

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Las comunidades paulinas iluminan la figura de la Iglesia de hoy [The Pauline communities illuminate the figure of the Church today]

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

Item Type	Article
Authors	Perea, Joaquín
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-17 01:09:54
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221116

ESTUDIOS

Las comunidades paulinas iluminan la figura de la Iglesia de hoy

Joaquín Perea. Instituto Diocesano de Teología y Pastoral.
Presidente del Consejo y director de IGLESIA VIVA. Bilbao.

Aviso para navegantes propensos a la simplificación

Si se quiere aplicar la experiencia paulina a las comunidades cristianas actuales, resulta de la mayor importancia ser consciente de la diferencia entre las realidades del tiempo de Pablo y la realidad eclesial del presente.

Una primera indicación nos viene ofrecida por la dimensión de las comunidades. Por ejemplo, en Corinto, según piensan los expertos, hay que contar con que las comunidades domésticas en conjunto agruparían unas cien personas; y ello en una de las mayores y más significativas ciudades de Grecia. Los cristianos, por tanto, eran una minoría diminuta, no solo en relación con el conjunto de la población, sino también en relación con la colonia judía que ascendía hasta el 10% de los habitantes de la ciudad.

Una segunda indicación se refiere a su organización e institucionalización. Las comunidades paulinas eran una Iglesia germinal, sin estructuras, sin lugares de culto, sin medios

financieros, sin liberados, sin tradición, sin ordenamiento jurídico, sin textos sagrados propios, sin ritos fijos. Su vinculación se basaba, tanto entre las comunidades domésticas de una ciudad o una región como también entre las diversas comunidades en el conjunto del imperio, sobre la confesión común en Jesús como Mesías y sobre las relaciones personales, bien de los primeros misioneros, “apóstoles, maestros y profetas”, bien de los miembros de las comunidades que por razones profesionales o por otros motivos viajaban por los caminos del imperio romano. Fundamento de su identidad eran también sin duda las tradiciones judías que vinculaban a los judeocristianos con aquellos cristianos de origen no judío, procedentes del entorno de la sinagoga y que eran simpatizantes del judaísmo, los llamados “temerosos de Dios”.

La tercera indicación nos lleva a la necesidad de comprender cómo se realizaba la incorporación y se sentía la pertenencia a la Iglesia de Dios. Las comunidades paulinas se componían sin excepción de cristianos de la primera generación. Cuando pedían bautizarse, ello era fruto de una decisión, no de una costumbre. Además y sobre todo el bautismo no era sólo un rito de acogida, sino un rito de despedida: se dejaba una religión hereditaria y se rompía con una pertenencia espiritual y también social así como con un sistema de valores y de símbolos. Los que habían roto con el judaísmo o las religiones del imperio en el rito bautismal, se sentían pertenecientes a un nuevo hogar espiritual con un sistema de valores radicalmente diferente. Se entregaban a algo nuevo, desconocido, que todavía era muy distinto de lo establecido y consolidado, con todos los riesgos imaginables. Se asumía el desafío de ser marginado social y económicamente, de hacerse sospechoso políticamente y quizá también de encontrarse en apuros debido a las medidas de represión del entorno judío o romano. Son datos que han de sobreentenderse cuando Pablo habla del bautismo como cambio de señorío al ser injertado en la cruz de Cristo y que han de sopesarse cuando se trata de inseguridades, desconciertos, tensiones y conflictos que nacen también por la aparición de misioneros y predicadores diferentes en una comunidad. La pertenencia a una comunidad aun débil y difusa, a pesar de todo el entusiasmo, puede tambalearse rápidamente cuando al apuro del exterior se añade además la inseguridad que se suscita desde el interior.

Todo eso debe tomarse en consideración si no se quiere simplificar cuando hoy se habla de que nos encontramos en el final de la época constantiniana, de la minoría social en que nos estamos convirtiendo o de que nos parecemos a los tiempos del comienzo de la Iglesia. Las analogías deben matizarse mucho, no se puede caer en la ingenuidad o el romanticismo eclesiológico. El cristianismo sigue siendo en nuestro país y en muchos de occidente la religión establecida de la mayoría, fundamentada sobre estructuras consolidadas, con reconocimiento público, medios financieros y un alto grado de institucio-

nalización. El cuerpo de Cristo se ha hecho muy mayor en estos dos mil años y la dinámica del comienzo ha dado paso al entumecimiento y a la rutina. La agilidad se ha reducido, con lo que han aparecido no solo desgastes óseos y musculares, sino también heridas, entumecimientos, amputaciones, enfermedades y la fuerza de la costumbre. Los procesos de adaptación a las reglas del entorno social no se pueden anular por real decreto.

Además de tener en cuenta lo que supone ese salto entre los tiempos, conviene no olvidar que, si se habla de comunidades paulinas, aquellas con las que el apóstol entabla correspondencia, hay que referirse únicamente a las cartas auténticas. Ellas revelan cómo eran las comunidades cristianas fundadas unos 20 años después de la muerte de Jesús; estaban dando los primeros pasos. Las tres cartas pastorales, la 2 Tes y Col y Ef son pseudoepigráficas, fueron escritas por discípulos suyos después de su muerte, incluso 30 o 40 años después y reflejan otra eclesiología porque las comunidades mismas habían cambiado. Hay incluso quien considera las cartas pseudoepigráficas como un intento de domesticar a un apóstol disidente, un elemento subversivo, para lograr así que el cristianismo y Roma no fueran conflictivos el uno para el otro.

Hay quien considera las cartas pseudoepigráficas como un intento de domesticar a un apóstol disidente, un elemento subversivo

Más aun. Ni cada carta de Pablo ni su conjunto han de leerse como un sistema teológico unitario y cerrado. En situaciones diferentes hay deslizamiento de acentos y contraposiciones. Por ejemplo, si por una parte anima a los tesalonicenses a no extinguir el Espíritu, por otra parte exhorta a los corintios al orden y a la contención para que no se justifiquen en nombre del Espíritu situaciones caóticas en las que las voces más suaves y los ruegos más discretos de la existencia cristiana vivida cotidianamente se queden por el camino de la exaltación carismática.

Tampoco podemos olvidar que Pablo nunca ha desarrollado como tema aparte su noción de Iglesia, aunque ya desde su primera carta se nos ofrecen datos decisivos. La posición paulina emerge de forma indirecta en sus polémicas respecto a alguna idea que afecta a la concepción de la Iglesia, sobre todo en las cartas a los corintios, romanos y gálatas.

Pues bien, a pesar de toda esta problemática, el recuerdo del disparo de salida en la época de los orígenes puede ser inspirador y provocativo y mostrar algunos puentes entre los planteamientos de las comunidades de Pablo y la Iglesia del presente. Es lo que vamos a intentar en las páginas que siguen, no abordando la totalidad de lo que podría llamarse, si es que existe, eclesiología paulina, sino detectando algunos focos concretos que lanzan sus rayos de luz sobre la figura actual de la Iglesia. Nuestro trabajo ha consistido senci-

llamente en espigar de las páginas de los exégetas citados en la bibliografía final elementos que despiertan el interés del eclesiólogo.

La “ekklesía” como ideal

Uno de los puntos clave de la reflexión de Pablo fue la identidad de lo que llama “la Iglesia de Dios” (“*ekklesía tou Theou*”) con un contenido todavía bastante impreciso. ¿Se trata de un movimiento de renovación del judaísmo? ¿O en los 20-30 años después de la resurrección ha nacido un movimiento religioso completamente nuevo cuyos miembros rompen con la Ley y la circuncisión?

Al comienzo los discípulos no consideraron necesario dar un nombre a sus reuniones. Eran hebreos, miembros del pueblo elegido de Israel. En el interior de Israel ellos eran los seguidores del camino de Jesús. Esperaban el reino de Dios anunciado por Jesús. Pero el Reino no venía, parecía más distante de lo previsto. Se retrasaba hasta el día en que se verificaría realmente el fin de este mundo y el nacimiento del nuevo, esperado como el gran milagro de Dios. Por tanto, se encontraban en un tiempo intermedio. Los discípulos no podían sencillamente dedicarse a esperar ese día. Vivían sobre la tierra y la vida terrena seguía adelante. Y cuando entraron paganos convertidos y los discípulos se alejaron de la ortodoxia judía, se hizo necesario pensar en un nombre. Pablo dio a sus comunidades un nombre que fuera común a todas y que expresara la unidad de todas. Adoptó como nombre colectivo más usual para designar a sus fundaciones la expresión “Iglesia de Dios”, que era un término muy significativo, recordando así a las comunidades cristianas de las diversas regiones que se habían formado según el modelo de la comunidad de Jerusalén y a imitación de ésta. Con la traslación de ese nombre de origen judío a todas sus comunidades quería reflejar la continuidad con Israel. El nombre estaba acuñado en el judaísmo apocalíptico y tenía una dimensión escatológica. Pablo reclamaba así igualdad de rango y de derechos para sus comunidades gentílicas como para Jerusalén, aun teniendo en cuenta que según su convicción la ciudad santa era el punto de partida del evangelio y el lugar de conexión histórico-salvífica con el antiguo pueblo de Dios. Pero además la palabra “*ekklesía*” en su origen lingüístico denotaba a la asamblea de los ciudadanos de una ciudad griega libre, oficialmente reunida para tomar decisiones de autogobierno. Como resulta obvio, este doble uso paulino no es inocente.

