazgo, su derecho a ser consideradas tan aptas como los hombres o aun más hábiles, para desarrollar papeles de coordinación, administración y dirección comunitaria en medio de un contexto desfavorable y segregacionista. No sólo porque el papel de las mujeres en este sentido fuera excepcional, sino porque pese a todo, no pudo ser enterrado.

Marta, María Magdalena y las otras Marías que testimoniaron su fe, audacia y valentía, junto a Febe, Prisca, Junia, Evodia y Síntique, Juana, Susana, Tabita, ganaron un lugar en la historia neotestamentaria y abrieron una alternativa de vida nueva para la mujer en medio de condiciones muy difíciles. Ellas son un ejemplo de resistencia frente a quienes exigían mantener las prescripciones discriminatorias.

La Biblia no da recetas, muestra signos de vida que estimulan la reflexión y la opción por las/os pobres, excluidos y oprimidos. Las Escrituras también muestran lo que producen los signos de muerte e ilumina a las comunidades para que en el diálogo popular sobre lo que es justo, humano, digno, renunciemos a ellos, optemos por la vida y construyamos nuestros propios caminos.

Debemos reconocer, además, que las comunidades originarias no pudieron escapar a las realidades que presentaba la sociedad en que estaban insertas, por esta razón, como hemos visto, dentro de las propias comunidades cristianas de los orígenes se daban fenómenos que reproducían situaciones de exclusión presentes en el ámbito social. Las iglesias originarias también fueron diversas a la hora de responder a la situación de las/os marginados y explotados de la época.

Raíces de la exclusión en el mundo judío

La exclusión en el mundo judío, como en el resto de las culturas, posee raíces socioeconómicas y políticas identificables.

Un breve y rápido examen de las Escrituras provoca desconcierto frente a la situación de las/os excluidos en la tierra de Israel. Son muchos los pasajes del Antiguo Testamento que exigen la protección de los sectores considerados vulnerables, entre los que se destacan las viudas y los extranjeros. Sin embargo, la práctica social demuestra que la exclusión fue un hecho en la sociedad judía. La propia insistencia sobre la necesidad de auxiliar al pobre y al no judío demuestran que, en la cotidianidad, la exclusión económica y político-religiosa afectaba a buena parte de las/os moradores de la nación.

Como hemos dicho, la exclusión a pesar de estar condenada en diversos textos de la Biblia, tuvo matiz religioso. A nuestro modo de ver, esta situación encuentra fundamento en las estrategias de control socioeconómico y político de los sectores de poder quienes fomentaron interpretaciones de las Escrituras que servían a sus objetivos.

No puede decirse que la Ley aseguraba en absoluto el amparo de las/os marginados y que luego la élite económica y política tergiversara el sentido de la Escritura a su beneficio. En buena medida, la Ley es ya resultado del pensamiento elitista en detrimento de los sectores vulnerables: interpretación segregacionista de lo sagrado. No obstante, la voz profética habla a favor de las/os discriminados y oprimidos, responde a experiencias populares en la lucha contra la marginación y la opresión, y en muchos casos hizo cambiar las leyes a favor de las/os humildes y desprotegidos.

Ahora bien, no es menos cierto que, en diversas etapas, la élite endureció su actitud frente a los extranjeros, las mujeres, los enfermos, los pobres e interpretó los textos sagrados sin la mayor preocupación por la sobrevivencia de ellas/os.

Son muchos los pasajes del Antiguo Testamento que defienden al extranjero y a la viuda, sin embargo no son tantos los que, explícitamente, hablan en favor de las mujeres (por ser mujeres) y de los enfermos. Se percibe una profunda preocupación por mantener el control socioeconómico en manos de un reducido grupo con poder político y religioso.

Desvelada por mantener la gobernabilidad rentable, la élite de la sociedad judía consideró a los enfermos como un peligro contra la estabilidad social y el rendimiento económico de la comunidad. Las mujeres (posiblemente mayor en número respecto de los hombres) fueron vistas como un riesgo contra el status económico y político. Los extranjeros, más difíciles de controlar por proceder de tradiciones distintas y practicar costumbres diferentes, constituyeron una amenaza política y religiosa, en tiempos en que la religión aseguraba la cohesión nacional y no existían fronteras claras respecto de lo político.

De esta manera se extremó la imagen de Yahvé como único Dios de Israel, varón, santo, puro, celoso por la Ley, la casa gobernante y el Templo de Jerusalén. El rostro oficial de Yahvé se asemejaba cada vez más al de la élite mientras se diferenciaba aceleradamente del rostro del pueblo.

En épocas del Nuevo Testamento, esta situación se agravó de manera considerable. La intervención del imperialismo romano complicó la situación de los sectores vulnerables. Las estrategias de control por parte de la élite judía se radicalizaron. Creció el fundamentalismo, al tiempo que se hicieron más visibles los conceptos económicos y políticos que le acompañaron. La élite renegaba aún más de los pobres, las mujeres, los enfermos, sin embargo acortaba la distancia con los invasores romanos al concertar alianzas políticas y culturales.

