Globethics Repository



Los diversos orígenes del cristianismo [The diverse origins of Christianity.]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Richard, Pablo
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-02 11:46:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/189865

Los diversos orígenes del cristianismo. Una visión de conjunto (30 - 70 d.C.)

Pablo Richard

Este artículo intenta dar una visión global de los diversos orígenes del cristianismo entre los años 30-70 d.C., especialmente en Galilea y Jerusalén. En la introducción identificamos algunos errores corrientes sobre este tema, que configuran un imaginario dominante hoy en nuestras iglesias y que es necesario rectificar. El capítulo primero presenta la raíz de los orígenes del cristianismo en las narraciones del N.T. sobre las diferentes experiencias de la resurrección de Jesús. El capítulo segundo ofrece una visión global de los orígenes del cristianismo en Galilea y sur de Siria. Aquí también rebatimos dos interpretaciones distorsionadas de esta historia olvidada de nuestros orígenes. El capítulo tercero presenta en forma más resumida los orígenes del movimiento cristiano en Jerusalén. Al final se ofrece una bibliografía.

This article intends to present a global vision on the various origins of the Christianity between 30-70 a.C., specially in Galilee and Jerusalem. In the Introduction we identify some common mistakes aroud this topic, which today configure a dominant imaginary within our churches and that demands rectification. The first chapter presents the roots of the origins of Christianity in the New Testament narratives about the different experiences of Jesus' resurrection. The second chapter presents a global vision of the origins of Christianity in Galilee and Syria. Herein we also discuss two interpretations that distort this lost history of our origins. The third chapter summarily presents the origins of the Christian movements in Jerusalem. At the end, a bibliography is included.

Introducción

En nuestras iglesias existe actualmente una visión errada de los orígenes del cristianismo. Normalmente proyectamos en el pasado las estructuras y los dogmas eclesiales del presente. Más específicamente, existe una consolidada visión constantiniana de los orígenes del Cristianismo, que se la debemos a Eusebio de Cesarea (263-339), obispo de Cesarea en Palestina, quien escribió una Historia Eclesiástica en diez libros. Este historiador fue el teólogo de Constantino y escribió su historia de la iglesia para justificar la construcción de la cristiandad constantiniana. No cabe duda que esta obra contiene una valiosa información histórica y es hoy indispensable para la historia de la Iglesia, pero su "ideología constantiniana" pervierte radicalmente los orígenes del cristianismo. Su objetivo no fue escribir la historia real y objetiva del cristianismo, sino la "historia oficial" para fundamentar teológicamente la cristiandad constantiniana. La imagen que hoy tenemos normalmente en la cabeza de los orígenes del cristianismo es la imagen eusebiana y constantiniana. Rescatar nuestros orígenes, es rescatar nuestra identidad histórica fundada en Jesús de Nazaret y en la auténtica tradición apostólica. Este rescate es fundamental para la reforma de nuestras iglesias en la actualidad.
Existe una falsa imagen de los orígenes del cristianismo como movimiento único, con una sola estructura institucional y cuerpo doctrinal, donde la diversidad habría venido después. Existiría una unidad y ortodoxia primitiva y una dispersión posterior con múltiples herejías. Se identifica unidad con ortodoxia y diversidad con herejía. Todo esto es contrario a la realidad histórica. Desde sus inicios, el cristianismo presenta las más variadas tendencias y surgen los más diversos modelos de Iglesia. La formación del Canon del Nuevo Testamento (cuya primera redacción es de fines del siglo segundo) busca consagrar justamente esta diversidad primitiva. Este Canon, que en sí es ya plural y que recoge las diversas tendencias del cristianismo, no agota tampoco todas las fuentes del cristianismo. Es un error considerar la literatura "apócrifa" (no canónica), como una literatura posterior y herética. Muchos apócrifos son tan antiguos como los canónicos y contienen información auténtica y verdadera sobre los orígenes del cristianismo. En los siglos segundo y tercero se fue imponiendo un modelo de Iglesia (la Iglesia católica) y una visión teológica (la ortodoxia); los otros modelos eclesiológicos y visiones teológicas fueron descalificados como heréticos o simplemente marginados. El grupo vencedor se auto-calificó de ortodoxo y católico y descalificó a los otros como herejes. Esta es una visión muy parcializada y errónea de la historia, que debemos superar con nuestro estudio sobre los orígenes históricos del cristianismo.
Existen dos errores concretos sobre los orígenes del cristianismo en la interpretación del período que va del 30 al 70 d. C. Un error es fundamentalmente de orden cronológico, y se basa en una interpretación distorsionada de los cuatro Evangelios. El otro error es más bien de orden geográfico, y se basa en una interpretación también errónea de los Hechos de los Apóstoles. El error cronológico consiste en imaginar la fundación de la Iglesia (con sus estructuras y doctrinas básicas) directamente en el período del Jesús histórico o en las primeras décadas después de la resurrección. Se interpretan los Evangelios como una narración

