

¿JESÚS ENTRE LOS FILÓSOFOS? Sobre la interpretación cínica de Jesús

Este artículo analiza la tesis que afirma que Jesús fue un judío de la escuela cínica (escuela filosófica fundada por Antístenes, discípulo de Sócrates). La tesis fue reelaborada en 2010 por B. Lang, quien sugirió que en la enseñanza de Jesús se combinaban dos tradiciones inconformistas: la profética judía y la cínica de la palestina pagana. Hay indicios de que Jesús y sus destinatarios estaban familiarizados con los cínicos. Pero, ¿cómo fue posible introducir estas tradiciones paganas en el pueblo judío de Galilea? Este artículo desarrolla la hipótesis de que probablemente Judas de Galilea se comportaba como un cínico —y que Jesús rechazaba algunas características de la conducta cínica. Y cuando Jesús envió a sus discípulos como misioneros, sus instrucciones enfatizaron que no debían usar las señas de identidad de los filósofos cínicos. Aunque Jesús y Judas Galileo compartieron la proclamación radical teocrática del Dios uno y único, el mandato doble de Jesús de amar a Dios y al prójimo muestra la diferencia entre ellos.

Jesus unter den Philosophen? Evangelische Theologie 74 (2014) 261-272

¿Por qué tiene sentido relacionar a Jesús con los cínicos? Tienen en común que Jesús era un predicador itinerante y los cínicos, unos filósofos ambulantes (no todos). La existencia ambulante de Jesús fue criticada ya en la antigüedad, no había que inventarla. El filósofo Celso (180 d.C.) ya citaba el reproche de un judío a Jesús: “Nunca te atreves a quedarte, siempre te evades con tus discípulos, ahora aquí, ahora allá”. Constata que Jesús siempre tenía a su alrededor diez u once hombres honrados “con los que se movía de un lado para otro, para obtener po-

bre y miserablemente comida y sustento”. Por tanto, Celso no tenía a Jesús por un cínico -como algunos biblistas de hoy. En una primera parte presentaré brevemente su tesis, la segunda parte esboza la investigación histórica utilizada, la tercera la analiza siguiendo las directrices metodológicas y la cuarta busca el nexo de unión entre Jesús y los cínicos. Por último nos preguntamos si, a pesar de todos los obstáculos, la predicación de Jesús tendría un cierto eco de ideas filosóficas populares.

La tesis de los cínicos

La tesis de que la irrupción de Jesús y sus discípulos presenta analogías con los filósofos cínicos itinerantes fue presentada por F. G. Downing y difundida por J. D. Crossan (1991). Es discutible porque históricamente es difícil presentar como plausible que en un territorio judío irrumpen influencias paganas hasta el punto de hacer surgir un profeta de un pueblo de Galilea. De ahí que B. Lang (2010) haya examinado nuevamente esta tesis y haya propuesto una solución al problema. Según él, en Jesús convergen dos culturas completamente ajenas: el cinismo del mundo pagano y la tradición profética del judaísmo. Tesis fascinante: Jesús aparece como maestro de sabiduría y no como profeta escatológico del fin del mundo. Se puede preguntar: ¿se ha pasado algo por alto de esta visión escatológica de Jesús? Jesús ha unido la espera del reino de Dios cercano con la tradición sapiencial, que cuenta con un mundo duradero. La sabiduría siempre ha sido internacional. La tesis de los cínicos asigna a Jesús directamente un influjo “internacional”. ¿Qué rasgos remiten al cinismo en Jesús? En primer lugar, la *vida itinerante*, sin casa ni familia. En segundo lugar, están los requerimientos de *amor al enemigo* y de renuncia al poder (cf. Mt 5,38-48). En tercer lugar, Jesús exhorta a la *renuncia a las posesiones* (cf. Mc 10,21). En cuarto lugar, en Jesús encontramos junto a la

crítica de la familia terrenal una gran valoración de la “familia de Dios” (cf. Mc 3,35). Y en quinto lugar, Jesús basa su dedicación a los pecadores y los *outsiders* en el dicho: “No necesitan médico los sanos, sino los que están mal” (Mc 2,17). De todas estas cosas encontraríamos referencias parecidas en textos cínicos.

¿Bastan estas referencias comunes para tener a Jesús por un “judío cínico”? ¿O esta idea solo tiene la suerte de habernos seducido? Pero tiene un inconveniente insoslayable, como muestra un repaso de la historia de la investigación (*Forschungsgeschichte*).

