

La Comunidad cristiana primitiva: algunos trazos característicos

José Antonio Badiola
Facultad de Teología. Vitoria

Sumario

- 1.- Marco de referencia
- 2.- Los orígenes de la comunidad cristiana
 - a.- La pluralidad y unidad en el cristianismo primitivo
 - b.- El movimiento de Jesús
 - b.1.- El proceso propuesto por Marcos
 - b.2.- Características del movimiento de Jesús
 - c.- Significatividad del movimiento de Jesús para nuestras comunidades hoy
- 3.- La comunidad cristiana en los ambientes helenistas
 - a.- Características generales propias
 - b.- Las comunidades paulinas
 - b.1.- La vida en la comunidad
 - b.2.- La vida en casa y en familia
 - b.3.- La vida en la "polis"
 - c.- Significatividad de las comunidades paulinas para nuestras comunidades hoy
- 4.- La primera comunidad de Jerusalén
 - a.- Características de la comunidad judeocristiana
 - b.- La información que nos brinda Hechos de los Apóstoles
 - b.1.- La constitución de la comunidad
 - b.2.- La manifestación de la comunidad
 - b.3.- La consolidación de la comunidad
 - b.4.- El reconocimiento de la comunidad
 - c.- Significatividad de la comunidad de Jerusalén para nuestras comunidades hoy
- 5.- Conclusión

1.- Marco de referencia

• **Jn 21:** en la primera parte de este capítulo (Un 21,1-11), Pedro realiza una pesca milagrosa y arrastra a la orilla una red repleta de peces, en la línea de la presentación sinóptica del apóstol. Pero, a continuación, se produce un cambio brusco en la metáfora y Jesús ordena a Pedro que apaciente a sus ovejas (Un 21,15-17). La metáfora de la pesca es bastante adecuada para expresar la **actividad misionera**, pero no lo es tanto para explicar la necesidad de cuidar a aquellos que ya están en la comunidad. La imagen consagrada en el NT para expresar esta otra idea es la de apacentar un rebaño: 'pastorear' vehicula bien la idea de **construir comunidad**. Ambos aspectos estarán presentes en la vida de la comunidad cristiana primitiva, que se irá desplegando en numerosos lugares, con características propias, en base a estos dos movimientos fundamentales: la actividad interna de consolidación de la comunidad y la actividad misionera de evangelización para atraer a nuevas personas a la misma.

• **Mc 1,14-15:** la exégesis narrativa considera especialmente significativas las "primeras palabras" de los personajes del relato, especialmente, en el caso del evangelio, de su principal protagonista, Jesús. Pues bien, las primeras palabras de Jesús en Marcos suponen un itinerario hermenéutico especialmente relevante: la soberanía de Dios se ha acercado (es decir, sus consecuencias son patentes) y, en consecuencia, pide dos actitudes: el cambio de la mentalidad (la conversión) y la aceptación del nuevo estado de cosas (la fe en la buena noticia). Sin experiencia de Reino, es decir, sin experiencia de la salvación ya presente de Dios, no puede pedirse ni la conversión ni la fe. La comunidad cristiana tiene que hacer **presente** la soberanía salvífica de Dios y experimentarla ella misma, para que pueda darse el itinerario subsiguiente: un urgente cambio de mentalidad para acoger con confianza un estilo de vida recreado desde Jesús.

2.- Los orígenes de la comunidad cristiana

a.- La pluralidad y unidad en el cristianismo primitivo

La primera afirmación que debemos hacer es que, si bien hablamos de **la** comunidad cristiana en sus orígenes, no se puede, en cambio, hablar de **una** forma de comunidad cristiana. Ya en el s. XIX hubo un intento de conocer la unidad dialéctica que se producía en el interior de la nueva fe, ofrecido por la famosa Escuela de Tubinga. Ella distinguía dos partidos relacionados entre sí a modo de tesis y antítesis: el petrinismo y el paulinismo, representados a nivel literario por el evangelio primitivo de Mateo y las cartas auténticas de Pablo, respectivamente. Los demás escritos quedarían referidos a éstos según la "tendencia" que defienden. Así, 1Pe y Sant serían un intento de mediación que hace la corriente petrina y la doble obra lucana y los escritos deuteropaulinos, la mediación intentada por el paulinismo para conciliar las dos corrientes. La síntesis, en fin, estaría representada por el evangelio de Juan, con el que, según Tubinga, el cristianismo primitivo alcanzaba su punto más elevado y su conclusión.

