

LA ECLESIOLOGÍA DEL NUEVO TESTAMENTO

Conceptos y modelos*

Bibliografía general: R. E. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Bilbao 1998; N. Füglistler, “Estructuras de la eclesiología veterotestamentaria”, en: *Mysterium Salutis IV/1*, Madrid 1984, 30-105; G. Lohfink, *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao 1986; H. Lona, *El misterio de la Iglesia en la Sagrada Escritura*, en: *Gracia y comunidad de salvación. El fundamento bíblico*, Buenos Aires 1998, 97-188; H. Schlier, “Eclesiología del Nuevo Testamento”, en: *Mysterium Salutis IV/1* 107-229.

1. LA IGLESIA EN LA TEOLOGÍA DE PABLO

Según las expresiones de Colosenses/Efesios la Iglesia proviene del eterno *misterio* del plan salvífico de Dios (cf. Ef 1,3-16; Col 1,15-20.24-29). La Iglesia naciente de judíos y paganos, establecida por la sangre de Cristo, se manifiesta históricamente como un testimonio sacramental de la salvación divina (Ef 3,10). En tanto comunidad histórica, se edifica sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, y es el *templo* del Espíritu que conduce por Jesucristo, el Mediador, hacia el Padre (Ef 2,18). La Iglesia ha llegado a ser, con Cristo, un solo *cuerpo* y un solo espíritu. Por el bautismo los cristianos se incorporan a un destino común con Cristo muerto y resucitado, y toman parte en la comunidad de los discípulos (Rm 6,4). En la Última Cena, la comunidad que participa de los dones del pan y del vino representa la comunión con el Cuerpo y la Sangre del Señor. La gracia sacramental de la Eucaristía constituye a la Iglesia como un tejido social: el único *cuerpo de Cristo* (cf. 1Cor 10,17).¹

1.2. PRESENTACIÓN GENERAL

- Pablo habla de *la comunidad de los discípulos* (cf. Rm 9,25s; 2Cor 6,16), en lugar de *pueblo de Dios* de la antigua Alianza, como *la Iglesia de Dios en Cristo y en el Espíritu* (cf. 1Tes 1,1; 2,14; 1Cor 1,2; 10,32; 11,16; 15,9; Gal 1,13; 2Tes 1,4; etc.). La única Iglesia de Cristo es la que Dios ha elegido para sellar una Alianza definitiva, en la sangre de su Hijo (1Cor 11,25).
- La comunidad de salvación *universal* existe tanto en las *iglesias particulares* de Corinto, Tesalónica, Roma y otras (cf. Rm 16,1.16.23; 1Cor 4,17; 6,4), como en las *comunidades domésticas* (Rm 16,5; 1Cor 16,19); al mismo tiempo que éstas son una realización y concreción de la Iglesia universal. Los creyentes están unidos en el bautismo, en el credo y en la comida eucarística. La comunidad cristiana se muestra en la participación solidaria de los sufrimientos y las alegrías que se da entre los miembros del cuerpo de Cristo: en Cristo han sido superadas todas las divisiones, *judíos y griegos, esclavos y libres* (1Cor 12,13.26).
- Por esto, el concepto propio de Pablo para designar la Iglesia del Señor es *cuerpo de Cristo*. *Cuerpo* designa en sentido natural la existencia corporal, terrenal, de Jesús; luego la presencia sacramental, en el pan y en el vino, de la humanidad del Señor glorificado; y tercero, la comunidad de los creyentes con Cristo Jesús –Cabeza de la Iglesia– que nace de la comunión eucarística, así como la comunión entre los miembros del cuerpo eclesial (cf. 1Cor 10,16): *Ustedes son el cuerpo de Cristo, y cada uno en particular, miembros de ese cuerpo*.
- Las epístolas deuteropaulinas (Colosenses/Efesios) acentúan la figura de Cristo como *Cabeza*, que es el origen y el principio vital de la Iglesia –que es su Cuerpo, de modo inseparable– (Col 1,18). Así, la Iglesia está llena de la presencia de Cristo (Ef 3,19) y su vida se realiza

* Material de la cátedra «Teología Dogmática IV: Eclesiología», preparados por José Caamaño y Virginia Azcuy, Facultad de Teología (U.C.A.).

¹ Cf. G.L. Müller, “Die Kirche im biblischen Zeugnis”, en: *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Herder 1996, 582ss. Se sigue básicamente a este autor en la presentación general de la eclesiología paulina.

profundizando la unión con Cristo (cf. Ef 4,4-16). La relación personal entre Cristo y la Iglesia es clarificada a partir de la imagen veterotestamentaria de la alianza que une a Yahvé con Israel: Cristo y la Iglesia se comportan entre sí como *esposo y esposa* (Ef 5,25).

- Justamente en tanto cuerpo de Cristo, la Iglesia es habitada por *el Espíritu*, que impulsa dinámicamente el mesianismo de Jesús y resucita con el Padre al Hijo de entre los muertos (cf. Lc 3,22; Rm 8,9-11). En este sentido, la Iglesia es especialmente *templo* del Espíritu (edificio, casa), una construcción hecha de piedras vivas y un sacerdocio santo (cf. 1Pe 2,5). Por ser principio vital, el Espíritu anima todas las funciones, servicios, gracias y ministerios, a través de los cuales la Iglesia despliega su crecimiento. Y, como fruto del Espíritu, la Iglesia y cada cristiano en particular pueden llevar una vida en libertad y caridad (cf. Gal 5,13-26; Rm 8,1-17).
- A partir de la presencia del Espíritu se muestra la constitución de la Iglesia: no tanto como una organización social y profana, sino como *corporización y visibilización de la comunidad de salvación en Cristo*. La Iglesia encuentra su fundamento en el *Evangelio de Cristo* (Rm 1,1.9.16; 1Tes 2,13). Dios constituye a la Iglesia con poder salvífico en su Palabra, de un modo especial en el bautismo por el cual el cristiano es recibido en la comunidad. El bautismo es signo eficaz de la comunión con el cuerpo de Cristo y participación, en el Espíritu, del comportamiento de Jesús hacia el Padre (Rm 6,1-11; 1Cor 12,13; Ef 5,26; Tit 3,5). El Evangelio encuentra su última expresión en la cena del Señor, en la cual se consuma la memoria real de la entrega de Jesús en la cruz y se constituye el pueblo de la alianza, de nuevo, como comunidad creyente (cf. 1Cor 11,26; 10,16.21). Para el servicio del Evangelio, el apóstol cuenta con el *poder de Cristo* (Rm 1,9; 1Cor 9,17; 2Cor 3,14): su ministerio se entiende como servicio a la Palabra de la reconciliación.
- El *apostolado* de Pablo –y de otros– que está unido inmediatamente a las apariciones del Resucitado (Gal 1,1-16; 1Cor 15,3-5) no puede ser traspasado a los ministros de las comunidades pos-apostólicas, pero los servicios de conducción de la comunidad y de anuncio del Evangelio pertenecen también al apostolado. Así surgen ministerios comunitarios ligados a las comunidades particulares: obispos y diáconos (Fil 1,1), animadores, maestros (1Tes 5,12; Gal 6,6; 1Cor 16,16; etc.). En las deuteropaulinas, queda claro que las funciones típicas de los apóstoles y los profetas son asumidas por los evangelistas, pastores y maestros (Ef 4,11). Su tarea es: *la obra del ministerio, en orden a la edificación el cuerpo de Cristo* (Ef 4,12).
- La acción del Espíritu Santo no se limita entonces al apostolado: cada cristiano particular contribuye a la construcción de la Iglesia a través de sus *carismas y ministerios*. Ésta es una nota permanente de la Iglesia y no sólo un fenómeno entusiasta de los comienzos (1Tes 5,19). La realización de la edificación de la comunidad, en la diversidad de las funciones, servicios y carismas personales, es una acción del Espíritu (cf. Rm 12-14; 1Cor 12; Ef 4,4-16; 1Pe 4,10s.). Según Müller, la aclaración sociológica del modelo eclesiológico de los comienzos como comunidad carismática, que luego se fue desplazando más y más hacia la institución, no es históricamente sostenible: el tránsito hacia el tiempo pos-apostólico no significa un reemplazo de los “carismas” a través de los “ministerios”, esto no sería sólo una institucionalización de la Iglesia, sino la destrucción de su fundamento cristológico y pneumatológico.²

1.2. CONCEPTOS DE LA IGLESIA EN PABLO³

La Iglesia es el *pueblo de Dios*. Es, por tanto, el cumplimiento del Israel verdadero en un pueblo compuesto por judíos y gentiles. Es el pueblo de los últimos tiempos. Se hace presente con su unicidad y su

² Cf. *ibid.*, 591.

³ Cf. Schlier, “Eclesiología del Nuevo Testamento”, 160ss.

universalidad en las comunidades dispersas sobre la tierra y se manifiesta de modo primordial en sus asambleas sacras festivas. Pero la Iglesia es también el *cuerpo de Cristo*, en el cual Cristo, la cabeza, permanece en la tierra. La Iglesia está estrechamente unida a Cristo, como cuerpo suyo que es. Está sometida a él y vive de él y para él. Él es quien la ha llevado a sí; ella está en su presencia, se coloca frente a él para unirse constantemente con él. En cuanto «cuerpo», abarca al mundo entero dentro de su estructura, y, a la vez, separada del mundo en la comunidad de sus creyentes, envía al uno para la salvación del otro con vivo amor. Además, la Iglesia es el *templo del Espíritu Santo*, la posesión sagrada de Dios entre los hombres, penetrada por el Espíritu Santo, que ella misma guarda en santidad. La Iglesia es, finalmente, *misterio en Cristo y en el Espíritu*: ella proviene del designio salvífico de Dios y se ordena a él.

Pueblo de Dios y εκκλησια (Iglesia)

La expresión “pueblo de Dios” referida a la Iglesia aparece sólo dos veces en Pablo, en citas del AT (Rom 9,25s y 2 Cor 6,16). Esto nos muestra, por una parte, la identidad entre el pueblo de Dios veterotestamentario y la Iglesia; pero, por otra, nos indica que para él no resulta lo bastante expresivo el concepto de λαος του θεου (pueblo de Dios) como tal para captar lo que es la Iglesia. Este término no llega a expresar un elemento esencial del pueblo de Dios congregado, para el cual Pablo ha tomado el concepto de εκκλησια (iglesia).

En el AT es la traducción casi exclusiva del concepto hebreo *qahal* que designa a toda la comunidad israelita y su asamblea. Cuando distingue la Iglesia del pueblo de Dios del AT, habla, por ejemplo, de *Iglesia de Dios en Cristo Jesús* (1 Tes 2,14; cf. Gal 1,22). *Iglesia de Dios* significa para Pablo *pueblo de Dios en Cristo*: se mantiene una continuidad con el pueblo de Dios, es decir, con Israel. La Iglesia mira hacia atrás, comienza con el pueblo de Dios veterotestamentario. Pero este pueblo es desde el principio, por así decirlo, el Israel dentro de Israel, y su continuación es la Iglesia formada de judíos y paganos (cf. Rm 11,17ss; 4,11ss; 9,7s; Gal 3,6ss.29; etc.).

En tanto continuación de Israel, la Iglesia es al mismo tiempo su cumplimiento: es “la Iglesia en Dios Padre el Señor Jesucristo” (cf. 1 Tes 1,1; 2,14). Éste es el segundo aspecto incluido en el concepto: la Iglesia es el pueblo elegido y llamado por Dios, congregado y dispuesto para sí, el nuevo pueblo que Dios reivindica, el pueblo de aquel que viene a traer la salvación y el juicio, el pueblo de Dios de los últimos tiempos. Este pueblo escatológico de Dios, que vive al fin de los tiempos, sólo se da una vez, y aun cuando en la época del Apóstol y mediante su actividad surge por todo el mundo en cada una de las Iglesias, es un único pueblo.

Cada una de las comunidades es una representación de este único pueblo de Dios. Tal aspecto puede aclararse justamente mediante el concepto de εκκλησια. Es éste el tercer aspecto del concepto: cuando Pablo habla de εκκλησια piensa generalmente en la comunidad particular (Rm 16,1.16; 1Cor 4,17; 6,4; etc.) o también en la comunidad doméstica (Rm 16,5; 1Cor 16,19b; Col 4,15; Flm 2), y puede hablar de εκκλησιαι –en plural– cuando se refiere a varias Iglesias locales (1Cor 11,16; 14,33s; 16,1.19, etc.). Pero también la Iglesia universal se llama frecuentemente εκκλησια (του θεου) (cf. 1Cor 10,32; 11,22; 12,28; 15,9; Gal 1,13; Flp 3,6). La relación entre ambas queda indicada en las fórmulas de saludo de 1-2 Cor: la Iglesia de Dios se manifiesta en Corinto, en Roma, en Tesalónica o en cualquier otro lugar mediante la respectiva Iglesia local. El pueblo de Dios está presente en cada una de las comunidades locales o domésticas.

Un cuarto aspecto es que, por ser una εκκλησια, cada Iglesia local constituye también una reunión sacra festiva. Ello se desprende del calificativo κλητοι αγιοι (“llamados santos”) que se da a los miembros en los saludos de 1Cor y Rom. Este saludo también podríamos traducirlo por “miembros de la asamblea festiva”: se trata de la comunidad sagrada de Israel reunida para celebrar el culto en los sábados y en las fiestas. En esta concepción se funda la santidad de los miembros de la

asamblea festiva del nuevo pueblo de Dios: ellos son santos en cuanto que componen la εκκλησια y su asamblea sacra festiva.

En síntesis:

En el concepto εκκλησια ο εκκλησια του θεου se advierten efectivamente algunos rasgos esenciales de la Iglesia. La εκκλησια para Pablo es el pueblo de Dios que estaba ya preparado en Israel y que ahora, en los últimos tiempos, se ha realizado en este “Israel de Dios” compuesto por judíos y gentiles. Surge por todas partes, desde Jerusalén hasta Roma y España, y rápidamente aparece en muchos otros lugares; sin embargo, es el único pueblo el que se presenta aquí y allá como el llamamiento santo y la santa asamblea festiva, y también como la población de la ciudad celeste sobre la tierra; esta población confluye en el culto para ejercer en él públicamente sus actos jurídicos sagrados.

Cuerpo de Cristo

La Iglesia es el pueblo de Dios *en Cristo Jesús* (cf. Rm 16,16; 1Tes 2,14; Gal 1,22). La Iglesia hace suyo a Cristo: Pablo ha encontrado un concepto propio, cuerpo de Cristo, para expresar este modo de relación de la Iglesia con Él. Su concepto peculiar de la Iglesia es σωμα Χριστου (cuerpo de Cristo). En 1Cor y Rm el concepto no se ha plasmado aún; recién en Col y Ef se utiliza en todo su alcance y se hace predominante en las afirmaciones sobre la Iglesia.

En Colosenses/Efesios no se habla sólo de la Iglesia como cuerpo de Cristo, sino también de Cristo como “cabeza” de este cuerpo (cf. Ef 1,22s; 4,12.16; 5,23.30; Col 1,18.24; 2,19 [17]). En ambos escritos se indica mediante este concepto la relación de Cristo con la Iglesia. La Iglesia es el cuerpo de Cristo: ella es Cristo en su cuerpo. Según Pablo, el cuerpo de una persona es la persona en su cuerpo, es decir, el cuerpo es la persona en un determinado aspecto, y no sólo una parte de él (cf. Rm 1,24; 6,12; 7,24; 8,10ss.23; 12,1, etc.). Lo mismo ocurre con Cristo y su cuerpo. En el cuerpo de Cristo, la Iglesia, está el propio Cristo de una determinada manera. En el cuerpo de Cristo está Cristo, de tal manera que la Iglesia se sitúa a un mismo tiempo frente a él y entabla con él una relación. La Iglesia, como cuerpo suyo, puede separarse de él y no puede identificarse con él en un sentido pleno. En el cómo se sitúa Cristo frente a su cuerpo, aparece la mencionada correlación de la cabeza y el cuerpo: se trata de una mutua pertenencia indisoluble, de la Iglesia a Cristo y de Cristo a la Iglesia. Cristo es, efectivamente, la *cabeza del cuerpo, de la Iglesia* (Col 1,18) en virtud del designio de Dios (Ef 1,22). La idea de la cabeza deja claro que esta ordenación de Cristo a la Iglesia implica una superioridad de Él y una subordinación de ella. Esta superioridad de Cristo sobre su cuerpo, la Iglesia, no es sólo la de su señorío sobre ella, sino que en cuanto cabeza del cuerpo, Cristo es también aquel a partir del cual y en orden al cual el cuerpo crece (Ef 4,15s). Él es el fundamento imperecedero de la Iglesia y su meta permanente, es el origen y el término de su movimiento interno. Es su αρχη (principio, Col 1,18), es decir, su fuerza interior. Si Cristo se llama cabeza del cuerpo, quiere decir también que el cuerpo, que está sobre la tierra, permite alcanzar la cabeza, que está en el cielo, llegando a ser el *hombre perfecto* (Ef 4,13ss).

La relación con este concepto, aparece otra alusión en Efesios: Cristo, cabeza del cuerpo, se presenta como su *esposo* y el cuerpo, a su vez, como *esposa de Cristo* (Ef 5,21ss). La relación entre ambos queda indicada una vez más bajo esta faceta, sólo que aquí queda claro que la Iglesia se presenta ante Cristo con una especie de personalidad. Pero no podemos perder de vista que hay una limitación, en el sentido de que Cristo se encuentra también dentro de la Iglesia: *El que ama a su mujer, a sí mismo se ama* (Ef 5,28b). En la Iglesia, que es su esposa, Cristo vuelve a amarse

también a sí mismo: la relación Cristo-Iglesia es también una relación de amor. Y éste es el amor previniente de Cristo. En efecto, la Iglesia es esposa de Cristo al entregarse a aquel que la ha amado, respondiendo con su amor obediente a los continuos *cuidados y preocupaciones* de aquél (Ef 5,25ss). Él se la ha llevado consigo como esposa suya, y de tal manera que ella aparece ahora ante su rostro ενδοξος (resplandeciente), debido al brillo de su aspecto. El amor de Cristo y su propio amor la conducen hacia él en toda pureza y santidad. Como a mujer y esposa suya, el amor previsor de Cristo proporciona a la Iglesia protección, sustento y cariño día a día. La relación, que comporta un estar *ante* él y *con* él; pero este estar con él no es más que la respuesta a que él esté con ella.

La Iglesia como *cuerpo de Cristo* no significa sólo su relación con Cristo, sino que incluye otros aspectos como la realidad de la manifestación y la presencia. Este elemento tiene especial importancia cuando se habla del cuerpo de Cristo en la cruz (cf. Rm 7,4; Ef 2,16; Col 1,22), pero en otras ocasiones se alude al cuerpo de la Iglesia (cf. Rm 12,4; Ef 4,4; Col 3,15). También hay que tener a la vista que el concepto de cuerpo comprende y unifica a todos: el *único cuerpo* es unificador, abarca a todos (cf. Ef 2,16; 4,4; Col 1,16s). Lo confirma el hecho de que la Iglesia es, de una sola vez, σωμα Χριστου (cuerpo de Cristo) y πληρωμα του τα παντα εν πασιν πληρουμενου (Ef 1,23), el ámbito de la soberanía totalizadora de Cristo y su dimensión de plenitud, mediante la cual y en la cual Cristo arrastra todo. Así tocamos el tercer elemento a que se refiere el concepto cuerpo: el carácter universal de la Iglesia. Al ser el cuerpo de Cristo, del segundo Adán, la Iglesia es un *mundo*. Por eso sus dimensiones y las del cosmos coinciden en principio. A partir de Cristo todo el mundo está sometido a las aspiraciones y cuidados de la Iglesia, y en ella es donde vuelve a levantarse (cf. Ef 1,10; 3,18).

En los escritos de Pablo, sobre todo en 1Cor y Rm, existe además un concepto de cuerpo aplicado a la Iglesia con diferente orientación: en él no aparece en primer término la relación de los creyentes con Cristo, sino las relaciones mutuas entre ellos. Así, la Iglesia, atendiendo a la relación de los miembros con el cuerpo, es vista en una doble perspectiva: 1) el cuerpo, en cuanto *cuerpo de Cristo*, existe siempre *antes* de cada uno de los miembros. Desde este punto de vista, no son los miembros quienes constituyen el cuerpo, sino el cuerpo a los miembros que se le incorporan (cf. Col y Ef); por otra parte, 2) el cuerpo es la comunidad de los creyentes, ellos lo integran. Tal es el punto de vista decisivo en las cartas más primitivas, especialmente en Rm 12 y 1Cor 12,12ss. Según estos escritos, el cuerpo es una configuración social, una corporación: los individuos existen antes que la Iglesia. En ambos casos, *cuerpo* quiere decir que sus miembros dependen ya de antemano unos de otros, que existen los unos para los otros y que no se limitan a coexistir y a vivir los unos junto a los otros. Su integración en el cuerpo de Cristo como miembros suyos la cumplen compartiendo los sufrimientos y alegrías, preocupándose y mirando los unos por los otros; en resumen, amándose los unos a los otros (cf. Rm 12,3ss; 1Cor 12,14ss; Ef 4,1ss). Pero ¿no se contradicen estos dos aspectos de la Iglesia? No, más bien se complementan. Según el apóstol Pablo, la Iglesia es siempre las dos cosas a un tiempo: es el cuerpo formado por muchos creyentes que se unen por Cristo y en Cristo, y es también el cuerpo del mismo Cristo. La Iglesia es cuerpo de Cristo en cuanto que su origen siempre actual es el cuerpo colgado de la cruz. En este sentido, ella es anterior y superior a los individuos y es más que la suma de todos ellos.