La radicalidad segregacionista de la élite revela otra problemática no menos importante: la inconformidad de los sectores excluidos. No cabe duda que muchos extranjeros, mujeres, pobres, marginadas/os se revelaron contra las estrategias de control que aseguraba el poder en manos de la aristocracia sacerdotal y laical. Los movimientos de resistencia dentro del judaísmo que presentaban diversas alternativas económicas, políticas y religiosas, acrecentaron las preocupaciones de la élite.

Al mismo tiempo, se desarrollaron diversas interpretaciones populares sobre lo divino y sus relaciones con los seres humanos. Creció el sincretismo entre el desencanto popular frente a la actitud del liderazgo religioso oficial y el contacto con otras creencias, lo que atemorizó a la élite y extremó sus reacciones a favor de la «seguridad nacional», imposible de comprender al margen de su propia estabilidad como clase dirigente propietaria de los bienes materiales y espirituales de Israel.

Las primeras comunidades cristianas no desconocieron esta situación. Algunos líderes de las iglesias originarias (varones judíos, celosos de sus tradiciones) sintieron temor de perder el prestigio y control que ejercían dentro de la comunidad. Las mujeres y los extranjeros constituían un desafío frente a los líderes judíos, en muchos casos, las alternativas que proponían amenazaron con descentralizar el poder.

A continuación proponemos una serie de ejercicios que nos permitirán reflexionar sobre las problemáticas de los sectores excluidos y oprimidos que hemos analizado: los extranjeros, los enfermos y las mujeres.

EJERCICIO 1

Objetivo: Advertir la respuesta de la comunidad de Lucas ante las exclusiones desde el punto de vista cultural.

Lee con detenimiento: Hch 6,1-6

- 1) ¿Qué conflicto muestra el texto?
- 2) Según el texto, ¿qué grupos sociales componen la comunidad?
- 3) ¿Qué exclusiones aparecen entre los diferentes grupos y qué conflictos generan entre los miembros de la comunidad?
- 4) ¿Crees que la solución dada (v 3-4) resuelve los conflictos de la comunidad? ¿Por qué?

Comentario al ejercicio: Este texto conocido como «La institución de los siete», y también como «La elección de los siete diáconos», muestra un conflicto existente entre judíos de habla griega y judíos de habla hebrea. La desatención de la que eran víctimas las viudas griegas es el detonante para denunciar una situación de exclusión y opresión presente en esta comunidad, cuya composición era mixta.

El grupo griego se sentía marginado por parte del grupo hebreo, que ocupaba los cargos de más prestigio (ministerio de la Palabra) y le atareaban con oficios menos considerados (ministerio del Servicio). Aquí se hace evidente una de las problemáticas que afectó a las primeras comunidades producto de las diferencias culturales de quienes las conformaban. Por otro lado, como ya hemos planteado, existían reservas por parte de los miembros provenientes del judaísmo sobre aquellas/os que procedían del paganismo o que vivían fuera de las fronteras de Israel.

No debe haber sido fácil para los judíos procedentes de Israel, aceptar que conversos provenientes del mundo greco-romano se ocuparan del ministerio de la Palabra. Según la Ley, leer o comentar las Escrituras estaba prohibido para los extranjeros, incluso, ofrecer instrucción sobre los textos sagrados a gentiles era considerado una aberración para los más conservadores. En algunas iglesias origina-

rias existieron sentimientos de superioridad por parte de los hebreos, quienes se concebían como idóneos para predicar la Palabra, a pesar de estar en desventaja numérica con respecto a los helénicos. Esto desató fuertes controversias y disgustos. Puso en evidencia, además, las limitaciones de los judíos a la hora de desempeñar funciones de servicio frente a aquellas/os considerados impuros, excluidos según las interpretaciones ortodoxas de la Ley sagrada.

La situación de las viudas parece ser un pretexto para tratar la verdadera causa del malestar del grupo helénico dentro de la comunidad. Esta situación de las mujeres griegas no se menciona más que en los primeros versículos del texto. Tampoco la solución dada parece vinculada directamente con el conflicto relacionado con las viudas.

EJERCICIO 2

Objetivos: Percibir como los principios de la religiosidad judía condicionan la vida de la gran mayoría de las comunidades cristianas originarias.

Detectar exclusiones producto de los conceptos judíos respecto de la salvación.

Lee con detenimiento: Hch 15: 1-32

- 1) Caracteriza a las comunidades que están detrás del texto.
- 2) ¿Cuáles son los criterios que se encuentran en confrontación en estas comunidades?
- 3) ¿Consideras que la declaración final del concilio (15.23-29) elimina el conflicto de exclusión?

Comentario al ejercicio: La historia que relata Hch es un ejemplo de los conflictos de orden religioso en las comunidades originarias. Mientras las iglesias alejadas de la ortodoxia judía en torno a Jerusalén reclaman su derecho a vivir la fe en Jesús al margen de los conceptos judíos, el liderazgo cristiano cercano al Templo y celoso de las tradiciones de Israel insiste en el cumplimiento de los preceptos de la Ley.