histórica directa de la actividad de Jesús, especialmente en lo que se refiere a la fundación y organización de la Iglesia. Se da un salto histórico, en la imaginación, de los años 30 d.C. a los años 70-135 d. C., que es el período propiamente de organización de los diferentes modelos de Iglesia. Se salta el período 30-70 d.C. (desde la muerte de Cristo hasta la destrucción de Jerusalén), que es el período de la expansión evangelizadora del cristianismo, un período esencialmente misionero y carismático, es decir, marcado por la irrupción expansiva del Espíritu en la historia. El tiempo de la Misión y del Espíritu (30-70 d.C.) viene antes del tiempo de organización de las iglesias. Primero es la misión, después la Iglesia (no al revés, como se piensa en el imaginario hoy dominante). Además, antes de haber Iglesia, hubo el "movimiento de Jesús", donde coexistieron una pluralidad de tendencias y sectas, unidas ciertamente por un mismo Espíritu, la tradición primitiva del Bautismo, y la Eucaristía. Para muchos cristianos la Trinidad es: Padre-Hijo-Iglesia, dejando así en el olvido la acción del Espíritu en la larga y polifacética historia que precede la fundación de la Iglesia.
El segundo error, de orden geográfico, es presentar los orígenes del cristianismo en la dirección geográfica que va desde Jerusalén a Roma, pasando por Antioquía, Galacia, Éfeso, Corintio, etc… Esta visión se basa en una interpretación errada de los Hechos de los Apóstoles como crónica histórica única de los orígenes del cristianismo. La obra de Lucas no es una historia de los orígenes del cristianismo, ni es el único documento para reconstruir esta historia. En esta visión errada de los orígenes del cristianismo, orientada hacia occidente, se deja fuera tres áreas geográficas que son esenciales en la historia de los orígenes. En primer lugar, se olvida el área de Galilea, Samaria y Siria del Sur, que es la cuna más antigua y fundamental de los orígenes del cristianismo. En segundo lugar, se deja casi fuera del horizonte el norte de África: Egipto, Etiopía, Cirenaica y Libia. Por último, y lo más grave, se excluye de nuestro imaginario, la expansión del cristianismo hacia el oriente2. El mediterráneo, que fue el espacio de expansión del cristianismo, era un espacio cerrado: al oeste, por el inmenso e inexplorado océano Atlántico; al norte, por las selvas impenetrables del norte de Europa, y al sur, por el gran desierto del Sahara. El Imperio romano ocupaba sólo el centro de este espacio: Asia, Grecia, Italia, Hispania, Norte de África. La única apertura de este espacio cerrado era el oriente: Siria oriental, Mesopotamia, Asia central, India y China. La Palestina y la Siria estaban fundamentalmente abiertas hacia el Oriente, unidas a esas regiones por el legendario "camino de la seda". Este es, también, el marco geográfico fundamental de los orígenes del cristianismo. La historia oficial del cristianismo utiliza sólo los documentos canónicos del N.T., especialmente los Hechos de los Apóstoles (y los utiliza de un modo historicista erróneo), orientando todo el cristianismo original hacia occidente (Lucas no es culpable de este error, sino sus malos intérpretes). Esta historia oficial del cristianismo deja de lado, resumiendo lo anterior, tres espacios geográficos fundantes del cristianismo: *la Galilea* (es decir: los pobres, el campesinado, el "Tercer Mundo" donde nacimos), *el Sur* (es decir, África, la cultura negra, y simbólica e imaginariamente el futuro del sur: el "Tercer Mundo" actual), y *el Oriente* (las culturas y razas no-occidentales). Nace un imaginario occidentalizado (norteado y des-orientado) de los orígenes del cristianismo.
Las **fuentes** para el estudio de los orígenes del cristianismo en el período del 30 al 70 d.C. son múltiples y complejas. Las *fuentes canónicas directas* son las siete cartas propias de Pablo (1 Ts, Ga, 1 y 2 Co, Flp y Flm y la carta a los Romanos), el Evangelio de Marcos (en la hipótesis aquí adoptada de ser anterior al 70) y posiblemente la carta de Santiago (en la hipótesis bastante creíble de César Vidal M.3). Las *fuentes canónicas indirectas* (que pueden ser deducidas por un trabajo histórico-crítico) son fundamentalmente el "Evangelio perdido" (el documento Q), las tradiciones históricas de Lucas, que hoy podemos discernir en los Hechos de los Apóstoles, las tradiciones pre-sinópticas (colecciones de milagros, diálogos y narrativas de la Pasión) y las tradiciones más antiguas que subyacen al cuarto Evangelio y al Apocalipsis. Las *fuentes escritas no-canónicas* ("apócrifas") más importantes son: El Evangelio de Tomás, el Evangelio de los Hebreos, el Evangelio de los Egipcios y una cantidad de fragmentos y papiros con tradiciones independientes4. A esto habría que sumar las *fuentes históricas extra bíblicas* (en primer lugar las obras de Flavio Josefo) y los documentos arqueológicos.
En la reconstrucción de los orígenes del cristianismo normalmente se sigue un orden cronológico y geográfico. Esta es también nuestra opción, en esta visión de conjunto. Pero hay una serie de temas, que son claves y que deben atravesar todo el estudio de los orígenes. Aquí, simplemente enumero algunos:
1) Relación judaísmo-movimientos cristianos. El cristianismo nace como una corriente reformadora en el seno del pueblo de Israel, junto a otras corrientes reformadoras judías, ya antes del 70 d.C. Los orígenes del cristianismo coinciden con los últimos 40 años del judaísmo del segundo templo. Continuidad y discontinuidad con el Israel histórico, lecturas cristianas de la Biblia hebrea, el problema fe cristiana-cultura hebrea. Superar imaginarios anti-semitas de origen posterior.
2) Contextualización histórica (económica, social y cultural) de los orígenes del cristianismo. Contradicciones: pobres-ricos, iglesias-Imperio romano. Movimientos de Jesús y movimientos populares.
3) La mujer en los orígenes del cristianismo. Participación y exclusión de la mujer. Uso de la categoría de género en la reconstrucción histórica del cristianismo5.
4) El tema de la vida cotidiana, de la familia, de la sexualidad, de la corporeidad.
5) Organización e institucionalización en los orígenes del cristianismo. Cómo se organizó en las iglesias el ministerio, antes de la división de la Iglesia entre clérigos y laicos, antes de la estructuración jerárquica y de la sacerdotalización del ministerio.

Hay muchos temas más, pero éstos son los temas claves para desestructurar los imaginarios eclesiales constantinianos, que ocultan los orígenes reales del cristianismo; éstas son las piedras de escándalo, en las cuales tropiezan las ideologizaciones institucionales posteriores.
El presente artículo busca dar una visión de conjunto sobre los orígenes del cristianismo, entre los años 30 y 70 d.C. (entre el año de la muerte de Jesús y la destrucción de Jerusalén), llamado comúnmente Período Apostólico, o la época de la primera generación cristiana (los discípulos y las discípulas de Jesús).