Sobre la historia de la investigación de la tesis de los cínicos

En la época nazi, en 1939, en Eisenach, fue fundado, por muchas iglesias regionales alemanas, un “Instituto para la investigación y eliminación de la influencia judía en la vida eclesial alemana”. El experto en NT Carl Schneider publicó en 1940 un escrito en el que quería mostrar que ya el cristianismo era antisemítico. No había que abandonar el cristianismo para separarse del judaísmo, sino que Jesús y los primeros cristianos habían superado ya el judaísmo. En su informe del círculo de trabajos neotestamentarios del instituto del año 1943 (o 1944) se encuentra por primera vez la tesis de los cínicos. La tradición de las palabras de Je-

sús permite acercarlo a los predicadores ambulantes cínicos y estoicos. Esta tesis no se atribuye a C. Schneider, pero él era miembro del círculo y podría ser su autor. De hecho la defendió en 1954: según él, Jesús era un predicador ambulante galileo bilingüe. La vecina Decápolis había sido un lugar central de las misiones itinerantes de estoicos y cínicos. C. Schneider (1900-1977) fue desde 1935 catedrático en Königsberg, cátedra que perdió con la entrada de los rusos. Ya en la Alemania occidental no tuvo ninguna cátedra, pero sí ocupó algunos puestos, como el de muy respetable Director de la Academia Evangélica de Pfalz. El 1974, desconociendo su pasado, se le entregó la Cruz del Mérito de la República. En referencia a su trabajo se le valoraba por su lema: “De Platón a Pablo”. Su antisemitismo era el reverso de su filohelenismo.

Yo no sabía nada de esto cuando en mi discurso inaugural de acceso a la enseñanza universitaria presenté la tesis del “radicalismo ambulante” de las palabras de Jesús y en 1977 la desarrollé en un librito. Mi pregunta era: cómo se podía transmitir y practicar creíblemente la ética radical de las palabras de Jesús sobre la falta de hogar, de posesiones, de familia y de protección. Mi respuesta: esto es posible en la vida de un predicador itinerante sin hogar. Y por analogía apuntaba a los cínicos. Pero una analogía no es una genealogía y yo describía el movimiento de

Jesús como renovador dentro del judaísmo.

Con el tiempo se estudiaron a fondo las relaciones entre los cínicos y los primeros cristianos. Y la tesis de los cínicos se hizo prominente gracias al exegeta J. D. Crossan que, en su libro *The historical Jesus. The life of a Mediterranean Jewish Peasant* (1991), presenta a Jesús como un judío cínico de Galilea. Su Reino de Dios no es una dimensión apocalíptica sino el “Reino del sabio (o de los sabios)”, que posibilita una vida alternativa. Lo que Jesús hizo fue hacerlo accesible a la gente sencilla. En Galilea había habido influencias cínicas. De una analogía se hizo una genealogía. Pero Crossan debió intuir que con su tesis separaba a Jesús del judaísmo, cosa que no quería. En 1995 publicó un ataque contra el antisemitismo de la investigación sobre Jesús. De la prehistoria de la hipótesis de los cínicos sabía él tan poco como yo. Esta prehistoria fue desvelada por Annette Merz en 2004: C. Schneider defendió en el tercer Reich un antisemitismo programático.

Los últimos años, B. Lang mostró un camino para caracterizar a Jesús como cínico sin alejarlo del judaísmo. Pone a Jesús y a su maestro Juan el Bautista en la tradición genuina judía de los círculos proféticos alternativos, como Elías y Eliseo. A ellos se remite el Bautista como Elías redivivo. Por su parte, los cínicos eran una cultura *outsider* paralela en el mundo pagano. Por sus semejanzas podían

influirse mutuamente, y este contacto entre cínicos y judaísmo no se dio con Jesús, sino en tiempos helenísticos anteriores. En mi obra *“Jesus as an itinerant Teacher”* (2009) llegué a la conclusión de que Jesús conocía tradiciones cínicas, pero se apartó críticamente de ellas. A continuación planteo cinco preguntas para evaluar de forma metódicamente controlada la tesis de Jesús como judío cínico.