Los posteriores estudios y debates han permitido conocer que no hubo sólo dos partidos en el cristianismo primitivo, sino toda una gama, con tensiones y conflictos entre ellos: judeocristianismo, cristianismos sinópticos, paulinos, joánicos e incluso gnósticos, focalizados a veces geográficamente: Galilea Jerusalén, Antioquía, Corinto, Éfeso, Roma. Hay que destacar la pluralidad del cristianismo primitivo y también su unidad fundamental dentro y detrás de la multiplicidad.

El primer conflicto que sale a la luz es el de los hebreos y los helenistas. A los hebreos pertenece el grupo de los Doce; a los helenistas, el grupo de los Siete. Ambos grupos difieren culturalmente, pero los helenistas entraron en un conflicto bastante grave con la institución central del judaísmo: el Templo. Su dirigente Esteban muere a consecuencia de las críticas hechas al Templo y sus seguidores son expulsados. Una parte de ellos, principalmente Felipe, evangelizan en Samaria y en las ciudades costeras grecopalestinas. Otra parte llegó a Antioquía de Siria y fundó allí la primera comunidad que acogía también a pagano-cristianos. Podemos distinguir así tres agrupaciones y corrientes en fechas tempranas. Por su parte, el conflicto antioqueno surgido entre Pedro y Pablo hace variar la situación: Pedro y Bernabé, aliados, se distinguen de Santiago (y de los falsos hermanos) por compartir mesa en Antioquía con los pagano-cristianos. Discrepan, por otra parte, de Pablo que considera la comunión de mesa algo irrenunciable e imposible de cuestionar. Emerge así entre el judeocristianismo estricto (los falsos hermanos y Santiago) y el paulinismo una tercera corriente intermedia: la conjunción de los "hebreos", judeocristianos moderados, como Pedro y los "helenistas", también judeocristianos moderados, como Bernabé. Ya son, pues, cuatro las agrupaciones básicas en el cristianismo más primitivo.

Por su parte, dentro del paulinismo también encontramos diferencias: el paulinismo propiamente dicho, que aparece en la siete cartas auténticas, se diferencia de los escritos deuteropaulinos y, así, Colosenses-Efesios expresarían una corriente paulina "de izquierdas": defienden una escatología de presente y una eclesiología peculiar del cuerpo, que distingue entre la cabeza y el cuerpo, pero mantiene la elevada valoración de cada miembro. Por su parte, las Pastorales y 2Tesalonicenses niegan tanto la proximidad de la parusía (2Tes) como la escatología de presente (2Tim 2,18), falta la eclesiología del cuerpo de Cristo y aparece con fuerza la estructura eclesial, donde sólo el obispo posee carisma en las comunidades.

También la corriente judeocristiana estricta, junto con Santiago, figura decisiva en Jerusalén después de la salida de Pedro (y esto lo conocemos no sólo por Hechos sino también por Flavio Josefo), pudo conocer dos alas: una, de marcado sabor gnóstico, representada por el evangelio de los Hebreos y el evangelio de Tomás (en el que se otorga un rango singular a Santiago) y otra, más próxima a los Sinópticos, en la que se encuentran el evangelio de los Nazarenos (una reelaboración del evangelio de Mateo) y la carta de Santiago. Éstos impresionan por su "ethos" social: rara vez se ha expresado el sentido de la solidaridad con los pobres con tanta claridad como en estos escritos cristianos primitivos.