1. En la raíz de los orígenes del cristianismo

Antes de estudiar las fuentes y tradiciones de los orígenes del cristianismo, es necesario brevemente sintetizar la experiencia fundante, que está en la raíz misma de estos orígenes: la realidad histórica, trascendente y fundamental, de la Resurrección de Jesús. Esta experiencia da unidad y sentido teológico a la globalidad de los orígenes históricos del cristianismo, pero ella es, ya en sí misma, radicalmente plural y diversificada. En los textos canónicos no tenemos una reflexión teológica abstracta sobre la Resurrección, sino relatos de una experiencia vivida. Aquí reconstruiremos brevemente los elementos básicos de esta experiencia, utilizando textos de todo el N.T. (también textos posteriores al año 70, pero que transmiten tradiciones fundantes y originales). Estos elementos son:

1.1. Jesús de Nazaret, el crucificado, *está vivo*

Ese es el mensaje básico del ángel, en el sepulcro, el día de Pascua: "¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo? No está aquí, ha resucitado" (Lc 24,5-6 cf. Mc 16,6). A los apóstoles se les apareció dándoles muchas pruebas de que vivía (cf. Hch 1,3). "No temas. Soy yo: el que vive; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos" (Ap 1,17-18). Jesús ha pasado de la muerte a la vida. La última palabra no la tuvieron ni las autoridades judías ni Poncio Pilato; el triunfo final es de Jesús.

1.2. Jesús está vivo *en su propio cuerpo*

La experiencia de la corporeidad de Jesús resucitado está con fuerza en todas las tradiciones. En el evangelio de Marcos, la corporeidad del resucitado se expresa solamente en la tradición del sepulcro vacío. No hay apariciones del resucitado (teniendo presente que Marcos termina en 16,8 y que 16,9-20 es un apéndice añadido por lo menos 50 años más tarde). En la tradición sobre las apariciones del resucitado, tenemos una gran pluralidad. En la tradición de Lucas (Lc 24 y Hch 1), las apariciones son sólo en Jerusalén y camino a Emaús. En la tradición recibida por Pablo (1 Co 15,3-8), las apariciones son, también, sólo en Jerusalén. En la tradición de Mateo y de Juan, las apariciones son en Jerusalén (Mt 28,9-10 y Jn 20) y en Galilea (Mt 28,16-20 y Jn 21). En cuanto a quiénes se aparece Jesús resucitado, también, hay pluralidad. En el cuarto evangelio, Jesús se aparece primero a María Magdalena (Jn 20,11-18); igualmente en Mateo, a María Magdalena y a otra María (Mt 28,9-10). En Lucas, Jesús se aparece sólo a los doce apóstoles (Lc 24 y Hch 1) y a los dos discípulos, camino a Emaús. No se aparece a ninguna mujer (salvo que los discípulos de Emaús sean un hombre y una mujer; o que, también, se incluya desde los inicios la presencia de María, la madre de Jesús y sus hermanos, entre los testigos de las apariciones: Hch 1,14). En la tradición que recibe Pablo, se amplía el número de los testigos del resucitado, y se excluye la presencia explícita de las mujeres: Jesús se aparece a Cefas, a los Doce, a quinientos hermanos, a Santiago, y más tarde, a todos los apóstoles. Llama mucho la atención la exclusión de María Magdalena que, en la tradición de Mateo y Juan, ocupa el primer lugar. El encuentro específico con Tomás es relatado sólo por Juan (Jn 20,24-29); igualmente único es el relato tardío de Jn 21. El apéndice de Marcos (Mc 16,9-20) hace un resumen global y sin exclusiones de todas las apariciones. El autor ya conoce juntas todas las diferentes tradiciones.
En todos estos relatos, de diferentes maneras, se acentúa la corporeidad física del resucitado. Jesús no es un fantasma, tiene carne y huesos que pueden tocar; Jesús come con ellos (Lc 24,36-43 y Hch 1,4). En Jn 20,17 Jesús ordena a María que deje de tocarlo, que lo suelte (de acuerdo a la traducción correcta). Semejante en Mt 28,9: "ellas, acercándose, se asieron de sus pies…". En el encuentro especial con Tomás se insiste en la identidad y corporeidad del resucitado (Jn 20,24-29).
En la mentalidad bíblica, el cuerpo es lo que nos identifica y nos pone en relación con la comunidad y con la naturaleza. El cuerpo permite tocar y comer. Corporeidad por lo tanto es sinónimo de identidad e historicidad. El cuerpo físico de Jesús resucitado sitúa su resurrección al interior de la historia. Jesús ha pasado de la muerte a la vida en nuestra historia. La resurrección es un hecho trascendente, por estar más allá de la muerte, pero no más allá de la historia. Al resucitar Jesús en su cuerpo, sigue siendo él mismo y sigue siendo parte de nuestra historia. La resurrección corporal es una experiencia trascendente al interior de la historia humana y cósmica.

1.3. Jesús vivo corporalmente está *glorificado, exaltado, elevado*

La corporeidad expresa la identidad y continuidad del resucitado con Jesús de Nazaret. Pero los relatos de la experiencia de la resurrección afirman simultáneamente la discontinuidad. Hay algo nuevo en Jesús resucitado que los relatos apenas logran describir de una manera simbólica y mítica: no le reconocen; lo identifican en la Palabra y en la fracción del pan (María Magdalena y discípulos de Emaús); se apareció en otra figura o forma (Mc 16,12); se presentó en medio, estando cerradas las puertas (Jn 20). Jesús no sólo ha vuelto a la vida, sino que también hay un cambio trascendente en él. Este cambio se expresa también, en una pluralidad de tradiciones. La tradición del cuarto evangelio habla de glorificación. La tradición paulina, de diferentes maneras, expresa la idea de exaltación y recuperación de la condición divina (Flp 2,9-11; Rm 1,4; Ef 1,20-23; 1 Tm 3,16). Lucas es el más mítico de todos, al hablar de ascensión a los cielos (Lc 24 y Hch 1). En todas estas imágenes y símbolos, se expresa con categorías cósmicas la idea teológica de la exaltación de Jesús, lo que no significa ausencia de Jesús, salida o alejamiento de nuestra historia. Mateo acentúa con fuerza la presencia del resucitado en la comunidad: “Yo estaré con ustedes hasta el fin de este mundo” (Mt 28,20). Igualmente el Apocalipsis; cuyo mensaje central y fundamental es la resurrección de Jesús y la presencia del resucitado con la Iglesia en el corazón de la historia.