Revisión metódica de la tesis de los cínicos

En primer lugar no debemos buscar en Jesús elementos próximos a los cínicos, sino también hacer la prueba contraria. Algunas tradiciones ejercen como una crítica a los cínicos. Al enviar a sus discípulos, Jesús les da la siguiente “regla de equipamiento”: “No toméis oro, ni plata, ni cobre en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón” (Mt 10, 9s.). Los discípulos deben distinguirse en su vestimenta de los cínicos, al menos tal como algunos son descritos por Epicteto. Si la regla de Jesús se aparta claramente de la de los cínicos, esto significa que Jesús tenía conocimiento de los cínicos.

En segundo lugar debemos preguntar: ¿se explican estas analogías como paralelos sobre la base de la existencia ambulante común? Porque entonces podrían haber surgido independiente la una

de la otra. Está claro que los hombres que viven de la mendicidad y no tienen hogar en muchos aspectos pueden vivir convincentemente una ética radical: libertad de hogar, de familia, de posesión y renuncia a la resistencia. Uno podría apartarse de personas desagradables yéndose al pueblo de al lado.

En tercer lugar hay que revisar si los trazos cercanos a los cínicos se pueden explicar suficientemente desde la tradición judía o si van más allá de ella. En el evangelio de Mateo Jesús define dos veces una conducta como perfecta. Quien ama a sus enemigos será tan perfecto como el Padre del cielo (Mt 5,48). Y al joven rico le dice (solo en Mt): “Si quieres ser perfecto, vete, vende lo que tienes y sígueme” (Mt 19,21). El amor al enemigo y la renuncia a la riqueza son, como expresión de la perfección, fórmulas inverosímiles de conducta. Van más allá de todas las tradiciones judías conocidas. Su radicalismo podría remitir a la influencia cínica.

En cuarto lugar hay que demostrar que tales influencias eran históricamente posibles; que por aquel entonces había cínicos en y alrededor de Palestina; y que, finalmente, Galilea estaba abierta a su influencia. Se puede asegurar que en la vecindad de Galilea se pueden demostrar tradiciones cínicas, sobre todo en Gadara, cerca del lago. Menippus, cínico y satírico de Gadara, vivió en el s. III a.C. El epigramático Meleares de

Gadara (130-170 a.C.) se consideraba su discípulo. Y también defensores de otras orientaciones (epicúreos y retóricos) tenían sus raíces en esta ciudad. En tiempos de Adriano (s. II p.C.), la tradición cínica en Gadara se hace visible en Oinomas de Gadara. Su crítica a los oráculos y la fe en dioses paganos podían haber influido positivamente en los judíos. Más difícil es afirmar que Galilea estaba abierta a influencias no judías. La “Galilea de los gentiles” (Mt, 4,25; cfr. Is 8,23) era vista a menudo como la puerta de entrada de ideas no-judías. Pero la arqueología del siglo I manifiesta inequívocamente el carácter judío de Galilea: no se encontraron huesos de cerdo, ni figuras decorativas y, en cambio, sí se hallaron restos de establecimientos de baños, lo que permite deducir un esfuerzo por la pureza ritual. Se sabe que Herodes Antipas tenía representaciones de animales en su palacio, pero eran tan odiadas que fueron destruidas al principio de la guerra judía. En la hipótesis cínica sigue abierto un problema: ¿cómo pudieron tradiciones cínicas llegar a este territorio judío?

En quinto lugar: si se puede demostrar que la filosofía cínica ha dejado huellas en otros lugares de Palestina, la tesis de los cínicos gana en verosimilitud. B. Lang ha acreditado estas huellas. Lee-mos en el Eclesiastés (ca. S.II a.C.): “Quien sigue entre los vivientes tiene esperanza; pues un perro vivo es mejor que un león muerto”

(9,4). ¿Se puede deducir de aquí que su filosofía vital era la de los cínicos, la filosofía de los “perros”? Su filosofía vital la resume Salomón diciendo que todo es vano, es brisa, es polvo. Algo parecido se encuentra en Krates: “Los bienes de la felicidad son vanos y nulos”.

En principio se puede pensar que acentos cínicos de Jesús se retrotraen a un influjo cínico – pero cabe pensar también en cómo les ha dado la vuelta. Queda abierto un problema: ¿cómo podían llegar influencias cínicas a una tierra acunada judaicamente? Nos faltan los enlaces intermedios.

Judas el Galileo – ¿un rebelde vestido de cínico?