El cristianismo sinóptico es más difícil de clasificar. Combina pagano-cristianismo y judeocristianismo. La fuente de los logia (Q) y el fondo especial de Mateo ofrecen un perfil inequívocamente judeocristiano. El evangelio de Marcos y la doble obra de Lucas están influidos, en cambio, por un claro pagano-cristianismo. Encontramos, pues, dos alas, pero en ninguno de los Sinópticos falta el elemento antagónico. Judeocristianismo y pagano-cristianismo se combinan constantemente.

Y queda aún, como "el mayor enigma histórico del cristianismo primitivo" (G. Theissen), el cristianismo joánico, relacionado por muchos indicios (papel positivo de Samaria, importancia de Felipe) con la rama de los helenistas que evangelizó en Samaria y posteriormente Asia Menor, pero 1Jn da a entender que hubo un cisma en la comunidad joánica: los disidentes podrían haber defendido una cristología próxima a la gnosis, una fe para aventajados (cf. 2Jn 9). Pero sólo nos han llegado los escritos de la otra parte⁵.

Vamos a focalizar nuestra mirada en este complejo mundo de las comunidades cristianas primitivas teniendo en cuenta la información sinóptica de Marcos, la que nos brinda Pablo en sus cartas auténticas y el "tesoro" que Lucas nos ofrece en el libro de los Hechos.

b.- El movimiento de Jesús

A pesar de los numerosos debates habidos desde que A. Loisy rompiera los puentes de unión entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, puede afirmarse que hoy se da por sentado que la comunidad cristiana no es una creación postpascual, fruto de la fe en el Cristo resucitado, sino que hunde sus raíces en el movimiento surgido en torno a Jesús de Nazaret.

Jesús no fundó directamente las comunidades locales, sino que dio a luz un **movimiento de discípulos itinerantes** ("**carismáticos vagabundos**" en términos de G. Theissen), cuya forma de vida no estaba institucionalizada sino que se basaba en una llamada ajena a la propia iniciativa, una llamada imperativa (Mc 1,16-20) por la que entraban a formar parte de la nueva familia de Jesús (Mc 3,13-19) para una misión al servicio del Reino (Mc 6,7m13).

b.1.- El esquema propuesto por Marcos

El modo esquemático de presentar este **proceso del discipulado**, embrión de la comunidad cristiana, *no* le quita riqueza de significados. La comunidad cristiana quedara en lo sucesivo marcada por esta triple realidad de llamamiento personal, acrisolamiento comunitario y decisión evangelizadora.

El primer momento del proceso es el de la **llamada** de Jesús (Mc 1,16d20), un episodio en el que Jesús, acercándose a la vida de unos pescadores, les propone autorizadamente un cambio de orientación: ellos eran pecadores y, en adelante, llegarán a ser pescadores... de hombres. Jesús reconoce a las personas en lo que son, pero les *itere* a una misión determinada por su presencia y su envío. Hay un doble juego de reconocimiento y valoración de las cualidades personales, por un lado, y del impulso de tales personas a una nueva misión a partir de lo que son: de pescadores (de peces) a pescadores de hombres, por otro. Desde luego hay que reconocer audacia en la respuesta de aquellos primeros discípulos, pero también en la oferta de Jesús.

Un poco más adelante, cuando la "proclamación del Evangelio" de Jesús ya ha empezado a desarrollar toda su enorme capacidad salvadora y liberadora, estos llamados, y otros, son **convocados** y **constituidos** como grupo o comunidad por el propio Jesús (Mc 3,13d16). La llamada no se pierde en voluntades individuales, sino (lo que queda albergada en la calidez de un grupo estable, "hecho" por Jesús. La fuerza de la expresión original ("**hizo Doce**"), repetida dos veces, no sólo nos remite a un acto creacional, sino que confiere una importancia capital al hecho de la constitución de un grupo, germen de la comunidad, llamado a "**estar con Jesús**" (estar **continuamente** con Jesús, para señalar el matiz del verbo original) y a una misión de proclamación con **autoridad** sobre los demonios, esto es, sobre todos aquellos elementos que distorsionan la presencia salvífica de Dios en la vida de las personas. Los aspectos que aparecían en la llamada ("venid detrás de mí" - "os haré llegar a ser pescadores de hombres") reaparecen en este texto: se trata de tener una vida compartida con Jesús y se trata de ser enviados a proclamar la buena nueva de la soberanía de Dios. No puede haber contradicción entre ambos aspectos; no hay ruptura entre el "estar con Jesús" y el "ser enviados a proclamar": no se está con Jesús sin sentirse enviados, no se es enviado si no se está con Jesús. Son dos caras de una misma moneda, condición de posibilidad y criterio de verificación recíprocamente. Las llamadas individuales quedan acrisoladas en una **vida común**, compartida con el Señor. A su vez, la misión y destino de Jesús será la misión y destino de sus seguidores.