1.4. Resurrección de Jesús y orígenes del cristianismo

Si Jesús resucitó, el tiempo de la resurrección ha comenzado; el paso de la muerte a la vida ya es posible; la construcción del Reino de Dios en la tierra ha sido inaugurada y es ya un hecho creíble. Con Cristo resucitado, la fuerza del Espíritu cae sobre los discípulos y discípulas de Jesús, y entra en la historia humana y cósmica. Toda la tradición apostólica, desde los orígenes, y de una manera múltiple y diferenciada, da testimonio de esta nueva manera de vivir en la historia. La misión apostólica, en toda su diversidad, entre los años 30 al 70 d. C., da también testimonio del hecho de la resurrección de Jesús. La rápida expansión del cristianismo, verdadera explosión espiritual en todo el Imperio romano y más allá, es impensable sin la experiencia fundante y originante de la resurrección.

2. Orígenes del cristianismo en Galilea y sur de Siria

Jesús predicó y actuó principalmente en Galilea y algunos territorios vecinos. Fue allí donde atrajo mucha gente hacia él y llamó e instruyó a discípulos. Según Marcos y Mateo, después de la muerte de Jesús, los discípulos se congregaron en Galilea. Según Mt 28,16-20 y Jn 21, Jesús resucitado se reúne con sus discípulos en Galilea. ¿Qué permaneció de todos estos eventos en Galilea? ¿Qué pasó con el movimiento de Jesús en Galilea, entre la muerte de Jesús el año 30 y la guerra contra Roma entre el 66 y 74 d.C.? Sabemos por Flavio Josefo que esos años fueron densos y difíciles, donde nacieron movimientos populares proféticos y mesiánicos de todo tipo6. ¿Qué pasó con el movimiento de Jesús y como nació y se desarrolló el cristianismo en Galilea y regiones vecinas?

Durante mucho tiempo la exégesis ignoró Galilea como cuna del cristianismo. Por una lectura reduccionista de Hechos de los Apóstoles y de Pablo, se puso los orígenes del cristianismo sólo en Jerusalén y en las ciudades helenistas de Asia, Macedonia, Acaya y Roma. La valoración reciente del Documento Q y del Evangelio de Marcos, y su ubicación histórica en Galilea y sur de Siria antes de los años 70, renovó el interés por estas regiones y por estas fuentes para el estudio de los orígenes del cristianismo. Pero hay otra razón: recuperar Galilea para el estudio de los orígenes del cristianismo, es recuperar la memoria de los pobres y de las comunidades locales como raíz histórica de la identidad del cristianismo y de las iglesias cristianas. Aquí entra el influjo de la Teología de la Liberación en la exégesis.

Jesús atrajo muchos seguidores, formó discípulos, dejó una enseñanza, pero no fundó una nueva organización religiosa. La existencia de diferentes movimientos de Jesús, más o menos independientes unos de otros desde los orígenes, descarta la idea de una tal fundación u organización eclesial. Tampoco responde a la realidad histórica, pensar en un movimiento u organización cristiana extendida por Palestina y el mundo, bajo la conducción apostólica unificada de Jerusalén y luego por Roma, después de la destrucción de Jerusalén en el año 70. Esta idea responde a la teología de Lucas de los años 90, mal interpretada por corrientes centralizadoras de los siglos posteriores. El cristianismo nació en diferentes lugares, y tuvo durante mucho tiempo centros independientes y variados de difusión y organización (Jerusalén, Galilea, Antioquía, Efeso, Edesa, Egipto, Roma, etc…). Lo original, en los orígenes del cristianismo, es el policentrismo y la variedad de movimientos independientes; la centralización es lo secundario y tardío. Recuperemos toda esta historia… empezando por los pobres de Galilea.

En la Galilea, después de la resurrección de Jesús, los discípulos empiezan a identificarse y agruparse en torno a diferentes tradiciones de Jesús. Unos mantienen viva la memoria de los milagros de Jesús, otros la memoria de sus pronunciamientos, dichos y enseñanzas. Hay tendencias sapienciales, y otras más proféticas y apocalípticas. Algunos se reúnen en comunidades, en torno a una mesa común. Otros optan por ser

itinerantes. Los familiares de Jesús formaron también su grupo propio. Algunos también mantienen nexos estrechos con las tradiciones y grupos que se organizaron en Jerusalén. Otros, más misioneros, partirán desde Galilea hacia el este del lago de Genesaret, hacia la costa, o hacia el norte de Galilea y Siria. Ciertamente, también debieron llegar las tradiciones, que se desarrollaban en las comunidades helenistas, en torno al mar Egeo, con su culto a Jesús como Mesías y Señor[7].

En la reconstrucción de los orígenes del cristianismo en Galilea y regiones adyacentes, anterior al 70 d.C., es de gran utilidad la fuente de los dichos de Jesús (conocido como documento Q) y el Evangelio de Marcos, con las fuentes pre-marcanas, que pudiéramos discernir. Quizás, también, una posible redacción primitiva del Evangelio de Tomás, nacida en Galilea antes del 70, bajo el influjo de Q, que posteriormente recibiría una segunda redacción en Edesa (Siria oriental), después de la guerra del 70.

Estudiar el documento Q es sumergirse a fondo en los primeros cuarenta años de historia de los orígenes del cristianismo en Galilea. Recién estamos comenzando a conocer este documento. Además, es importante saber interpretarlo con el espíritu con que fue escrito; esto significa interpretarlo desde Galilea, desde los pobres y comunidades locales, desde el "Tercer Mundo". Hay muchas interpretaciones actuales, propias del mundo rico, que confunden la interpretación de Q, por ejemplo, la teoría de Gerd Theissen sobre los carismáticos itinerantes, o la teoría de los filósofos, cínicos muy difundida actualmente. Sobre esto hablaremos más adelante.