La separación de los cínicos en el discurso de misión –la prohibición de la mochila y el bastón– solo tiene sentido si se ha conocido la indumentaria de los predicadores cínicos ambulantes. Se manda a los discípulos entrar en las casas con el saludo de paz (Lc 10,5). Esta paz se extiende por la casa mágicamente; pero si hay rechazo, se retira. En la versión lucana, esta paz depende de que en la casa entre un “hijo de la paz”. El saludo de paz sirve como *test* de si en la casa hay un “hijo de la paz”. Solo esta interpretación encaja con la versión del Mt del discurso de misión, según la cual lo primero que los discípulos han de averiguar es quién es *digno* de que ellos entren

en su casa. Solo entonces deben entrar en ella con su paz (Mt 10,13).

¿De qué deben diferenciarse con ambas formas de comportamiento – con vestimenta anti-cínica y el saludo de paz? ¿Deben distinguirse, antes de la guerra judía, como mensajeros de paz de una de las partes en guerra? (P. Hoffmann). Ahora bien, la tradición de las normas de equipamiento en la fuente Q y en Mc remite el surgimiento del discurso de misión a un tiempo muy anterior a la escritura del evangelio de Marcos, es decir, de la guerra judía. Lo más verosímil es que los discípulos de Jesús debían distinguirse de la campaña de Judas Galileo. Después de que los romanos, alrededor del 6 d.C., tomaran directamente la administración de Judea, los judíos tenían que pagar sus impuestos directamente a los romanos y no a los jefes herodianos. Frente a éstos, Judas Galileo, con un fariseo llamado Sadduk, movilizó una campaña de negativa a pagar los impuestos. Fue una declaración de guerra. Quien se negaba a pagar los tributos, llamaba a la insurrección. La guerra judía posterior estalló cuando los judíos regularon los impuestos. En tiempos de Jesús la campaña de Judas Galileo era bien recordada. Por ello tiene sentido que los enviados de Jesús dejaran claro desde el primer momento que su presentación nada tenía que ver con ella –por una parte porque se mantenían lejos de las familias rebeldes (no eran “hijos de la paz), y por otra parte fortale-

ciendo demostrativamente su voluntad de paz. Dado que el diálogo sobre los impuestos (Mc 12, 13-17) muestra que Jesús realmente debía distinguirse de Judas Galileo, es muy posible que históricamente el discurso de misión implicase la distinción correspondiente.

Si esto es así, podemos preguntarnos si la vestimenta y el equipo de los cínicos podían recordar a Judas Galileo. ¿Querían parecerse Judas Galileo y algunos de los suyos a los filósofos cínicos ambulantes? De ser así, tendríamos ahí el enlace entre los cínicos y Jesús.

Josefo llama “sofista” a Judas Galileo. Josefo también aplica este término a maestros judíos que no eran itinerantes. Sin embargo podemos descubrir cierta movilidad de Judas: procedía de Gama-la, en la Gaulanitis. Enseñó largo tiempo en Galilea y (¿en este tiempo?) le llamaban “gaulanita” (así le llama Josefo la primera vez que lo menciona). Solo cuando promueve en Judea la revuelta contra los impuestos es llamado “galileo”. Estos dos apelativos permiten deducir que Judas cambió al menos dos veces de “residencia”. ¿Lo hizo al trasladar su casa de estudios? ¿O apareció como predicador y maestro itinerante? A favor de esta segunda posibilidad va una simple consideración general: si él quería llamar al pueblo a negarse a pagar impuestos no podía quedarse en casa. Tenía que llevar su mensaje a la gente de los pueblos, lo cual muestra la analogía entre su campaña *contra* el pago de los

impuestos y una campaña *a favor* del pago de impuestos. Unos y otros debían ir de pueblo en pueblo.

Josefo presenta a Judas Galileo como fundador de una cuarta filosofía entre los judíos. Su partido es el único de las cuatro corrientes religiosas que nombra un director de escuela, aunque esto en la antigüedad formaba parte de una escuela filosófica. La comparación entre los cuatro grupos judíos y las escuelas filosóficas podría venir inspirada por la irrupción de Judas Galileo. Con esta equiparación Josefo quiere imponerse a sus lectores no judíos. Presenta a los esenios como pitagóricos, a los fariseos como estoicos y sugiere una relación de los saduceos con los epicúreos. Para su cuarta filosofía solo quedan los cínicos.

A favor de esto va el siguiente argumento: Josefo acentúa que Judas Galileo con su cuarta filosofía sigue en todo a los fariseos. Junto a Judas Galileo hace entrar a un fariseo llamado Sadduk. En opinión de Josefo, la filosofía de Judas Galileo es una filosofía farisáica radicalizada, que él había comparado con la Stoa, con lo que estaba sugiriendo que Judas Galileo era un cínico, pues el cinismo era tenido por un estoicismo radicalizado. ¿Había, en la irrupción de esta “cuarta filosofía”, más rasgos que recordaran a los cínicos?