La coexistencia e inclusión mutua del cuerpo de Cristo y de la comunidad de los creyentes dentro de la Iglesia nos remite además a la coexistencia de *estructura y organismo*. A la primera corresponde siempre lo sacramental: los sacramentos destacan siempre en primer término la estructura o construcción del cuerpo de Cristo, como se da a entender en 1Cor 10,17; 12,13. Con el elemento sacramental se relaciona después el elemento jurídico, que es el que ordena la estructura; por ejemplo, los primeros principios de una liturgia surgen de la eucaristía (cf. 1Cor 16,19ss). Unido a lo que podríamos llamar la Iglesia como organismo está lo carismático y existencial del cuerpo de Cristo, cuyos miembros son, según Pablo, fundamentalmente pneumáticos y carismáticos

(cf. 1Cor 2,13ss; 3,1; 12,1ss; Gal 6,1; Ef 5,19; Col 1,9; 3,16). Los dones del Espíritu son el fundamento y la comprobación de la unidad viva que existe entre los miembros de la comunidad, dependientes unos de otros. Esta compenetración y convivencia de los creyentes es el principio indispensable de la unidad entre la Iglesia del derecho y la Iglesia del amor.

En síntesis:

Este segundo concepto fundamental *σωμα Χριστου* (cuerpo de Cristo), con el que el apóstol Pablo intenta captar la realidad de la Iglesia, es múltiple y denuncia diversos estratos. Con él se alude a la relación de la Iglesia con Cristo, con el mundo, con los creyentes que la forman, y a la relación de los creyentes entre sí. Ese pueblo de Dios de los últimos tiempos tiende a penetrar corporalmente en este mundo; se sale fuera de éste, pero con intención de incorporarlo a su salvación. En el cuerpo de Cristo es donde ese pueblo se acredita y se mantiene como pueblo de Dios.

Textos más importantes⁴:

- 1Cor 6,15-20: la unión de los cristianos con Cristo se expresa con la fórmula "un solo espíritu" y designa una unión diferente a la carnal.
- 1Cor 10,16-17: presenta la conformación de los cristianos en un solo cuerpo por la participación en un mismo pan, el eucarístico.
- 1Cor 12,12-30: el cuerpo eclesial es comparado al cuerpo humano en el contexto de la unidad en la diversidad de carismas y ministerios; en este mismo sentido, cf. Rm 12,3-8.
- Col 1,18 y Ef 1,22-23: en ambos textos se presenta la preeminencia de Cristo como Cabeza: en su resurrección, en su dominio sobre toda potestad, y en su función y principio y ejemplar en el orden de la salvación.
- Otros textos: Col 1,24; 2,17-19; 3,15; Ef 2,6; 3,6; 4,3-16.25; 5, 21-33.

Los textos de 1Cor 10,16-17; 1Cor 12,12-30; y Rm 12,5, merecen un estudio aparte. En relación con ellos, cabe destacar la interpretación de Cerfaux, quien sostiene que el conjunto de los fieles es llamado cuerpo de Cristo porque la Iglesia se identifica místicamente al cuerpo físico y real de Cristo⁵.

Templo de Dios

⁴ El sentido de estos textos puede sintetizarse en los siguientes aspectos: 1. Unidad y solidaridad de los "miembros" que forman un "cuerpo", en la diversidad y pluralidad; 2. Los factores de unidad son la participación en los sacramentos, la misma fe y esperanza, y el mismo Dios; 3. El cuerpo que forman los cristianos es de Cristo porque Cristo, con su muerte, los redimió y los adquirió para sí y para el Padre (Ef 2,16); además, porque los cristianos, por la fuerza que les envía el Señor resucitado, son puestos en una comunión mística con el Señor y viven "en Cristo", que significa estar bajo su influjo personal.

⁵ Afirma Cerfaux: "Este Cuerpo de Cristo, con el que se opera la identificación mística, no es otro que el cuerpo personal y real que ha vivido, que ha muerto, que está glorificado, y con el cual, en la eucaristía, se identifica el pan. Los cristianos se identifican con este cuerpo de un modo muy real, aunque por cierto "místico", en la eucaristía y, de otro modo, por el bautismo. Identificados a este único cuerpo, todos los cristianos son entre ellos "uno" por referencia al mismo cuerpo de Cristo... El Cuerpo de Cristo, con el que se identifican los cristianos, es, en la 1Cor, su cuerpo mortal (12,13) o su cuerpo eucarístico (10,17), o su cuerpo carnal (6,15), fuente de vida espiritual (6,17). En las epístolas de la cautividad, la Iglesia se identifica con el cuerpo de Cristo elevado a la gloria celestial... Nada se opone, en el orden místico, a una verdadera identificación de la Iglesia con el cuerpo glorioso de Cristo. No hay por consiguiente dos cuerpos, sino uno solo, y una ecuación por identidad (mística) de la Iglesia con ese cuerpo."

Un tercer concepto principal de la Iglesia –según Pablo– es el de *templo de Dios*, aunque no tiene la importancia de los otros dos. *¿No saben que son templo de Dios y el Espíritu de Dios habita en ustedes?* (cf. 1Cor 3,16s; cf. 2Cor 6,16; Ef 2,21). Dicho concepto también forma parte del concepto más general de la Iglesia como «construcción» o edificación (cf. Ef 2,19ss). Otro concepto cercano a él es el de «casa», referido a la comunidad particular (Gal 6,10) o a la Iglesia universal (Ef 2,19; cf. 1Tim 3,15). Pero tampoco está lejos la idea de la «ciudad», de la polis celeste, según se da a entender en Gal 4,21ss; Flp 3,20 (cf. Heb 11,10; 12,22; 13,14).

En la idea del templo de Dios hallamos ampliados algunos aspectos que ya aparecían en las otras ideas: por ejemplo, la significación escatológica; en la Iglesia se ha erigido el templo mesiánico. La idea del templo de Dios se refiere también a la Iglesia como estructura, especialmente cuando se utiliza en el sentido más general de «edificio» (cf. 1Cor 3,5ss; Ef 2,19ss; 4,8ss. Pero en la idea del «templo de Dios» resplandece además y sobre todo otro rasgo esencial de la Iglesia: ella es *el lugar donde actúa Dios en el Espíritu Santo*. Dios está presente en ella mediante el Espíritu (cf. 2Cor 6,16). En otras palabras: en la Iglesia templo de Dios, se han cumplido las promesas hechas a Israel: Dios vivirá en este templo en el Espíritu. La Iglesia se debe a él, se edifica gracias a él; él distribuye sus dones y es el principio vital de sus servicios y sus miembros⁶. Así, pues, la Iglesia no sólo es *morada de Dios en el Espíritu*, como se la llama en Ef 2,23, sino que está tan penetrada por él que, si entra en su asamblea un extraño o un no creyente, se siente convencido de corazón por los miembros de la comunidad, llenos del Espíritu, y, *cayendo de cara, adorará a Dios, confesando: realmente está Dios entre ustedes* (1Cor 14,23ss).

Y si la Iglesia es la posesión de Dios, llena del Espíritu Santo, es también santa ella misma. Efectivamente, el Apóstol pone su santidad en expresa relación con la idea del templo de Dios (1Cor 3,17b). Esta santidad la separa de los infieles y de sus dioses, tras de los cuales están los demonios y Belial (cf. 2Cor 6,14ss). Esta santidad le hace eliminar de sus filas la maldad y la impureza, la injusticia y la impudicia⁷. Pues en este templo cada creyente es, a su vez, «un templo del Espíritu Santo que está en vosotros, que lo tenéis de Dios» (1Cor 6,19). En cuanto tal, este templo ya no se pertenece a sí mismo, sino al Dios santo.

La Iglesia como misterio

El concepto bíblico de $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ (misterio) tiene significación eclesiológica, pero no designa exclusivamente a la Iglesia sino que está vinculado, de un modo particular, al *misterio de Cristo* (cf. Ef 3,3ss). El término ya está presente en el AT. Primero, se encuentra en un grupo de textos con una acepción no es religiosa: Eclo 22,22 (lo secreto u oculto); 2 Mac 13,21 (lo que se debe ocultar al enemigo); Jud 2,2 (lo oculto que debe ser manifestado para ser conocido); Sab 14,15-23 (ritos paganos, ocultos a los no iniciados). El significado específicamente bíblico lo encontramos en Sab 2,22-24: la "sabiduría" como el sentido oculto de la vida; y de un modo particular en Dn 2,1ss: Dios revela el misterio (v 18), es el único que lo puede revelar (v 27), y consiste en el designio de conducir la historia hacia un Reino (v 44). En estos textos, el misterio es presentado como lo "oculto" y "secreto", aquello que es incognoscible para el hombre y pide revelación; los hombres pueden conocer los misterios de Dios, sólo si Este se los revela. La realidad designada como oculta son los acontecimientos salvíficos, la historia en tanto orientada hacia un fin, en tanto historia que depende de Dios y de su plan de salvación. Ese plan se concreta en Daniel como el acontecimiento del Reino.

En el NT, los Sinópticos hablan de *el misterio del Reino* (Mc 4,11). Para explicar este misterio Jesús habla en parábolas (cf. Mt 13,11; Lc 8,10). Se conserva el sentido de "oculto", así en 13,34-35:

⁶ Cf. Rm 8,1ss; 12,11; 15,16; 1Cor 2,10ss; 6,11; 12,1ss; 2Cor 1,22; 3,3.7ss; Gal 3,1ss; 5,16ss; 1Tes 1,5s; Ef 1,13s; 2,19ss; 3,3s; 5,18, etc.

⁷ Cf. 1Cor 5,7s.13; 6,9.14.20; 10,7.14.18ss; 2Cor 6,16a; 1 Tes 4,3ss, etc.

"...publicaré lo que estaba oculto desde la creación del mundo"; la diferencia es que el Reino ya ha comenzado. El vocablo *μυστηριον* aparece en forma reiterada en el corpus paulinum: en 2 Tes 2,7 como "misterio de impiedad"; en 1Cor 2,7 como sabiduría de Dios misteriosa, en relación con la *sabiduría de la cruz* (1Cor 1,17ss); en Rm 11,25 que alude a la situación de Israel en la historia de salvación. Otros textos importantes son: Rm 16,26; Col 1,26-27; 2,2; 4,3; 1 Tim 3,9.16.

Un texto que merece una consideración aparte es el de Ef 1,3-14, ya que presenta una visión global⁸ del *μυστηριον*. Todo el himno se enmarca en un cuadro trinitario: el Padre es presentado como quien tiene la iniciativa del misterion, de la creación y elección; el fin de la elección es la santidad, la filiación y el perdón (v 4,5,7); el designio es que el Padre realiza su elección en Cristo, es ésta la dimensión central del misterio; a través de su muerte (v 7), en este acontecimiento se concentra la realización del misterio. El vocablo mismo aparece en los v 9-10 y se expresa, con una fórmula corta, el contenido del misterio: el designio del Padre, en su previsión ordenadora del mundo y de la historia dispuso que todas las cosas tenga a Cristo por cabeza. La traducción del verbo griego *ανακεφαλαιωσασθαι* varía en los exégetas: algunos traducen como "tener a Cristo por cabeza": tenerlo por jefe no sólo en un sentido jerárquico-estático, sino también en un sentido dinámico de "conducir" hacia la meta final; otros traducen como "recapitular" expresando más bien el sentido de "reunir" y acentuando el aspecto de unidad, ordenamiento o armonía de todas las cosas creadas.

Lo importante es que en el designio de Dios todas las cosas quedan vinculadas con Cristo y así son reconducidas a su meta, reunificadas y así restablecidas al designio original del Padre. Lo que hay que destacar es la *centración cristológica del misterio*, la cristificación de todas las realidades y del acontecer de la historia.⁹ En esta perspectiva, el origen de la Iglesia es el misterio del designio divino. Dios ha visto siempre ante sí a la Iglesia y la ha querido; en ella se vive la eterna sabiduría de Dios y su eterna voluntad, que tiende a *recapitular el todo en Cristo, lo de encima de los cielos y lo de encima de la tierra* (Ef 1,10). Ahora, al cumplirse el tiempo, el misterio de esta sabiduría y de esta voluntad actúa en la Iglesia. Cuando se manifestó esta sabiduría multiforme, tenía la figura de la Iglesia (Ef 3,10). Según Pablo, la Iglesia no debe su ser y su existir al mundo y a su historia, sino a la insondable voluntad salvífica de Dios, que es anterior a todo ser y la llamó a la existencia. Por eso no es de extrañar que este ser intervenga ya en la creación, aunque a la vez esté oculto en ella y en el Creador (Ef 3,9). La creación está hecha con la mirada puesta en el misterio de la Iglesia, que la precede, o tal vez diríamos mejor: la creación mira a dicho misterio, de tal manera que éste está actuando ya ocultamente en aquélla. *Todo*, según Col 1,16s, ha sido creado *en, por y para Cristo, y todo subsiste en él*. En la carta a los Efesios, Pablo va más allá, pues la paternidad terrena, por ejemplo, no es sólo la analogía mediante la cual comprendemos la paternidad de Dios, sino que, al revés, a partir de esta paternidad de Dios hallamos el nombre de la paternidad terrena y su verdadera realización (Ef 3,15). Por eso la sociedad sin Dios lleva a la sociedad sin padre. Pero si la creación tiene ya una orientación latente hacia la Iglesia, al revelarse el misterio de la Iglesia se revelará también el misterio de la creación.

El misterio de la voluntad eterna de Dios y de su eterna sabiduría, que es también el misterio oculto de la creación, se ha revelado «ahora» en Jesús, se ha cumplido ahora en él: se ha cumplido en la cruz y en la resurrección de Jesús de entre los muertos. El misterio de Dios ha venido a ser así un acontecimiento en medio de la historia. Por eso Col 2,2 llama expresamente a Jesucristo *el misterio de Dios*, y al acontecimiento de su cruz y su resurrección *el misterio de Cristo* (4,3). Pero ¿cuál es el misterio de la cruz y la resurrección de Jesucristo? Pablo menciona sin cesar, sirviéndose a veces de

⁸ Cristo, el "todo", y la Iglesia en el misterio del Padre; en el capítulo 2 se destaca particularmente el aspecto de unidad entre judíos y gentiles; y en el capítulo 3 los elementos de una síntesis.

⁹ El concepto de *misterio*, cuya traducción latina equivale a *sacramento* expresa la intención cristocéntrica de la eclesiología del Vaticano II, cf. LG 1-4.

las formulaciones tradicionales, el hecho de la muerte de cruz y de la resurrección de Jesucristo¹⁰; pero sólo raras veces separa ambos hechos. Por eso no es del todo fácil precisar en qué consiste su misterio. Si nos atenemos a 2Cor 5,14s, consiste en que el único Jesucristo muere por todos, para el bien de todos. En esta muerte suya todos mueren, pues en ella todos han dejado de vivir desde y para sí mismos. Mediante el ofrecimiento que Jesús ha hecho de su vida entregándola a la muerte, la vida de todos ha adquirido un nuevo fundamento vital. Ahora están todos vinculados al amor entregado de Jesús, que es lo que les hace vivir¹¹. La muerte de Cristo y su resurrección de entre los muertos le han constituido Señor de vivos y muertos. En virtud de esta muerte y resurrección, ya no somos a partir de nosotros, ni en nosotros, ni para nosotros, ni en orden a nosotros, sino a partir de él, en él, para él, en orden a él; es él, y no nosotros, quien dispone de nuestra vida. Pues al morir nos ha acogido en su perdón y al resucitar se nos ha manifestado la vida que entregó por nosotros, vida que supera la muerte y el tiempo y que es siempre actual.

El misterio de Dios en el misterio de Jesucristo es, según Pablo, el misterio de su autodonación amorosa en el cuerpo concreto de Jesús por nosotros en la cruz; dicha autodonación hace que no dispongamos ya de nosotros mismos, sino que pertenezcamos a aquel que ha resucitado de entre los muertos. El misterio eterno de la elevación del hombre, al cual tiende ya la creación, ha salido en Jesús a la luz del día. Es un misterio sencillo y, sin embargo, impenetrable: en su amor entregado hemos vuelto a ser acogidos personalmente por Dios y hemos sido escondidos en él y de nosotros mismos, de los enigmáticos destinos y de los poderes del mundo que dominan sobre los hombres (cf. Rm 8,33-39).

Así, pues, el cuerpo de Jesucristo en la cruz es el misterio de Dios que él ya tiene a la vista en su providencia y para el cual ha sido hecha la creación; el misterio de Dios es Jesucristo en su cuerpo, en el cual todos nosotros estamos abiertos a la vida como *un hombre nuevo* y *Dios nos reconcilia mediante la cruz* (Ef 2,15s). ¿Cómo puede llegar a ser misterio de Dios también el *cuerpo de Cristo*, la Iglesia?. Entre el cuerpo de Cristo en la cruz, el cual ha venido a ser el nuevo fundamento de nuestra vida, y el «cuerpo de Cristo» que es la Iglesia, Pablo advierte una relación real e incluso una cierta identidad: porque la realidad del cuerpo de Cristo en la cruz, que significa a todo el mundo, expía los pecados del mundo y le da vida plasmando y estructurando la dimensión salvífica de la Iglesia. Pero esto tiene lugar mediante el Espíritu Santo, el cual alumbra y actualiza la dimensión salvífica contenida en la realidad redentora del cuerpo de Cristo crucificado. Mediante este Espíritu de Dios y de Cristo, el misterio del cuerpo de Cristo crucificado pasa a ser el misterio del cuerpo «místico» de Cristo.

El Espíritu Santo es para Pablo la fuerza de la automanifestación de Dios ya en la cruz y en la resurrección de Jesucristo de entre los muertos. También en una y otra tiene lugar fundamentalmente una revelación concreta de Dios en el Espíritu Santo. Éste es, como dice Pablo, el Espíritu «de aquel que ha resucitado a Jesucristo de entre los muertos» (Rm 8,11). Jesucristo «ha sido establecido Hijo de Dios en poder conforme al Espíritu de santidad por la resurrección de entre los muertos» (Rm 1,3). Así, pues, el Señor resucitado de entre los muertos y exaltado en virtud del Espíritu vive también ahora por el Espíritu, por el «poder de Dios» (2Cor 13,4). En virtud del Espíritu, continúa eternamente la «intercesión por nosotros» que ejerció en su cruz (Rm 8,34). Pero Dios se sigue manifestando con la misma fuerza. En el Espíritu Santo se hace presente también ahora sobre la tierra, de un modo pasajero, el Jesucristo crucificado, resucitado y exaltado. Dios hace que mediante el Espíritu Santo la persona salvadora de Jesús sea nuestra dimensión salvífica dentro de la Iglesia. En el cuerpo crucificado de Jesucristo, que es ya de una manera latente el cuerpo resucitado, se les prepara y abre a los hombres el nuevo fundamento y espacio de una vida reconciliada; pues bien, ese nuevo fundamento y espacio son actualizados constantemente en el cuerpo salvífico de Cristo, la Iglesia. Por eso Ef 2,17s expone la idea de la obra pacificadora de

¹⁰ Cf. Rm 4,24s; 5,8; 6,3s.9; 7,4.8.11; 8,34; 10,9; 14,15; 1Cor I, 23; 2,2.8; 6,14; 15,3s.7ss; 2Cor 1,9; 4,14; 5,15; 13,4; Gal 1,1; 2,11; 3,1; 6,14; 1Tes 1,10; 4,14; 5,10; Ef 1,20; Col 2,12, etc.

¹¹ Afirmaciones parecidas aparecen, por ejemplo, en Rm 14,7ss.

Jesucristo en la cruz, en la cual hizo de los judíos y los paganos un hombre nuevo reconciliándolos con Dios en un solo cuerpo –el cuerpo crucificado–. Pero este acceso al Padre se abre a cada creyente, como sigue diciendo el Apóstol, en la medida en que esté en la *morada de Dios en el Espíritu* y edificado para ser *templo santo en el Señor* (Ef 2,19ss). Por el Espíritu Santo, Dios amplía la dimensión salvífica efectiva y real del cuerpo de Cristo crucificado, extendiéndola a las dimensiones salvíficas de la Iglesia.