Pablo llamaba a todos a formar un pueblo, el pueblo de Dios en una determinada ciudad en el que todos participaban. Todos eran iguales, todos podían hablar, todos podían tomar parte en las decisiones de la asamblea. El significado que hoy se introyecta en el término Iglesia no tiene nada que ver con aquello. Hoy se ha transformado en el nombre de una institución; nos hemos alejado grandemente de nuestros orígenes cristianos.

Los datos de las cartas de Pablo también muestran un cierto desarrollo sobre la *ekklesía*. El uso más frecuente del término *ekklesía* designaba a las iglesias locales de Galacia, Judea, Macedonia (Ga 1, 2.22; 2 Cor 8, 1; Rom 16, 1), a veces la iglesia de una región (1 Cor 1, 2; 16, 1.19; 2 Cor 1, 1) o la de una casa cuando había varias iglesias domésticas en una comarca (Rom 16, 5.14.15).

En esta fluctuación del uso como título se puede ver que Pablo va entendiendo con más amplitud la *ekklesía*; está comenzando a designar a la comunidad cristiana que trasciende barreras locales. Este es el germen de la enseñanza paulina sobre la universalidad de la Iglesia.

Su idea sobre la *ekklesía* representa un desarrollo de su pensamiento sobre el papel de Cristo en la salvación. Ella es su manifestación concreta entre quienes han sido bautizados “en un Espíritu para formar un solo cuerpo” (1 Cor 12, 13). Pero el abundante empleo del término *ekklesía* en las cartas indiscutidamente paulinas (44 veces) no significa según los expertos que desde el principio los cristianos fueran conscientes de su unión en Cristo como *ekklesía*. La unidad de estos creyentes en un solo cuerpo, es decir, en la Iglesia que trasciende todas las barreras locales, es fruto de la reflexión de Pablo y significa una gran contribución suya a la teología cristiana. Se trata de una unidad que proviene del único propósito en el plan divino de salvar a la humanidad en Cristo Jesús. Pablo llegó finalmente a considerar la “Iglesia de Dios” como una unidad que trasciende a judíos y griegos, incorporando a ambos pueblos cuando se hacen creyentes (1 Cor 10, 32).

La unidad de todos los creyentes en una Iglesia que trasciende las barreras locales es una gran contribución de Pablo a la teología

Es la Iglesia de Dios, de Cristo o en Cristo, que se hace presente en cada lugar. La comunidad local era entendida como “la convocada” (*ekklesía*, del verbo *ek-kalein*, convocar) por Dios y su Mesías exaltado para celebrar el acontecimiento salvador de la época mesiánica hasta la aparición del reino definitivo. El ser Iglesia de Dios se realiza en cuanto se incorpora a Cristo en el bautismo y por la eucaristía. Sus celebraciones eran el nuevo culto, que pertenecía a una categoría diferente del de los otros grupos religiosos, aunque ese nuevo culto era en definitiva la vida toda de la comunidad como lo muestra el uso del lenguaje cultural para el comportamiento cristiano en la vida cotidiana (Rom 12, 1-2; Flp 4, 18). La celebración de la eucaristía representa el contenido propio y la función específica de la Iglesia local. Por eso cada Iglesia local, aunque sea sociológicamente insignificante, puede ser designada con un título que *a priori* parecería solo atribuible a la Iglesia universal.

El apóstol entiende que la nueva comunidad ha de anclarse en Cristo resucitado. La resurrección garantiza la presencia del Señor en el interior de la

comunidad por el Espíritu. Dado que la resurrección de Cristo conlleva para los creyentes en El la victoria sobre la esclavitud del pecado y de la muerte, quienes componían la comunidad sabían que su pertenencia a la misma debía engendrar liberación.

Ese proceso de liberación era precisamente el camino hacia el Reino en plenitud anunciado por Jesús; contra lo que opinaba en un primer momento (1 Tes 4, 13-5, 11), Pablo modificó su opinión (2 Cor 5, 7-8) insistiendo en que el retorno triunfal de Cristo para instaurar la plenitud no sería pronto. Durante el tiempo intermedio a la comunidad cristiana le correspondía ir gestando libertad en su dinamismo de apertura a los pueblos.

Un solo cuerpo en Cristo, el cuerpo de Cristo

Al margen de la categoría de *ekklesía*, la creatividad eclesiológica de Pablo se revela sobre todo en la aplicación de la imagen social del organismo humano a la comunidad cristiana, definida ahora como cuerpo unitario y plural armonizado en su complementariedad y solidaridad. Esta imagen, la más importante de las usadas por Pablo, entronca con la original dimensión social que entiende la *ekklesía* como el cuerpo de los creyentes análogo en cierta medida a un cuerpo electoral. La imagen de un organismo con diversidad de miembros es una exhortación encarecida a la unanimidad: todos y cada uno debe aportar su contribución propia, inconfundible y preciosa a su construcción en razón de los dones del Espíritu.

Pero el discurso de Pablo va más allá de la mera metáfora, usual por otra parte en la literatura de la época. A ello se suma el sentido de relación con Cristo que la convierte en "cuerpo de Cristo" y "un solo cuerpo en Cristo", las dos fórmulas originales de Pablo que expresan la pertenencia de la comunidad a su Señor, el único y real, como inserción por gracia en la esfera de su influjo vital.

El cuerpo que representan los creyentes en su unión, es el cuerpo de Cristo (1 Cor 12, 12-27; Rom 12, 4-5), la comunión de los creyentes es equiparada directamente a Cristo en persona. Es decir, la comunidad es el espacio en el que Cristo obra de un modo tan real que El se hace presente en ella, ella representa su cuerpo.

El sentido de la metáfora helenista quedaba profundamente transformado porque la imagen señalaba la misteriosa comunión con el Mesías que fundaba la comunión interna del pueblo mesiánico. Este era así la realización de la gran esperanza de la humanidad *una*, sin las divisiones de la humanidad vieja. En esa comunión estaba implicado el auténtico pluralismo de servicios y funciones, que, lejos de ser motivo de división, era expresión de la riqueza de vida cohesionada del nuevo pueblo mesiánico.

Todavía más. Si la comunidad se forma como cuerpo por el pan que se otorga como “cuerpo de Cristo” y, puesto que ese cuerpo alude al que fue entregado a la muerte, quiere decirse que también la comunidad tiene que ser empujada por ese movimiento de amor y de entrega cuando celebra la cena del Señor. Debe entrar en el dinamismo de servicio generoso en favor de los demás. La eucaristía es una apertura misionera de la comunidad celebrante. Según la idea paulina la comunidad recibe el cuerpo entregado de Cristo para que ella misma sea un cuerpo que procure vivir de la ley del “por vosotros”.

Este modelo de Iglesia nos conduce a pensar que la comunidad es algo ya existente, regalado. La existencia de una comunidad no deriva de actividades humanas, sino de que Cristo ha acogido a unas personas en su comunión, en su cuerpo. Con ello se afirma una unidad global y trascendente. La unidad está dada previamente y no es algo que se elabora. Dicho de otra manera, la comunidad local representa (hace presente) a Cristo en un punto concreto de la geografía y de la historia y, por ello, representa a la totalidad. Esta concepción paulina de la unidad todavía no se concreta plenamente en el plano organizativo.

Es muy sintomático que la imagen de cuerpo de Cristo en las cartas auténticas de Pablo no suponga ningún interés en el orden jerárquico de los miembros del cuerpo, que era precisamente el imaginario subyacente en la metáfora helenista. Más bien hay que decir que 1 Cor 12, 14-26 tiene un interés expreso contrario: la inversión de la estructura básica social en la que una minoría colmada de honores se contraponía a la mayoría de los más débiles.