Según Hch, hay consenso entre las partes al término del concilio. El texto muestra una supuesta carta-declaración final a los gentiles en la que se aconseja el cumplimiento de cuatro prescripciones judías (vv 23-29) entre las que no encontramos la exigencia de la circuncisión. Todo parece indicar que a los líderes de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén no les interesaba si los cristianos provenientes del paganismo se hacían judíos (por medio de la circuncisión); mas si queda claro su desvelo porque, aun fuera de las fronteras de Israel, se respetasen los conceptos judíos sobre la pureza ritual: no intervenir en los cultos a otros dioses, no participar de la prostitución sagrada en torno a los templos paganos, no consumir carne ni sangre ofrecida a los ídolos. Estos aspectos seguramente desagradaron a las/os conversos de origen pagano. El relato afirma que Judas y Silas, luego de leer la carta a la comunidad de Antioquía, se esforzaron en consolar y animar a la comunidad con grandes discursos (v 32). Este conflicto quizás fue el más grave del cristianismo naciente. Mostró la enorme diversidad de criterios respecto de la fe en Jesús, como resultado de las diferencias culturales de las/os conversos. Hubo exclusiones derivadas de las controversias y las rígidas ideas judías sobre la salvación.

EJERCICIO 3

Objetivos: Percibir la controversia entre las/os cristianos originarios sobre el ministerio del servicio a las/os enfermos.

Advertir la respuesta de la comunidad ante los preceptos religiosos relacionados con la enfermedad.

Lee con detenimiento: Jn 5,1-14

- 1) Según el texto, analiza qué implica estar enferma/o en la sociedad judía.
- 2) A partir de la actitud de Jesús (v 8) y de los judíos (v 10), identifica los conflictos por exclusión que pudieran estar afectando a la comunidad de Juan.
- 3) ¿Qué propuesta de «sanación» presenta la comunidad a través de las acciones y palabras de Jesús?

Comentario al ejercicio: El texto se sitúa en un ambiente de fiesta. Los judíos celebraban la presencia de Yahvé en medio del pueblo. El Señor es quien provee el bienestar, la abundancia, la paz en Israel. Sin embargo, aunque no sabemos a que fiesta se refiere el relato, —la Pascua, Pentecostés o los Tabernáculos (una tradición cristiana de origen griego indica Pentecostés, la fiesta de las Semanas, entrega de la Ley a Moisés en el Sinaí)—, sí sabemos que la nación tenía poco que celebrar. Israel soporta la ocupación romana, la opresión económica, política y espiritual de una casa reinante sumisa al poder extranjero y despiadada para con el pueblo. La inmensa mayoría de la población está afectada por los altísimos impuestos, sufre hambre, enfermedad, desesperación ante las pocas esperanzas de supervivencia.

El pueblo de Israel es como el parálítico del relato. La crisis agrava las situaciones de insensibilidad e insolidaridad, mientras se relajan las tradiciones más sagradas, las que exigían auxiliar a los desvalidos, los enfermos, las mujeres; excluidas/os y oprimidos todos. La fiesta judía es una farsa en medio de tales circunstancias.

Llama la atención que, mientras se celebra en el Templo, donde ocurrían todas las fiestas oficiales, Jesús anda por una piscina considerada por la heterodoxia popular como «estanque curativo». Jesús parece separarse de la Ley que oprime e inclinarse a la fe popular, a las creencias de las/os simples. Jesús rechaza compartir con «los santos, puros» y se mezcla con «los impuros»: ciegos, cojos, parálíticos. Jesús prefiere «contaminarse», más que compartir con «los sanos» en el Templo.

El parálítico es curado, precisamente un sábado, día vedado para realizar trabajo alguno. Este signo, en medio de una comunidad cristiana donde había judíos conversos debió haber conmocionado sobremanera. Nada transgredía la Ley de forma más grosera que este testimonio de sanación en sábado. En la época en que se elaboró este relato ya no había Templo y la nación se encontraba en ruinas. Los judíos vivían el trauma del holocausto perpetrado por los ejércitos del César. Posiblemente el texto le habla a los conversos provenientes del judaísmo que se rehusaban a realizar servicios de asistencia a las/os enfermos por los escrúpulos motivados por la propia Ley.

Llama la atención el hecho de que al final de la sección sugerida (v 14), Jesús encuentra en el Templo al que fue sanado. Las palabras del Maestro se reducen a una exhortación: «no peques más». Que otra cosa hubiera querido hacer un enfermo en Israel que visitar el Templo y celebrar con sus hermanos luego de haber recobrado la salud. Pero Jesús no se alegra, no comparte más que una advertencia: no seas tú como los que pecan festejando en el «lugar sagrado» y olvidan a las/os excluidos y oprimidos que claman afuera por su liberación. Sin duda hubo conflictos entre los cristianos judíos y no judíos ante la exigencia de asistir a las/os enfermos. Las comunidades responden de diversa forma mientras el testimonio de Jesús con las/os marginados les desafía.