En síntesis:

El *misterio* de la Iglesia se retrotrae al misterio de la eterna voluntad salvífica de Dios. La Iglesia es en la tierra el cumplimiento y el recuerdo de su eterna sabiduría; su misterio ya está presente en la creación. Después del rechazo de la humanidad a la sabiduría divina, Dios ha revelado a la luz del día su misterio en el misterio, insensato y dichoso a la vez, de Jesucristo crucificado y resucitado de entre los muertos. En él se ha realizado definitivamente el misterio de la voluntad salvífica de Dios y, de él, surge la Iglesia. Ella no sólo lo posee en su centro y lo transmite, sino que además crece a partir de él en la fuerza del Espíritu Santo y da testimonio de él con su misma existencia. El ser de la Iglesia no es otra cosa que dicho misterio dentro de la caducidad del mundo. En la fuerza del Espíritu Santo revelador, la Iglesia es el efecto y la plasmación visible del misterio de Dios en la tierra, misterio que se ha manifestado definitivamente en Jesús.

2. LA TRADICIÓN DE LA CRISTIANDAD JUDEO-GENTIL EN MATEO

2.1. LA ECLESIOLOGÍA DE MATEO

Según Brown, se trata de la eclesiología del libro que la iglesia colocó en primer lugar en el canon: el evangelio de Mateo. Aparte de las razones históricas para tal colocación¹², hay que reconocer que Mateo tiene una prioridad eclesiológica, difícil de sustituir. Es el único evangelio que emplea la palabra "iglesia". De todos los evangelios, fue el que mejor respondió a las necesidades de la iglesia posterior, el más citado por los Padres de la iglesia, el más utilizado en la liturgia, y el más útil para la catequesis.¹³ Para poder conocer la vida cristiana durante el último tercio del siglo primero (período sub-apostólico), Mateo es tan revelador como Juan, quizás porque los dos se escribieron en situaciones de gran adversidad. Lucas escribió los Hechos de los Apóstoles, por separado, para recopilar lo que ocurrió a los seguidores de Jesús tras la resurrección y ascensión, y por eso su evangelio no dice mucho sobre la vida de la iglesia. Mateo, por el contrario, no separa la vida de la iglesia de la vida de Jesús. Tanto Mateo como Juan han entrelazado su comprensión de la era post-pascual con la narración del ministerio público de Jesús. El firme recuerdo de que, durante su vida, Jesús trató sólo con Israel y no con los gentiles (cf. Mt 10,5-6) se combina con una visión cada vez más amplia de que la misión que Jesús resucitado encomienda a sus seguidores incluye a

¹² Entre otras cosas, se atribuía su autoría a uno de los Doce.

¹³ Los estudios críticos de los dos últimos siglos han centrado su atención en Marcos, como evangelio más antiguo; de modo que, hoy, si se programa un seminario en el que quepa solamente un curso de exégesis evangélica, se dedica a Marcos. Pero casi durante 1750 años, Marcos había sido prácticamente eclipsado por Mateo, y no tuvo influencia en la vida de la iglesia. Desde el punto de vista afectivo cristiano Lucas podría ser un rival serio de Mateo, pero no es realmente comparable cuando se trata de los puntos fundamentales. Las personas que sepan de memoria el Padrenuestro en la versión de Lucas cabrían probablemente en una cabina telefónica. El número que conocen la de Mateo equivale al número de cristianos en el mundo. Son muy pocos los que saben que Lucas tiene cuatro bienaventuranzas, mientras que la memorización de las ocho de Mateo ha sido obligatoria para un incontable número de creyentes. Sólo los estudiosos saben que Lucas tiene un "sermón del Llano", mientras que, incluso los no cristianos conocen el sermón de la Montaña de Mateo como la quintaesencia del mensaje de Jesús. El evangelista que conocemos con el nombre de Mateo tuvo una extraordinaria intuición a la hora de recoger y organizar el mensaje, lo que hizo de su evangelio la mejor guía para la vida práctica del cristiano.

todas las naciones (cf. 28,19). Los Doce son exponente de la incompreensión frente a los sufrimientos de Jesús (Mateo recoge la idea de Marcos), pero lo son también, de una fe profunda en Jesús como Hijo de Dios, derivada de la revelación divina después de la resurrección.

La dureza con que trata Mateo¹⁴ a los escribas y fariseos que se oponían a Jesús, revela una frustración: por su ceguera, ellos no pueden ver, como el evangelista ha visto, que Jesús no contradice lo mejor de los valores religiosos, sino que los protege (cf. Mt 5,17). Los fariseos comenzaron como un movimiento liberal que, apelando a la tradición oral, luchaba por actualizar la verdadera fuerza de la Ley escrita de Moisés. A los ojos de Mateo (y aquí puede recoger bien la concepción de Jesús) el problema es que la interpretación oral farisaica se ha convertido en una tradición tan rígida como la escrita y, en ocasiones, contraproducente. El Jesús que dijo una y otra vez: *habéis oído que se dijo, pero yo os digo* (cf. 5,21.27.31.33.38.43) mantiene el objetivo de la Ley, asegurando que una actualización pasada de la voluntad de Dios no puede considerarse como si contuviera la totalidad de dicha voluntad. El Jesús de Mateo exige con relación a la Ley más de lo que exigían los legalistas, que habían puesto diques a la voluntad de Dios (cf. 5,19-20). Jesús puede ser tan exigente, porque no es un rabí entre otros, sino el único maestro supremo (cf. 23,8) y la encarnación perfecta de la justicia. Es un dador de Ley mayor que Moisés, ya que es el dador de la Ley del final de los tiempos y el intérprete supremo de la voluntad divina.

La comunidad judeo-cristiana de Mateo

En la iglesia de Mateo, detectamos una comunidad mixta desde el punto de vista étnico. La mención frecuente de escribas y fariseos, la posibilidad de que el mismo autor hubiera sido escriba, el interés por relacionar las enseñanzas éticas de Jesús con la Ley..., entre otros factores, sugieren que la tradición de Mateo se formó en una comunidad judeocristiana. Sin embargo, en el evangelio aparece claramente la apertura a los gentiles por parte de los cristianos de la comunidad de Mateo.

El asombro de los cristianos judíos conservadores de la comunidad de Mateo ante la llegada de los gentiles conversos, podría ser eco de la reacción de Jesús ante el centurión romano en Cafarnaún (cf. 8,10-11). La entrada masiva de gentiles debió causar pesar, ya que temporal y psicológicamente se relacionaba con que los judíos ya no acudirían en gran número a Jesús. Se debe al misterio de la providencia divina, presente en las Escrituras, que el reino proclamado por Jesús sea mejor aceptado por las naciones que por los judíos. Los judeocristianos de la comunidad de Mateo deben aprender a vivir unidos, y sin envidias, con los cristianos procedentes de la gentilidad. A esta comunidad mixta se le llama "la iglesia". El significativo nombre con que se conocerá a los cristianos es así previsto por el Jesús de Mateo. Se trata de una designación veterotestamentaria: Dt 23,1 (según los LXX) para describir a los que se apartan de Israel, para asegurar la pureza, los llama "la iglesia del Señor". Utilizando "mi iglesia" (Mt 16,18) para designar a un grupo mixto, Mateo indica que, de acuerdo con las normas dadas por Jesús, los gentiles no impiden la pureza del verdadero Israel. Una vez más, Jesús se convierte en el definitivo intérprete de la voluntad de Dios.

La situación del creyente judío y gentil se retrotrae al nivel mismo de la narración de la infancia, en Mateo. El niño que, por el Espíritu, va a nacer de María, es el Emmanuel ("Dios con nosotros"), lo que se comunica en primer lugar a José, un judío justo, que lo acepta obedientemente (cf. 1,18-25). Representa así a los "justos" judeocristianos observantes de la Ley, en la comunidad de Mateo, quienes, aceptando a Jesús, hicieron posible la supervivencia y difusión de la Buena Nueva. Una segunda comunicación se hace a los magos de oriente (de origen gentil), que llegan espontáneamente a buscar a Jesús. Pero, no tendrán éxito, a menos que se les interpreten las Escrituras judías (cf. 2,1-5). Estos magos representan a todos los gentiles conversos, que llegaron deseosos de adorar a Jesús, y que aprendieron a ser cristianos mediante la interpretación de las

¹⁴ Brown opina, con una mayoría de críticos, que el autor fue un pensador judeocristiano, de origen escriba. La técnica metódica, al glosar la narración de la infancia y del ministerio de Jesús con citas del Antiguo Testamento, presentadas como promesas cumplidas en Jesús (comparar Mt 4,12-17 con Mc 1,14-15) ha sido interpretada como un trabajo realizado en una Escuela donde podían utilizarse diferentes versiones de las Escrituras. La estima por el perspicaz escriba en Mt 13,52 es probablemente autobiográfica: "todo escriba, que se ha hecho discípulo del reino de los cielos, es como el padre de familia que saca de su tesoro cosas nuevas y viejas".

Escrituras que hacía la comunidad de Mateo. Pero, desgraciadamente, existe un tercer grupo: el rey judío, el sumo sacerdote y los escribas del pueblo. Poseen una revelación en y a través de las Escrituras, y son capaces de interpretarla como referente al Mesías; sin embargo, en vez de ir y adorar como hicieron los magos (gentiles), tratan de acabar con la vida de Jesús (cf. 2,3-5,20). En este último grupo, Mateo ve a los rabinos fariseos de su tiempo, a los que, en consecuencia, niega toda esperanza del reino.

Los juicios hostiles de Mateo y sus seguidores sobre la infidelidad de los fariseos tuvieron, inevitablemente, una respuesta. Mateo (cf. 28,15) conoce una campaña anti-resurrección entre los judíos, así como insinuaciones de que Jesús era ilegítimo (cf. 1,18-19). La calumnia y la persecución (cf. 5,10-11;10,22) tanto por parte de la sinagoga y de los judíos como de las autoridades gentiles, era algo esperado en la vida cristiana. El triste resultado es que algunos abandonan a Jesús (cf. 13,21; 24,10).

La habilidad pastoral

Otros problemas internos afectan también a la comunidad de Mateo. Entre sus miembros se han repartido también carismas, similares a los que se describen en 1Cor 12,27-28. Existen profetas, doctores y escribas (cf. 23,34); a los profetas hay que dispensarles un tratamiento especial (cf. 10,41). Los discípulos tienen poder de expulsar los espíritus inmundos, sanar enfermos y resucitar muertos (cf.10,8); y aún más, existe una fe portentosa, capaz de mover montañas (cf. 17,20). En tiempos de persecución, en la experiencia de Mateo, el Espíritu habla a través de los cristianos (cf.10,19-20). Inevitablemente hay abusos en cuestión de carismas; se menciona a los falsos profetas y a los taumaturgos de mala conducta (cf. 7,22-23; 24.5.11).

Otra fuente potencial de conflictos se encuentra en la existencia de pobres y ricos en la comunidad de Mateo. Mientras en Lucas se habla de sumas insignificantes de dinero y las monedas son de cobre, la tradición de Mateo aumenta las sumas y añade monedas de oro y plata. No se duda en subrayar que José de Arimatea, que hizo un servicio a Jesús muerto, era un hombre rico (cf. 27,57). El modo de mezclar esta variedad de personas nos ofrece la oportunidad de señalar la habilidad pastoral, de la que Mateo es ejemplo. El Jesús de Lucas es duro con la riqueza y maldice especialmente a los ricos y satisfechos, mientras que bendice a los pobres y hambrientos (cf. Lc 6,20-25; 12, 13-21; 16,19-25). Esta dureza no la encontramos en Mateo. Es cierto que complacerse en la riqueza supone ahogar los frutos de la palabra de Dios (cf. Mt 13,22) y que el rico difícilmente entrará en el reino; pero para Dios todo es posible (cf. 19,26). Hay una oportunidad para los ricos, pues, aunque no sean pobres materialmente, pueden ser pobres de espíritu, y, aunque no pasen hambre físicamente, pueden estar hambrientos y sedientos de justicia, lo que les incluye en las bienaventuranzas de Jesús (cf. 5,3.6).

Semejante habilidad pastoral puede verse también en la forma de afrontar otras mezclas, ya mencionadas, como las de la parábola de la cizaña, que crece con el trigo (cf. 13,24-30.36-44). Si existen falsos profetas y carismáticos de mala conducta, si existen semillas que son hijos del maligno, ¿no deberían ser expulsados de la iglesia o del reino del Hijo del Hombre? El Jesús de Mateo responde que dicha purga podría perjudicar a los miembros sanos, por lo que se debe tolerar dicha situación hasta el juicio divino. Las sectas pueden mostrar su orgullo por mantener la pureza que excluye a todo aquel que no se ajusta a un determinado ideal; pero la iglesia ha de mostrarse paciente y misericordiosa.

La moneda encontrada en la boca del pez (cf. Mt 17,24-27) es otro ejemplo de la peculiaridad de Mateo. El punto en cuestión es el pago del impuesto a los judíos para el mantenimiento del Templo, o (situándonos en el tiempo posterior a la destrucción del templo), el pago del tributo que los romanos imponían a los judíos. Después de responder que Jesús paga el tributo, Pedro recibe del mismo Jesús una instrucción más precisa: sus seguidores, de hecho, están libres de pagar el impuesto; lo pagarán sólo para evitar el escándalo. El asunto resulta comprensible para los judeocristianos de la comunidad de Mateo: ¿son aún judíos y están, por lo tanto, bajo estas obligaciones? Mateo clarifica este principio, pero muestra un sentido pastoral, cuando la puesta en

práctica de un principio no merece mayores luchas. La actitud de Mateo es prácticamente un eco de la mantenida por Pedro en Antioquía, que, de forma implícita, aparece en Gal 2,11ss. Pablo mantenía que las normas sobre los alimentos no obligaban a los gentiles; evidentemente, Pedro estaba de acuerdo, pero rechaza el ejercicio de esas libertades cuando el asunto podía originar disensiones con Santiago y con Jerusalén. Pablo condena el proceder de Pedro como negación de "la verdad del evangelio" (Gal 2,14). En síntesis, la lección que sacamos del tema del pago de los impuestos en Mateo, es importante: en ocasiones, hay que relativizar el ejercicio de la libertad para evitar las ofensas.

Pedro: la autoridad que no sustituye a Jesús

Un último ejemplo de la peculiaridad de Mateo nos lleva al tema de *la autoridad eclesial*. A pesar del rechazo del legalismo farisaico, Mateo no dispensa de la Ley; afirma, más bien, que Jesús no fue legalista, porque fue fiel a la Ley. A pesar de que rechaza la postura de los fariseos y sus demandas de precedencias, Mateo no rechaza indiscriminadamente para su comunidad los principios fariseos de autoridad. En 23,1-2 se dice: *en la cátedra de Moisés se han sentado los maestros de la ley y los fariseos. Obedecedles y haced lo que os digan, pero no imitéis su ejemplo, porque no hacen lo que dicen*. Más allá de las diferentes interpretaciones, la idea de una presidencia con autoridad no es extraña a los cristianos de la comunidad de Mateo, pues en otro pasaje oímos que los Doce se sentarán en doce tronos para juzgar a las tribus de Israel (cf. 19,28). Aunque esto vaya a tener lugar en el "nuevo mundo", los modelos de autoridad rabínicos no están lejos del pensamiento de Mateo y parecen aceptables, siempre que se reconozca que la autoridad, en último término, viene de Jesús.

A Pedro y a los discípulos se les concede el poder de *atar y desatar*, expresión claramente rabínica (cf. 16,19; 18,18). Algunos han afirmado que, consciente o inconscientemente, Mateo considera a Pedro como el gran rabino de la iglesia, a pesar de que nunca aparezca designado así. La imagen de las llaves del reino, dadas a Pedro (cf. 16,19) tiene sus raíces en Is 22,22, donde expresan el poder del primer ministro en el reino davídico, el que controla el acceso al rey. Todos éstos son ejemplos del poder otorgado por Jesús, que demuestran con claridad que la Iglesia de Mateo tiene un fuerte sentido de la organización de la autoridad. Lo que explica muy bien por qué a Mateo (cf. 23,8-11) le cuesta prohibir el uso de títulos rabínicos (rabí, padre, maestro). Son muchas las características de la autoridad judía que la iglesia de Mateo toma de la sinagoga y/o de la escuela de Jamnia, expresión de la mezcla entre lo nuevo y lo antiguo. Por eso, el sabio cristiano que escribe este evangelio, ha de poner mucho cuidado en no introducir en la iglesia el espíritu de los fariseos.

2.2. PUNTOS FUERTES Y PUNTOS DÉBILES¹⁵

- Según Brown, *los dos grandes puntos fuertes de la ecclesiológica de Mateo son: el gran respeto por la ley y la autoridad, y la notable matización en el tratamiento de las cuestiones pastorales*. Si existiera sólo el primer punto fuerte en Mateo, la presente sección de este capítulo tendría que poner de manifiesto su punto débil: una firme moralidad, inculcada a través de la adhesión a la Ley y a la autoridad, que deriva en peligro de autoritarismo, legalismo y un cierto tipo de clericalismo. Pero, mediante el segundo punto fuerte, que aparece de forma evidente, Mateo protege de estos peligros a la comunidad, insistiendo en que la voz de Jesús debía ser escuchada en la iglesia. La expresión de Mateo no es sólo "habéis oído que se dijo" (que sería equivalente a la Ley), sino también "yo os digo", que mantiene viva una vibrante exigencia, evitando la absolutización de la ley antigua como voluntad de Dios.

¹⁵ En adelante, los puntos fuertes y débiles de cada modelo ecclesiológico están tomados de Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Al respecto afirma el autor: "Toda respuesta a un problema teológico, por ser necesariamente parcial y estar condicionada por una época determinada, implica pagar un precio. Independientemente de lo importante que sea una determinada acentuación para una época precisa, conduce inevitablemente a descuidar la parte de verdad de otras acentuaciones y respuestas.", cf. *ibid.*, 49.

- Se perfilan, por otra parte, *los instrumentos de la autoridad* (Pedro, los Discípulos, toda la comunidad); pero el evangelista insiste en que es Jesús quien les otorga el poder a todos ellos, por lo que en el ejercicio deben ajustarse a las normas de Jesús. Mateo es consciente de que, dejadas a ellas mismas, las figuras autorizadas comenzarían inevitablemente a actuar como los escribas y fariseos; por lo que, con los ataques de Jesús a las autoridades judías, está corrigiendo estas actitudes incipientes dentro de la iglesia. La singularidad del primer evangelio consiste en que, a causa de la continua y desagradable confrontación con los fariseos, el autor se manifiesta consciente de los peligros que lleva consigo la adhesión eclesial a la ley y a la autoridad, por lo que introduce un correctivo.
- Mateo, a semejanza de Juan, tiene un sentido igualmente fuerte de *la permanente presencia de Jesús*, pero tiene un tono diferente: *y sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el final del mundo* (28,29). La doctrina de Jesús, recogida en los cinco grandes discursos del primer evangelio, es el modo que tiene Jesús de permanecer presente en la comunidad, deseosa de vivir según sus mandamientos. A esto se refiere la frase de Mateo "la buena noticia del reino" con la que introduce el sermón de la Montaña (4,23). Para Pablo, "el evangelio" es la buena noticia de lo que Dios ha realizado en Jesús, "entregado a la muerte por nuestros pecados y resucitado para nuestra salvación" (Rm 4,25). Para Marcos (1,1), "el evangelio de Jesucristo" es más amplio e incluye la narración de lo que hizo Jesús durante su ministerio, lo que nos hace entender mejor su muerte y resurrección. Incorporando material de la fuente Q, Mateo varía la proporción, de modo que "la buena nueva del reino" consiste principalmente en las enseñanzas con que Jesús hizo presente el reino de Dios en la vida de los hombres: "Jesús recorría todos los pueblos y aldeas, enseñando en sus sinagogas, anunciando la buena noticia del reino" (9,35). En consecuencia, la comunidad configurada por Mateo no entenderá el evangelio sin el componente de las enseñanzas de Jesús.
- Mateo alienta la *tendencia a identificar iglesia y reino* con su explicación de la parábola de la semilla (cf. 13,36-43), pero entiende que el "evangelio del reino" significa que *el reino-iglesia debe ser un lugar donde se vivan las enseñanzas de Jesús*. En Mateo, la figura dominante es Jesús, el maestro de ética, el intérprete auténtico de la Ley; los mandamientos vinculan a los discípulos, tanto a los de Jesús como a los del evangelista, tan seriamente que sólo los maestros que cumplan los mandamientos serán considerados grandes en el reino de los cielos (cf. 5,19). Todo esto supone que el único evangelista que utiliza la palabra "iglesia", el único que habla de la construcción o fundación de la iglesia, percibió la posibilidad de que ésta se convirtiera en una entidad autosuficiente, gobernada (en nombre de Cristo, para su seguridad) por su propia autoridad, sus propias enseñanzas, sus propios mandamientos. Para contrarrestar el peligro, Mateo insiste en que la iglesia debe gobernar no sólo en nombre de Jesús, sino también en el espíritu de Jesús, y con sus enseñanzas y mandamientos. Si la iglesia se considera como una institución o sociedad con ley y autoridad, tenderá a dejarse influir por los principios de la sociología, y a configurarse según las sociedades de la cultura circundante; en el caso de Mateo, según la sinagoga y las estructuras rabínicas y fariseas. Mateo acepta la institución, la ley y la autoridad, pero quiere una sociedad peculiar, en la que la voz de Jesús no sea suplantada, y siga siendo normativa.