Comunidades de salvación

Las comunidades paulinas pertenecen a ese primerísimo período en que estaban cristalizando las creencias en Jesús, Mesías muerto y resucitado. Por las cartas auténticas tenemos constancia de que se encontraban en un proceso de autodefinición y de distanciamiento respecto a los que no aceptaban su punto de vista sobre la salvación en Cristo. Aunque el pensamiento de Pablo inicialmente puede resultar ambiguo puesto que para él los que están en Cristo son el verdadero Israel (Rom 9, 6) (véase en este mismo número el artículo de J. M^a Castillo), sin embargo, de hecho la realidad social concreta suscitada por el movimiento paulino se distancia tanto de la gentilidad como de la sinagoga.

Hay que hacer una observación importante. La fundación de comunidades por Pablo no se debió a consideraciones de orden pragmático, como sucede con la creación de otras asociaciones, sino que respondía a una necesidad teoló-

gica. Lo ponen de manifiesto sus reflexiones. La fundación de comunidades es inseparable de su tarea apostólica: son el sello de su apostolado. Con otras palabras, el apóstol de las gentes no sólo convirtió a discípulos individuales, sino que fundó comunidades a las que encomendó vivir juntos “en Cristo”; no enseñó una forma de vida que cada cual puede apropiarse individualmente, sino que los bautizados habían de integrarse en la comunidad elegida (1 Tes 4, 17; 5, 10). La fe es estrictamente personal, pero Pablo habla de comunión en ella (Flm 6; 1 Cor 1, 9), realizada sobre todo en la cena del Señor (1 Cor 10, 16). La vida “en Cristo”, de la que acabamos de hablar, es una metáfora que expresa una nueva identidad personal y una nueva orientación vital colectiva: el tipo de vida que deriva de un “trasplante de Espíritu”. Los carismas que distribuye el Espíritu, como veremos enseguida, son individualmente diferentes, pero todos están al servicio de la construcción de la misma comunidad.

¿Por qué? No simplemente porque Pablo pensara que es importante formar parte de la Iglesia, sino porque su objetivo era que la vida cristiana en común personificara una alternativa a la normalidad de la vida social. Es decir, él invitó a los convertidos a un modo de vida radicalmente diferente al modo normal de su mundo.

Pablo estaba convencido de que el *eschaton*, es decir, el sueño de Dios para el mundo había comenzado en Cristo, que el proceso estaba ya en marcha y que sus comunidades formaban parte de la nueva creación, o sea, del modo como debía ser este mundo (2 Cor 5, 17).

La reunión de los cristianos en un lugar no solo hace visible la comunidad; ahí es donde ella nace (cf 1 Cor 11, 18; 14, 23). Y nace como comunidad “llamada” del mundo, según la etimología recordada de la palabra “*ekklesía*”. Pero la comunidad de Dios perdura más allá del momento de su llamamiento y de su reunión, subsiste como tal comunidad de Dios. En esto se diferencia de la asamblea política del pueblo, que existe solo mientras está reunida.

En cualquier caso, para Pablo la Iglesia se percibe en cada comunidad concreta. Donde actúan el evangelio y el Espíritu, donde hay celebración cultural y se da el amor fraterno, allí brota la Iglesia. El apóstol no hace ninguna distinción entre la comunidad local y la Iglesia universal. Pero tampoco considera que la Iglesia universal sea la suma de las comunidades locales. Porque lo universal que se concreta en cada comunidad eclesial no es tanto la Iglesia, cuanto el Cristo que actúa por el evangelio y el Espíritu. Es obvio que las comunidades locales no existen aisladas, sino que todas dependen del mismo evangelio y del mismo Espíritu; donde ambos están presentes allí está el núcleo de la Iglesia. Cada comunidad en sí y todas las comunidades en común son comunidad e Iglesia porque los bienes de la salvación están presentes en ellas. El “nosotros” eclesial que Pablo usa en sus cartas se refiere a la comunidad destinataria y vale, sin embargo, para todos los cristianos.

Una consecuencia se deriva de lo dicho. La fragilidad económica de la gente corriente de aquellas comunidades de ambiente urbano implicaba que los miembros de la nueva familia sentían tener entre sí las mismas obligaciones que en una familia biológica. Para Pablo comunidad cristiana de hermanos y hermanas era la que se comprometía a compartir entre todos del mismo modo, y aun más, que una familia humana ordinaria, debido a que en realidad era una familia divina, la familia de Dios. El amor entre ellos había de entenderse como compartir de manera justa y equitativa un mundo que pertenece al Dios justo. Partir el pan eucarístico conllevaba repartirse el alimento material; la cena del Señor debía ser una comida real participada, no un simple ritual (1 Cor 11, 17-34). En el seno de la comunidad todos son iguales y deben tener lo mismo pues se trata de compartir las cosas de Dios, la tierra de Dios.

Las referencias paulinas a los pobres de Jerusalén, para los cuales recogía dinero (Rom 15, 26; Ga 2, 10; 1 Cor 16, 1-3), muestran que la voluntaria puesta en común de bienes entre los miembros de las comunidades era considerada un importante aspecto de la comunión eclesial. La indicación de Pablo se confirma con los textos lucanos de Hch 2, 44-45; 5, 1-6 referidos a la comunidad de Jerusalén. Este ideal de compartir los bienes tenía una importante consecuencia: incrementaba la solidaridad y la interdependencia de las comunidades entre sí pues unas ayudaban a otras.

Tras estas consideraciones cabe una reflexión. Lo que muchos pastores y responsables se preguntan hoy es qué imagen de Iglesia tenemos en perspectiva. ¿Es la Iglesia de mayorías que ha sellado más o menos al cristianismo de occidente? ¿O es una Iglesia que vive en pequeñas células que pueden ser muy dinámicas y misioneras? ¿Dependen nuestra fuerza de convicción y el dinamismo misionero de los megavattios del altavoz o de la calidad de la fe de los miembros? ¿Quién cree entre nosotros verdaderamente que, como dice Pablo, cuando somos débiles, entonces somos fuertes? ¿Con qué se quiere medir si nuestro testimonio tiene éxito, por el número de "convertidos y bautizados"? ¿O son los pequeños granos de semilla de los que se depende, la cultura de hospitalidad que se contagia, la corresponsabilidad de todos, el servicio a la fe y a la justicia?

Lo que debe distinguir a la Iglesia de hoy es la fuerza del testimonio, el ser ejemplo, la irradiación interna contagiosa, el carácter invitante del grupo, de la comunidad, la comunicación con la sociedad secular, tanto desde el punto de vista personal como institucional.

Nos ha de apremiar el testimonio que ha de ofrecer la Iglesia de una posibilidad de vivir juntos, todos responsables, forjando comunidades acogedo-

Lo universal que se concreta en cada comunidad eclesial no es tanto la Iglesia, cuanto el Cristo que actúa por el evangelio y el Espíritu

ras, atractivas, donde cada uno se sienta respetado, amado, reconciliado. El mundo actual necesita esta caridad concreta que sabe hacerse compañía y construir el camino de la vida en comunión con los demás. La emergencia violenta de los nacionalismos, el enfrentamiento entre países, las diferencias crecientes entre ricos y pobres, la ambigüedad en el proceso de globalización, las muchedumbres de solitarios, unido todo ello a la nostalgia perceptible de unidad, es un desafío a la Iglesia para ofrecerse como signo e instrumento de reconciliación y de comunión universal.

Comunidades alternativas: en el mundo pero no del mundo

Las exigencias características y la actitud de las comunidades paulinas frente al mundo muestran la singularidad del movimiento paulino y la identidad de dichas comunidades que las distingue de la sociedad externa. Sus miembros han experimentado un cambio profundo al saberse justificados por la fe en Jesús, cambio que les capacita para considerar su vida en el mundo de forma radicalmente nueva dándole un sentido distinto.

Esas comunidades tienen rasgos propios de un grupo alternativo y crítico en relación con la sociedad. Pablo distingue con frecuencia a los cristianos de los malvados del mundo (Rom 1, 18-23; 12, 1-2; 2 Cor 6, 14-18; Gal 1, 3-5; Flp 3, 18-19; 1 Tes 4, 4). Sobre todo se percibe esta idea en 1 Cor 5, 9-13: el apóstol sabe que sus comunidades tendrán que enfrentarse al mal del mundo. Pero la comunidad no debe preocuparse por el juicio de los de fuera, sino por el de los de dentro, según sus propias pautas de comportamiento.

La visión paulina de la Iglesia ha de entenderse desde la perspectiva de la elección escatológica. Sus comunidades son comunidades escatológicas en el sentido de que viven de cara a la inminente venida del Señor para ser llevadas definitivamente a la comunión con Cristo. Por tanto, la Iglesia no se expande hacia un futuro histórico inabarcable y no pretende configurar el mundo en sentido político y cultural. La nueva conciencia de la comunidad cristiana se enuncia así: somos convocados ya ahora por medio del evangelio para formar la comunidad final que pronto vivirá por siempre con su Señor.