Los estudiosos distinguen normalmente tres estratos en el documento Q. Uno muy antiguo de carácter sapiencial, otro ulterior (años 50) de tono apocalíptico-profético, y una redacción posterior a los años 70, cuando el documento entra ya en la composición de los Evangelios de Mateo y Lucas[8]. No podemos, aquí, entrar en detalles, pero lo interesante, en estos estudios, es *la reconstrucción de la historia social de la comunidad, que se expresa en el documento Q, como referencia básica para reconstruir los orígenes del cristianismo en Galilea.* Tratemos de imaginar, a partir del documento Q, cuál es el movimiento o comunidad de seguidores de Jesús que está detrás del documento[9]. Es evidente que, detrás de Q no están los fariseos, los legistas o escribas (cf. Q Lc 11,39-52); tampoco la gente de Jerusalén o ligada al Templo; menos aun los ricos o grupos dominantes. En Q no se da importancia a rituales de purificación, ni a otras preocupaciones de tipo sacerdotal. No se hace en Q exégesis erudita, sino más bien, se usan las tradiciones populares. El contexto histórico-social de Q son más bien las comunidades locales ubicadas en pueblos y aldeas. Q busca instruir en el ámbito de la relaciones socio-económicas de base: préstamos mutuos, asistencia personal o familiar, conflictos por deuda, resolución de conflictos locales. La gente que pertenece a estas comunidades locales son campesinos, pescadores, artesanos; en general, gente pobre, amenazados por deudas y pérdida de tierra, gente empobrecida por tributos y diezmos. No son sabios y entendidos, sino gente sencilla (cf. Q Lc 10,21-22). Son los pobres, los que tienen hambre, los que lloran (cf. Q Lc 6,2023) En las sociedades agrarias tradicionales no existen clases medias.

¿Cuál es el proyecto social del documento Q? Se busca un nuevo orden social, un nuevo pueblo, un nuevo Israel; muy especialmente se busca una renovación de la comunidad y de la familia. Mc 10,28-30 capta muy bien esta situación histórica: los que configuran la comunidad o movimiento de Jesús han dejado casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos y hacienda por Jesús y el Evangelio, pero, en la nueva familia o comunidad, encuentran, ahora, cien veces más, en casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones. El padre se pierde para siempre, simbolizando así, el fin de la familia patriarcal y el inicio de una familia de hermanos. Esta nueva comunidad o familia, que se identifica por el documento Q, es capaz de resistir mejor al empobrecimiento, a la angustia, a la desesperación ambiental. Más aún, la nueva comunidad en el movimiento de Jesús busca aliviar los efectos de la pobreza, el hambre, las deudas y las enfermedades. En Q aparece como fundamental el perdón de deudas y el compartir lo que se tiene. "Al que te pide, dale, y al que te pide un préstamo, no se lo reclames" (Q Lc 6,30). "No se angustien por la vida, ¿qué comer? ni por el cuerpo, ¿qué vestir?… Busque el Reino y éstas cosas vendrán por añadidura" (Q Lc 12,22-34). El movimiento de Jesús busca revitalizar la vida social en los pueblos y aldeas. Por eso, se valoriza tanto la oración, el perdón de los pecados, la dignidad de los despreciados y la sanación de los poseídos por espíritus inmundos. El movimiento de Jesús permanece en los pueblos y aldeas. En esto se diferencia de las comunidades de Qumrán, que huyen al desierto. Se diferencian, también, de los movimientos proféticos y mesiánicos populares, que se enfrentan con los dominadores romanos o con el templo, pero descuidan la renovación desde abajo, en medio de los pobres, y la formación de un nuevo Israel en la reconstrucción de la comunidad y de la familia. También, el movimiento Q se identifica por su marcado carácter sapiencial, que nunca abandona, a pesar de su redacción posterior profética-apocalíptica.

Los estudios sobre el documento Q deben ser comparados con el Evangelio de Marcos y las tradiciones pre-marcanas. En general, podemos decir que, el ambiente en el cual nace Marcos no es muy diferente del movimiento Q. Marcos, eso sí, llega más lejos, e incluye otras tradiciones que él conoce de las comunidades helenísticas, y que están ausentes de Q, como por ejemplo, los relatos de la pasión y muerte de Jesús. Las dos grandes tradiciones pre-marcanas: la que se refiere a los milagros, y a las sentencias, tienen el mismo contexto social del documento Q. La tradición sobre milagros es una tradición popular, ligada a la memoria de Moisés y Elías, que busca la renovación de la vida del pueblo en Galilea, lejos del Templo y de Jerusalén. La tradición sobre pronunciamientos tiene como contexto social a las sinagogas de los pueblos, a las pequeñas