3. LA TRADICIÓN PAULINA EN LUCAS/HECHOS

3.1. LA ECLESIOLOGÍA DE LUCAS

Lucas¹⁶/Hechos constituyen otra forma de tradición paulina, a pesar de que su autor no parezca conocer las cartas de Pablo.¹⁷ El libro de los Hechos no es un adecuado paralelo, ni en la forma ni en el fondo, con las Pastorales o con Colosenses/ Efesios, por lo que debemos ser cautos en la evaluación de su aportación a la eclesiología post-paulina. A diferencia de los otros textos, Hechos no escribe un trabajo sobre teología paulina, sino una historia en la que Pablo juega un papel importante por su testimonio misionero, no por su autoridad doctrinal. Brown trabaja con la hipótesis de que Lucas se dirigió a iglesias preferentemente gentiles, influenciadas, al menos indirectamente, por la misión paulina.

Aunque la intención de Lucas/Hechos pueda ser compleja, incluye la línea geográfica fundamental de Hch 1,8: *seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines de la tierra*. Los Hechos comienzan en Jerusalén y, pasando por Judea y Samaría, finalizan en Roma. El testimonio de Jesús, que encarnan Pedro y Pablo casi con la misma amplitud, alcanza de modo semejante a judíos y gentiles durante las tres primeras décadas del cristianismo (de principios de los 30 a principios de los 60). El relato se escribió unas décadas más tarde, por lo que puede discutirse la precisión de la narración y hasta qué punto tuvo el autor fuentes directas a su disposición. Pero lo que nos interesa es cómo Lucas/Hechos ayudaron a los cristianos que los leyeron a sobrevivir tras la muerte de los apóstoles.

En Hechos se utiliza el término "iglesia" para designar a las iglesias locales y, es verdad, que en este libro no se encuentra la mística eclesial que impregna Colosenses/Efesios. Sin embargo, el autor ha sido aclamado como el teólogo por excelencia de la iglesia una, santa, católica y apostólica, ya que cada una de esas notas marcan la vida de la iglesia que describe. El autor dio un audaz paso eclesial al prolongar la historia del ministerio y pasión de Jesús, que Marcos llamó "evangelio de Jesucristo" (Mc 1,1), no sólo desarrollando la historia de Jesús, sino añadiendo un segundo libro referente a los primeros años de cristianismo. De esta manera, ponía al mismo nivel la historia de la proclamación del reino por Jesús y la historia de la proclamación de Jesús por Pedro y Pablo. Lo que significa que la buena nueva o evangelio no sólo se refiere a lo que Dios ha hecho por Jesús, sino también a lo que ha hecho por el Espíritu.

La continuidad eclesial: Israel, Jesús, Pedro y Pablo

El sentido de continuidad, que une íntimamente la Iglesia con lo que la precedió, es una característica fundamental de la eclesiología de Lucas. En primer lugar, está claro que los comienzos de la iglesia se relacionan con el mismo Jesús. El mismo Jesús que, en la noche de pascua subió a los cielos, poniendo así fin al tercer evangelio (cf. Lc 24,51), reaparece en la escena terrena al comienzo de Hechos, de tal modo que El mismo es el iniciador de cuanto sigue. Jesús resucitado ofrece una respuesta parcial a la relación entre reino e iglesia: preguntado si en aquel tiempo iba a restaurar el reino, Jesús responde que no les toca a los apóstoles saber la hora, sino que deben dar testimonio por todo el mundo. Una cuestión fundamental que obsesionó a los primeros cristianos, se respondía así en un modo que, desde entonces, las iglesias hicieron suyo frente a las sectas: en un buen equilibrio cristiano hay que prestar más atención a dar testimonio de lo que Jesús ha hecho que a esperar su vuelta. La respuesta de Jesús no sólo explica la existencia de la Iglesia hasta la llegada del reino, sino que la convierte en esencial. Explica también el hecho de que Lucas escriba un libro para narrar esa existencia.

Pero la continuidad no sólo depende de Jesús. El nombre "Hechos de los Apóstoles" no es un título exacto, ya que Lucas no insiste nunca en que Pablo sea apóstol. Es, sin embargo, un título que subraya el papel de ciertos líderes concretos de la historia. Personas que acompañaron a Jesús durante su ministerio público (los Doce, las mujeres, su madre y hermanos) vuelven a aparecer en los comienzos de la vida cristiana, para asegurar la continuidad deseada por Jesús. Pablo no estaba

¹⁶ Aunque utilicemos el nombre de Lucas, hay muchas razones para creer que el autor no fue un compañero de Pablo, ni que lo conociera personalmente. Quizás ni siquiera los destinatarios habrían estado en contacto directo con el Pablo histórico. Pero, tanto para el autor como para sus destinatarios, Pablo era una figura importante en el plan de Dios de transmitir la noticia de Cristo a los gentiles y de llevarla hasta los confines de la tierra. Pablo se había convertido en el garante de la legitimidad de esas iglesias gentiles.

¹⁷ El Pablo de Lucas es más moderado que el que escribió Gálatas y Corintios. Algunos estudiosos piensan que se trata de una falsificación de Pablo. Pero, Pablo no fue de un carácter monolítico y bien pudo existir una determinada corriente que seleccionase los aspectos más pacíficos y benévolos de su trayectoria, especialmente después de que el apóstol se convirtiese en pilar de la Iglesia (1ª Clemente 5.2-5).

entre ellos, pero recibió la misión del Resucitado, y, más tarde, Pedro y Santiago aprueban la radical decisión misionera de Pablo de no exigir la circuncisión a los gentiles que se convertían. Así, no sólo en los primeros pasos de la vida de la iglesia hay una continuidad respecto a Jesús, sino que los pasos posteriores, representados por Pablo, continúan los primeros pasos, representados por Pedro. Como Pedro hace los mismos milagros realizados por Jesús, así Pablo hace los mismos milagros realizados por Pedro. Los discursos de Pedro y Pablo son sensiblemente semejantes como signo de continuidad tanto del mensaje como de la autoridad. Y para sucederle, el mismo Pablo elige presbíteros en cada iglesia (Hch 14,23). Cuando parte para la última misión, urge a los presbíteros de Efeso (cf. Hch 20, 28), quedando así prevista la continuidad después de Pablo.

Por otra parte, la continuidad cubre un espacio de tiempo mayor que el que transcurre desde los presbíteros sub-apostólicos hasta Jesús (a través de Pablo y Pedro). Jesús y la Iglesia están en continuidad con toda la tradición de Israel.

Ya en las narraciones de la infancia de Jesús en Lucas, Zacarías, Isabel, Simeón y Ana son figuras modeladas desde el Antiguo Testamento, sacadas de la historia de Israel, para realizar el encuentro con Jesús. Los personajes que, en Lc 1-2, aceptan a Jesús son judíos piadosos; y todo se hace conforme a la Ley (cf. 1,6; 2,22-27.37.39); lo mismo que los primeros cristianos de Hechos son fieles al estilo de piedad de Israel (cf. 2,46; 5,42). El Espíritu de Dios que movió a los profetas de Israel, actúa manifiestamente de modo profético al inicio de la historia de Jesús (cf. Lc 1,15.35.41.68.80; 2,25-27), así como al inicio de la historia de la Iglesia (cf. Hch 1,8.16; 2,4.17). La línea de continuidad que discurre a través de Israel, Jesús, Pedro y Pablo es resumida admirablemente por el mismo Pablo en Hch 24,14: *te confieso que siguiendo este camino que ellos llaman secta, sirvo a Dios de nuestros antepasados, creyendo en todo lo que esta escrito en la ley y en los profetas.*

La acción del Espíritu en la Iglesia

Para Lucas, el Espíritu desempeña el papel de conexión entre la profecía de Israel y la acción profética que rodea el nacimiento de Jesús y, posteriormente, de la iglesia. La característica distintiva de la eclesiología de Lucas es, en efecto, la presencia envolvente del Espíritu. Setenta veces aparece la palabra *pneuma* ("espíritu") en Hechos; casi la quinta parte del uso de esta palabra en todo el Nuevo Testamento. Según algunos, el segundo libro de Lucas debería haberse llamado no los "Hechos de los Apóstoles", sino con más propiedad, los "Hechos del Espíritu". Extraña a muchos que después de la asamblea de Jerusalén (Hch 15), omita Lucas toda referencia a Pedro, el gran apóstol, y que no vuelva a hablar más de su vida ni de su muerte. Todavía más desconcertante es el final de Hechos, que termina con la llegada de Pablo a Roma, sin más referencias a la vida y muerte del apóstol. A Lucas no le interesan estos hombres como tales, sino en cuanto vehículos del Espíritu, que da testimonio de Cristo en Jerusalén, Judea, Samaría y los confines de la tierra. El Espíritu es el protagonista.

En Lucas/Hechos, a diferencia de las Cartas Pastorales y Colosenses/Efesios¹⁸, Jesucristo asciende al cielo, mientras que los que creen en El permanecen en la tierra. A ellos se les pide que no miren

¹⁸ Entre las siete referencias al *pneuma* en las Pastorales, encontramos referencias a la regeneración por el Espíritu en el bautismo (cf. Tit 3,5) y a la preservación de la verdad, que debe hacerse con la ayuda del Espíritu que habita en los creyentes (cf. 2Tim 1,14). Ambas ideas son tradicionales en el cristianismo. La referencia al Espíritu que realmente interesa para la eclesiología de las Pastorales está en 2Tim 1,6-7, donde "Pablo" recuerda a Timoteo que *reavive el don de Dios que te fue conferido por la imposición las manos* (cf. tb. 1Tim 4,14). El don del Espíritu se vincula a la misión, de manera que el Espíritu capacita a quien la recibe, para realizar la tarea. Por eso no se mencionará con frecuencia al Espíritu como asociado al cargo, porque se supone que actúa siempre que se realiza la misión.

Catorce veces aparece *pneuma* en Efesios, pero sólo dos en Colosenses. La mayoría de las veces no se refiere directamente a eclesiología, a excepción de: Ef 1,13; 4,30). Pero no está clara la función del Espíritu en el concepto clave de iglesia como cuerpo de Cristo. Cristo, la cabeza, ejerce esa función. Cristo y el Espíritu están estrechamente relacionados en el pensamiento del Nuevo Testamento, por lo que, cuando se subraya que Cristo continúa actuando, se acentúa menos la actividad del Espíritu. La iglesia de Colosenses/Efesios no sólo está en esta tierra; está en el cielo, que es el reino de Cristo resucitado.

ansiosamente al cielo (cf. Hch 1,11), pues se les va a dar el Espíritu para que ocupe el lugar de Cristo en la tierra. La consiguiente importancia que se atribuye al Espíritu en la historia de la Iglesia es exclusiva de Hechos, en todo el Nuevo Testamento. El autor no expresa con claridad si considera al Espíritu como una persona, pero no puede dudarse de su fuerza. La escena crucial de Pentecostés está elaborada con la imagen del viento, como el Espíritu de Dios que se cernía sobre las aguas de la creación (cf. Gn 1,2), y con la imagen del Dios de la tormenta, descendiendo al Sinaí, para pactar la alianza que convertiría a Israel en su pueblo (cf. Ex 19,16ss). En los últimos días se produce un nuevo acto creador de Dios, acorde con la primera creación; Jerusalén reemplaza al Sinaí como lugar de una Nueva Alianza que abrazara a todos los pueblos. Y así se escucha un fuerte ruido semejante a un viento fuerte, mientras se distribuyen lenguas de fuego que llenan de Espíritu Santo a los que van a proclamar esta Nueva Alianza (cf. Hch 2,14-17).

Hasta este momento, después de la resurrección, bien porque no habían entendido, bien por falta de valentía, los apóstoles no habían proclamado públicamente lo que Dios había hecho en y a través de Jesús. El primer paso para convertir el seguimiento de Jesús en un movimiento misionero, lo atribuye Hechos al Espíritu con que los apóstoles fueron bautizados y autorizados para hablar (cf. Hch 1,5-8; 2, 33; 4,8.31). Recibir el Espíritu se convierte en señal de la entrada de aquellos que eran atraídos por la predicación al grupo de los creyentes (cf. 2,38; 8,15-17;9,17; 15,8; 19,5-6). El Espíritu dirige a los misioneros hacia los lugares de evangelización (cf. 8,29.39). En particular, dirige a Pedro a casa de Cornelio y guía detalladamente la admisión y bautismo de los primeros gentiles (cf. 10,38.44-47; 11,12.15). El Espíritu impulsó la salida misionera de Pablo y Bernabé, que convertirían comunidades enteras de gentiles (cf. 13,2.4). Una de las decisiones fundamentales en la historia del cristianismo primitivo fue el acuerdo de Pablo, Pedro y Santiago de admitir gentiles en la comunidad, sin exigir la circuncisión. El acuerdo se expresó así: *hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponeros otras cargas que las indispensables* (15,28). El Espíritu evitó a Pablo dar un rodeo que hubiera retrasado la implantación del cristianismo en Europa (cf. 16,6-7). Pablo toma en el Espíritu la decisión de ir a Roma (cf. 19,21), y, cuando se despide de Asia, el Espíritu se ha cuidado de constituir presbíteros para vigilar (obispos) el rebaño (cf. 20,28). Y así, todo paso importante en la historia de la evangelización, desde sus orígenes en Jerusalén hasta los confines de la tierra, es dirigido por el Espíritu, cuya presencia resulta obvia en los grandes momentos en que, de otra manera, los agentes humanos hubieran dudado o hubieran elegido erróneamente.

3.2. PUNTOS FUERTES Y PUNTOS DÉBILES

- *La continuidad está dada por el plan de Dios.* La muerte de Pedro y Pablo no mereció mención alguna en los escritos de Lucas. Pedro culmina su carrera, según Hechos, cuando confirma el ministerio de Pablo a favor de los gentiles, al margen de la circuncisión (Hch 15). Pablo se despide de los presbíteros-obispos de Efeso y les transmite el cuidado del rebaño, puesto que ya no lo volverán a ver (cf. Hch 20, 25.28). La continuidad se debe a un plan preciso de Dios, que tiende a la victoria del cristianismo en toda la tierra. Los individuos Juegan el papel que se les asigna, pero cuando mueren, después de haber cumplido su función, se confirma, a los ojos de la fe, que ese mismo plan divino cuidará del futuro como cuidó del pasado.

En el esbozo de esa continuidad que se debe a Dios, introduce Lucas algunos elementos que servirían de orgullo a los cristianos procedentes de la gentilidad. Teniendo en cuenta que los grecorromanos despreciaban las religiones orientales por supersticiosas, era importante para los cristianos saber que su religión tenía una ascendencia distinta. Lucas menciona a emperadores y gobernadores romanos en relación con el nacimiento de Jesús y al comienzo de su ministerio (cf. Lc 2,1-2; 3,1-2), cita también a oficiales romanos con ocasión de los viajes de Pablo (cf. Hch 13,7; 18,12; 23,26; 25,1-2.12). La fe en Cristo es una fe que afecta a figuras políticas del gran mundo, aunque sólo sea indirectamente. Empezó en Jerusalén, pero el plan de Dios la orientó hacia Roma; y el imperio es su destino. Un pasado significativo ayuda a confiar en el futuro, y Lucas dotó al cristianismo de una historia que le produjo confianza.

- *El Espíritu guía a la Iglesia.* Para asegurar la supervivencia de las iglesias vinculadas a Lucas, fue aún más importante la intervención del Espíritu Santo en momentos críticos, en los que los mismos dirigentes se ven necesitados de ayuda. La idea de que los dirigentes cristianos no hubieran sabido por sí mismos qué pasos dar, si no hubiese sido por la ayuda efectiva, e, incluso, entrometida, del Espíritu, relativiza la importancia de la generación apostólica. Pedro y Pablo fueron grandes instrumentos del Espíritu, pero podrá haber otros. El Espíritu que llevó la fe a los gentiles y condujo a Pablo a Roma, continuará presente y ayudará a la Iglesia en momentos de apuro. Durante siglos, ¡qué importante ha sido en la autocomprensión de los cristianos la idea de que es el Espíritu Santo quien conduce a la iglesia! Una y otra vez, cuando algo maravilloso e inesperado ha ocurrido en la historia de la iglesia, la fe cristiana ha descubierto que es el Espíritu quien la guía. La magnífica intuición de Hechos, de que es el Espíritu Santo el que guía a la iglesia, ha sido un legado duradero para todo tipo de discernimiento cristiano.
- *¿Cuáles son los posibles puntos débiles de la aportación de Lucas a la eclesiología? Los Hechos nos ofrecen una imagen triunfal.* Todos los contratiempos son pasajeros y pronto se transforman en positivos para un movimiento cristiano que está creciendo constantemente, tanto numérica (2,41;4,4;6,1-7; 8,12) como geográficamente (1,8). Al acabar Hechos, los lectores podían lógicamente concluir que poco tiempo después todo el mundo se haría cristiano, como afirmaba confiadamente Pablo (28,28). El plan de continuidad que presenta Lucas/Hechos está orientado a un más y un mejor, que no prepara para derrotas y pérdidas irreversibles. Una eclesiología de este tipo, si se toma aisladamente, podría desconcertar a los cristianos que ven cómo se cierran algunas de sus instituciones, que algunas comunidades desaparecen o que su número global en el mundo decrece.
Es, en efecto, interesante ver cómo se salió al paso de los "retrocesos" cristianos, desde el axioma: *la iglesia no puede fallar*. La solución no es rechazar Hechos, a pesar de la constante tentación de introducir mejoras en el canon. Se trata, más bien, de tomar en serio la totalidad del canon, para que el triunfalismo de Hechos no se convierta en un imposible romanticismo en tiempos de descenso numérico de los cristianos.¹⁹
- Un peligro similar de triunfalismo rodea la intervención del Espíritu en Hechos. Es fundamental para los cristianos la creencia de que el Espíritu interviene en la historia y en las crisis de la iglesia, y de que algunas de las decisiones importantes fueron tomadas con su ayuda, a menudo en contra de la inclinación de los dirigentes. Pero, dando esto por sentado, ¿podemos dar por hecho que el Espíritu Santo vendrá siempre a sacarnos de apuros? ¿No conduce fácilmente la imagen de Hechos a un concepto inadecuado del Espíritu? ¿Nos ha dado realmente Dios un cheque en blanco, la certeza de que en todo momento importante el Espíritu nos sacará del atolladero?

4. LA TRADICIÓN DEL DISCÍPULO AMADO EN JUAN

¹⁹ El Antiguo Testamento también forma parte del canon, y en él se nos cuenta cómo el pueblo de Dios descendió de doce tribus a una sola, cómo pasaron las instituciones religiosas (monarquía, sacerdocio, culto sacrificial) y cómo Israel aprendió más sobre Dios en las cenizas del Templo, destruido por los babilonios, que en el tiempo floreciente del Templo, en tiempos de Salomón. Colocando la larga historia deuteronomista de la monarquía junto a la breve historia del movimiento cristiano de Hechos, los lectores de la Biblia podrán comprender que el mensaje de Dios a su pueblo no es una promesa incondicional de crecimiento numérico y de extensión hasta los confines de la tierra.

4.1. LA ECLESIOLOGÍA DEL CUARTO EVANGELIO²⁰

A pesar de sus diferencias, el concepto de "cuerpo de Cristo" en Colosenses/Efesios (de la tradición post-paulina) y el de "pueblo de Dios" (en la tradición post-petrina), tienen en común un fuerte sentido de la iglesia como comunidad. Abordamos ahora otra tradición, la de Juan o, para ser más exactos, la del Discípulo Amado, tal como aparece atestiguada en el cuarto evangelio y en las cartas de Juan²¹. La eclesiología de esta tradición se distingue por acentuar la relación del cristiano individual con Jesucristo. El pensamiento comunitario del cuarto evangelista aparece en el simbolismo de la vid y los sarmientos (Jn 15), y en el pastor y el rebaño (Jn 10). De cualquier modo, e incluyendo este presupuesto comunitario, se acentúa la relación del creyente individual con Jesús. Otro aspecto de la eclesiología de Juan (en el evangelio y en las cartas) es la presencia del Paráclito en el creyente (Brown divide esta exposición en dos capítulos de su obra).