Su naturaleza de comunidad escatológica no solo implicaba el anhelo de la inminencia del fin del mundo, sino la convicción de que ellas ya habían recibido el Espíritu como arras del tiempo final (Rom 8, 23). Únicamente quedaba esperar la hora de estar con el Señor de modo permanente y definitivo. Su

derecho de ciudadanía no era el de una ciudad terrena, sino el del cielo (Flp 3, 20). Por eso la actitud ante el mundo era insólita porque el mundo tiene carácter transitorio y el plazo se ha acortado. El bautismo significaba una ruptura con el mundo percedero. Abrazar el cristianismo significaba afrontar una situación de cambio radical. En consecuencia Pablo espera de los miembros de sus comunidades un comportamiento radicalmente diferente de los de fuera (por ejemplo, 2 Cor 6, 14-18). Participar de Cristo, identificándose con su muerte y resurrección, significa formar parte de una comunidad reunida en torno a Él, caracterizada por un modo de vida concreto. Valores, creencias y modelos de conducta les separan de la sociedad exterior. El orden en la sociedad debe ser interpretado según la nueva vida en Cristo (1 Cor 7, 21 ss; 11, 2-6; 14, 33-36). La comunidad se encuentra encerrada en los límites y estructuras del mundo, pero se comprende a sí misma como una realidad que vive en una relativa distancia del mundo (1 Cor 7, 29-31). Todo ello provoca que sus miembros experimenten tensiones y conflictos en el esfuerzo por mantener su identidad frente a la sociedad grecorromana.

En Pablo se percibe la tensión respecto a la actitud ante el mundo: si los no creyentes han de ser ganados para Cristo, no se puede cortar con el mundo

Sin embargo, a pesar del rechazo a la acomodación a los valores del mundo, para Pablo es esencial la misión al mundo. Su vivo interés en que las comunidades evangelicen significa exponerse al mundo y al riesgo de que los agentes evangelizadores sean contaminados por el mundo. En consecuencia las comunidades debían regular sus relaciones con la sociedad y el mundo en actitud de tensión. No se podía mantener un conflicto permanente en los ámbitos de la cultura, la sociedad y la política. En los escritos paulinos se percibe la tensión y la ambigüedad consiguiente porque si los no creyentes han de ser ganados para Cristo, no se puede cortar con el mundo. El interés simultáneo por evitar el contagio del mundo y por evangelizar a los de fuera se manifiesta en los pasajes que tratan del alimento sacrificado a los ídolos (1 Cor 8, 10-13; 10, 23-33; cf Rom 14, 20-23), en el deseo de respetabilidad social (1 Cor 14, 22-25), en las exhortaciones sobre el modo de celebrar el culto (1 Cor 14, 27-40), en las afirmaciones sobre el sometimiento a las autoridades y el pago de impuestos (Rom 13, 1-7).

Los cristianos no niegan el Estado; reconocen en las estructuras profanas un sistema ordenador que procede del poder creador divino. Para evitar los

conflictos con los poderes públicos, se imponía la cautela: había que mostrar que los cristianos no eran ciudadanos desleales o rebeldes, ni querían ser considerados como subversivos ante la opinión pública. Tenían que comportarse hacia el exterior de forma correcta en las diversas circunstancias (1 Tes 4, 12; Flp 2, 15; 4,8; Gal 6, 10; Rom 12, 15.17-18). Una actitud o un mensaje de la comunidad dirigido al mundo no existía; se pretendía anunciar el evangelio pero no se tenía una idea de cómo debía ser la sociedad y el Estado. No podemos trasladar al siglo primero los problemas planteados en occidente a partir de la Ilustración.

Más beligerancia se da en el juicio de la vida moral de la época. No todo era malo, desde luego (Flp 4, 8; Rom 1, 19; 2, 12-16); hay en el discurso ético de los paganos elementos de verdad y de bien que los cristianos saben valorar como algo acorde con la voluntad de Dios. Por otra parte, los cristianos no defendían una moral especial frente a judíos y griegos, sino aquello que contribuía en general al desarrollo de la verdadera humanidad.

Diversidad, igualdad, fraternidad

La comunidad cristiana no procedía de un solo estamento social; tampoco era resultado de una selección de tipo étnico o profesional, ni una comunidad reservada a determinados círculos. Estaba abierta a todos. En consecuencia el problema que se planteaba era el de la integración en el interior de la comunidad. En una casa cristiana se reunían todos, muchos de ellos sin haber entablado conocimiento o relaciones previas entre sí: pobres y acomodados, esclavos y libres, mujeres y hombres, gentes de diversas profesiones, etcétera. La tarea decisiva de tales comunidades domésticas era la cuestión de cómo unir las piezas sueltas en una comunidad. Una tarea sin equivalente en ninguna comunidad religiosa de la antigüedad, ya que esas comunidades practicaban la selección social o profesional.

En aquellas comunidades cristianas, con claro carácter escatológico, portadoras de una esperanza que prometía a quienes aceptaban el mensaje una patria situada más allá de toda caducidad y que aseguraba a los creyentes una superioridad inigualable sobre el mundo caduco, la vida común debía ser regida por la igualdad de todos (Gal 3, 26-28). El bautismo en Cristo convierte a todos en hermanos de igual rango, sin diferencias, privilegios ni cargas que rigen para este mundo percedero.

Ahora bien, Pablo no dice que todos hayan sido creados iguales o que todos sean iguales ante la ley ni siquiera ante Dios. No habla de democracia ni de derechos inalienables de origen divino. Lo que afirma sencillamente es que todos son iguales en Cristo, es decir, que lo que uno fuera antes del bautismo resulta ya intrascendente en su vida después del bautismo. En Cristo nadie es superior a nadie; y, por supuesto, esa igualdad se extiende a todos los ámbitos de la vida de los cristianos, tanto en la asamblea, como fuera de ella; quienes están “en un solo Espíritu” no pueden ser desiguales (1 Cor 12, 13). La valoración de la multiplicidad y de los variados dones del Espíritu está vinculada con la convicción fundamental de que en la fe en el Mesías Jesús todos son uno, independientemente de las diferencias en razón de origen, estado social, sexo.

El problema se planteaba por las discusiones acerca de la superioridad y la inferioridad: quién es mejor que quién, quién desempeña la función más importante, quién ocupa el puesto más significativo, quién posee el carisma más grande. El principio básico de Pablo es el siguiente: siendo todos los dones manifestaciones del Espíritu, lo que importa es el provecho común (1 Cor 12, 4-7). Los dones o funciones del Espíritu carecen de valor a menos que se reciban, utilicen y compartan para el bien común. La única jerarquía que Pablo acepta es la primacía de quienes mejor edifican la comunidad y esto solo pueden hacerlo quienes comparten plena y completamente lo que han recibido como algo que no es suyo propio ni que como tal puedan poseer, utilizar o convertir en objeto de jactancia.

La única jerarquía que Pablo acepta es la primacía de quienes comparten plena y completamente el carisma recibido como algo que no es suyo propio sino para servir a todos

Esta es la visión igualitaria de Pablo acerca de las actividades de una comunidad *kenótica* cristiana, es decir, que se vacía de sí misma en el amor y en servicio a los demás. Pero, le aseguraban algunos en Corinto, no es así como actúan los sabios y los fuertes de este mundo; no es esa la normalidad de la civilización que siempre trabaja con la sabiduría y la fuerza que dominan a la debilidad. Pablo responde: “la necedad divina es más sabia que la sabiduría humana y la debilidad divina, más fuerte que la fuerza humana” (1 Cor 1, 25).

¿Cuál es para Pablo el objetivo de la afirmación de la igualdad en Cristo? La salvaguarda de la unidad de la comunidad. Los grupos rivales son un fenómeno ajeno al evangelio y un abuso que impide la integración de la comunidad. Las fuerzas centrífugas deben ceder su sitio al respeto integrador y al

orden. Es el único Dios de judíos y gentiles el que une a los creyentes en una comunidad. Cuando ella se ve amenazada por la división, se apela al único Señor (1 Cor 12). Dentro de la comunidad de aquellos que creen en el Mesías Jesús no debe haber ninguna diferencia ni tampoco separación entre los de origen judío y los que tienen otro trasfondo religioso. Los hombres y mujeres que no tienen origen judío y quieren adherirse a la comunidad de Jesucristo no tienen por qué hacerse judíos. Es que la actual unidad de judíos y gentiles es el anticipo de la unión más completa en el futuro (Rom 11, 25-32).

¿Dónde se fundamenta esta unidad? Ya lo hemos anticipado arriba. La unidad se enraíza en un nivel que va más allá de lo experimental: es el nivel de la inserción en Cristo por el bautismo y la participación por la eucaristía en el único cuerpo de Cristo muerto y resucitado.