Finalmente llega el ejercicio de la misión (Mc 6,7-13.30) en el que aquellos que fueron llamados y reunidos son ahora "**pro-movidos**", **enviados** en las mismas claves de Jesús:

proclamar (el Evangelio) para buscar la conversión, **enseñar** y **curar** (cf. Mt 4,23; 9,35). Es entonces, y sólo entonces, cuando los discípulos ya son **apóstoles**. La misión empieza con la convocatoria de Jesús (cf. el mismo verbo en 6,7 y 3,13), que es quien siempre lleva la iniciativa. Las condiciones de los misioneros, menos estrictas que en Mateo y Lucas (en Marcos se permite el bastón y las sandalias, eco hermoso de la cena de pascua en Ex 12), buscan tener puesta la confianza no en las cosas materiales sino en la "autoridad" conferida por Jesús y dan buena fe de la "premura escatológica", la convicción de una irrupción inminente de la soberanía de Dios.

Así, lo que podríamos llamar "el germen primitivo de la comunidad" queda constituido en un proceso con tres pasos subsiguientes y necesarios: la llamada se contrasta en el grupo y se desarrolla en la misión. En medio de todo ello, la persona de Jesús. De este modo, el **proyecto salvador** de Dios, encabezado por Jesús, seguirá adelante en la comunidad de sus seguidores.

b.2.- Características del movimiento de Jesús

Este movimiento nace con unas características claramente marcadas:

- **Renuncia a un lugar estable:** los llamados dejaban casa y campos (Me 1,16; 10,28ss y passim), seguían a Jesús y le acompañaban en la renuncia a un lugar estable. Les cuadraba bien el proverbio de Mt 8,20. Incluso esa carencia de hogar no siempre era voluntaria (Mt 10,23) debido a persecuciones y expulsiones.
- **Renuncia a la familia:** la ruptura con la familia de sangre es un rasgo que marca el ethos de los carismáticos ambulantes (Mt 10,37), que implica falta de piedad (Mt 8,22; Me 1,20) e incumplimiento de la Ley. Más aún, el odio a todos los parientes pudo convertirse en obligación (Le 14,26). Se comprende por qué el discípulo no era tenido en mucha estima en su patria, donde vivían las familias que había abandonado (Me 6,4). Quizá este sea el ámbito de comprensión del apelativo "barjona" que recibe Pedro en Mt 16,17: en Jn 1,42 se interpreta "hijo de Juan", pero es atendible la explicación que hace derivar dicho sobrenombre de "desértico, vacío, despoblado" y entiende el término en el sentido de "sin ley", "desechado", hijos pródigos tenidos por los suyos por "locos", como ocurre en el caso de Jesús (Me 3,21). En compensación, los discípulos encontraron el ciento por uno dentro de los grupos de simpatizantes del movimiento de Jesús (Me 10,30).
- **Renuncia a la propiedad:** otro elemento característico del movimiento primitivo es la crítica atroz de la riqueza y la propiedad (Le 6,24ss), que formaba parte del seguimiento completo como bien lo indica el episodio del joven rico (Mt 10,17ss). Lo cierto es que los desafortunados siempre se han consolado de t a manera (un más allá que castiga a los ricos y premia a los pobres, como en la parábola de Epulón y Lázaro (Le 16,19-31), pero aquí había algo más: la pobreza no era en este caso un destino fatal, sino una renuncia, un ideal, detrás, había una confianza incondicional en la bondad y providencia de Dios (Mt 6,25-26). Sin embargo, esa crítica radical de la riqueza no evitaba que aprovecharan de ella (Le 7,36ss; 8,3; 19,1ss; Me 15,43), en lo que H. Braun llama "la falta de sistemática de Jesús": la renuncia a la riqueza era condición de la plausibilidad del propio mensaje, pero por tener necesidades se veían obligados a aprovecharse de los bienes de otras personas.
- **Renuncia a la propia defensa:** corrían conscientemente el riesgo de la ilegalidad y el desamparo. Lanzarse por los caminos sin siquiera un bastón (Mt 10), hacía ostentación de renunciar al más elemental recurso a la defensa propia. Este es el