La cristología de Juan como base de su eclesiología

La eclesiología del cuarto evangelio está dominada por la extraordinaria cristología de Juan. Dada nuestra tendencia a unificar las imágenes evangélicas de Jesús, nos es difícil percibir que, entre los cuatro evangelistas sólo Juan presenta explícitamente la preexistencia del Hijo de Dios²². Hasta cierto punto, la imagen joánica de Jesús es única en los escritos neotestamentarios. La preexistencia antes de la creación aparece, poéticamente, en Jn 1,1-3, pero también aparece en prosa, como afirmación del propio Jesús, en Jn 17,5 (cf. 8,58). El Jesús de Juan poseía ya la gloria del Padre antes de la creación del mundo. Bajó del cielo a esta tierra, se hizo carne y reveló a los hombres lo que había visto y oído cuando estaba junto al Padre.

Una concepción común en los orígenes de la iglesia era que Jesús, después de su ministerio terreno, finalizado con su muerte y resurrección, se sentó a la derecha del Padre, hasta su nueva venida gloriosa a la tierra, para el juicio. Sin negar una segunda y definitiva venida al final de los tiempos, Juan transforma radicalmente el evangelio, al insistir en que Jesús ya descendió a la tierra con toda su gloria, por lo que su mismo ministerio público fue ya el juicio (cf. 3,19). Hasta entonces nadie había visto a Dios (cf. 1,18), pero como Jesús ha venido de Dios, el que ve a Jesús ha visto al Padre (cf. 14,9). Es más, puede darnos la propia vida de Dios porque, como Hijo, tiene la misma vida del Padre (cf. 6,57). La idea es tan sencilla que impresiona. Un hijo recibe la vida de sus padres, y la única vida que pueden darnos nuestros padres es la de la carne (cf. 3,6). Pero Dios nos engendra. Somos hijos de Dios con su misma vida eterna. Para los que creen en Jesús, este nacimiento tiene lugar mediante el agua y el Espíritu (cf. 1,12-13; 3,3-6).

Mediante la fe en Jesús, los cristianos llegan al ser; y para continuar con vida, deben permanecer unidos a El. A finales del siglo primero, los escritores del Nuevo Testamento se referían a Jesús como al constructor, fundador o piedra angular de la iglesia (cf. Mt 16,18; Ef 2,20). Son imágenes profundas, pero adolecen de ciertas limitaciones inherentes al lenguaje de la construcción. El constructor que acaba un edificio hizo su tarea en el pasado y su presencia actual es sólo en el recuerdo. Una piedra angular es imprescindible en un edificio hecho para durar, pero es inerte y nadie se acuerda excesivamente de ella, una vez inaugurado el edificio. En otras palabras, la simbología de la construcción puede llevarnos a relacionar a Jesús con la iglesia como alguien del pasado o, a lo sumo, como una presencia inerte. Juan evita este tipo de imágenes. Jesús es la vid y

²⁰ Cf. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 113ss. Para completar la tradición del Discípulo Amado en lo referente al Espíritu Paráclito, cf. *ibid.*, 137ss.

²¹ El evangelio pretende comunicar el testimonio del discípulo a quien Jesús amaba (Jn 19,35; 21,24) y, aparentemente fue escrito por este Discípulo (21,24), que nunca se identifica por su nombre. Para Brown y para Schnackenburg, tanto la identidad del Discípulo como del evangelista nos son desconocidas, siendo bastante improbable que el discípulo haya sido uno de los Doce.

²² En los escritos paulinos hay versículos que se pueden interpretar como referidos a la preexistencia, pero la mayor parte de ellos son poco claros o cuestionables. Pero, aun cuando se acepte la interpretación de la preexistencia, como estoy dispuesto a hacerlo en ciertos pasajes, las referencias paulinas son poéticas y ninguna de ellas trata explícitamente de una preexistencia anterior a la creación. (Las mismas reservas habría que hacer respecto a la preexistencia en Hb 1,2-3)

los creyentes son los sarmientos que de ella reciben vida. Más que el fundador de la comunidad, Jesús es su principio dinamizador, vivo y presente, en medio de ella. Él es el pastor que cuida de las ovejas que le pertenecen, a las que conoce y llama por su nombre. Para conseguir la vida eterna hay que seguir al pastor e injertarse en la vid (cf. Jn 10, 27-28; 15,2-6). Se trata de una eclesiología configurada con el cuño de una cristología concreta. En el simbolismo comunitario de la vid y los sarmientos, el núcleo de la eclesiología es la relación personal y duradera con el dador de vida, que viene de Dios.

A diferencia de la perspectiva sinóptica, en el cuarto evangelio Jesús no sólo es el que instituyó los sacramentos de la iglesia; es el dador de vida, que continúa actuando en y a través de esos sacramentos. Así, la singular importancia que da Juan a la relación del cristiano con Jesús queda subrayada con la simbología sacramental. Esta relación con Jesús es mucho más importante que todas las diferencias surgidas de los distintos servicios en la iglesia. En este punto, podemos comparar la imagen de la vid en Juan con la del cuerpo en Pablo. En 1Cor 12, Pablo utiliza la imagen del cuerpo como base teológica para evitar las envidias entre los diferentes carismas. Todos los miembros del cuerpo son indispensables; no hay razón, por tanto, para que el pie envidie a la mano, o el oído al ojo (cf. 12,17-20). De la misma manera, los que tienen un carisma (apóstoles, profetas, maestros, los que hacen milagros, los que tienen el don de curación, los que hablan en lenguas) no tienen por qué ambicionar otro. No serviría de nada que todos fueran apóstoles, profetas, etc., pues la iglesia necesita de la diversidad de sus miembros. La imagen de la vid, en Juan, se podría también interpretar en este sentido: el tallo, los sarmientos, los vastagos, las hojas y los frutos podrían haber sido utilizados para ilustrar los diferentes carismas y servicios y serían tan fácilmente aplicables como lo son los miembros del cuerpo. Pero Juan sólo escribe sobre la vid (Jesús) y los sarmientos (los cristianos). Este evangelio no presta interés a los diversos carismas que diferencian a los cristianos; se preocupa por una condición fundamental: la acogida de la vida, que es común a todos.

El Discípulo Amado y Pedro

¿Había diferentes carismas en la comunidad de Juan? Respecto a los profetas y maestros, sólo se citan los falsos profetas (cf. 1Jn 4,1) y se niega la necesidad de maestros (cf. 1Jn 2,27). En la eclesiología de Juan, se percibe especialmente la ausencia de diferencias basadas en carismas o ministerios, en el tema de los apóstoles. En el resto del Nuevo Testamento, es clara la importancia del apóstol. Pablo insiste constantemente en su propio apostolado (cf. Gal 1,1; 1Cor 15,9-10; 2Cor 11,5) en el período en que aún vivían y actuaban los apóstoles más conocidos (de los años 30 hacia mediados de los 60). Al enumerar los carismas que Dios establece en su iglesia, sitúa en primer lugar a los apóstoles (cf. 1Cor 12,28; cf. Ef 2,20; 4,1). Después de la muerte de los apóstoles más conocidos, en el último tercio del siglo primero, son recordados insistentemente en los Sinópticos, en Hechos, en los escritos post-paulinos y post-petrinos y en Apocalipsis. Pero el término "apóstol" falta en los escritos de Juan, tanto en el evangelio, como, cosa más sorprendente, en las cartas. Ningún apóstol es exaltado como el gran héroe de la comunidad, al contrario de lo que ocurría en las comunidades de Pablo y de Pedro. De hecho, la figura por excelencia es un discípulo, el Discípulo Amado. No quiero decir que Juan niegue la existencia de apóstoles en la historia cristiana. Menciona a los Doce (cf. Jn 6,67.70.71; 20,24), y es difícil que no supiera de su consideración de apóstoles. Conoce el envío (apostellein: 17,18) que hace Jesús, y que es la base del apostolado. Pero, en la eclesiología joánica, no es el apostolado lo que constituye la dignidad principal. El cuarto evangelio pone el acento en la condición de discípulo, común a todos los cristianos, y, dentro de esa condición, lo que confiere dignidad es el amor de Jesús.

En este sentido, una de las diferencias entre la eclesiología de Juan y la de otros escritores del Nuevo Testamento se refleja en el continuo contraste entre el Discípulo Amado y Pedro, el más importante de los Doce, y (al menos a finales del siglo primero) el más relevante también para la mayoría de los cristianos. En Mt 16,16; 17,24; 18,21, es Pedro quien, entre los Doce, toma la palabra para dirigirse a Jesús; pero, en la última cena, según Juan (cf. 13,22-26), Simón Pedro no

puede hablar directamente con Jesús, pues está a distancia de El. Es más, Pedro tiene que dirigirse a El mediante el Discípulo Amado, que está más cerca, recostado sobre el pecho de Jesús. En la tradición de los Sinópticos, Pedro es el único de los Doce que sigue a Jesús, arrestado, hasta el tribunal o palacio del sumo sacerdote. En Jn 18,15-16, por el contrario, Pedro no puede entrar en el atrio hasta que el Discípulo Amado lo consigue. En la tradición de los Sinópticos, todos, incluso Pedro, abandonan a Jesús, y ninguno de los suyos está cerca cuando muere en la cruz. En Juan, hay un seguidor que nunca abandona a Jesús: al pie de la cruz está el Discípulo Amado junto a la madre. Aún más, al hacer a su madre la madre del Discípulo Amado (cf. 19,26-17), Jesús lo adopta como hermano. Así, la escena de la cruz proporciona la respuesta de Juan a la pregunta tradicional: *¿quiénes son mi madre y mis hermanos?*

La posición destacada de Pedro en la iglesia se mantuvo gracias al recuerdo de ciertos círculos neotestamentarios, según los cuales él fue el primero de los Doce en ver a Jesús resucitado (cf. 1Cor 15,5; Lc 24,34). Sin embargo, según Jn 20,8, cuando Simón Pedro y el Discípulo Amado corren y ven la tumba vacía, sólo el Discípulo cree sin haber visto al resucitado. Y así, mientras según la tradición, Pedro fue el primer apóstol que vio a Jesús resucitado, la tradición de Juan conoce a un Discípulo, más bienaventurado aún por creer sin haber visto. Incluso, cuando los dos ven al resucitado, Simón Pedro no lo reconoce hasta que el Discípulo Amado no le dice que era el Señor (cf. 21,7). El amor acerca al Discípulo a Jesús más que lo estaba el apóstol más importante; el amor lo hace también más acogedor. Si el martirio en Roma convirtió a Pedro en un pilar de la Iglesia (IClemente 5,2-4), Jesús se preocupó especialmente del Discípulo, que no sufrió el martirio (cf. 21,18-23), pero se convirtió en el testigo perdurable por excelencia, cuyo testimonio es verdadero (cf. 21,14). Aunque se trata de una persona real, el Discípulo Amado funciona en el evangelio como encarnación de los ideales de Juan: todos los cristianos son discípulos y su grandeza les viene de su relación con Jesús desde el amor, no de su función o cargo.

Finalmente, aunque la tradición joánica reconoce los cargos como necesidad pastoral, lo hace a través del prisma de los valores que le son propios. El cap. 21 (probablemente un añadido al evangelio) encara el problema de la atención permanente a quienes se habían incorporado a la comunidad mediante la actividad misionera. Jn 10,1-18 había dejado claro que sólo Jesús es el buen pastor, mientras todos los demás son ladrones y bandidos. Lo característico y distintivo de su pastoreo no es la autoridad o el poder que ejerce sobre las ovejas, sino el profundo conocimiento e íntimo amor que tiene por ellas. Conoce a cada una por su nombre, y ellas le responden cuando las llama; por ellas está dispuesto a dar, incluso, la vida. En el cap. 21 se confiere a Pedro el cargo de apacentar las ovejas, una función de autoridad que, en el último tercio del siglo primero, era ejercida por los presbíteros en otras iglesias del Nuevo Testamento, y que se hacía remontar hasta los apóstoles, como Pedro y Pablo (cf. 1Ped 5,1-2; Hch 20,28; IClemente 42,4; 44,1-3). Pero, en Jn 21, 15-17, antes de otorgar a Pedro esta función, Jesús le pregunta insistentemente, hasta tres veces: "¿me amas?". La autoridad debe basarse en el amor de Jesús. Más aún, Jesús sigue hablando de "mis corderos, mis ovejas". El rebaño no pertenece a Pedro ni a ninguna autoridad humana de la Iglesia, sigue perteneciendo al que dijo: *Yo soy el buen pastor, conozco a mis ovejas y ellas me conocen* (Jn 10,14). Y si se encomienda a Pedro la tarea de Pastor, debe reunir los requisitos de la tradición joánica sobre el pastoreo: *el buen pastor da la vida por las ovejas* (10,11). Por eso, a renglón seguido de haberle encomendado por tres veces que apaciente y alimente a sus ovejas, Jesús le habla de la forma en que morirá (21,18-19). Esta muerte será la prueba de que, en su misma función de pastor, tiene prioridad el amor del discípulo (cf. 13,35; 15,13).

La igualdad vale también para las mujeres...

Un último ejemplo de igualitarismo en Juan, que contrasta fuertemente con las tendencias de las Pastorales. En la eclesiología de las Cartas Pastorales, Brown señala que la distinción entre los que enseñan y los enseñados tendía a adquirir inflexibilidad, de modo que las capacidades de la mayoría, los enseñados, jamás serían explotadas. A los que no eran maestros oficiales no se les creía capaces de discernir la verdad por sí mismos. 2Tim 3,1-9 discrimina entre los enseñados

especialmente a las mujeres, por considerarlas excesivamente ingenuas: *que continuamente están deseosas de saber, sin llegar nunca al conocimiento de la verdad* (v.7). Aunque el "que" se refiera a algunas, y no a todas, la calificación es degradante y los resultados prácticos se revelan a las claras en el "Pablo" de 1Tim 2,12: *no consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que ha de estar en silencio*. Había, por tanto, una tendencia en algunas iglesias del Nuevo Testamento, especialmente en las que estaban más estructuradas, a la discriminación de la mujer.

La actitud joánica hacia la mujer, como aparece en las páginas del cuarto evangelio, es muy diferente; diferencia aún más interesante, si los escritos de Juan son contemporáneos de las Pastorales. En los cap. 4,9 y 11, de un estilo narrativo muy diferente al de los Sinópticos, Juan nos ofrece escenas que nos permiten diferenciar y entender a los personajes a través de sus reacciones frente a Jesús. En estos pasajes, la Samaritana, Marta y María son personajes de tanta importancia como el ciego o Lázaro. En la descripción de creyentes no hay diferencia entre hombres y mujeres por razón de su inteligencia o de la intensidad de su respuesta. Marta es portavoz de una confesión de fe (11,27: "tú eres el Cristo, el Hijo de Dios") que Mateo (cf. 16,16-17) pone en labios de Pedro, al que le gana la alabanza de Jesús y el reconocimiento de que ha hablado por revelación divina. Si en la última cena, Jesús ora por los que creerán en Él a través de sus discípulos (varones), un pueblo entero llega a creer en Jesús a través de la palabra de la Samaritana (4,39). En Jn 20,14 no es Pedro, sino María Magdalena la primera en ver a Jesús resucitado, y cuando va a comunicarlo a los discípulos, es también la primera en hacer la proclamación pascual: he visto al Señor; privilegio que, en la Edad Media, le valió la designación de *apostola apostolorum* (la apóstol de los apóstoles). Si, sobre el modelo del "discípulo a quien Jesús amaba", el discipulado se mide por el amor de Jesús, en 11,5 se dice que Jesús amaba a María, a su hermana y a Lázaro. Los círculos que provenían de este evangelio difícilmente podrían concordar con las Pastorales en la práctica de no permitir que las mujeres enseñaran e, incluso, en sugerir que nunca llegarían a conocer la verdad.

4.2. PUNTOS FUERTES Y PUNTOS DÉBILES

La eclesiología joánica tiene su origen en las hondas raíces de una singular cristología: Jesús, como Hijo único de Dios existente antes de la creación, es la única fuente de la que mana la vida divina para los hombres. Los símbolos de la vid y del pastor ilustran la importancia que para cada persona tiene no sólo creer en Jesús, sino, aún más, permanecer vinculada a Él, que sigue siendo siempre el dador de vida y el que alimenta la vida en la comunidad. En vez de escribir sobre el dominio o reino de Dios, Juan centra toda la simbología en Jesús, en quien el reinado de Dios se ha realizado en plenitud. De esta manera, la unión inseparable con Jesús sustituye a la entrada en el reino. Los sacramentos son signos mediante los que Jesús da la vida y la nutre. Los cargos en la iglesia, incluso el apostolado, pierden su importancia comparados con el discipulado, que es, literalmente, cuestión de vida o muerte (eternas). En el discipulado no hay cristianos de segunda clase; sólo el amor de Jesús da un status más elevado.

- *Primer punto fuerte: la relación permanente con Jesús por parte de los miembros de la iglesia es un componente imprescindible de una eclesiología sólida.* Este aspecto constituye una ventaja con respecto a otras eclesiologías. Es cierto que la eclesiología de Colosenses/Efesios, basada en el símbolo del cuerpo, se centra claramente en Jesús; pero, paradójicamente, el Cristo, que es la cabeza del cuerpo, no tiene rostro. Esto es debido a que la eclesiología de Colosenses/Efesios pertenece a la tradición paulina. Pablo, que no conoció a Jesús, no dibuja, en sus cartas, la personalidad del maestro²³. Como resultado, y a pesar de que en Colosenses/Efesios se nos diga que los miembros del cuerpo reciben vida de la cabeza, que es Cristo, y que están unidos a Él en el amor, la simbología no deja de parecerse abstracta e impersonal. No satisface del todo el deseo de encontrarse personalmente con Dios. El retrato que Juan hace de Jesús responde a esa necesidad de una manera extraordinariamente eficaz.

²³ Si dispusiéramos únicamente de las cartas paulinas, sólo conoceríamos unas cuantas expresiones de Jesús: que en la noche antes de morir compartió una cena eucarística con sus discípulos, que fue crucificado y sepultado y que resucitó al tercer día y se apareció a determinadas personas. Lo que nunca aparece en las cartas es el tipo de persona que fue Jesús ni por qué la gente lo seguía durante su vida.

Al menos en parte, esto se debe a que Juan ha utilizado la forma del evangelio como vehículo de su pensamiento, por lo que incluye el misterio del ministerio de Jesús en su eclesiología. Hasta los más escépticos críticos del Nuevo Testamento admitirán que Jesús debió impresionar extraordinariamente a la gente, durante su vida. Pero el seguimiento de Jesús, durante su ministerio, es mucho más que eso; e, incluso, mucho más que un temor o veneración religiosa. Se recordaba a Jesús mostrando amor en todo lo que hacía y siendo profundamente amado por quienes lo seguían.

El mutuo amor entre Jesús y sus discípulos no es un invento aberrante de la exégesis del s. XIX, ni es desmentido por una serie de frases duras de Jesús, que probablemente son también auténticas. De hecho, si el seguimiento de Jesús logró sobrevivir después de la muerte del Maestro, fue sólo porque el amor a Jesús se consideraba como algo permanente, incluso en aquellos que no lo conocieron durante su ministerio. Puede discutirse lo que quería decir Pablo cuando escribió: *el amor de Cristo nos apremia* (1Cor 5,12), pero está claro que él no sólo creía en Jesús, también lo amaba. Se puede decir, por tanto, que la relación amorosa con Jesús y su seguimiento continúan siendo una necesidad intrínseca en la iglesia; el término "espiritualidad" cubre, a veces, este necesario aspecto de la eclesiología. Si bien un individualismo exagerado es negativo, al mismo tiempo nos señala la necesidad de tener una relación personal y amorosa con Jesús, como componente de una visión completa del cristianismo.

En las parroquias católicas, que han tomado en serio los cambios del Vaticano II, se ha incrementado la participación de los fieles en la liturgia y, en general, de toda la vida parroquial. Por eso, resulta doblemente desconcertante para los pastores seguir perdiendo feligreses a favor de grupos religiosos que acentúan la relación personal con Jesús, basándose en las Escrituras, interpretadas, a veces, de manera "fundamentalista". Afirmarán, con razón, que no puede haber iglesia si no hay una comunidad celebrante, pero también descubrirán que la celebración por sí misma, sin una espiritualidad personal que la acompañe, es incapaz de mantener los vínculos a la iglesia. Según Brown, Juan juega una función correctora para las grandes iglesias, cuando se hace de él una lectura crítica y no ingenua: puede recordarles, como lo hizo a los cristianos del siglo I, que ser miembro de la iglesia no es la meta, pues la iglesia debe llevar a Jesús. Los miembros de la iglesia reciben la vida de su vinculación con Jesús, y deben mantener una relación de amor con Él.