Es importante destacar el vocabulario de pertenencia utilizado por Pablo en sus cartas para reforzar la unidad de sus comunidades. Sin abrumar ahora con multitud de citas, se puede resumir diciendo que los miembros de dichas comunidades se consideran elegidos y llamados, miembros de una misma familia, hermanos y hermanas, los amados. Se designan hijos e hijas de Dios,

se sienten amados por El. El vocabulario de pertenencia a la comunidad paulina refleja un sentimiento de unanimidad que contribuye a la cohesión del grupo. La práctica de la hospitalidad permite que este sentimiento empape la red de comunidades paulinas, reforzando la unidad entre ellas (cf Rom 16, 1-2; Flm 22).

El mismo criterio es el que impulsa a mantener la unión de todas las comunidades entre sí en la realidad de la Iglesia de Dios. Las distintas iglesias mantienen fuertes vínculos, aun estando geográficamente a grandes distancias.

Desde el punto de vista sociológico la Iglesia en cuanto universal no formaba una sociedad típicamente tal: ni tenía actos comunes, ni realizaba una empresa común. Era una unión espiritual sacramental. Responsable último de esa unidad es el Espíritu, presente en todas las comunidades.

¿Significa esto un igualitarismo que propugnara la desaparición de toda diferencia? De ningún modo. Aunque Pablo veía que el cristianismo derribaba las barreras entre judío y griego, esclavo y libre, varón y mujer (Ga 3, 28), al mismo tiempo ya desde su primera carta (1 Tes 5, 12), el documento cristiano más antiguo conservado, pide respetar a los que presiden, lo que difícilmente puede considerarse una expresión igualitaria. En las primitivas iglesias paulinas había diversidad de funciones (1 Cor 12, 18; Flp 1, 1); por tanto, nada de un modelo social donde cualquiera puede tener cualquier papel o

En las primitivas iglesias paulinas había diversidad de funciones; por tanto, nada de un modelo social donde todos los miembros puedan tener todas las funciones.

todos los miembros todas las funciones. La igualdad dentro de la comprensión cristiana, la falta de diferencias a los ojos de Dios (cf 1 Cor 12, 13) no lleva a la indiferenciación en la Iglesia (1 Cor 12, 4-11).

Una breve reflexión para nuestro tiempo. La unidad de todas las comunidades de la Iglesia y de sus miembros a lo ancho de la *oikumene* por encima de fronteras se debe a la unión dialogal y a la solidaridad vivida, a la que pertenecen tanto la praxis del compartir, la comunicación de bienes, la hospitalidad, como la disponibilidad para dar testimonio de la presencia permanente del Resucitado en medio de un mundo caracterizado por la injusticia, el sufrimiento y la muerte. Y ello, en la celebración en común, en la escucha del mensaje del evangelio, en la partición del pan y el vino, pero también en la lucha comprometida por la correcta comprensión de la verdad del evangelio del amor. Las tensiones y separaciones entre cristianos *débiles* y cristianos *fuertes* acerca de las observancias judías (sobre todo, acerca de la comida de carnes inmoladas a los ídolos) pueden parecernos remotas y carentes de actualidad para nosotros. Pero en aquel tiempo eran un problema muy importante y el modo como Pablo intentó resolverlas puede ser perfectamente paradigmático para posteriores desacuerdos intracristianos. Ni los fuertes (los poderosos, los ricos, los que gobiernan la Iglesia) deben despreciar a los débiles (los pobres), ni los débiles deben juzgar a los fuertes. Pablo les dice a unos y a otros: “Acogeos mutuamente como os acogió Cristo para gloria de Dios” (Rom 15, 7).

Estructuras de autoridad, libertad en las comunidades

Vamos a echar una mirada a los nacientes modelos de organización en las comunidades paulinas, a las funciones ministeriales en los primeros momentos de institucionalización. Sus presupuestos organizativos pueden proporcionarnos el punto de partida para comprender el desarrollo posterior a Pablo.

Las comunidades paulinas eran pequeñas y naturalmente no tenían necesidad de mucha organización formal. En ellas se dan claramente la multiplicación de tareas y la diferenciación de funciones. Hay apóstoles, colaboradores, líderes locales. La figura de Pablo es preeminente. En su misión itinerante fue el fundador de muchas comunidades. El reivindicaba el papel de padre de la comunidad, lo que le confería una autoridad única. Sus cartas abundan en afirmaciones acerca de su autoridad, frente a Jerusalén y frente a sus propias comunidades. Era un líder potente con un equipo de ayudantes y numerosos contactos en las comunidades fundadas por él. Su autoridad fue cuestionada seriamente pero él defendió con pasión sus derechos como apóstol de los gentiles. Puede decirse que tenía una autoridad carismática: sus cualidades no eran accesibles a cualquiera. No vamos a exponer aquí la controversia que

atraviesa todas sus cartas, harto conocida, acerca de su autoridad, derivada del hecho de ser apóstol con un mandato recibido directamente del Señor resucitado. Su liderazgo quedó claro, sus credenciales eran convincentes demostrando que su interpretación era según el plan salvador de Dios.

Sin embargo, es importante notar cómo ejercía Pablo esa autoridad. El no mandaba, no imponía. Uno de los rasgos llamativos de su liderazgo era la libertad de interpretación y la flexibilidad que daba a sus destinatarios. Las comunidades deben estar sujetas solo a Cristo porque nadie fue bautizado en nombre de Pablo (1 Cor 1, 13; cf 3, 5-9). El apóstol apela a la responsabilidad de la comunidad tomando muy en serio su libertad (1 Cor 4, 14; 5, 1-5; 9, 12. 18; 2 Cor 12, 13; 1 Tes 2, 7). Por eso no hay ministerios fijos en las comunidades ni existe una estructura eclesiástica particular. El amor es la verdadera fuerza que organiza y unifica la Iglesia de una forma diametralmente opuesta a todos los sistemas humanos de organización. A Pablo le interesaba principalmente la misión itinerante, recorrer territorios para fundar iglesias y no tanto el gobierno interno de las comunidades, salvo caso de conflictos, como en Corinto (2 Cor). Es significativo al respecto lo sucedido allí. Pablo hubiera podido invocar el carácter de apóstol para imponerse. Hubiera podido dictar una sentencia de condena contra los rebeldes o incluso expulsarles de la comunidad. Prefirió seguir el camino del diálogo para obtener la reconciliación.

Ahora bien, Pablo, que en un primer momento pensaba en la proximidad de la vuelta del Mesías y del final de los tiempos, posteriormente hubo de pensar en los problemas de gobierno que comenzaban a surgir y en la necesidad de cambios para que sus comunidades quedaran organizadas después de su muerte.

En cualquier caso, las funciones de liderazgo tomaron formas diversas en las diversas comunidades (por ejemplo, comparar 1 Cor 12 y Flp 1, 1). En esta fase de desarrollo la institucionalización era un proceso abierto, con posibilidades de continuar en diferentes direcciones; los modelos estaban solo empezando a configurarse, aunque Pablo tuvo un importante papel en la determinación de su boceto.

Unida a él hay una red compleja y fluida de líderes que cohesionaban las comunidades. En la fase de desarrollo inicial de la institucionalización comunitaria no existía una diferenciación clara entre liderazgo local, liderazgo para mantener las relaciones entre los diversos grupos y liderazgo de la evangelización. A pesar de que en las cartas auténticas no se mencione la existencia de oficios formales estables, ya comenzaban a esbozarse algunas funciones particulares y a definirse su importancia. Pero todas las tareas, incluso las más insignificantes que se realizan en la comunidad, tienen sentido. Las listas paulinas de dones y funciones parecen señalar que junto a los implicados en la transmisión de la revelación y en la enseñanza, estaban los atareados en cues-

tiones prácticas y los dedicados a servicios de gobierno. Todos ellos ejercerían diferentes modos de liderazgo en su ámbito respectivo, que Pablo permitía con tal de que se mantuviera la comunión. Las funciones y oficios no son fijos, sino fluidos porque su institucionalización está aun abierta y en rápido progreso. Las estructuras de autoridad y los modelos de liderazgo pueden desarrollarse de distintas formas en las diversas comunidades.

La vitalidad e identidad de las comunidades no se apoya en la fuerza de las instituciones o en las normas, sino en su orientación en el Mesías Jesús y en el regalo de la libertad de los hijos e hijas de Dios que ya no están sometidos a las presiones de las relaciones dominantes y a las leyes del poder de los más fuertes o del dinero y otros ídolos.