EJERCICIO 4

Objetivo: Percibir la respuesta de la comunidad ante el problema de la exclusión y opresión de la mujer considerada pecadora.

Lee con detenimiento: Lc 7:36-48.

- 1) Elabora dos listas que recojan, a través de verbos, las acciones que realizan Simón y la mujer. ¿A qué conclusiones llegas sobre la actitud de cada personaje con respecto a Jesús?
- 2) En la comparación que Jesús hace entre la atención brindada por Simón y la actitud de la mujer (vv 44-47), ¿qué conflicto de las comunidades originarias podemos percibir?

Comentario al ejercicio: En Israel, la mujer se encontraba brutalmente excluida y oprimida. Si además se le consideraba «mujer pública» (vv 37,39b), su situación era de las más graves; se encontraba en un estado de vergüenza en medio de la comunidad.

Es muy posible que en las comunidades originarias encontremos mujeres muy parecidas a la mujer del texto. El relato no dice que fuera prostituta pero sí se acentúa su condición de pecadora. No cabe duda que mujeres consideradas pecadoras formaron parte de las primeras iglesias; entre ellas algunas que hubieran practicado la prostitución.

Fuera de las fronteras de Israel, la prostitución femenina y masculina no era vista como un oficio totalmente deplorable. En los templos paganos se practicaba la prostitución y era tenida como algo sagrado, vinculado con cultos de origen místico. Hay datos que indican la presencia de alrededor de mil prostitutas en torno al templo de Afrodita, en Corinto.

En cambio, en Israel, nadie que hubiera practicado la prostitución podía recuperar el honor en la comunidad. La prostituta era impura, dejar de ejercer la prostitución no restituía la condición de pureza para la mentalidad judía.

Este texto puede constituir una prueba de las controversias en torno a la admisión, en las comunidades originarias, de personas con un pasado cercano a la prostitución u otro tipo semejante de pecado (quizás adulterio). Para los conversos provenientes del judaísmo, debió haber sido escandaloso aceptar a tales personas como cristianas/os. Sin embargo, para las/os de origen pagano, el problema no debió haber sido nada especial. Por el contrario, como dijimos, la prostitución sagrada no era en nada reprochable.

Debemos tener en cuenta que la prostitución celta o sagrada no se relaciona con lo que hoy entendemos como prostitución. Los conceptos religiosos exotéricos que legitimaron dicha práctica, nada tienen que ver con la situación socioeconómica que genera el fenómeno de la prostitución en la actualidad. No obstante, para los judíos, aparte de considerarlo idolatría constituía una práctica moralmente inaceptable.

EJERCICIO 5

Objetivo: Percibir la respuesta de la comunidad ante el problema de la exclusión relacionada con la «pureza ritual».

Lee con detenimiento: Lc 10, 25-37.

- 1) ¿Qué características de la comunidad que está detrás del texto revela este relato?
- 2) ¿Qué tipos de exclusiones se manifiestan?
- 3) ¿Cuál es la propuesta comunitaria para resolver las exclusiones?

Comentario al ejercicio: Nuevamente Jesús ataca al Templo. En la historia contada al intérprete de la Ley (vv 30-36) aparecen cuatro personajes: un sacerdote, un levita, un samaritano (extranjero para los judíos) y un hombre cuya nacionalidad desconocemos (posiblemente judío), de seguro creído muerto por los dos primeros.

Tanto el sacerdote como el levita (miembro de la tribu de Leví que servía en el culto del Templo) actúan de la peor manera. Falta en ellos la misericordia (doblar el corazón ante la/el prójimo). Sin embargo, es el samaritano quien se sensibiliza y solidariza, no sólo establece contacto físico con el asaltado, casi muerto, sino que paga al mesonero por su seguridad y sustento.

El propio extremismo legalista hacía que los judíos se preocuparan constantemente por averiguar quién era el prójimo para cumplir con las estipulaciones referidas a la piedad, actitud santa muy estimada en las comunidades. Encontramos al intérprete de la Ley inquieto por saber quién era su prójimo. Sin embargo, Jesús invierte este desvelo con una brillante pregunta: ¿quién fue prójimo para el asaltado?, la respuesta es evidente: el que practicó la misericordia.

Como dijimos en la introducción del tema de las/os excluidos, debido a los fundamentos religiosos de Israel, la cuestión de la marginación dentro del judaísmo pasa por un problema de interpretación. No en balde expresa Jesús al intérprete en el texto: «¿Qué está escrito en la Ley? ¿Cómo lees?» (v 26). Quienes en Israel tenían autoridad para interpretar las Escrituras, según Jesús y las comunidades originarias, pecaban de hipócritas. Mucho preocupaba a los observantes de la Torá identificar quién es el prójimo (el más cercano) para cumplir con el precepto mayor (v 27). Jesús responde: No sean oportunistas, preocupense mejor por descubrir para quiénes ustedes son prójimo, lo que, sin dudas, los colocaba en situación de ser solidarios con todos sin distinción. Para cumplir con la Ley no hace falta hallar ocasiones especiales, cualquier circunstancia es propicia, sobre cualquier persona clama Yahvé.