- *El principal punto débil* de la eclesiología de Juan va unido a lo anterior. Tomado solo, sin el contexto judío de comunitariedad, heredado de Israel, Juan tiende a fomentar el individualismo cristiano hasta el extremo de perderse el sentido de iglesia (no es casualidad que la palabra "iglesia", en su sentido más amplio, no aparezca en sus escritos). Leer a Juan para apoyar la mentalidad: "Jesús es mi salvador personal", puede acarrear como consecuencia lógica que algunos creen no necesitar la comunidad, ni compartir en el seno de un pueblo, ni la liturgia, ni los sacramentos. Los grupos pietistas, que hacen de ciertos pasajes de Juan el evangelio, deberían reflexionar en las Pastorales, Colosenses/Efesios y 1 Pedro.
- *Un segundo punto fuerte de la eclesiología de Juan es su igualitarismo*, estos es, el sentimiento de igualdad entre los miembros de la comunidad. Vimos que la categoría más importante es la de "discípulo", sin encontrar indicios de que otros cargos o carismas otorguen cierto status. En otras iglesias del Nuevo Testamento, ya sean complacientes con los carismas (apóstoles, profetas, maestros, ..., en 1Cor, 12,28) o hayan desarrollado una serie de cargos estables (presbíteros-obispos y diáconos, en las Pastorales), descubrimos siempre una tendencia a primar un carisma u oficio sobre otros. Este desarrollo, consciente o inconscientemente es en parte una imitación de la sociedad civil e inevitablemente, como en la sociedad civil, la precedencia se considerará como valor. Encontramos ejemplos de esto en varios pasajes evangélicos que critican los intentos de algunos de los doce de ocupar el primer puesto en el Reino, de ser el más grande (Me 9, 33-37; 10, 35-40 y paralelos). Este intento no se encuentra en el cuarto evangelio; la ambición no entra en juego si todos son discípulos y la prioridad o el status lo da el

amor de Jesús. El autor de 3 Jn 9 detesta a Diótrefes por un posible deseo de introducir algo así como un cargo episcopal en la eclesiología de Juan¹⁴². El escritor joánico dice con desprecio: "Diótrefes, que pretende controlar a todos, no os acoge". A lo largo de los años, muchos cristianos han compartido este rechazo de la inevitable ambición producida por una iglesia estructurada. La otra cara de la moneda: el correctivo de Juan es tal vez más importante, hoy, para los que se sienten ciudadanos de segunda clase en la iglesia, porque no tienen. Ni los ambiciosos de autoridad ni los que se entristecen por no tenerla han entendido la lección de la vida y los sarmientos.

Teniendo en cuenta la igualdad de todos los cristianos como discípulos, es especialmente difícil al sacerdocio ordenado mantenerse en la categoría de servicio a Dios y a la comunidad, pues, con frecuencia, se da por supuesto que los ordenados son más importantes y más santos. Al ser la ordenación un sacramento, y los sacerdotes los encargados de las cosas sagradas, a menudo son considerados mejores que los cristianos normales. Comenta Brown que, en su propia iglesia, muchos se sorprenderían de esta afirmación elemental: es más importante el día del bautismo que el día de la ordenación de sacerdote u obispo. El primer sacramento, al fin y al cabo, concierne a la salvación, nos convierte en hijos de Dios, una dignidad más grande que cualquier designación para un servicio especial a Dios.

5. LA TRADICIÓN PAULINA EN COLOSENSES/EFESIOS

5.1. LA ECLESIOLOGÍA DE LAS EPÍSTOLAS MENORES

Colosenses/Efesios es otra corriente dentro de la tradición sub-apostólica, conectada con Pablo más directamente que las Pastorales. La carta a los Colosenses se debió escribir en la época inmediatamente posterior a la muerte de Pablo; es más cercana a él en el tiempo que cualquier otra de las cartas deuteropaulinas. Son tantos los rasgos de pensamiento paulino más genuino, aunque no pase lo mismo con el estilo, que algunos críticos creen que la escribió el mismo Pablo, aunque se sirviera de un secretario. No está claro hasta qué punto el autor de Colosenses conocía los primeros escritos paulinos (aparte de Filemón), pero el autor de Efesios conocía la mayoría. Según Brown, tanto Colosenses como Efesios pertenecen a la tradición paulina, y la cuestión fundamental para todos los escritos del período sub-apostólico es: ¿cómo apoyaron estos escritos la supervivencia de las comunidades? Ya que la figura apostólica había desaparecido o estaba desapareciendo de la escena.

En estas cartas se mencionan apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros, pero, a diferencia de las Pastorales, Colosenses/Efesios no hacen hincapié en la sucesión apostólica o en los aspectos institucionales de la iglesia. No se dice nada significativo sobre el modo de actuar de los "pastores y maestros". El silencio no puede explicarse por una situación sin problemas. Col 2,8-23 describe con viveza los ataques que provienen de las falsas enseñanzas, que describe como "humanas, no acordes con Cristo". En ellas se mezclan elementos de origen judío con otros de una religión mística y visionaria. De donde se puede deducir la existencia de un error no menos serio que el de las Pastorales. Efesios utiliza un lenguaje más general para referirse a los problemas relacionados con las falsas doctrinas, pero en 4,14 advierte: no actuar como "niños caprichosos, que se dejan llevar de cualquier viento de doctrina, engañados por esos hombres astutos, que son maestros en el arte del error".

En lugar de responder a los peligros de tal doctrina con la acentuación de la importancia de los maestros autorizados y la fidelidad a la doctrina transmitida, Colosenses nos ofrece una visión positiva, idealizada, de la iglesia, que se amplía aún más en Efesios. En las cartas paulinas auténticas, aparece con frecuencia la palabra "iglesia", pero la mayor parte de las veces para referirse a las comunidades locales. Por ejemplo: "la iglesia de Dios que está en Corinto", "las iglesias de Galacia", "en cada iglesia". En Colosenses/Efesios el término iglesia se utiliza en sentido absoluto y global. Entonces, como ahora, era difícil definir "la iglesia" en sentido absoluto, ya que es más que la suma de iglesias individuales o comunidades cristianas. Como veremos claramente después, en estas cartas la "iglesia" es algo más que una mera realidad terrena, ya que influye en los poderes del cielo.

Amar a la Iglesia como Cuerpo de Cristo

En sus cartas auténticas, Pablo había recurrido a la imagen del cuerpo, utilizándola especialmente para poner fin a las rivalidades entre los diversos carismas que existían en Corinto. Habla del cuerpo de Cristo resucitado (por tanto, como cuerpo real que había vivido y había muerto), del que cada cristiano es miembro (cf. Rm 12,4-5), un cuerpo humano con pies, manos, ojos, etc. Utilizó la diversidad de miembros del cuerpo para justificar la variedad de carismas entre los cristianos de la comunidad de Corinto: profetas, taumaturgos, don de lenguas (cf. 1Cor 12,21-31). El autor de Colosenses, seguido por el de Efesios, adopta la imagen paulina del cuerpo y la desarrolla de forma nueva, para acentuarla de modo especial en relación con la iglesia.

Cristo reconcilió a los que eran extraños por medio de la muerte en su cuerpo de carne (cf. Col 1,21), ellos han sido llamados a formar un solo cuerpo (cf. 3,15). Este cuerpo es la iglesia y Cristo es la cabeza del cuerpo (cf. Col 1,18.24; Ef 1,22-23; 5,23). Desde la referencia de Pablo a los cristianos como miembros de un cuerpo real que sufrió, murió y resucitó, la imagen del cuerpo evolucionó hacia una comprensión corporativa, con Cristo como Señor del cuerpo (cf. Ef 4,4-5).

A pesar de esta comprensión corporativa, la Iglesia, cuerpo de Cristo, no se convierte en una corporación. Aquí está la diferencia fundamental respecto a las Pastorales –aunque no significa contradicción–, donde la preocupación por instituir una estructura autorizada llevó inevitablemente a acentuar lo institucional. Para Colosenses/ Efesios la iglesia es una realidad en crecimiento, que vive con la vida de Cristo mismo. El error fundamental es perder contacto con la cabeza, de la que todo el cuerpo, *a través de los ligamentos y junturas, recibe alimento y cohesión y alcanza el crecimiento que Dios quiere* (Col 2,19). Los diferentes ministerios son *para la tarea del ministerio y para construir el cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del pleno conocimiento del Hijo de Dios, hasta que alcancemos en plenitud la talla de Cristo* (Ef 4,12-13). *Crezcamos en todo hacia Aquel que es la cabeza, Cristo. A Él se debe que todo el cuerpo, bien trabado por todos los ligamentos que lo nutren según la actividad propia de cada miembro, vaya creciendo y construyéndose a sí mismo en el amor* (Ef 4,15-16).

En este enfoque de iglesia toma relevancia el tema del amor. En sus cartas auténticas, Pablo desea presentar los Corintios a Cristo, como se presenta una novia a su marido. Esta imagen la desarrolla Efesios extendiéndola a la relación de Cristo y "la iglesia". Ef 5,21-23 no duda, en efecto, en utilizar el amor entre marido y mujer para explicar la intensidad del amor de Cristo por su iglesia (si la organización de la iglesia propuesta por las Pastorales tiene como modelo la administración familiar, en Efesios son los ideales de la familia los que se proyectan sobre la iglesia). Cristo alimenta y cuida cariñosamente a la Iglesia (cf. 5,29). *Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella* (5,25). En contraste con la última cita están 2Cor 5,14 y Rm 5, donde se afirma que Cristo murió por todos, también por los injustos y pecadores. La vida y muerte de Cristo han tenido como fin la iglesia. Más aún, se puede considerar la iglesia como el designio último del plan originario de Dios, ya que *todo lo ha puesto Dios bajo los pies de Cristo, constituyéndolo cabeza suprema de la iglesia, que es su cuerpo* (Ef 1,22-23). El misterio o plan arcano de Dios implica el amor de Cristo por la iglesia (cf. Ef 5,32 y todo lo que antecede).

Dimensión escatológica y celestial de la Iglesia

La santidad es una característica muy importante de la Iglesia como cuerpo de Cristo. Cristo murió *para consagrarla a Dios, purificándola por medio del agua y la palabra...* (Ef 5,27). Los dos se unen en una sola carne (cf. 5,31-32), de modo que la santidad de Cristo puede percibirse en su iglesia, cuerpo suyo que está siendo edificado en el amor (cf. 4,16). En efecto, la iglesia puede ser comparada con el reino del Hijo de Dios, es decir, como una realidad activa y dinámica.²⁴ Existe así un reino del Hijo del Hombre en la tierra, al que pertenecen buenos y malos (al parecer, la

²⁴ En este sentido, es importante la explicación que da Mateo de la parábola de la cizaña que creció junto al trigo (cf. 13,36-43).

iglesia), pero sólo después del juicio podrá entrar el justo en el reino de su Padre. Colosenses es, incluso, más radical en la comparación de la iglesia con una forma de reino: el Padre *nos arrancó del poder de las tinieblas y nos ha trasladado al reino de su Hijo amado, de quien nos viene la liberación y el perdón de los pecados* (1,13-14). Así la iglesia, liberada de las tinieblas, y de la que los cristianos son miembros, es el reino del Hijo de Dios: esto es posible desde la escatología realizada de Colosenses/Efesios (cf. Col 2,12; 3,1-3; Ef 2,6: "nos resucitó y nos sentó con Él en el cielo").

Como ya se dijo, cuando Colosenses habla de la participación de los cristianos "en la herencia de los santos en la luz" es probable que se refiera no sólo a los seres humanos santificados en el pasado, sino también a los ángeles, ya que en Cristo han sido reconciliadas todas las cosas del cielo y de la tierra (cf. Col 1,20; Ef 1,10) y todo poder y potestad está sometido a Él, que es la cabeza. Por lo tanto, en cierto sentido, los poderes angélicos y sobrehumanos que reconocen a Cristo pueden ser considerados como parte de la iglesia, cuerpo de Cristo. Como en un Pantocrator bizantino, el cuerpo y la cabeza van desde la tierra hasta el cielo. Si en Col 2,9 se afirma que en Cristo reside corporalmente toda la plenitud de la divinidad, Ef 1,23 lo simplifica describiendo a la iglesia como "su cuerpo y, por eso, plenitud de quien llena totalmente el universo". Esta plenitud bien puede incluir a los ángeles. Si Pablo se describió como un siervo/ministro (diakonos) de Dios (2 Cor 6,4) y de la Nueva Alianza (2Cor 3,6), no nos sorprende que el "Pablo" de Col 1,24-25 se describa a sí mismo como un siervo/ministro de la iglesia. La doxología de Ef 3,21 indica hasta qué punto estas cartas otorgan un carácter casi divino a la iglesia: *a Él la gloria en la iglesia y en Cristo Jesús por siempre y para siempre. Amén.*

5.2. FUERTE Y DÉBIL DE COLOSENSES/EFESIOS

PUNTOS FUERTES

- *La imagen del cuerpo de Cristo personaliza a la iglesia y estimula nuestro amor hacia ella, a imitación del amor de Cristo por su esposa. Los consejos de las Pastorales promueven una administración eficaz y cuidadosa; pero, en último término, no se ama una estructura o una institución por sí misma. Con el Vaticano II, se ha relativizado la expresión "madre iglesia" y se han hecho frecuentes las referencias a la "iglesia institución". Con frecuencia se piensa que existen dos iglesias, de las que una sería no-institucional.²⁵ Pero, aun cuando las alusiones a la "iglesia institucional" no impliquen tales equívocos, apenas inspiran calor o admiración apasionada. La institución o estructura está inevitablemente influida por modelos seculares, y constituye ese aspecto de la iglesia al que no encontramos fácilmente relación con Cristo o con Dios. A pesar de sus deficiencias, la expresión "madre iglesia" era más personal y familiar; y sabemos que a una madre, aun cuando se exceda en sus cometidos, los hijos siguen amándola. Pensando en una iglesia personalizada como cuerpo amado por Cristo, Pablo puede afirmar: *ahora me alegro de padecer por vosotros, pues así voy completando en mi existencia mortal, y a favor del cuerpo de Cristo, que es la iglesia, lo que aun falta al total de las tribulaciones cristianas* (Col 1,24). Es una actitud derivada del principio de que *Cristo se entregó a sí mismo por ella* (Ef 5,25). Si Cristo dio su vida por la iglesia, del mismo modo su Apóstol está dispuesto a entregarse por ella. Y, desaparecido el Apóstol, la iglesia sobrevivirá en la medida que haya otros dispuestos a entregar su vida por ella. Las personas no aman las instituciones como tales; por eso, raramente se entregan a ellas; más bien las instituciones existen por las*

²⁵ La iglesia es, por naturaleza, social, lo que entraña ser institucional. Quienes optan por apartarse de la iglesia institucional puede ser que continúen teniendo una religión privada, pero ya no permanecen en unión con la iglesia, tal y como ésta se realiza en la tierra. Si se incorporan a una comunidad pequeña o a una secta, que se presenta a sí misma como no-institucional, pronto llegará a institucionalizarse, si es que vive el tiempo suficiente y adquiere tamaño considerable.

personas. Pero si se ama a la iglesia con una relación personalizada, la iglesia se convierte en una causa capaz de estimular la generosidad de generación en generación.

- *La santidad de la iglesia, otro aspecto de la imagen de Colosenses/Efesios, es también un elemento que posibilita su supervivencia. Los miembros de la iglesia son pecadores.* Ya en tiempos de Pablo, las disputas matrimoniales, el incesto y la profanación de la eucaristía empañaban la imagen de la iglesia de Corinto. En las comunidades destinatarias de las Pastorales, los presbíteros-obispos, cuidadosamente elegidos, podían corregir e, incluso, prevenir algunas manchas en la santidad de las iglesias locales; pero ni siquiera ellos mismos estaban libres de pecado.²⁶ No es casual que normas del Nuevo Testamento, dirigidas a los presbíteros, los prevengan explícita o implícitamente contra la codicia y el afán de poder (cf. 1Ped 5,2-3; Hch 20,32-35).

Los escándalos, debidos al pecado, ponen en peligro la supervivencia de la iglesia, a menos que se tenga una percepción de su santidad como algo que el pecado individual no puede destruir. El autor de Efesios conocía gran parte de las cartas auténticas de Pablo; conocía, por tanto, la existencia de escándalos en las iglesias fundadas y supervisadas por el gran Apóstol. Sin embargo, al escribir sobre la iglesia lo hizo en términos de una novia inmaculada, santa e irreprochable. Su apreciación de la iglesia no se corresponde con un ingenuo romanticismo, sino con una visión mística. Los que sigan su ejemplo, reconocerán sus pecados, pero los pondrán en la perspectiva de su amor a la iglesia. Los escándalos y las insensateces institucionales, incluso en los niveles más altos, no desmoralizarán a quienes *completan en su carne lo que falta a la pasión de Cristo* (Col 1,24). En el credo apostólico confesamos "creo en la santa iglesia católica". Mientras exista esta fe, la iglesia perdurará, a pesar de la ineficacia de su administración.

PUNTOS DÉBILES

- *La acentuación de la santidad de la iglesia puede ser paradójicamente un punto débil, cuando se intenta ocultar sus fallos.* Una eclesiología de la santidad ha llevado a los cristianos a ocultar, en ocasiones, los pecados e insensateces, especialmente de las figuras públicas de la iglesia; se pensaba en el escándalo que supondría que llegaran a ser de dominio público. Brown no habla de los disimulos hipócritas por parte de los culpables, sino de los disimulos por parte de los que son inocentes. Así como un marido o una mujer no divulgan las faltas de su cónyuge por fidelidad y amor a la familia, la idea de que la iglesia es el cuerpo de Cristo o la esposa a la que Cristo ama, ha llevado también a silenciar aquello que podría dañar su imagen. Pero la opresión, la venalidad y la deshonestidad dañan la vitalidad interna de la iglesia; y puede ser necesario darlas a conocer y criticarlas. Guardar silencio puede prolongar el daño hecho a los cristianos que sufren tales pecados. Por otra parte, cuando el disimulo se prolonga, no se ayuda a que los cristianos traten con madurez la tensión entre una iglesia sin mancha, y llena, a su vez, de pecadores. Y así, cuando al fin se rompa el dique del silencio (y alguna vez se romperá) la desilusión puede ser catastrófica.

El período anterior al Vaticano II se caracterizó por el silencio público sobre los fallos, especialmente del clero y de los religiosos. ¡Ahora parece como si la primera página de un periódico fuese el único foro para tratar los problemas internos de la iglesia católica! Este cambio radical manifiesta claramente los sentimientos reprimidos que provoca un silencio artificial; incluso nos puede hacer olvidar la máxima evangélica de amonestar primero a solas y hacerlo en público sólo a regañadientes (cf. Mt 15-17). Y lo que es peor, cuando sale al público una avalancha de secretos escandalosos (exagerados), muchos católicos se sienten incapaces de soportar que la codicia, el orgullo e, incluso, el sexo se den en una iglesia a la que previamente no habían visto criticar desde dentro (las críticas venían desde fuera, de quienes podían ser

²⁶ El dinero y el poder son dos valores importantes de este mundo; sería un milagro sociológico que las instituciones eclesiales, inevitablemente influidas por instituciones que las rodean, no sintieran la tentación de asumir esos valores.

despachados como enemigos). Y así, una reacción frecuente ante la publicación de hechos desagradables puede ser ésta: si ésta es la forma de ser real de la iglesia, no quiero tener nada que ver con ella; si se ha hecho mal uso del dinero, si se ha invertido mal, ¿por qué voy a entregárselo a la iglesia?; si la postura de la iglesia, incluidas las encíclicas papales, en cuestiones complejas, es el resultado de compromisos entre partes enfrentadas más que de un acuerdo global entre sus altos consejeros, ¿por qué voy a adherirme a ellas?; si los sacerdotes y religiosas abandonan su ministerio, manifestando así su frustración en el servicio a la iglesia, ¿por qué asumir tal servicio como vocación?

Estas objeciones son una expresión contemporánea de un problema que, en otra forma, existía ya en la iglesia primitiva. Pablo es claro en 1Cor 1,23: *nosotros predicamos a un Cristo crucificado, que es escándalo para los judíos y locura para los gentiles*. El Cristo de Pablo no hubiera sido escándalo, si hubiera sido presentado como representante de Dios, sin nada que ver con lo humano. Y no hubiera sido locura, si se hubiera presentado como pura apariencia humana de virtudes divinas. Pero la mezcla de lo divino y humano en cristología fue motivo de escándalo y de locura. ¿Quién podía creer que el poder de Dios se manifestara en un condenado como criminal? ¿Quién podía creer en un salvador, muerto en la cruz? Pero la cruz o el crucifijo han sido un signo venerado durante mucho tiempo como para que constituyan hoy un escándalo. *¿Dónde está hoy el escándalo del evangelio? No en Cristo crucificado, sino en la iglesia*. (El paralelismo no es perfecto: en Jesús no hubo pecado, y sí lo hay en quienes formamos la iglesia). Cuando se ocultan los fallos, puede ser que la iglesia no sea motivo de escándalo; sin embargo, cuando se conocen las mezquindades, los abusos de poder, las insensateces y demás pecados, el grito de escándalo y locura que arrancó la predicación de Pablo, será también la reacción a la confesión del credo: "creo en la santa iglesia católica". Una iglesia en la que la santidad tiene que percibirse por la fe, y en la que los fallos son materialmente visibles, encarna el misterio de lo divino en lo humano, el mismo misterio del que era portador el molesto evangelio de Pablo. Concentrarse exclusivamente en la santidad, como resultado de la lectura de Efesios, sin tener en cuenta que su autor conocía el resto del corpus paulino, puede convertirse en vehículo de gnosticismo más que de evangelio.