Con todo, hay que añadir una consideración importante. Se ha dicho a menudo que el Pablo histórico mostró poco interés por las estructuras de las comunidades locales y del conjunto de la Iglesia. Este juicio estaría justificado si se pensara concretamente en cargos locales fijos o en modelos institucionales supracomunitarios definidos. Pero derivar de ahí la tesis de que las comunidades paulinas tenían una organización puramente carismática no responde a la realidad histórica y supone una falsa antítesis entre Espíritu e institución. Un ministerio puramente carismático y un concepto de autoridad basado exclusivamente en la posesión del Espíritu, no ofrece una imagen realista de las comunidades del apóstol. Aunque Pablo no posee un esquema institucional en sentido estricto, dio no obstante a sus comunidades una determinada estructura; esta es necesaria a la comunidad. Así lo manifiesta al afrontar la crisis de Corinto (1 Cor 1, 10-4, 21), aunque no expone una doctrina completa sobre este punto. Por otra parte, sin embargo, se deduce de su pensamiento que la comunidad en su dinamismo no debe ser frenada por estructuras que la bloqueen. El apóstol da mucha importancia al consenso en cada comunidad concreta (cf. Rom 15, 6; 1 Cor 3, 1-5; 11, 16; 14, 1 ss).

Para Pablo, las estructuras de autoridad y los modelos de liderazgo pueden desarrollarse de distintas formas en diversas comunidades.

Pablo, ciudadano romano, influido por aquella cultura, debía de fijarse sin duda alguna en la anchura de miras del sistema jurídico del imperio. Para él la arquitectura de la comunidad cristiana, destinada a vivir de la comunión, no puede ignorar el modelo de orden que se percibe en la comunidad política. Con todo, el principio de orden, con lo que comporta de autoridad jerárquica y de división funcional del cuerpo social, estará subordinado en la comunidad cristiana al principio vital de la caridad. Porque la unidad de la comunión viene dada no por la pertenencia social, sino por un Nombre singular al que todos están vinculados. Se trata de una red de relaciones que pasa por el

único Señor. Cristo instituye a cada miembro de la Iglesia en un ser relacional. El ser cristiano no pone a la persona fuera del orden social, lo introduce en la unidad del cuerpo de Cristo. Otra vez nos encontramos aquí con criterios claves de orientación para las comunidades cristianas de hoy.

Una Iglesia de pobres

Los pobres eran la mayor parte de los miembros de las comunidades, pero la clase acomodada también tenía su representación. Porque aquellas comunidades que se desarrollaban como comunidades domésticas, solo podían desenvolverse si contaban con algunos ciudadanos acomodados que prestaban sus casas para las reuniones. Múltiples indicaciones de las cartas así lo manifiestan.

Algunos de los primeros conversos corintios de Pablo eran lo bastante importantes como para estar implicados en las relaciones laborales habituales de carácter competitivo que eran normales en aquella cultura. Por esta razón Pablo se negó a hacerse económicamente dependiente de ellos (1 Cor 2, 2-8). Parece que, a quienes eran poderosos en la Iglesia corintia, les contrariaba la negativa de Pablo a entrar en sus redes patronales; debió de existir algún conflicto entre la opción del apóstol por la gente sencilla, no por “los sabios”, y la opción de aquellos convertidos pertenecientes a la clase de los hombres libres, que participaban de la elite cultural griega (la “sabiduría”) y podían intervenir en la vida pública de la ciudad (cf 1 Cor 1, 26). Estos últimos, de condición más elevada, se escandalizaban de que Pablo rechazase los recursos de los poderosos; tales recursos podían usarse al servicio de la evangelización. ¿Por qué motivo hace Pablo tal opción?

En la eclesiología de Pablo es fundamental el tema de la pobreza de la que hace una larga exposición en 1 Cor 1, 17-2, 16 y 3, 18-23. Dicha cuestión está ligada al misterio de la cruz. Pablo anuncia a Jesús crucificado y toda su eclesiología deriva de este punto clave. La pobreza suprema es la cruz. La cruz es la situación de la peor degradación humana, es la impotencia total. Por eso es objeto de vergüenza. Ser crucificado es la mayor vergüenza. Es el desprecio, el rechazo, ser objeto de mofa: la cruz reduce el ser humano a basura.

Pues bien, Dios ha escogido la cruz, la basura, el escándalo, la vergüenza para crear la nueva humanidad. Esta cruz se hace presente en los pobres. Por eso ha escogido a los pobres. Ellos son los elegidos para iniciar el camino de la liberación de la humanidad y son elegidos precisamente porque son rechazados, maltratados, reducidos a la impotencia. Dios los escoge para mostrar cómo su fuerza opera por medio de aquello que es “más débil”. La comunidad de Corinto es un ejemplo de esta manifestación de su poder creador. En

Corinto hay pocos ricos y la comunidad está constituida esencialmente de pobres (1 Cor 1, 26). Así que la Iglesia según san Pablo es una Iglesia de pobres.

El apóstol se fija en la pobreza cultural. Dios ha rechazado la sabiduría de los sabios y ha escogido la locura de la cruz. Locura quiere decir debilidad intelectual, pobreza de cultura. No se necesita la sabiduría griega. La verdadera sabiduría es la sabiduría de la cruz, la sabiduría de los pobres.

Pero la pobreza es naturalmente también material. Tenemos una descripción de la pobreza material en la exposición que hace Pablo de su vida. Porque él mismo en su misión es una demostración de la sabiduría de la cruz (1 Cor 2, 3-5; 4, 10-13; cf 2 Cor 11, 16-12, 10).

El apóstol hizo una opción por la pobreza porque entiende que la Iglesia de Dios está formada por pobres. Dios escogió a los pobres, rechazó el poder y adoptó a los que nada tienen. De manera que la opción del apóstol por los pobres es consecuencia de la opción hecha por el mismo Dios.

Esta es la gran lección de Pablo.

¡Cómo no quedar tocados por la enorme distancia que nos separa de los orígenes! Por desgracia, durante el período que llamamos de cristiandad se pensó que el poder y el dinero, la influencia de los poderosos podían ser un medio magnífico para implantar el evangelio y la fe. Todavía son muchos, especialmente entre los responsables eclesiales, los que viven en la nostalgia de aquella cristiandad, buscando afanosamente el apoyo de los poderes y elites que se muestran favorables, recurriendo a las fuerzas humanas que estas ofrecen. A pesar de todo, en estos más de 2000 años de historia de la Iglesia siempre ha habido un pequeño resto, una pequeña minoría fiel a los orígenes, han existido siempre comunidades pobres que han escuchado el mensaje de locura de la cruz. Pero a su lado ¡cuánta riqueza ha ocultado el evangelio! ¡Cuánta tentación de poder hasta nuestros días!

La opción del apóstol por los pobres es consecuencia de la opción hecha por el mismo Dios, que escogió a los pobres y rechazó el poder.

El camino de la pobreza como estilo de presencia y de actuación de la Iglesia en el mundo significa una cosa muy sencilla. En su misión en medio de los hombres la Iglesia debe usar los mismos medios que ha usado Jesús, a saber, solo la fuerza del evangelio. No se trata de una exaltación de la pobreza como condición material, la cual por el contrario ha de ser combatida. Se trata más bien de que el misterio de Cristo se haga presente en la Iglesia: ella no debe hacer otra cosa que seguir a Cristo por el mismo camino que El ha seguido. El evangelio, para ser comunicado, no tiene necesidad más que de sí mismo. Los privilegios que la Iglesia ha acumulado a lo largo de los siglos

deben ser abandonados para que su uso no haga dudar de la sinceridad del testimonio evangélico.

Desgraciadamente el destino de esta exigencia evangélica como estilo de la misión de la Iglesia, después del Concilio y hasta nuestros días, ha sido triste y penoso. Con la excepción de los obispos de América Latina que en las Asambleas de Medellín (1968) y Puebla (1992) propusieron como eje de la evangelización la opción preferencial por los pobres y su liberación, podríamos decir que los textos conciliares (LG 8 y GS 76, sobre todo) han sido censurados por el propio magisterio eclesiástico. El recurso por parte de la jerarquía en la actualidad a instrumentos económicos y políticos para la defensa de los valores que se consideran esenciales es el reflejo evidente de esa censura. Y cuando se habla de pobreza, se habla en sentido individual, no como estilo objetivo y obligatorio de la Iglesia misma en el anuncio y en el testimonio del evangelio.

Pero no podemos ignorar que la evangelización misionera sucede hoy en el contexto de un mundo injusto, sellado por la fuerza y la violencia que aplasta a los débiles. La Iglesia, en cuanto comunidad del Siervo de Yavé, es invitada hoy más que nunca a redescubrir su misión como servicio al Reino de la justicia. Esto implica la conversión comunitaria para adoptar una opción evangélica a favor de los empobrecidos. Nunca como hoy es Pablo un modelo para nuestras comunidades.