asambleas locales, donde se busca una reforma del pueblo de Israel. Para esta reforma se usa la tradición sapiencial, la sabiduría popular, humana, cotidiana, familiar y local. Jesús no aparece ni como escriba ni como anti-escriba, sino simplemente, como representante de esa sabiduría humana y popular, que busca liberar al pueblo de la sabiduría legalista y opresora de los escribas.
Hay dos interpretaciones del movimiento de Jesús, tal como se expresa en el documento Q y en el movimiento de donde nace el Evangelio de Marcos, que distorsionan la interpretación que hemos dado. Una es la que identifica este movimiento con los carismáticos itinerantes, y la otra la que lo identifica con los filósofos cínicos. La primera posición está principalmente representada por Gerd Theissen10. Dice este autor: "Jesús no fundó primariamente comunidades locales, sino que dio a luz un movimiento de carismáticos vagabundos". "El radicalismo ético de la tradición sinóptica era un radicalismo trashumante, capaz de practicarse únicamente en condiciones extremas y en una vida marginada" (Theissen, 1979, p. 13 y 20). El movimiento de Jesús es presentado como un movimiento de marginados y desarraigados; por eso, aniquilan el mundo en sus sueños apocalípticos. Dice en otro lugar: "…en el cristianismo primitivo, topamos con tres formas sociales de fe cristiana antigua: el radicalismo itinerante, el patriarcalismo del amor y el radicalismo gnóstico…" (Theissen 1985 p.39). Estas tres formas responden a tres tipos de cristianismo: la secta, la iglesia-institución y el espiritualismo. Tanto el radicalismo itinerante como el espiritualismo gnóstico no tienen capacidad de construir algo perdurable. Solo el patriarcalismo del amor ha sabido temperar los radicalismos y construir instituciones estables (cf. Theissen 1985 p. 39-40). A mi parecer, esta visión no responde a la realidad histórica que está detrás del documento Q. Richard Horsley demuestra, en contra de Theissen, la importancia de las comunidades locales, como realidad fundamental en el cristianismo original de Galilea11. Theissen, con sus teorías, descalifica el cristianismo galileo como algo imposible y sin capacidad de construir algo perdurable; desconoce la eficacia a largo plazo de una transformación histórica a partir de comunidades locales; la eficacia de una transformación de la conciencia por medio de la tradición sapiencial, tal como se da en Q. Descalifica, igualmente, el radicalismo evangélico de los orígenes del cristianismo, como un fenómeno extravagante y periférico, sin capacidad de construir algo perdurable en la historia. Por eso, que cuando estudia a Pablo y a las comunidades helenistas, se goza con la superación del carismatismo itinerante, que habría liberado felizmente al cristianismo de sus orígenes galileos. Ademas, su concepción de la Iglesia institución como "patriarcalismo del amor", es insostenible (como alguien decía: tiene mucho de patriarcalismo y muy poco de amor). Toda la orientación de Theissen conduce a una visión global de los orígenes del cristianismo que niega su enraizamiento en el mundo de los pobres12.
Otra deformación del movimiento de Jesús, representado por Q, es su comparación con los filósofos populares llamado cínicos. Ciertamente hay un estilo de vida y una crítica a las élites dominantes que es similar en Q y en los cínicos. El estilo de vida se basa fundamentalmente en Q Lc 10,3-11, especialmente el v. 4, donde se prohibe a los misioneros llevar dinero, morral (alimentos), bastón (defensa), sandalias, y se prohibe saludar en el camino. En los cínicos, se da un estilo de vida semejante, pero la gran diferencia con Q es que, en los cínicos no hay más que eso, e.d. un estilo de vida. En Q, por el contrario, es un estilo de vida en función de la revitalización de las comunidades; es una función pasajera en función del Reino. El movimiento cristiano es mucho más que un mero estilo de vida, es una nueva manera de vivir en comunidad. El movimiento popular filosófico de los cínicos es un movimiento de protesta contra las élites en ciudades helenísticas ya estabilizadas, o donde el proceso de helenización es masivo. Los filósofos cínicos son críticos radicales de una cultura helenística urbana establecida. El movimiento Q por el contrario se sitúa en ambientes rurales desestructurados y fragmentados, empobrecidos y destruidos. Q es, también, un movimiento crítico, pero, su objetivo es ayudar a los pobres transformando la comunidad local y la familia. Q se sitúa en aldeas y pueblos, con un proyecto de reconstrucción del pueblo de Israel a partir de la comunidad. Como ejemplo (un poco anacrónico y simplista), podríamos comparar el movimiento filosófico de los cínicos con los movimientos hippies en los países ricos, y el movimiento Q con las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina. Son dos movimientos radicalmente diferentes. Tanto Theissen, como los autores de la teoría de los filósofos populares, tienden a interpretar los orígenes del cristianismo en Galilea, desde la perspectiva de los países ricos del Primer Mundo.

3. Orígenes del cristianismo en Jerusalén

La fuente principal para reconstruir los orígenes del cristianismo en Jerusalén es el libro de los Hechos de los Apóstoles. El problema es que este libro no pretende narrar la historia de los orígenes, sino elaborar una teología de los orígenes del cristianismo. Lucas escribe su reflexión teológica alrededor de los años 90, sobre una historia que sucede entre los años 30 y 58 d.C. La obra de Lucas tiene ciertamente una base histórica, pero esta base es necesario discernirla, en un texto que es reflexión teológica con forma histórica. Los Hechos de los Apóstoles contienen una historia real, escondida en una historia construida teológicamente. Esto no quiere decir que la obra sea mentira o pura ficción, sino creación teológica en forma histórica. Esto nos previene de una interpretación historicista o ingenua de los Hechos de los Apóstoles, como narración o crónica directa de los orígenes del Cristianismo, empezando en Jerusalén y terminando en Roma. De gran utilidad, para este discernimiento histórico de los Hechos de los Apóstoles, son los escritos de Pablo: sus siete

cartas auténticas escritas entre los años 51 y 56. Los datos históricos que nos da Pablo tienen una clara intención histórica, y a veces también cronológica, cuya autenticidad es indiscutible ("…en lo que les escribo, Dios me es testigo de que no miento" Ga 1,20). También podemos usar la carta de Santiago como fuente para una contextualización histórica-teológica de la Iglesia de Jerusalén. El autor de esta carta es posiblemente Santiago, el hermano del Señor y, desde muy temprano, jefe de la comunidad cristiana (la secta de los nazarenos) de Jerusalén, muerto en el año 62.

Lo primero que llama la atención en los Hechos de los Apóstoles es ver a los doce apóstoles en Jerusalén. En la tradición de Marcos y Mateo, el encuentro de Jesús resucitado con los apóstoles es en Galilea: "…después de mi resurrección iré delante de ustedes a Galilea" (Mc 14,28). El ángel dice a las mujeres en el sepulcro: "vayan a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de ustedes a Galilea" (Mc 16,7; id. en Mt 28,7). El testamento de Jesús y el mandato de la misión universal es en Galilea (Mt 28,16-20; cf. también Jn 21). Como ya vimos, esto marca los orígenes del cristianismo en Galilea. ¿Qué hacen ahora estos galileos en Jerusalén? En Hechos son claramente identificados como Galileos: 1,11 y 2,7. En 24,5 Pablo es presentado por el sumo sacerdote Ananías ante Félix como el "cabecilla de la secta de los nazarenos". No cabe duda que, esta presentación responde a la teología de Lucas: los doce apóstoles representan al Israel restaurado y son los auténticos jefes del Pueblo de Dios en Jerusalén. Desde un punto de vista histórico, más allá del simbolismo teológico, es necesario rescatar este origen del cristianismo en el corazón de la tradición e institucionalidad judía, tal como lo presenta Lucas. Este también, es uno de los orígenes del cristianismo, junto y paralelo con el otro origen en Galilea.