- Un segundo punto débil de esta eclesiología tiene que ver con *la posibilidad de reforma*. *Resulta difícil pensar que se pueda reformar una novia sin mancha*. Si los miembros del cuerpo crecen unidos por el poder de Dios, y son edificados en el amor, ¿queda lugar para un crecimiento defectuoso y canceroso, para la enfermedad y para las operaciones correctoras? ¿Permite el triunfalismo de Colosenses/Efesios la existencia de los fallos? Concretando más la dificultad: la visión de iglesia, especialmente de Efesios, ¿no se acomoda más a un "alto catolicismo", como el que encontramos en las iglesias orientales, en el catolicismo romano y anglicanismo, que a la eclesiología de la reforma protestante?. Si los reformadores acertaron en su tesis de que la iglesia católica estaba corrompida; si el estilo de iglesia a la que se opusieron había existido durante siglos, ¿cómo compaginarlo con Efesios 5, donde se dice que Cristo ha santificado y purificado a su iglesia, haciéndose los dos una sola cosa? Si Colosenses/Efesios están en lo cierto, ¿puede existir una iglesia visible esencialmente corrompida? Con frecuencia, los protestantes responden a esta objeción diciendo que, después de un vacío de tiempo, las iglesias de la Reforma fueron las verdaderas sucesoras de una iglesia primitiva y sin tacha. Esta respuesta, que puede parecer increíble a los católicos, prueba la fuerza de la eclesiología de Colosenses/Efesios. Todo grupo, incluso los que argumentaban una corrupción masiva, suponen que hubo un tiempo en que la iglesia fue esencialmente pura.²⁷ La dificultad derivada de la influencia preponderante de la eclesiología de Colosenses/Efesios podría trasladarse al catolicismo. Pensemos en el Vaticano II, un concilio de auto-reforma, donde la iglesia católica realizó desde dentro, por decisión propia, parte de lo que los reformadores habían intentado hacer,

²⁷ Tal vez la "iglesia de los santos del último día" (mormones) sea el ejemplo más extremo de esto, puesto que afirman que la "gran apostasía" tuvo lugar ya en el siglo primero y que la revelación divina a Joseph Smith recobró la incorruptibilidad de la iglesia.

mediante la protesta, desde fuera. En los años anteriores al Concilio, la imagen de iglesia preponderante entre los católicos era la de cuerpo de Cristo. La encíclica sobre el Cuerpo Místico, del Papa Pío XII (1943) se inspiró, sobre todo, en la imagen fundamental de Colosenses/Efesios, aunque con la palabra "místico", la encíclica va más allá de la Biblia. Si se hubiera realizado una encuesta sobre las imágenes bíblicas de iglesia entre los obispos participantes en el Concilio, el primer puesto en popularidad habría correspondido, sin duda, a la de "cuerpo de Cristo". Sin embargo, la imagen bíblica que surgió en el Concilio no fue ésta. La eclesiología católica post-conciliar adoptó una imagen bíblica dominante, raramente presente en la predicación pre-conciliar, la de "pueblo de Dios". ¿Por qué? Una respuesta interesante, aunque parcial, la podemos encontrar ya en los diversos matices de las imágenes "cuerpo de Cristo" y "pueblo de Dios". La venerada imagen de "cuerpo de Cristo", la novia sin mancha, no se presta por sí sola a ser objeto de reforma. De hecho la resistencia católica a las reformas del Vaticano II se basó con frecuencia en la tesis de que tales cambios presuponian la existencia de errores o fallos previos en la iglesia. Se necesitaba la imagen de "pueblo de Dios", junto a la de "cuerpo de Cristo", para poder expresar la tensión eclesiológica entre la santidad y la necesidad constante de renovación.

- Un tercer punto débil es que la acentuación, en estas cartas, de la iglesia, atenúa en la eclesiología la función de las iglesias locales. Esta tendencia fue tan dominante en el catolicismo que la teología de la iglesia local constituye un campo relativamente nuevo. Más que a hablar de iglesia local tendemos a hablar de parroquia o diócesis, refiriendo el término "iglesia", sin calificativo alguno, a la entidad universal. Si preguntamos al católico de a pie cuál es el centro de su iglesia, la mayoría responderá que "Roma". Pero en un sentido muy real, la iglesia encuentra su centro cuando la comunidad de los creyentes celebra la liturgia, donde se proclama la palabra de Dios y se recibe la eucaristía. Los que se han hecho eclesiológicamente desde Colosenses/Efesios, sin perder el concepto de la iglesia, necesitan, sin embargo, tomar conciencia de la santidad de la comunidad local. Precisamos muchísimo de la tarea conjunta de los creyentes a nivel local.
- Cuarto: una concentración exclusiva en la iglesia, como objetivo último del plan salvífico de Dios en Cristo, olvida explícitamente una gran parte del mundo que no ha sido renovada aún en Cristo. En esta perspectiva sólo se puede hablar de unidad cósmica como parte del cuerpo de Cristo. La hostilidad de los poderes, principados y potestades de este mundo se considera como amenaza (Ef 6,12), pero explícitamente no se consideran aquellos de este mundo que, aun sin ser creyentes, no son, sin embargo, hostiles. Es verdad que, en el conjunto del Nuevo Testamento, falta la atención a un "tercer mundo" que no es ni luz ni tinieblas. Sólo que esta falta de atención es más patente en la eclesiología de Colosenses/Efesios.

Más allá de los puntos débiles, Brown reafirma la tremenda fuerza de la eclesiología de Colosenses/Efesios desde sus elementos de santidad y amor. Ninguna iglesia puede sobrevivir sin darles la importancia que tienen. De manera inevitable, y tras la dura condena de la iglesia romana, los reformadores aplicaron la imagen del cuerpo de Cristo a las iglesias reformadas que surgieron de su protesta. Las iglesias del siglo XVI eran consideradas por sus seguidores como las herederas auténticas de la novia sin mancha, purificada y santificada por Cristo. En el catolicismo, cuando pase otra década de insistencia en la imagen de "pueblo de Dios", será necesario que surja de nuevo la imagen de "cuerpo de Cristo". Después de todo, Israel fue (y para muchos continúa siéndolo) el pueblo de Dios. Lo característico de la iglesia cristiana es su relación con Cristo y la peculiar santidad que emana de esa relación.²⁸

6. LA TRADICIÓN PAULINA EN LAS PASTORALES

²⁸ Cf. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 80-81.

6.1. LA ECLESIOLOGÍA DE LAS CARTAS PASTORALES

Brown comienza la exposición de su libro *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, con tres cartas que, de alguna manera, constituyen el tratamiento más formal e intencionado de la continuidad sub-apostólica en el Nuevo Testamento. Gran parte de su vida cristiana la pasó Pablo como misionero, dedicado a aumentar constantemente el número de los que creían en Jesucristo. El contexto de las dos cartas dirigidas a Timoteo y la que escribe a Tito reflejan a un Pablo, próximo ya a su muerte (cf. 2Tim 4,6-7). Sus reflexiones se dirigen, por tanto, a los cristianos que deja tras su muerte. ¿Cómo van a sobrevivir, teniendo en cuenta, sobre todo, el enorme peligro que representaban los falsos maestros que intentaban confundirlos? (cf. Tit 1,10; 1Tim 4,1-2; 2Tim 3,6; 4,3). Los intereses de Pablo no son ahora prioritariamente misioneros, sino pastorales: se preocupa por el cuidado del rebaño.²⁹

La importancia de la estructura eclesial

El consejo que, próximo ya a su muerte, da Pablo a Timoteo y Tito y, a través de ellos a las comunidades cristianas, sobre cómo sobrevivir, es precisa y claramente un consejo de tipo estructural. Algunas de las comunidades paulinas carecían de autoridades locales. Esta carencia debía ser remediada nombrando presbíteros-obispos en cada ciudad (cf. Ti 1,5.7). La guía autorizada de estos hombres evitaría la desintegración de las comunidades-iglesias locales. A pesar de que la palabra *presbyteros* (comparativo de *presbys*: "anciano"), que significa "más anciano" o "mayor" en griego, hace referencia a la edad, la costumbre de pedir consejo a los "mayores" de una comunidad, hizo que la palabra "presbítero" pasara a designar a los miembros elegidos por su sabiduría que, a menudo, eran también los de mayor edad, pero no necesariamente. En las sinagogas judías, grupos de ancianos o presbíteros aseguraban su gobierno. Pero los presbíteros cristianos desempeñaban una función de supervisión pastoral que iba más allá de la correspondiente a sus homólogos judíos. Esta es la causa de que se les designe con un segundo título: *episkopos*: inspector, supervisor, obispo. Querer derivar del judaísmo la función de presbítero, y de la administración religiosa y secular de los gentiles (paganos) la de *episkopos* es excesivamente simplista y supone ignorar el testimonio de los documentos del Mar Muerto.

Siglo y medio antes del cristianismo, los esenios que aparecen en los documentos tenían, además de los llamados presbíteros, otros funcionarios, llamados "inspectores", a los que correspondía la enseñanza, la exhortación y la administración;

prácticamente las mismas funciones que en las Pastorales corresponden a los obispos. A los "inspectores" de los esenios se les describe metafóricamente como "pastores", lo mismo que a los obispos cristianos (cf. Hch 20,28.29; 1Pe 5,1-3). Según Brown, es probable que los cristianos tomaran de la sinagoga el modelo de grupos de presbíteros para cada iglesia, mientras que la función de supervisor-pastoral (*episkopos*), conferida a todos o a muchos de esos mismos presbíteros, les vino del modelo de organización de grupos judíos compactos y sectarios, como los esenios del Mar Muerto. Nada en las Pastorales indica que los obispos-presbíteros administraran la eucaristía o el bautismo. Tampoco sabemos la forma de nombramiento de estos obispos-presbíteros, aunque en la fecha en que se escribieron los Hechos (años 80 o 90), ya se dice que Bernabé y Pablo nombraron presbíteros en cada iglesia (cf. Hch 14,25). Parece que esta imagen de Hechos es excesivamente simplista, ya que en Ti 1,5 supone que algunas ciudades de la misión paulina no tenían presbíteros.

²⁹ Este mismo cambio lo encontramos en la imagen de Pedro, en Jn 21. Los sinópticos recuerdan a Pedro como el pescador que se convirtió en pescador de hombres (cf. Lc 5,10). En la primera parte de Jn 21, Pedro realiza una pesca milagrosa, arrastrando a la orilla una red repleta de 153 peces. Pero, a continuación, se produce un cambio brusco en la imagen: Jesús ignora la pesca y ordena a Pedro que apaciente las ovejas (cf. Jn 21, 15-17). La metáfora de la pesca es bastante adecuada para describir la actividad misionera: atraer a la gente a la comunidad cristiana; pero no es tan apropiada para describir la necesidad de cuidar de aquellos que ya están en la comunidad. La imagen consagrada en el Nuevo Testamento para expresar esta idea es la de apacentar el rebaño. De esta imagen proviene el término de "Pastorales". Igual que el Pablo misionero, cuando está ya próximo a la muerte, aparece como el Pablo pastor de aquellos a quienes había convertido, así, en Jn 21 se produce un cambio de imagen: del Pedro pescador al Pedro pastor. En las "cartas pastorales" petrinas, Pedro da consejos acerca del cuidado pastoral, cf. 1Pe5,13.

Esta información histórica sobre los presbíteros-obispos es, sin duda, útil, pero no debiera distraernos de sus funciones, que es donde está la respuesta que dan las Pastorales al problema de la supervivencia de las comunidades de Pablo tras su muerte. En primer lugar, en estas cartas los presbíteros-obispos eran los "maestros oficiales de la comunidad". Aferrándose a la enseñanza que habían recibido de Pablo a través de Tito y Timoteo, rechazaban cualquier novedad o enseñanza diferente: protegen a la comunidad de la falsa doctrina porque pueden hacer callar a los falsos maestros (cf. Tit 1,9-2,1; 1Tim 4,1-11; 5,17). En segundo lugar, y puesto que la iglesia es "la casa de Dios" (cf. 1Tim 3,15: símil realizado por el hecho de que el lugar de reunión de los cristianos era una casa), los presbíteros-obispos debían ser como padres, responsables de la casa, administradores de los bienes, ejemplares y guardianes de la disciplina. Sobre el modelo de la estabilidad y de la estrecha relación en la familia, la iglesia se mantendría unida frente a las fuerzas desintegradoras que la rodeaban e invadían.

Las virtudes exigidas a los presbíteros-obispos son institucionales, semejantes a las de cualquier organización de carácter familiar. Deben ser irreprochables, íntegros, santos; dueños de sí mismos y de un carácter que no sea colérico o arrogante (cf. 1Tim 3,4). Se los supone capaces de administrar su propia casa y, especialmente, no deben ser amantes de las riquezas (cf. 1Tim 3,3.5), requisito muy importante, ya que podemos suponer, en paralelismo con los manuscritos del Mar Muerto, que el presbítero-obispo debía administrar los bienes comunes de la comunidad cristiana. En su historial moral no se permitían faltas, como las borracheras (cf. Tit 1,7; 1Tim 3,3). En ocasiones, los requisitos tenían que ver con la respetabilidad religiosa: no pueden ser recién conversos; sus hijos deben ser cristianos (cf. Tit 1,6; 1Tim 3,2.6).

Los últimos requisitos indican que está surgiendo la iglesia como una sociedad con normas establecidas, impuestas a sus personajes públicos. Durante su ministerio público, Jesús había llamado a sus principales seguidores de entre las diferentes ocupaciones, sin considerar el grado de estima en que eran tenidos socialmente los pescadores, recaudadores de impuestos o celotes. Pero Jesús no estaba estructurando una sociedad, él no vivió en una iglesia organizada, los Doce no fueron elegidos como administradores, sino como jueces escatológicos del Nuevo Israel (cf. Mt 19,28; Lc 22,30). Una vez que el movimiento de Jesús se organizó lo suficiente para constituir una sociedad llamada "iglesia", se comenzó a pensar que, para el bien común, eran muy importantes ciertas normas de respetabilidad religiosa. Quienes, a pesar de su talento, no se ajustaban a tales normas, debían ser rechazados. Un hombre, convertido después de haber educado a sus hijos, podía ser un líder nato, pero si no cumplía el requisito de tener hijos creyentes, no podía ser nombrado presbítero-obispo. A veces, los recién conversos son inseguros e inmaduros en sus juicios, cristianamente hablando; en ocasiones, su propio celo puede sacudir a la comunidad. Las Pastorales no permitían a los recién conversos realizar las funciones de presbíteros (no deja de ser irónica la exigencia, puesto que no la cumplía el que se supone autor de estas cartas).

Pablo, en efecto, parece que no reunía varios de aquellos requisitos exigidos a los presbíteros-obispos por las Pastorales. El "no iracundo ni violento" (Tit 1,7) conviene mal al Pablo que llama "insensatos" a los Gálatas (3,1). "Irreprensible" (1Tim 3,2) parece no cuadrar bien con el Pablo que desea para sus adversarios, partidarios de la circuncisión, "que se mutilen del todo" (Gal 5,12), o que podía lanzar vituperios como "su Dios es su vientre" (Flp 3,19). Precisamente por esta vitalidad impetuosa y por su disposición a luchar cuerpo a cuerpo por el evangelio, Pablo se convirtió en un gran misionero. Pero, tales características lo habrían hecho un mal supervisor de una comunidad establecida. Las Pastorales describen las características necesarias para quien tiene que acompañar de manera permanente a una comunidad. En el caso de Pablo, y para fortuna de todos, su genio misionero lo mantuvo en constante movimiento.

Naturalmente que al autor de las Pastorales le gusta que los que sean nombrados como presbíteros-obispos estén agraciados con carismas, pero se muestra dispuesto a sacrificar las cualidades carismáticas en favor de otras más comunes, favorecedoras de la armonía en la comunidad cristiana. Cuando, hoy, surgen dudas acerca del derecho de la Iglesia a establecer normas sociales para sus clérigos, habría que recordar esta imposición temprana de normas comunitarias. A veces, se discute el derecho de la iglesia a exigir una formación académica, pretextando que Jesús no exigió

formación a los que formaban el grupo de los Doce. Son observaciones sin lógica, que no tienen en cuenta la diferencia de situaciones. Como ya indiqué antes, los Doce no fueron sacerdotes residentes, y Jesús nunca vivió en una iglesia estructurada.³⁰

La institucionalización del movimiento cristiano fue un aspecto de lo que los estudiosos llaman "primitiva catolización". Rudolph Bultmann estaría de acuerdo con Shom en afirmar que la reglamentación legal, como reglamentación constitutiva, contradice la naturaleza misma de la Iglesia. Pero, si la Iglesia es una sociedad, las reglas, constitutivas o no, son un desarrollo sociológico inevitable, propio de su misma naturaleza.

6.2. PUNTOS FUERTES Y PUNTOS DÉBILES

- *Primero: una fuerte estabilidad y una sólida continuidad son expresiones de una estructura institucional* (presbíteros-obispos y diáconos), diseñada para preservar la tradición apostólica. Las Pastorales encontraron una forma para resaltar la singularidad del Apóstol y, al mismo tiempo, para extender su influencia después de su muerte. Pablo personifica el apostolado y dispuso su sucesión tras su muerte, transmitiendo su legado a presbíteros-obispos bajo la supervisión de Timoteo y Tito. Pablo es, en verdad, un maestro, el "maestro de las naciones" (1Tim 2,7; ver tb. 2Tim 1,11); la función principal de sus sucesores será la de enseñar "la sana doctrina" (Tit 2,1), según la guía dada por Pablo a sus conversos. El obispo *debe estar firmemente adherido a la palabra* (Tit 1,9). A Timoteo, que había sido testigo de la predicación de Pablo (cf. 2Tim 3,10), se le advierte: *tú, por tu parte, permanece fiel a lo que aprendiste y aceptaste, sabiendo de quién lo has aprendido* (2Tim 3,14).

El enemigo contra el que se dirigen estas advertencias son los maestros que introducen nuevas ideas; un grupo al que se describe como insubordinados y charlatanes: *amantes de la discusión y la controversia* (cf. 1Tim 6,4; Tit 3,9); un grupo que, de forma menos peyorativa, podría describirse como grupo de mentes inquietas. El apóstol de las Pastorales aparta de la enseñanza a los que *andan enseñando doctrinas extrañas* (1Tim 1,3). Se recuerda a los creyentes que *sean sumisos al gobierno y a las autoridades* (Tit 3,1), tanto religiosas como civiles.³¹

Las circunstancias históricas en que se escribieron las Pastorales constituían un grave peligro para la forma de cristianismo que finalmente sería denominado "ortodoxia". Algunos cristianos se habían apartado a causa de las doctrinas gnósticas (cf. 1Tim 6,10: la falsa ciencia). Había comenzado ya la lucha a muerte que culminaría, hacia el 180, con el *Adversus haereses* de Ireneo. El "Pablo" de las Pastorales había adivinado ya que la mejor respuesta al cúmulo de visiones, que se proclamaban como reveladas e, incluso, como tradicionales, era una tradición garantizada, que hiciese de enlace entre la iglesia apostólica y las iglesias oficiales aprobadas. Una clarificación de este argumento es la apelación de Ireneo a la continuidad episcopal de los más importantes centros del cristianismo para refutar las doctrinas gnósticas. Brown interpreta

³⁰ Se puede discutir también la validez permanente de los criterios establecidos por las Pastorales. Teniendo en cuenta que hay requisitos que tienen que ver con la respetabilidad pública, pueden y deben cambiarse con el paso del tiempo. La iglesia primitiva era contraria a que los viudos volvieran a casarse (1Tim 5,9.11; 1Cor 7,8); lo permitía, a su pesar, en el caso de gente corriente. Por eso, las Pastorales no admiten a presbíteros-obispos casados en segundas nupcias (cf. 1Tim 3,2; Tit 1,6), porque se les exigía que encarnasen el ideal. En muy pocas iglesias protestantes se negaría, hoy, la ordenación a viudos casados dos o más veces. Por otra parte, en muchas iglesias protestantes, cumplir con "ser marido de una sola mujer" se interpreta como una imposición a sus clérigos de no volver a casarse después del divorcio (lo que sí se permite a los laicos). El catolicismo romano ha impuesto a sus presbíteros el modelo personal de Pablo ("es bueno que permanezcan como yo": 1Cor 7,8). Nos podremos cuestionar siempre la sabiduría de los requisitos particulares que cada iglesia ha impuesto a sus presbíteros, pero el derecho a imponerlos parece existir desde el principio.