Pero rica en dones del Espíritu

La plétora de vida en las comunidades se expresaba en la variedad de tareas y ministerios. Hubo desde el principio personas que se pusieron a disposición de un modo especial (1 Tes 5, 12; 1 Cor 16, 15 s; Rom 16; Gal 6, 6, etc.). Es significativo que en los comienzos no hubiera denominaciones de ministerios. En todos los casos se les subordina a la comunidad, lo cual significa que están completamente integrados en ella.

El apóstol presupone que cada miembro de la comunidad ha recibido algún don y puede aportar algo que contribuya a su buen funcionamiento, a su construcción. Pablo nos ha dejado tres listas de dones o servicios que llama carismas (1 Cor 12, 8-10; 28-30; Rom 12, 6-8). Las listas de carismas no coinciden totalmente entre sí y no resulta fácil determinar en qué consiste cada uno de los dones que mencionan. No había un catálogo oficial. Las comunidades no debían ser la copia de un modelo uniforme. Esta cuestión no es la más importante, sino que todos los miembros tienen un papel en la comunidad. Pablo reconoce la gran variedad de carismas y en modo alguno quiere limitarlos: ella está ligada a la libertad del Espíritu y a las exigencias cambiantes en cada momento histórico.

El nombre utilizado ("*chárisma*", de "*charis*", gracia) quiere indicar que la capacidad no es adquirida por el empeño de sus sujetos, sino regalada y obra por el Espíritu. Cada uno recibía su carisma directamente del Espíritu. El carisma era aceptado en el grupo porque el discípulo demostraba su capacidad. Ninguno era designado para una tarea particular. La espontaneidad bastaba para resolver los problemas de la vida comunitaria. A pesar de la diversidad de dones no se rompe la unidad en la comunidad. La diversidad podría producir un efecto de dispersión. Pero ocurre que el mismo Espíritu que es fuente de los dones, organiza también la unidad (1 Cor 12, 13).

Ahorabien, para que la variedad de dones sea signo del Espíritu tiene que cumplir determinados requisitos. El primero de ellos es que procedan de la fe, de la afirmación "Jesús es Señor". El segundo requisito es, como ya hemos anticipado, que la diversidad de dones tenga un punto de convergencia en la utilidad común. Solo con este requisito se puede hablar de la presencia del Espíritu. Tercer criterio: los carismas han de entenderse como función, como servicio, no como dignidad. El carisma no supone un honor, no consiste en una grandeza o superioridad que haya que hacer valer, sino que implica una tarea por desarrollar, un servicio a los demás. Un don que se entendiera como dignidad, como algo que hay que emplear en beneficio propio, dejaría automáticamente de ser carisma que viene del Espíritu.

El carisma no consiste en una grandeza o superioridad que haya que hacer valer, sino que implica un servicio a los demás.

Es significativa al respecto la terminología empleada en nuestros pasajes: carisma, diaconía, actividades. Son tres términos que se refieren a la misma realidad, pero con matices distintos. El término carisma está vinculado al don del Espíritu y pone el acento en la gratuidad. El término diaconía (servicio) está en relación con Cristo y llama la atención sobre la finalidad del carisma: Jesús es el modelo de servicio y su servicio fue universal y gratuito, hasta el completo don de sí. Finalmente el término actividades está relacionado con el Padre y llama la atención sobre la circunstancia de que en el carisma es Dios quien actúa. Como puede verse en cada uno de los tres aspectos aparece la dimensión de gratuidad. Por desgracia la tentación de separar el carisma de su origen (el amor gratuito de Dios) y entenderlo como propiedad privada, como algo personal de lo que presumir ante los demás, siempre está al acecho.

Existe una jerarquía de dones espirituales y el más importante es el amor (1 Cor 13-14). El amor del que habla Pablo no es solo un sentimiento, ni simplemente un acto de voluntad, ni es algo que decidimos hacer, es la síntesis de cómo es la vida "en Cristo", la vida "en el Espíritu", la vida en "la nueva

creación". Es el resultado más importante y la prueba de la donación del Espíritu; por ello es el criterio para evaluar los demás dones. El amor no debía reducirse al comportamiento en las relaciones individuales. Tenía también un sentido social, implicaba mucho más que la compasión recíproca, aunque también la incluía. Implicaba oponerse a los sistemas de dominio que regían el mundo y colaborar con el Espíritu en la creación de un nuevo modo de vida que estuviera en confrontación con la normalidad de este mundo.

¿Cabe hablar de comunidad carismática? San Pablo esboza la comunidad tal como desea que sea. Ese esbozo tiene rasgos ideales, pero para el apóstol es el modelo al que hay que tender. Tal modelo empuja a cada individuo concreto de la comunidad a realizar su papel en el conjunto. En el modelo de comunidad carismática hay que descartar que Pablo dejara al libre albedrío de la situación el funcionamiento de la comunidad. Como hemos explicado, existen ministerios en cuya realización hay superiores y subordinados. No es lícito negar el ministerio y él exige respeto y obediencia. Pablo no contrapone los carismas a los ministerios institucionales: ambas realidades entran dentro de la lista de los carismas: son dones del Espíritu y han de tender a la edificación común.

Se trata de una situación muy distinta de la que conocemos. La Iglesia actual no confía mucho en el Espíritu para mantener la unidad. Existe un estamento rígidamente estructurado, homogéneo en todas las iglesias locales del mundo, de cerrada formación jurídica, impermeable a los influjos de la cultura contemporánea, que gobierna la fortaleza eclesiástica. Al Espíritu no le queda mucho espacio.

Frente al gueto de la Ley un pueblo de Dios universal

Los judeocristianos que misionaban se movieron fuera de Jerusalén (Hch 15, 1-24; Ga; Flp 3) causando a menudo dificultades a Pablo, en relación con la exigencia de la circuncisión para convertirse. La misión pagana de Pablo se estaba centrando en las personas intermedias entre los judíos plenos y los meros paganos, conocidas como "los temerosos de Dios", adoradores de Dios o simplemente simpatizantes del monoteísmo ético judío. Se trataba de los que reverenciaban al Dios de Israel permaneciendo en la periferia de las sinagogas. Ellos sabían bastante acerca de la fe tradicional de la religión judía, aunque no se convertían a ella, lo que hacía que el trazado de fronteras entre judíos y paganos no fuera tan claro. De ahí que la relación de la Iglesia naciente con el judaísmo podía interpretarse de manera diferente: ¿Eran los cristianos "colonos marginales" del pueblo de Dios? ¿Representaban un "judaísmo para no judíos"? ¿Eran una separación? ¿O una comunidad religiosa independiente, ni judía ni pagana? Esta situación estimuló bastante la misión cristiana

gentil que prescindía de la Ley. De esta manera Pablo tenía ya consigo a quienes eran judíos y griegos al mismo tiempo.

Pablo se resistió a exigir la observancia de la ley a los cristianos de origen pagano por ser contraria a la libertad del evangelio (Ga 2, 14-21) y no impuso esta exigencia en las iglesias fundadas por él mismo, como Corinto (1 Cor 8, 1-13). De la pertenencia total al Señor se desprende la exigencia y la medida de la libertad frente a todas las cosas. Pablo no vacila: el espacio de la auténtica libertad es la pertenencia al Señor (1 Cor 3, 21-23).

Es importante notar que el rechazo de Pablo a la exigencia de la circuncisión y de las normas sobre los alimentos afectaban a los gentiles convertidos; en ninguna parte expresa su opinión acerca de las exigencias que se debían imponer a los judíos creyentes en Jesús. Pablo pudo haber admitido la posibilidad de que para los judíos creyentes en Jesús tuviera valor permanente el culto judío (ver Rom 9, 4). El invoca la Biblia de Israel incluso allí donde se enfrenta muy críticamente con tendencias judeocristianas y donde llega a la convicción de que la Ley no está en condición de liberar al hombre de la situación de pecado y condenación. Y en medio de toda su crítica a la Ley es para él indiscutible que en ella y en los profetas, así como en la historia de Israel ningún otro más que el Padre de Jesucristo ha actuado y se ha entregado a los hombres.

Aquí entra en consideración que un concepto base de la eclesiología de Pablo es el de pueblo de Dios. No es un concepto sociológico, sino una categoría teológica porque es un ideal proyectado como promesa dirigida a Abrahán. Para Pablo los discípulos de Jesús son la continuación del pueblo de Israel. Los jefes de Israel han traicionado las promesas de Abrahán y han abandonado al verdadero Israel. Ese verdadero y definitivo Israel está en las comunidades de los discípulos de Jesús. Las promesas a Abrahán no se referían a una pequeña porción de la humanidad separada de todo el resto. Siendo innumerables los descendientes de Abrahán, debían interesar a todo el mundo.