Es evidente que las controversias entre los judíos conversos sobre la pureza o impureza de los gentiles, ocuparon grandes espacios en las comunidades originarias. El reclamo de las/os convertidos procedentes del mundo greco-romano impulsó el recuerdo del ministerio de Jesús a favor de las/os excluidos y oprimidos.

Breve conclusión

Cuando el ángel del Señor exclamó: «¡Salve María, llena eres de gracia!» comenzó una historia de liberación sin precedentes por las características del contexto y por su significado sociopolítico y religioso. En la Buena Noticia de Belén encontramos los elementos liberadores del proyecto de Dios a favor de las/os excluidos, que las comunidades originarias supieron proclamar en medio de su amplísima diversidad.

En la familia del Jesús recién nacido hallamos una esperanza de redención para las/os pobres. En María tenemos una expectativa de liberación para toda/o marginado y oprimido. En el Jesús del establo, Dios hace justicia a favor de los excomulgados de la historia. Así comienza y así termina el Evangelio. Cada pasaje puede ser leído desde la perspectiva de las/os excluidos y, en todos los casos, encontramos una alternativa de vida nueva.

Los múltiples testimonios de las controversias sobre la exclusión en el seno de las iglesias originarias, son una prueba de la centralidad del tema en el cristianismo naciente. Mujeres, extranjeros, enfermos, pobres se convierten en sujetos, salen de las sombras, cobran vida y nos interpelan en el presente.

Identificar las diferencias entre las/os primeros cristianos con respecto al mundo de las/os excluidos, es un instrumento contra los intentos por homogenizar la historia de las primeras iglesias en detrimento de la reflexión popular y la construcción de nuevos caminos en la fe de Jesús.

Legitimar una sola interpretación que hace del cristianismo originario un bloque monolítico sin manchas ni fisuras, sin multiplicidad de criterios y facetas, contribuye a silenciar los diversos clamores de las/os excluidos y oprimidos de hoy. Minimiza nuestro esfuerzo en la construcción del Reino, nos priva de ser creativos, de errar y rectificar, de disentir, de crecer en nuestros procesos de conversión comunitaria.

Por otra parte, el tema de las/os excluidos, con los matices que le van aparejados y que descubrimos en nuestros procesos de Lectura Popular de la Biblia, brinda a nuestras comunidades la oportunidad de liberarnos de nuevos legalismos, a veces sutiles pero igual de lacerantes y opresores. En este sentido, creemos que no deben romperse las ataduras que privan a la mujer de ocupar el lugar que merece en nuestras iglesias y en la sociedad porque la Biblia lo diga sino porque es hacer justicia. No debe lucharse por liberar a las/os excluidos y oprimidos porque las Escrituras contengan máximas a su favor sino porque es un compromiso con la vida.

Aprender a trabajar con los textos bíblicos desde esta perspectiva nos hace mejores mujeres y hombres de fe. Nos brinda la oportunidad de escu-

char mejor el texto sagrado que está en la Escritura y en la cotidianidad de la vida. Nos moviliza para actuar por la justicia que clama en los rostros de las/os crucificados del aquí y el ahora. La Palabra ilumina pero la comunidad decide lo que hace, porqué lo hace, a favor de quiénes actúa, siempre atenta al Dios vivo que acampa en medio de ella.

Con el tema de las/os excluidos concluimos nuestro recorrido por la situación de las comunidades de los orígenes del cristianismo. Como dijimos, la problemática de la exclusión es una clave de lectura que permite leer toda la Biblia. Muchas ataduras aun promueven historias de marginación y opresión en nuestras comunidades. La clave de las/os excluidos y oprimidos es una herramienta en el esfuerzo por construir iglesias liberadoras.

El mundo de las/os excluidos en el Nuevo Testamento nos interpela como comunidades cristianas de hoy. Muchas son las interrogantes que surgen del estudio de los textos. ¿Somos consecuentes con la opción por las/os pobres y marginados del Dios de Jesús? ¿Cómo seguimos en las actuales circunstancias la misión que Jesús abrió para nosotras/os con el testimonio de su vida? ¿Qué actitudes tomamos ante el desafío de vivir comunidades diversas en lo que respecta a la composición social de sus miembros; frente al reto de condenar la exclusión y testimoniar relaciones basadas en vínculos solidarios?, ¿Quiénes son las/os marginados de hoy y cómo contribuimos a revertir su situación?