Josefo describe la actividad de Judas Galileo con palabras que encajarían con los cínicos: “despre-

cia” a los judíos. Se trata de una llamada profética. Josefo habla también de “exhortar”. No se trata de un discurso profético de reprimenda. Josefo nunca atribuye a Judas Galileo la pretensión de ser un profeta de Theudas. Para él Judas era un “sofista”, un maestro. Quizá, como algunos filósofos cínicos, insultaba a sus destinatarios para moverlos a llevar una vida buena.

Josefo subraya que Judas Galileo enseñaba que solo hay que reconocer como Señor a Dios, sin ningún ser humano a su lado como Señor. Sus discípulos tenían “un amor a la libertad difícil de dominar”, que consistía en que “solo asumían a Dios como su guía y su Señor”, lo cual es una interpretación muy radical del primer mandamiento. Esta oposición tajante de Dios y hombre quizá recuerde a la oposición que establecían los cínicos entre naturaleza y convención –oposición que, por otra parte, estaba motivada de forma totalmente distinta.

¿Se puede pensar que Josefo interpreta como cínica una campaña de rechazo de los impuestos? Hay que tener en cuenta, por otra parte, que Josefo solo presenta a Nabal como defensor de la “praxis vital” cínica. Esta caracterización se debe a las palabras hirientes sobre David con las que se niega a cederle un “tributo” de sus corazones. Es común a Nabal y a Judas Galileo el rechazo del tributo: Nabal, al guerrillero David; Judas Galileo, al César. El juicio de Josefo so-

bre Nabal es inequívoco. Le llama hombre “malo y de corazón duro”.

Se puede pensar que Judas Galileo disfrazó su “filosofía” como una variante del cinismo, con lo que se hizo con atributos de filósofo cínico itinerante. Así podía también camuflar su mensaje. Históricamente, una influencia cínica es posible. Pues Judas Galileo procedía de Gamala, ciudad judía en los altos del Golan, no lejos de Gadará. Allí se pueden verificar tradiciones filosóficas y cínicas durante siglos. Pero la capa cínica debió ser muy superficial. Las formas lingüísticas de la cultura helenista a menudo solo servían para dar importancia a los contenidos locales. Se podía no ser un auténtico cínico: bastaba con aportar un mensaje no convencional parecido.

Jesús tenía con Judas Galileo una característica común: el mensaje radical teocrático del Señorío de Dios, que podía ser entendido como una nueva formulación del mensaje de Judas Galileo. Jesús, pues, tenía que diferenciarse de la doctrina de Judas, y prueba de ello es el diálogo sobre los impuestos (Mc 12,13-17). Solo Judas Galileo hubiese lanzado a Jesús esta cuestión y con tanta acritud. Si Jesús, en discusión directa, evita ser considerado cercano a Judas Galileo, se puede pensar que en otros temas y de forma más indirecta haría lo mismo. Jesús envió a sus discípulos con el mensaje de la cercanía del Reino a los pueblos de Galilea y Judea, pero lo hizo dándoles ins-

trucciones que impidieran que se les confundiese con los defensores de la campaña anti-impuestos. De ahí el acento en el mensaje de paz y la limitación de los símbolos visibles de identidad cínica.

Repitamos que estamos ante una hipótesis. Tiene a favor que se trata de conclusiones de dos fuentes distintas: los evangelios y Josefo. Esta hipótesis podría incluir la parte de verdad de la discutida “tesis cínica”. Pero, a diferencia de ella, no cuenta con ninguna adopción de ideas cínicas. Tampoco cuenta con que Judas Galileo fuese un auténtico cínico -que no lo era. Lo único aceptado es una externa asimilación a los cínicos. La existencia itinerante de Jesús podría retrotraerse indirectamente a la influencia cínica, en concreto la exigencia de renuncia radical a las posesiones (sin analogía en el judaísmo; cf. Mc 10,21), o la violación provocadora de las normas de piedad, cuando un discípulo no puede enterrar a su padre difunto (Mt 8,21s). Con todo, se puede preguntar si la relación de Jesús y su maestro, el Bautista, con la filosofía pagana solo consiste en un deslindamiento negativo.

La predicación de Jesús - ¿un eco de ideas de la filosofía popular?