Pablo pretende extender el pueblo de Dios hasta los extremos confines del mundo porque este es el plan de Dios revelado a Abrahán. Jesús vino para realizar este plan de Abrahán, por eso fue crucificado. Los discípulos tienen como misión inaugurar aquello que será el pueblo de Dios, integrando todos los otros pueblos en la unidad del proyecto de Abrahán. Hay sitio para todos porque ya no hay barreras. Los jefes de Israel hacían prácticamente imposible la entrada de los paganos porque les ponían obstáculos insuperables. Ahora el pueblo está abierto a todos y Pablo piensa que en poco tiempo abrazará a

Un concepto base de la eclesiología de Pablo es el de pueblo de Dios como proyección de la promesa dirigida a Abrahán

la humanidad entera. Frente a los paganos o a las personas de origen no judío mantiene que la voluntad de salvación de Dios es universal, es válida para todos (no solo para los cristianos) y también es asequible a todos (Rom 1, 20). Correspondientemente la teología y la ética paulinas se alimentan con absoluta naturalidad tanto de fuentes judías como también de la filosofía griega, lo que distingue su capacidad de conexión con los debates de aquella época así como el atractivo para personas del más diverso origen y características.

Las comunidades paulinas representan el inicio de este pueblo ahora libre y abierto. Numéricamente son insignificantes, pero la certeza de Pablo consiste en ver en ellos el preludio de una nueva humanidad, una única convivencia en la que toda la diversidad se encuentre en el amor.

Pablo vivía la experiencia de haber sido escogido como instrumento para realizar la elección de los paganos en el gran cambio salvífico

La práctica misionera de Pablo y la reflexión teórica que la sustentaba en relación con los privilegios de Israel y la elección de los pueblos paganos no era nada evidente en su tiempo. Los judeocristianos eran preponderantes, la comunidad de Jerusalén mantenía su prestigio y era el punto de referencia. Pero Pablo supo descubrir la voluntad de Dios en los acontecimientos, en los signos de los tiempos. Pablo vivía la experiencia de haber sido escogido como instrumento para realizar la elección de los paganos y así introducir en la historia el gran cambio salvífico. De ahí su conciencia de misión y su agudo sentido de responsabilidad. Sabía que habría de ser víctima de la tarea encomendada, pero estaba dispuesto a aceptar sufrimientos y persecuciones.

La situación que soportó Pablo ha seguido en la Iglesia a lo largo de la historia; siempre ha existido la tentación de evitarse los problemas y atemperar el evangelio. Hoy día aquellos judaizantes no existen, no constituyen problema. Pero cada día es más evidente la presión de otros judaizantes. Son los que frente a la libertad del evangelio quieren imponer la fuerza de la ley y la dictadura de la ortodoxia: integristas y fundamentalistas de todo cuño.

Pero la evangelización ya no puede hacerse a partir de una posición de superioridad religiosa y de poder. Y menos de poder clerical. O imponiendo el evangelio, como se ha hecho tantas veces. Evangelizar sin poder significa partir de una relación de igualdad y no de superior a inferior. En teoría nadie contradice este criterio, pero en la práctica todo continúa como si la Iglesia tuviera todavía en la sociedad el poder que tuvo hasta los años setenta del siglo pasado.

El mandato de misión habla de testigos llenos del Espíritu Santo (Lc 24, 48 s.; Hch 1, 8). El testigo (el *martyr*, en griego) habla, lleno del Espíritu de Dios, no solo con la boca, sino con toda su existencia; en esa entrega arriesga inclu-

so su propia vida terrena. Se hará verdad lo que dice san Pablo: "La palabra de Dios sigue propagándose" (2 Tes 3, 1).

De esa convicción nace el espíritu universalista. Misión significa marcha, paso de fronteras, ensanchamiento de los horizontes. Es lo contrario de conformidad consigo mismo, de preocupación por sí propio, de asentamiento en el *status quo* y de una orientación pastoral que considera suficiente mantener en pie el funcionamiento pastoral acostumbrado.

Ser cristiano, ser Iglesia consiste en ser misionero; lo contrario es no ser. Quien no crece, disminuye. Quien ama su fe, quiere dar testimonio de ella, transmitirla a otros y posibilitar que otros participen de ella. Por eso la pregunta que tenemos que hacernos es: ¿estamos interesados en transmitir la fe? ¿Es la misión para nosotros realmente un deseo apremiante?

Por tanto, la misión es el camino para abrir la herencia apostólica de Pablo al hoy, haciendo que se haga verdadera en el hoy; es el camino para que la Iglesia reverdezca su causa más originaria: proponer en el mundo de hoy y en los debates de hoy el mensaje del reino de Dios que ha irrumpido en Jesús.

Solo puede evangelizar una Iglesia que ella misma es evangelizada, una Iglesia que se esfuerza en su renovación espiritual interna y externa. Solo puede transmitir la fe aquel que es fuerte en la fe. "Creí y por eso hablé", dice Pablo (2 Co 4, 13) citando el salmo 116, 10. Solo cuando nuestro corazón está lleno, puede desbordar nuestra boca. Por tanto, no se trata de edificar nuevas organizaciones e instituciones, de establecer nuevos puestos de plantilla y aprobar presupuestos para ellos, de convocar consejos y simposios y de organizar acciones repletas de publicidad. De eso tenemos ya bastante y con escaso resultado.

Epílogo

Un replanteamiento sobrio de la doctrina paulina sobre la comunidad eclesial muestra cuán amplia y comprometedora es su visión. El apóstol clama por una Iglesia que sea hija de la libertad alcanzada por Cristo en la Pascua y que insuffle en el mundo el aliento de la vida nueva regalada en Pentecostés. Esta vida habla a gritos de libertad, por lo que la comunidad cristiana, si no se empeña en la lucha por la liberación, ha de cuestionarse su razón de ser.

Pablo mira al futuro del Reino y, aunque conforme avanza su vida comprende que su llegada se retrasa y que el Señor no retorna, sin embargo ello no le impide seguir esforzándose para alcanzar los confines, para acortar distancias entre lo que tenemos y lo que deseamos alcanzar. Quiere ello decir que la comunidad cristiana no puede considerarse satisfecha con lo realizado; tiene que seguir expandiéndose en extensión y en profundidad. Aumentando

en número de creyentes en el Resucitado, inculturándose en todos los pueblos. Siendo grupo de vanguardia que, fiel al legado del Señor, superando todo prejuicio, se esfuerza por activar su diálogo con la humanidad, aceptando como hermanos a cuantos anhelan alcanzar la plenitud.

En definitiva, su lección para las comunidades cristianas de hoy invita al dinamismo y a la apertura, al adentramiento en el mundo y a la revisión continua de sus lindes, a la reforma crítica para construir el futuro.

La fe en la resurrección de Jesús, la vivencia permanente de su presencia compartida, y no las normas o las estructuras, hará recobrar a la comunidad cristiana aquella esperanza ilusionada que compartieron los primeros creyentes.

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

- W. TRILLING, *Conversaciones con Pablo*, Barcelona (Herder) 1985
J. FITZMYER, *Teología de san Pablo*, Madrid (Cristiandad) 1993
A. SALAS, *Pablo de Tarso. El primer teólogo cristiano*, Madrid (San Pablo) 1994
M. Y. MACDONALD, *Las comunidades paulinas*, Salamanca (Sígueme) 1994
J. BECKER, *Pablo el apóstol de los paganos*, Salamanca (Sígueme) 1996
J. COMBLIN, *Pablo, apóstol de Jesucristo*, Madrid (Ed. San Pablo) 1996
J. J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso. Una introducción a la vida y a la obra de un apóstol de Cristo*, Madrid (CCS) 1997
J. GNILKA, *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Barcelona (Herder) 1998
G. BARBAGLIO, *La teología de San Pablo*, Salamanca (Secretariado trinitario) 2005
S. VIDAL, *El proyecto mesiánico de Pablo*, Salamanca (Sígueme) 2005
J. D. CROSSAN, J. L. REED, *En busca de Pablo*, Estella (Verbo Divino) 2006
J. SÁNCHEZ BOSCH, *Maestro de los pueblos. Una teología de Pablo, el apóstol*, Estella (Edit. Verbo Divino) 2007
A. GRÜN, *Pablo y la experiencia de lo cristiano*, Estella (Verbo Divino) 2008
B. MAGGIONI, *El Dios de Pablo y el evangelio de la gracia*, Madrid (Ed. San Pablo) 2008
M. J. BORG y J. D. CROSSAN, *El primer Pablo*, Estella (Verbo Divino) 2009