Sin dudas, introducirnos en el Nuevo Testamento mediante los clamores de las/os excluidos amplía aun más el debate sobre la manera en que somos iglesias de Jesús. Desde las páginas de este cuaderno queremos animar la reflexión comunitaria. Esperamos que los horizontes abiertos estimulen la caminata para escuchar las voces populares en la Biblia y en la vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Alejandro Dausá: *Encuentros con el Maestro: la pedagogía de Jesús de Nazaret*, Editorial Caminos, Colección Cuadernos Teológicos, Biblia no.1, La Habana, 2002. 86 p.
- Bengt Holmberg: *Historia social del cristianismo primitivo. La sociología y el Nuevo Testamento*, Ediciones El Almendro, Córdoba, España, 1995. 220 p.
- Biblia de Jerusalén Latinoamericana, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, España, 2001. 1747 p.
- César Vidal Manzanares: *El judeocristianismo palestino en el siglo I. De Palestina a Jamnia* Editorial Trotta, Valladolid, 1995. 414 p.
- Eduardo Hoornaesrt: *La memoria del pueblo cristiano: una historia de la iglesia en los tres primeros siglos*, Ediciones Edicay, Cuenca, Ecuador, (s/a). 308 p.
- Ekkehard W. Stegemann; Wolfgang Stegemann: *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), España, 2001. 615 p.
- Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Discipulado de iguails. Uma ekklesia-logia feminista critica da libertação*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1995. 404 p.
- Elsa Tamez: *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo: un estudio de la I Carta a Timoteo*, Editorial DEI, San José, Costa Rica, 2004. 232 p.

Flavio Josefo: *Antigüedades de los judíos*, 3 t., Editorial CLIE, Barcelona, 1988.

Flavio Josefo: *Las guerras de los judíos*, 2 t., Editorial CLIE, Barcelona, 1990.

H. L. Strack, G. Stemberger: *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*, 2da. ed., Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), España, 1996. 492 p.

Irene Foulkes: «Cuando un texto bíblico se dirige a varones, qué sentido puede tener para una mujer» en *Teología y género. Selección de textos*. Editorial Caminos, La Habana, 2003. 479 p.

Ivoni Richter Reimer: *Vida de las mujeres en la sociedad y en la iglesia. Una exégesis feminista de las Hechos de los Apóstoles*, Ed. Caminos, Colección Cuadernos teológicos, Biblia no. 3, La Habana, 2003. 76 p.

Marcia Moya, Helmut Renard: *Pensando en las mujeres, pensando como mujeres*, Ed. Anudando, Quito, Ecuador, 2006. 135 p.

Richard A. Horsley, John S. Hanson: *Bandidos, profetas e messias. Movimientos populares no tempo de Jesús*, Editorial Paulus, Sao Paulo. 1995. 226 p.

Richard A. Horsley: *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*, Editorial Paulus, São Paulo, 2004. 247 p.

Richard A. Horsley: *Jesús y el Imperio: El Reino de Dios y el nuevo desorden mundial*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), España, 2003. 207 p.

R. H. Barrow: *Los Romanos*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México D. F. 1963. 222 p.

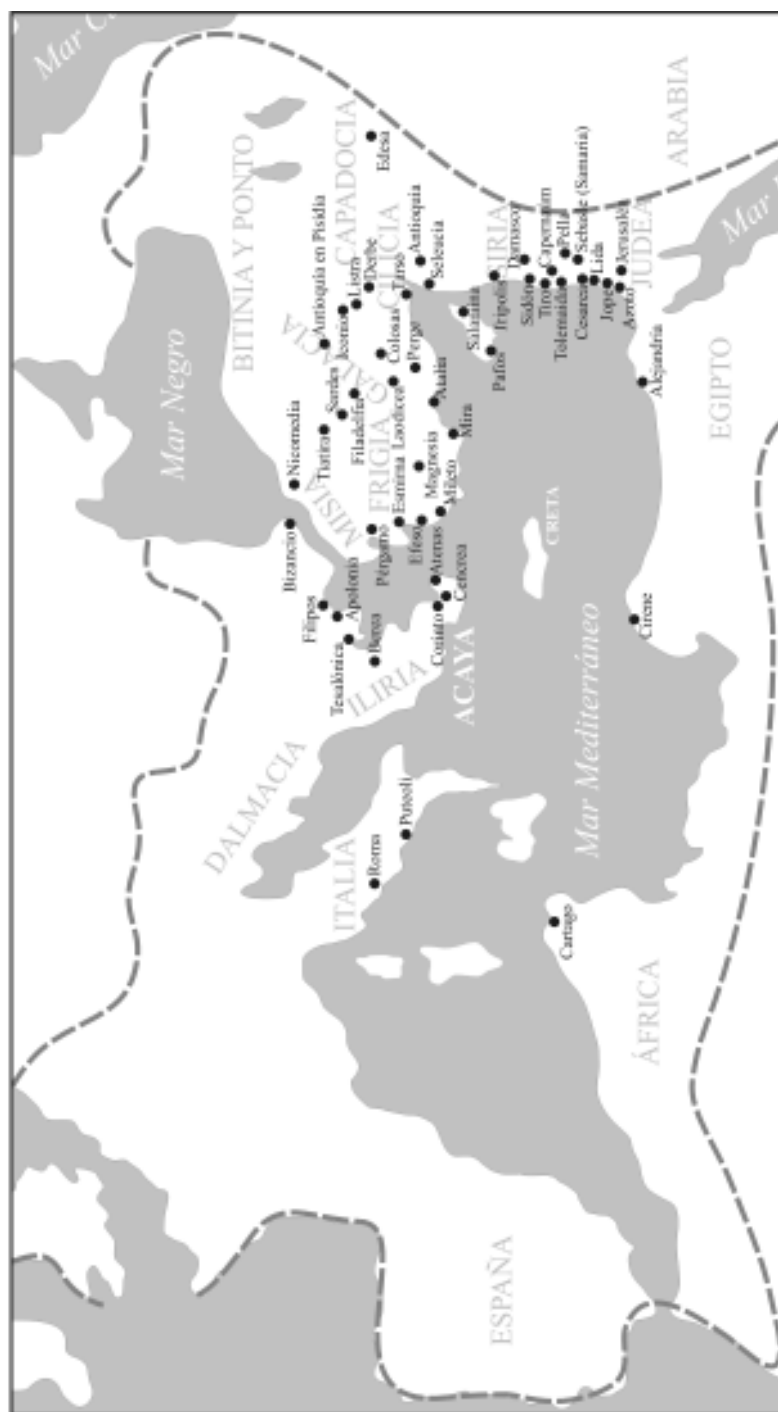
Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana (RIBLA), no. 22 [Cristianismos originarios. 30-70 d. C.], RECU-DEI, Quito, Ecuador, 1996.