Una suposición: el mensaje de Judas Galileo era un primer mandamiento radicalizado. De ahí deducía no solo la obligación de opo-

nerse al César, sino también el derecho de combatir a los judíos enemigos. Formaba parte también del ideal del celo por las leyes la disposición a matar a los que las infringían (cf. Nm 25). ¿Sería también posible que, contra esta doctrina, otros judíos hubiesen formulado el mandamiento doble del amor, tan conocido gracias a Jesús?

El mandamiento doble del amor es una analogía del antiguo canon de las dos virtudes. Consistía en “devoción” a Dios y “justicia” entre los hombres. Filón resume el decálogo en estos dos conceptos. El mandamiento doble de amor es probablemente un eco de la filosofía popular pagana. De sus tradiciones, los judíos compilaban dos mandamientos centrales (en contraposición al “canon de las dos virtudes”).

Es sorprendente que, en la tradición de Jesús, el amor a Dios se haya ampliado: en Dt 6 el hombre debe amar a Dios con todo el corazón, toda el alma y todas sus fuerzas. En la tradición de Jesús se añade un cuarto punto: la mente (*diánoia* o *synesis*). En el AT, el “corazón” incluye el discernimiento. El escriba que en Mc 12 repite el doble mandamiento reduce la capacidad del hombre, como en el AT, a tres puntos y sustituye acertadamente “corazón” por “mente” (*synesis*). Hasta aquí una corrección de la tradición. Hemos de amar a Dios también con la mente y la razón. Con esto Jesús se pone en la tradición judía, pero podría

también interactuar con ideas filosóficas populares.

En Jesús, el amor al prójimo está expresamente equiparado al primer mandamiento. Con ello se excluye toda apelación fanática al monoteísmo. Quien, apelando a Dios, comete actos terroristas contra extranjeros y conciudadanos no puede remitirse a este mandamiento.

Mi suposición es que Jesús, con el doble mandamiento del amor, podría ir contra la interpretación del primer mandamiento por parte de Judas Galileo –que éste habría extendido también en forma de filosofía popular. Jesús acentúa la igualdad del amor al prójimo y a Dios, con lo que también responde al canon de las dos virtudes.

Jesús no creó el doble mandamiento del amor. En Lc 10,27 escriba lo cita espontáneamente. También el Bautista podría haber formulado un sumario parecido de la ética judía (Josefo lo presenta como el maestro de las dos virtudes fundamentales). ¿Podría tener razón B. Lang cuando ve en el Bautista un contacto entre la tradición profética y la cínico-filosófica, de manera que Josefo estaría en lo cierto cuando lo presenta como una especie de maestro sapiencial helenístico, que enseñaba a los hombres “piedad y justicia”, es decir, el “canon de las dos virtudes”? En general, se acepta que ha descrito así al Bautista únicamente en función de sus lectores. Pero, cuan-

do en Mc 6,20 se caracteriza al Bautista como “justo y santo” y, consiguientemente, como encarnación del “canon de las dos virtudes”, podríamos estar cerca de un recuerdo histórico.

Otras tradiciones de Jesús encajan con este mandamiento central, sobre todo la “regla de oro”. En la antigüedad se encuentra en forma positiva como regla para determinadas relaciones humanas: padres e hijos, esposos, príncipes y seguidores, y solo en su formulación negativa tiene dimensión universal. Jesús es el único que la formula en forma positiva y universal para todos los hombres. Esta versión radical de la regla de oro, que no puede demostrarse que existiera antes, habla a favor de que Jesús mismo la formuló con esta radicalidad.

La sabiduría de Jesús no consiste solo en estos sumarios morales sino en que pone en cuestión toda moral, porque los hombres solo son morales no cuando ven que no dependen de la moral sino del perdón. D. Flusser vio ahí un paralelo con Sócrates: “Sócrates ponía en cuestión la parte intelectual de la persona; Jesús, la parte moral. Ambos fueron ajusticiados. ¿Es una casualidad?”. Jesús no está entre los filósofos, sino entre los maestros de sabiduría. Pero no se quedaba en esto. Su carisma le capacitaba para muchos roles. Era maestro de sabiduría, poeta, hacedor de milagros, exorcista y profeta. Figuras parecidas de su tiempo solo ejercían un rol. Él los unía de forma única. No obstante, nunca debería olvidarse que fue un maestro de sabiduría fascinante.

Tradujo y condensó: LLUÍS TUÑÍ