En Hch 1,12-15, en Jerusalén (posiblemente en el Templo) aparecen tres grupos: el de los apóstoles, el de las mujeres, y el de los hermanos de Jesús. Son, posiblemente, tres grupos diferentes (y quizás opuestos) en los orígenes del movimiento de Jesús en Jerusalén. En Mt 28,9-10, Jesús se aparece únicamente a las mujeres en Jerusalén; en Jn 20,11-18, Jesús se aparece primero a María Magdalena; ella recibe la primera revelación sobre la resurrección, y es ella la encargada de llevar el mensaje pascual a los discípulos. En la tradición sinóptica (Mc 3,21; 3,31-25; 6,1-6, y paralelos; también en Jn 7,1-5), los "hermanos de Jesús" lo consideran loco, se quedan fuera y no creen en él. Santiago, el hermano de Jesús, ocupa un puesto importante en los Hechos de los Apóstoles, y esto, ciertamente, refleja una realidad histórica. Este Santiago asume el liderazgo de la comunidad de Jerusalén después de Pedro y los apóstoles (cf. Hch 12,17; cap. 15; y 21,17-25). Esto se corrobora por Pablo, cuando en su primera visita a Jerusalén (año 38) encuentra a Cefas y a Santiago, el hermano del Señor (Ga 1,18-19), y en su segunda visita (año 48), dialoga con las, así consideradas, columnas de la Iglesia de Jerusalén: Santiago, Cefas y Juan (Ga 2,9). Son también "algunos del grupo de Santiago" los que provocan la crisis de Antioquía (Ga 2,12). Posiblemente la elección de Matías (Hch 1,15-26), realizada apresuradamente antes de la venida del Espíritu y no por consenso, sino por suerte, responde históricamente a esta pugna entre los doce y los hermanos de Jesús[13].

El libro de los Hechos de los Apóstoles ha sido llamado con justa razón el "Evangelio del Espíritu Santo". Lucas destaca en forma extraordinaria el rol del Espíritu en los orígenes del cristianismo, lo que responde a su teología propia, pero ciertamente, también refleja la realidad histórica. Jesús resucitó en su propio cuerpo, lo que hizo posible la encarnación del Espíritu en la historia, tanto en la comunidad cristiana como en el cosmos. La promesa del Espíritu en 1,5.8 se realiza en Pentecostés (2,1-41). Esta experiencia se vuelve a vivir en la comunidad cristiana (4,31) y en la casa del centurión Cornelio (10,44-48). El testimonio de Esteban, y el movimiento misionero de los helenistas son otra manifestación histórica del Espíritu (cc. 6-8; 11,19-26). La Iglesia de Antioquía inicia su primera misión bajo la guía directa del Espíritu (13,1-4). El Espíritu guía a Pablo en su misión (16,6-7), es el que organiza la comunidad (20,28) y previene a Pablo que no vaya a Jerusalén (20,22-23 y 21,4.11). El don del Espíritu es universal: hijos e hijas; jóvenes y ancianos; esclavos y esclavas (2,17-18), para los judíos y para los gentiles (2,39). Es por la acción del Espíritu que, en Pentecostés, todos los pueblos oyen el Evangelio en su propia lengua y cultura (2,4.6.8.11). Es necesario rescatar esta historia del Espíritu en los orígenes del cristianismo, en Jerusalén.

Lucas, también, nos ofrece un cuadro de la vida de las primeras comunidades en Jerusalén que tiene, ciertamente, una base histórica (2,42-47; 4,32-35; 5,12-16). Fundamentalmente son cuatro las actividades de la comunidad: 1) acuden asiduamente a la enseñanza (*didajé*) de los apóstoles: la memoria de las palabras y hechos de Jesús (es la actividad sapiencial, profética y exegética de la comunidad); 2) mantienen la comunión (*koinonía*): cada cual da según su posibilidad, recibe según su necesidad y, como consecuencia, no hay pobres entre ellos (éste sería el resumen de los textos donde se habla de la koinonía: 2,44-45; 4,32-35; 3) celebran en las casas la fracción del pan (la Eucaristía), además de asistir todos los días al Templo, y 4) realizan muchos prodigios y señales (2,43 y 5,12-16): esta era la práctica liberadora y poderosa de los cristianos, manifestación directa de la plenitud del Espíritu.

En los cinco primeros capítulos de los Hechos se nos narra el testimonio de Pedro, Juan (4,1-31) y de los doce apóstoles (5,17-33) ante las autoridades judías de Jerusalén. Responde al programa de 1,8: "serán mis testigos*en Jerusalén*". Este testimonio tiene todas las características de un auténtico testimonio evangélico y apostólico. Desde un punto de vista histórico, no sabemos si fueron exactamente los apóstoles u otros los que dieron este testimonio, pero el testimonio como tal, en los orígenes del movimiento cristiano en Jerusalén, es ciertamente histórico. Lo que llama la atención es el entendimiento de los apóstoles con el Sanedrín, después

de la intervención de Gamaliel (5,34-41). La consecuencia de este entendimiento, es que los apóstoles se quedan en Jerusalén: "no cesaban de enseñar y de anunciar la Buena Nueva de Cristo Jesús *cada día en el Templo* y por las casas" (5,42). Así, termina la primera parte de Hechos y los apóstoles todavía están en Jerusalén sin cumplir la segunda parte del programa de 1,8: "*serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra".* Hch 5,42 hace inclusión con 1,12-14; comienzan en el Templo y terminan en el Templo. La información de 6,7 puede ser consecuencia de este hecho: "una multitud de sacerdotes iban aceptando la fe"; igualmente, cuando se desata la persecución contra la Iglesia de Jerusalén, Lucas nos informa que "todos, *a excepción de los apóstoles,* se dispersaron por las regiones de Judea y Samaria" (8,1).