————— no. 29 [Cristianismos originarios extrapalestinos. 35-138 d.C.], RECU-DEI, San José, Costa Rica, 1998.

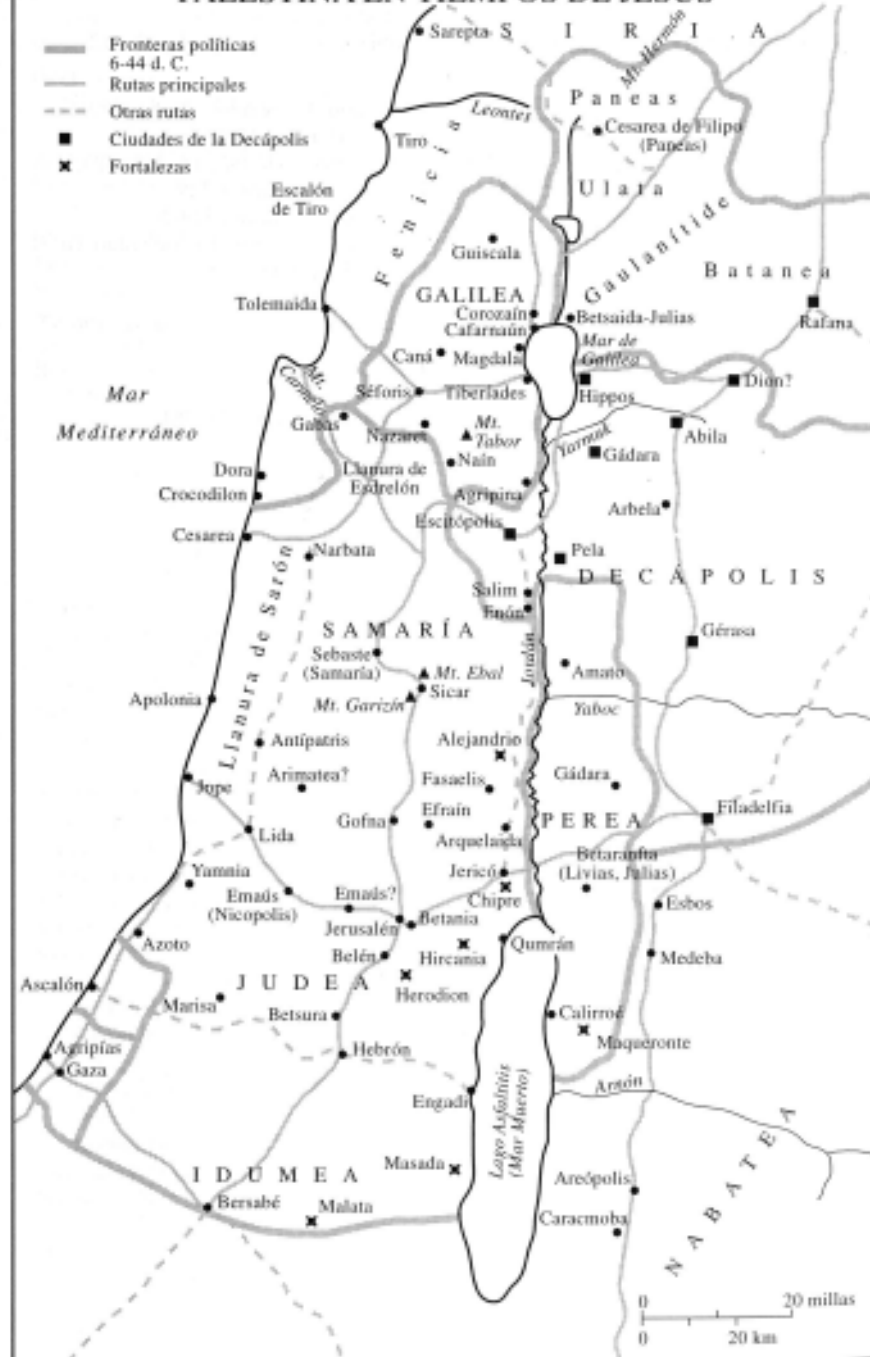
—————, no. 48, [Los pueblos confrontan el Imperio], RECU-DEI, Quito, 2004.