³¹ Encontramos, por tanto, en las Pastorales, los antecedentes de la teología de un depósito doctrinal, y de algunos desarrollos eclesiásticos, como el de la aprobación de profesores, imprimaturs, índice de libros prohibidos y supervisión de la prensa eclesial. Estas características no son en modo alguno exclusivas del catolicismo romano, aunque en otras iglesias no se utilicen los mismos nombres y el control no sea tan manifiesto.

que la máxima: "Adhiérete firmemente a la palabra, tal y como ha sido enseñada" (Tit 1,9) es un arma fundamental en épocas de grandes crisis doctrinales y permitió a la Iglesia católica sobrevivir a la época tumultuosa de la Reforma; permitió también al movimiento de Lutero sobrevivir a un protestantismo de tendencia radical, surgido de su propia protesta contra Roma. Hoy, permite a las iglesias sobrevivir a las sectas inspiradas en la Biblia. Es verdad que un control severo de las autoridades eclesiales sobre las enseñanzas y los escritos podría considerarse contrario al sentido democrático de libertad de pensamiento y de expresión; pero en los raros momentos en que los intentos de libertad teológica amenazan con la anarquía, "la Iglesia del Dios vivo, columna y fundamento de la verdad" (ITim3,15) tiene derecho a no dejarse destruir desde dentro.

El mayor peligro de un acento exclusivo en el control oficial de la enseñanza es que, introducido en momentos de crisis, llegue a ser considerado como modo habitual de proceder. Las Pastorales, escritas en un momento de crisis doctrinal, con frecuencia se leen fuera de contexto, como si ofrecieran un sistema universal e incondicionado. La política pastoral requiere, más bien, una mitigación de controles severos, cuando las crisis han pasado. Por ejemplo, una vez que había sobrevivido a la Reforma y a la Ilustración, mediante el control de la enseñanza, la iglesia católica mostró una gran sabiduría al abolir, con motivo del Vaticano II, algunos de sus negativos controles doctrinales.

¿Qué exageraciones pueden darse, si no se tiene en cuenta que el hincapié hecho en la elección de maestros es una medida condicionada por tiempos de peligro? El temor a lo nuevo, evidente en las Pastorales, puede convertirse en un mal endémico dentro de la estructura de la Iglesia. Hay épocas en que se hace necesario tener "oídos ansiosos de novedad", en el sentido de tener mentes críticas, para evitar que se apague el espíritu de Jesús. Después de todo, el Jesús que desafió a las autoridades religiosas de su tiempo con el dicho: "el que tenga oídos para oír que oiga" (Mt 11,15; cf. Mc 8,18) podría haber sido acusado de propiciar *oídos ansiosos de novedad*. En ciertas épocas, el peligro con que se encuentra una iglesia institucional, bien organizada, no es el de las ideas nuevas, sino el de la carencia de ideas. En la comunidad de las Pastorales hubiera reinado la seguridad, si nadie hubiera tenido ideas diferentes a las transmitidas. Sin embargo, esta misma actitud podría condenarse desde el evangelio, desde la parábola del siervo que, satisfecho de haber entregado a su amo lo mismo que había recibido, es, sin embargo, considerado por Jesús como siervo malo y perezoso, por no haber añadido nada nuevo a lo que recibió (Mt 25,24-30).

- *Segundo: un aspecto de las Pastorales, con sus ventajas y limitaciones, es la orientación exclusiva que muestran hacia las cualidades pastorales de los que iban a regir la estructura que estaba formándose.* Estos escritos intentan asegurar una administración benévola, santa y eficiente mediante las virtudes institucionales exigidas a los presbíteros-obispos (prudencia, sobriedad, equilibrio...). Los "clérigos" nombrados por Timoteo y Tito deben ser buenos, irrepreensibles, capaces de estabilidad en su pastoreo. Pero, las cualidades exigidas para esta tarea no son precisamente las más adecuadas para promover líderes dinámicos, animadores, capaces de cambiar el mundo. Como ya señalé, el Pablo histórico a duras penas habría reunido los requisitos necesarios para ser presbítero-obispo. Pero el Pablo histórico fue un misionero y no un residente habitual, asentado en una comunidad establecida. Tenía nuevas y arriesgadas ideas sobre Jesús como fin de la Ley, y poseía un espíritu denodado que le permitió el triunfo en la apertura de nuevas fronteras para Cristo. Atravesar estas fronteras, tanto geográficas como intelectuales, requería una originalidad, desaprobada por las Pastorales. En otras palabras, pastor y misionero son funciones diferentes que requieren diferentes capacidades. Reconocer esto es todavía más importante cuando, como ocurre hoy, el cuidado pastoral de los que ya son cristianos, requiere, sin embargo, una impronta misionera. Con frecuencia, las más altas autoridades, al igual que los seculares, han juzgado a los pastores según el patrón de las Pastorales. Se ha rechazado, con frecuencia, a los pastores que molestaban por ver la necesidad de cambios, o porque se mostraban impacientes frente a la inercia.

- Tercero: Hay puntos fuertes y débiles en la cuidadosa elección de presbíteros-obispos que sean capaces de transmitir la doctrina segura, con el resultado de que cualquier otro maestro sea considerado como sospechoso. Lo que vale y lo que no vale aparece en 2Tim 3,1-9, en un pasaje en que se vitupera a aquellos maestros que se oponen a la autoridad de los presbíteros y confunden a la gente:

Has de saber que en los últimos días habrá momentos difíciles. Los hombres se volverán egoístas, avaros, orgullosos, soberbios, difamadores, rebeldes a sus padres, ingratos, impíos, duros de corazón, implacables, calumniadores, incontinentes, inhumanos, enemigos de todo lo bueno, traidores, temerarios, presuntuosos, amantes de los placeres más que de Dios; tendrán apariencia religiosa, pero su religiosidad será inconsistente. ¡Apártate de ellos! Pues los hay que entran en las casas y cautivan a mujerzuelas cargadas de pecados, atraídas por toda clase de pasiones, que continuamente están deseosas de saber, sin llegar nunca al conocimiento de la verdad. Del mismo modo que Janés y Jambrés se opusieron a Moisés, así también estos, hombres de entendimiento corrompido que no han sido probados en la fe, se oponen a la verdad. Pero no llegarán muy lejos, porque todos se darán cuenta de su insensatez, como pasó también con aquéllos.

Se trata de acusaciones habituales y esperadas. Los maestros gnósticos, destinatarios de este ataque, bien pueden merecer algunos de estos apelativos; pero no era extraño tampoco que allí donde había sólo maestros probados, los que hicieran preguntas atrevidas, referentes a la doctrina establecida, aparecieran como adversarios de la verdad de Dios. En otras palabras, las Pastorales, por el contexto de lucha, presentan una visión dualista de la verdad y de la falsedad, aunque, en la vida diaria, la iglesia es muy poco dualista. Las discrepancias respecto a la enseñanza establecida puede ser una característica de estos falsos maestros, a los que hay que oponerse; pero puede ser también característica de pensadores creativos cuyas ideas, sorprendentes al principio, puedan llevar a los maestros oficiales a percibir con mayor claridad lo que se les había confiado para conservarlo con la ayuda del Espíritu Santo (cf. 2Tim 1,14).³² Del pasaje del capítulo 3 de 2Tim, Brown destaca su actitud respecto a las destinatarias de las enseñanzas, a las que el autor descortésmente llama "mujerzuelas", como ejemplo de quienes, ignorantes e impulsivas, son fácilmente engañadas. Se puede argüir que el autor no se refiere a todas las mujeres³³, y que, en su tiempo, las mujeres no tenían oportunidad de recibir formación; se las culpabiliza, además, de la proliferación de los cultos esotéricos y de supersticiones.³⁴ De hecho, 2Tim 3,6-7 puede contribuir fácilmente a una generalización, según la cual las mujeres representan el sector estúpido del pensamiento comunitario, que siempre se equivocará, a menos que los maestros oficiales las instruyan. Es comprensible que muchos oyentes o lectores de hoy se sientan ofendidos por una actitud que les parece sexista. Y los predicadores, en vez de tachar esta reacción de simplista o anacrónica, deberían preocuparse de interpretar el pasaje críticamente, en los dos sentidos del adverbio.

³² En la iglesia católica, Galileo es un caso famoso de cómo los maestros oficiales confundieron una nueva enseñanza con una falsa enseñanza, ya que suponía una concepción diferente, contraria a lo que siempre se había enseñado desde las Escrituras respecto a la relación entre el sol y la tierra. Se podrían encontrar miles de ejemplos no tan conocidos como éste. Muchos de ellos en el protestantismo. Nos advierten de que cualquier enfoque dualista y condenatorio puede ser ejemplo de debilidad más que de fortaleza.

³³ También se muestra estima por las "viudas verdaderas" (1Tim 5,3), se piensa en las mujeres como posibles diáconos (3,11) y en las mayores para enseñar lo bueno (Tit 2,3) y ser estimadas (1Tim 5,2). El autor de las Pastorales no permite que la mujer enseñe o que tenga autoridad sobre los hombres (1Tim 2,12).

³⁴ Seguramente algunas de las normas restrictivas respecto a las mujeres en los escritos paulinos se escribieron para mostrar que los cristianos no eran contrarios a las opiniones sociales del mundo helénico, y que no formaban una secta extravagante.

De las Pastorales se saca la impresión de que los maestros oficiales y los falsos maestros luchan por obtener el asentimiento de aquellos a quienes enseñan. Tal imagen ha sido comparada, en ocasiones, con la clásica distinción teológica de la *ecclesia docens* (iglesia que enseña) y la *ecclesia discens* (iglesia que aprende); se trata de una distinción válida en la medida que aceptemos la movilidad de la pertenencia a cada uno de los grupos. Sin embargo, de las Pastorales podríamos concluir que, excluyendo a los presbíteros, todos los demás pertenecen a una condición fija de enseñados, de aquellos que, si no son instruidos por los maestros oficiales, resultarán engañados por falsos maestros.

Sólo un necio negaría el peligro de ser engañados que tienen los miembros de la comunidad cristiana que no han recibido una formación adecuada. El hecho de que el autor no permita ideas de "abajo-arriba", como si en la estructura eclesial toda idea válida debiera venir de "arriba-abajo", no prepara al lector ordinario de las Pastorales para el desempeño de una función de enseñanza.³⁵ Las Pastorales se escribieron en una época en que al autor le pareció que tenía que decir a Tito (3,1): *recuerda a todos que sean sumisos al gobierno y a las autoridades*. Probablemente el autor suponía que el sentido común haría que en otra época se dijese: *recuerda a todos que sean creativos y activos*. Pero la realidad es que tal recomendación nunca pasó a las Escrituras, lo que hubiera sido pastoralmente determinante. Este es un punto débil de las Pastorales. La necesidad de insistir en la debilidad de la propuesta de las Pastorales: *una administración fuerte, llevada por los maestros oficiales*, se corresponde con la enorme fuerza de esta propuesta, que ha tendido a ser dominante en la historia de la Iglesia, precisamente por su buen funcionamiento. Las comunidades que reaccionaron negando este hecho, han tenido normalmente una vida corta.³⁶

7. OTRAS TRADICIONES NEOTESTAMENTARIAS

7.1. LA TRADICIÓN PRETRINA EN 1 PEDRO³⁷

Según la opinión de Brown, esta carta está estrechamente ligada con el pensamiento paulino y fue escrita probablemente desde Roma –hacia los años 80 o 90– por un discípulo de Pedro. El fuerte paralelismo entre 1Ped y Rom puede entenderse por el hecho de que Pablo buscara hacer aceptable su teología en la comunidad cristiana de Roma. A finales del siglo I, Pedro y Pablo se han convertido ya en pilares de la Iglesia, pero la síntesis de 1Ped es diferente a las eclesiologías pospaulinas: ella subraya la descripción de la Iglesia sobre el trasfondo de Israel.

La Iglesia como pueblo de Dios

Los destinatarios de esta carta son los gentiles convertidos del norte de Asia Menor y reciben los *presupuestos básicos del cristianismo* con una fuerte influencia del Antiguo Testamento. En el primer capítulo de la carta, los temas del Pentateuco –éxodo, marcha por el desierto y tierra prometida– se recogen y se presentan creativamente³⁸. En el capítulo segundo, se encuentran imágenes tomadas especialmente del culto de Israel: utilizando la metáfora de Cristo como “piedra”, se dice a los cristianos que son *piedras vivas* (cf. 1Ped 2,5). En cuanto a la estructura eclesial que aparece en la carta, se puede decir que es semejante a la de las Cartas Pastorales: se nota una preocupación ministerial por el cuidado del rebaño (cf. 1Ped 5,1).

La imagen de la Iglesia en la 1Ped está dominada por *una perspectiva de gracia y de bautismo*: por medio de la fuerza del Espíritu y del Evangelio, se invita a participar en el acontecimiento de la gracia que es Jesucristo a través de una fe obediente. La Iglesia de los gentiles es precisamente el

³⁵ Una situación tan parcial es aún peor allí donde los laicos están muy bien formados, siendo capaces de aportar significativamente al crecimiento religioso de la comunidad; ello sin relativizar el valor de la tradición.

³⁶ En el capítulo 7, Brown presenta a la única comunidad del Nuevo Testamento que rechazó específicamente la idea de maestros oficiales (la del Paráclito, en la tradición del Discípulo Amado), lo que le causó la pérdida de muchos miembros.

³⁷ Para más detalles, cf. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 101ss. y Schlier, “Eclesiología del Nuevo Testamento”, 203ss.

³⁸ Algunos paralelismos son: Ex 12,11 y 1Pe 1,13; Ex 16,2-3 y 1Pe 1,14; Lv 19,2 y 1Pe 1,15-16.

asentimiento creyente al evangelio de la gracia. En este *Nuevo Pueblo*, Israel ha encontrado su cumplimiento (cf. 1Ped 2,9; 5,13). La condición de pueblo “elegido” lo hace ser extranjero en el mundo, pero al mismo tiempo recibe todos los beneficios de la pertenencia.

Según la 1Ped, el pueblo de Dios es también *casa de Dios* (4,17). Esta expresión, οἶκος τοῦ θεοῦ, tiene un doble sentido: quiere decir, 1) familia de Dios, está compuesta de “hermanos” bajo el cuidado de un “padre”; y, segundo, constituye un “nuevo templo” que está penetrado del Espíritu y cuyo fundamento es Jesucristo (cf. 2,2.4.6). Como los destinatarios de 1Ped están rodeados de paganos, la relación de esta Iglesia con el mundo es adversa y por tanto es necesario aceptar con paciencia el sufrimiento (4,14), que es participación en la pasión del Señor (4,18; 5,1).

Puntos fuertes y puntos débiles

- Si se tiene en cuenta que los destinatarios de la carta se encontraban en una situación de aislamiento –lejos de Roma– y rodeados de paganos que no los comprendían, hay que destacar como aporte de la carta *el sentimiento de pertenencia a una familia* que despierta. Para toda comunidad naciente es importante reforzar el sentido de su identidad y dignidad, algo que estaba muy claro para el pueblo de Israel y que se mantendrá en la Iglesia de Cristo. Este aspecto tiene un relieve eclesial y pastoral fundamental.
- Otro aspecto muy importante, ante la acentuación desproporcional del sacerdocio ordenado, es que la 1Ped destaca la dignidad del *sacerdocio regio y nación santa*: todo el pueblo de Dios es sacerdotal. La condición sacerdotal es dada a los cristianos por el bautismo, aunque algunos bautizados al recibir el sacramento del orden la ejerzan de manera particular³⁹.
- Entre los puntos débiles, el principal es el *elitismo* que brota en cualquier grupo que se sepa pertenecer de modo íntimo a Dios. La conciencia de ser “el pueblo elegido” trae también aparejada la dificultad de una cierta exclusividad. En este sentido, es importante recordar que la dignidad del pueblo de Dios viene otorgada por gracia y no por mérito de quienes la acogen. Esta temática también ilumina la actitud con la cual los cristianos deben posicionarse en relación con quienes pertenecen a otras religiones ¿quién puede creerse “dueño” de la salvación?...

7.2. LA TRADICIÓN DEL DISCÍPULO AMADO EN LAS CARTAS DE JUAN⁴⁰

Además de los aspectos ya mencionados de la eclesiología del cuarto evangelio, es preciso señalar el papel del Espíritu bajo el título de *Paráclito*. Para comprender su importancia, Brown remite a la historia de la comunidad joánica: la conversión de los samaritanos aludida en Jn 4 y la pérdida de relevancia del Templo de Jerusalén, muestra una evolución diferente a la de los otros evangelios. Se trata de los cristianos helenistas, quienes convierten a Samaría y se suman a los judeocristianos de esta comunidad. La tensión hacia los judíos es fuerte en este evangelio y se observa una clara separación entre la sinagoga y la comunidad joánica, motivo por el cual se acentúa entre estos cristianos la divinidad de Jesús –justamente no reconocida por los judíos–. Sólo en este contexto puede entenderse la concepción joánica acerca del Paráclito: en la promesa del Espíritu, éste emerge como una presencia personal que es la presencia permanente de Jesús.

³⁹ Al respecto, ayudará la distinción del Vaticano II acerca del “sacerdocio común” y “sacerdocio ordenado” (cf. LG 10).

⁴⁰ Cf. Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, 137ss. y Brown, *La comunidad del discípulo amado*, Salamanca, Sígueme, 1996.

La comunidad del Paráclito

Para expresar su concepción del Espíritu, la tradición joánica utiliza el término Παράκλητος (abogado). En 1Jn 2,1 aparece para presentar a Jesucristo: *un abogado ante el Padre*. De modo que Jesús es el primer abogado y el Espíritu es el “otro Paráclito” (cf. Jn 14,16). Como la comunidad joánica tiene que defenderse debido a sus puntos de vista cristológicos, el Espíritu Paráclito es la ayuda que necesitan para interpretar correctamente el significado de Jesús. Por otra parte, el Espíritu prometido confirma la importancia de la vinculación personal de los discípulos con Jesús (cf. Jn 14,17); y, en este mismo sentido, se ha de entender la función del Espíritu como maestro (14,26; 16,13-14).

Puntos fuertes y puntos débiles

- La presencia del Espíritu-Paráclito en la comunidad la hace incuestionable con respecto a su cristología, más allá de que los judíos y los cristianos escépticos no creyeran en la cristología de la preexistencia. El *igualitarismo* propio de la tradición joánica hace que cada uno de los discípulos tenga la misma dignidad que los demás –no hay cristianos de segunda clase–; del mismo modo, todos los discípulos poseen el Espíritu Santo prometido.
- Los problemas de esta eclesiología vienen con el tiempo, tal como se observa en las cartas joánicas. En ellas, ya no hay referencia alguna a los judíos ni a otros grupos cristianos sin una fe adecuada. Se habla concretamente de una profunda división en el seno de la comunidad (cf. 1Jn 2,18-19; 2Jn 10). Según Brown, los cismáticos son innovadores progresistas que atentan contra lo que se ha enseñado desde el principio: niegan la carne de Jesús (cf. 1Jn 4,2) y sostienen que el único pecado es no creer en él (1Jn 1-8-10), pero lo importante es que ellos provienen de la misma tradición joánica.
- Los puntos débiles que a partir de aquí se desprenden son: 1) la parcialidad de una teología, configurada en un ambiente polémico, y que lleva a la exageración y a la división –en este caso se trata de la preexistencia de Jesús–; 2) la brecha infranqueable que surge con la expulsión de un grupo y que, a causa de un tema de discusión, constituye la pérdida de la tradición común; 3) la extrema hostilidad hacia los que no pertenecen a esta comunidad y que limita el amor exclusivamente a “los hermanos”; 4) la apelación y “apropiación” del Paráclito provoca divisiones incontrolables. Posiblemente éste sea el punto más criticable de esta eclesiología: el problema es que cuando se envía al Paráclito no se aclara qué pasará cuando los creyentes que poseen el Espíritu no estén de acuerdo unos con otros.
- En su obra *La comunidad del discípulo amado*, Brown describe más detalladamente los rasgos de “secta” que tenía la comunidad joánica⁴¹, aunque el autor aclara que sus miembros no siguieron sus tendencias exclusivistas hasta romper la comunión, tal como lo evidencia el relato del sepulcro vacío al final del evangelio (cf. Jn 20,1-10).

⁴¹ Cf. *La comunidad del discípulo amado*, 86ss.