Si los apóstoles, en el esquema teológico de Lucas, son de Jerusalén y quedan en Jerusalén, son otros los que llevarán a cabo el programa universal de 1,8: el grupo de los helenistas. Estos son posiblemente judíos residentes en Jerusalén, pero de habla y cultura griegas; lo más importante es su actitud crítica frente a la Ley y el Templo y su comprensión radical del discipulado de Jesús (todo esto lo deducimos de Hch 6,1 a 8,40 y 11,19-30). Esteban muere en forma semejante a Jesús (7,55-60) y Felipe evangeliza al eunuco etíope, como Jesús evangelizó a los discípulos de Emaús (8,26-40). Los siete constituirán un liderazgo semejante al grupo de los doce, y serán los responsables de "sacar" el evangelio fuera de Jerusalén, y llevarlo a los samaritanos y a los gentiles, cumpliendo el programa de 1,8. El relato de la evangelización del centurión Cornelio por parte de Pedro (10,1 hasta 11,18) está inserto en el relato de los helenistas, para mostrar la "conversión" de Pedro y de la autoridades de Jerusalén al esquema evangelizador de los helenistas, que en el esquema de Lucas es el programa del Espíritu en los orígenes del cristianismo (1,8). La conversión de Pablo (9,1-31), también, se inserta aquí en función del programa evangelizador de los helenistas. La misión de la iglesia de Antioquía (cc. 13-14) y el concilio de Jerusalén (cc. 15) ratifican esta orientación histórica de los orígenes del cristianismo en Jerusalén, que Pablo y sus colaboradores llevarán hasta su plenitud (cc. 16-28).

Bibliografía

AGUIRRE, Rafael, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo,* Desclée, Bilbao1987, 202 p.

__, *La Iglesia de Jerusalén. Orígenes de la Iglesia y sus primeros desarrollos,* Desclée, Bilbao 1989, 96 p.

__, *La mesa compartida. Estudios del N.T. desde las ciencias sociales,* Sal Terrae, Santander 1994, Col. Presencia Teológica Nº 77, 242 p.

CROSSAN, John Dominic, *O Jesus Histórico. A Vida de um campones Judeu do Mediterraneo,* Imago, Rio de Janeiro 1994, 543 p. (trad. del Inglés).

HOORNAERT, Eduardo, *La Memoria del Pueblo Cristiano. Una historia de la Iglesia en los tres primeros siglos,*Paulinas, Madrid 1986, 308 p.

__, *O Movimento de Jesus,* Vozes, Petrópolis 1994, 160 p.

__, *O Messianismo no documento Q,* (a ser publicado en Estudos Bíblicos).

Horsley, Richard A., *Sociology and the Jesus Movement,* Crossroad, New York 1989, 178 p.

Mack, Burton L., *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins,* Fortress, Phil. 1988, 432 p.

__, The Lost Gospel. *The Book of Q and Christian Origins,* Harper, New York 1993, 275 p.

Piñero, Antonio (ed.), *Orígenes del Cristianianismo. Antecedentes y primeros pasos,* El Almendro, Córdoba 1991, 476 p.

__, *Fuentes del Cristianismo. Tradiciones primitivas sobre Jesús,* El Almendro, Córdoba 1993, 530 p.

Rius-Camps, Josep, «*Orígenes del Cristianismo.* Perspectiva de Lucas (Hch. I-XII)», *En Biblia y Fe,* Madrid, Vol. XVIII sept.-dic. 1992, pp.65-110, Número dedicado a los Orígenes del Cristianismo.

Schussler Fiorenza, Elisabeth, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del Cristianismo,* Desclée, Bilbao 1989, 415 p.

Theissen, Gerd., *Sociología del Movimiento de Jesús. El nacimiento del Cristianismo primitivo,* Sal Tarrae, Santander 1979, 111 p.

__, Estudios de Sociología del Cristianismo Primitivo, Sígueme, Salamanca 1985, 288 p.

Vidal Manzanarez, César, *El judeo-cristianismo en el siglo I. De Pentecostés a Jamnia,* Trotta, Madrid 1995, 414 p.

Pablo Richard
Apdo. 389-Sabanilla
2070 San José
Costa Rica

Cf. Eduardo Hoornaert, *La Memoria del Pueblo Cristiano,* Introducción, nº 2: *Eusebio de Cesarea y la historia de la Iglesia.*

2 Cf. Eduardo Hoornaert, *O Movimento de Jesus,* p.111.

3 César Vidal Manzanares, *El judeo-cristianismo en el siglo I,* p. 82-87.

4 Cf. la interesante clasificación de fuentes en diferentes estratos y la clasificación ponderada de testimonios independientes en: J.D. Crossan, *O Jesus histórico,* apéndice 1.

5 Cf. por ejemplo: E. Schuessler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo.*

6 Cf. Richard A. Horsley/ J.S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiah.*
7 Cf. el interesante y creativo libro de Burton L. Mack, *A Myth of Innocence. Mark and Christian Origins,* 1988.

8 Cf. Burton L. Mack, *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins,* 1993.

9 Para lo que sigue cf. Richard A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement,* 1989, cap. 6: *The Jesus Movement in Jewish Palestine: A Provisional Sketch.*

10 Cf. G. Theissen: *Sociología del movimiento de Jesús, 1979, y Estudios de sociología del Cristianismo primitivo,*1985.

11 Libro citado en nota 9.

12 Cf. la crítica a la interpretación de Theissen en: E. Schussler Fiorenza, *En Memoria de ella,* p. 119-120.

13 Cf. Josep Rius-Camps, *Orígenes del Cristianismo. Perspectiva de Lucas* (Hch.I-XII), p. 74-77.