ANEXOS

IMPERIO ROMANO
Comunidades cristianas hacia el año 100 d.C.



PALESTINA EN TIEMPOS DE JESÚS



PIRÁMIDE 1*

Estratificación social y grupos religiosos en la Palestina bajo la dominación romana**

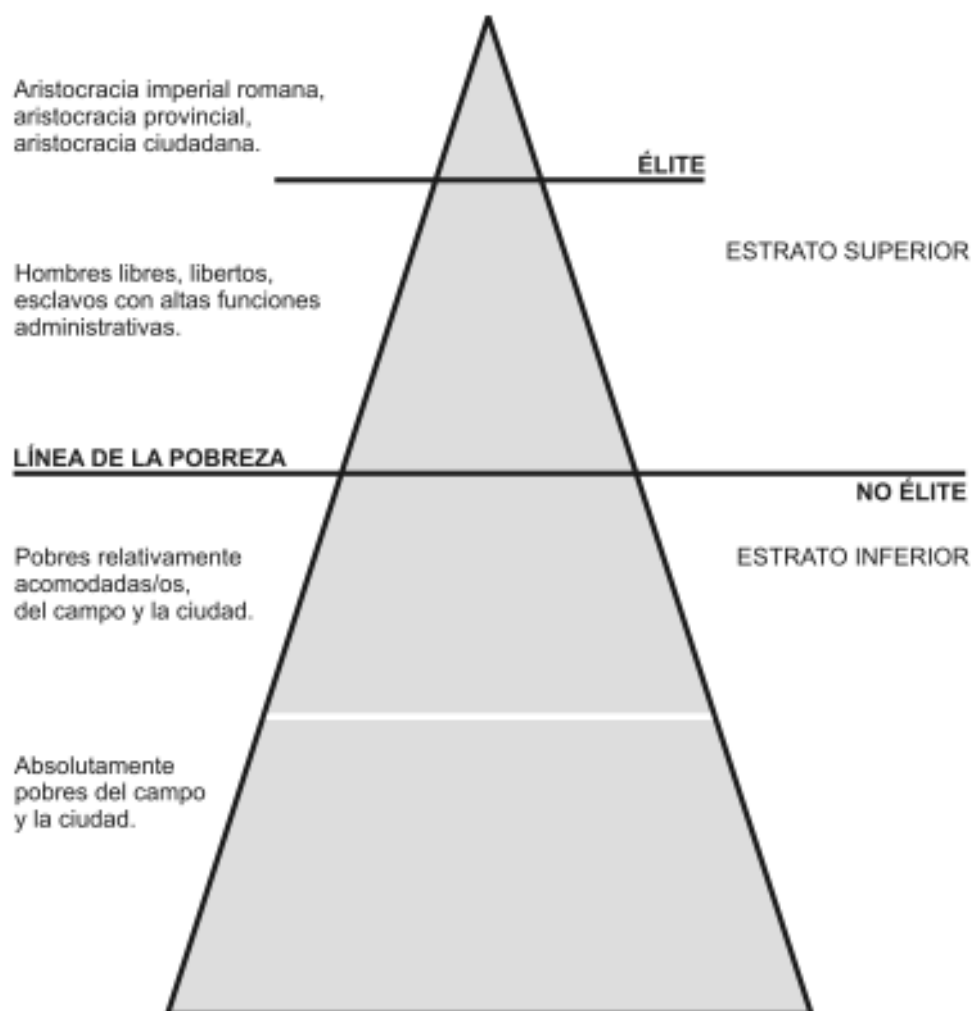


* Las siguientes pirámides están basadas en los esquemas pertenecientes a E. W. Stegemann y W. Stegemann. *Historia social del cristianismo primitivo...* que recomendamos anteriormente.

** Los estratos sociales se encuentran señalados fuera de la pirámide; mientras que los grupos religiosos de la época, aparecen dentro de la misma.

PIRÁMIDE 2

Estratificación social en el mundo greco-romano del siglo I d.C.
(visión general)



PIRÁMIDE 3

Composición social del cristianismo primitivo
a partir del año 70 d.C.