ambiente originario del precepto que ordena no hacer resistencia al malo y ofrecer la mejilla izquierda al que golpea la derecha (Mt 5,38s) y de no ejercitar la defensa propia en los tribunales (Mt 10,17ss).

Estas características definen los fenómenos más destacados del movimiento de Jesús:

- desde el punto de vista socio-económico: el **desarraigo** social de los primeros discípulos, que puede sintetizarse en la frase de Pedro: "mira, nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido" (Me 10,28). Los textos evangélicos no guardan silencio absoluto sobre el condicionamiento económico de este comportamiento social: la llamada al seguimiento va dirigida a los "cansaos y agobiados" (Mt 11,28). En este sentido, desarraigo social podía casarse con depresión socio-económica.
- desde el punto de vista socio-ecológico: el movimiento de Jesús estuvo anclado originariamente en el campo galileo. La tradición sinóptica está localizada en pequeños lugares, a menudo anónimos, de Galilea. Silencia los lugares mayores como Séforis o Tiberias, y, cuando se mencionan ciudades helenísticas, se habla del "territorio circundante" y no de las ciudades mismas, dato previsiblemente histórico pues está en contradicción con el estado de cosas del tiempo postpascual. Hay una clara distancia respecto de las ciudades (helenísticas), así como una actitud ambivalente frente a Jerusalén. Este arraigamiento rural del movimiento de Jesús puede explicarse a partir del conflicto ciudad-campo.
- En clave socio-política, el movimiento de Jesús fue, claramente, un **movimiento teocrático**: es el Reino de Dios, y en concreto, la inminencia del mismo, el motor que impulsó a Jesús a anunciar un estado de cosas distinto, basado en la soberanía de Dios, que, como tal, significaba el final de cualquier otra soberanía, romana o sacerdotal. El conflicto con éstas está bien atestiguado en la ejecución de Jesús, en la que colaboraron los dos grupos de poder, aunque pronto se distendiera la relación con Roma (Hch). El movimiento teocrático de Jesús estuvo relacionado con las tensiones socio-políticas de Palestina: su proclamación del Reino próximo sólo pudo encontrar resonancia en un país en el que el problema de la soberanía no se había resuelto satisfactoriamente. Sin embargo, es preciso hacer notar que el movimiento de Jesús destaca clarísimamente entre los demás movimientos teocráticos por su "ethos": el irenismo fundamental es innegable y sugiere una disposición a la reconciliación que está más allá de toda frontera y culmina en la exigencia del amor al enemigo (Mt 5,43ss).
- En clave teológico-catequética, el movimiento de Jesús se fue fraguando ad intra como dinamismo de **fraternidad** y de **comunión** y ad extra como expresión de servicio. Toda la referencia posible era la proexistencia de Jesús, que da origen a la proexistencia de sus seguidores. "Vivir por" (= a favor de) los otros será en adelante la divisa propia de los seguidores de Jesús, y no "vivir contra" o "vivir sobre" los demás.

El radicalismo ético de la tradición sinóptica era un radicalismo trashumante, capaz de practicarse únicamente en condiciones extremas y en una vida marginada. Sólo podía practicar y transmitir "ethos" de modo fidedigno el que se había liberado de las ataduras cotidianas de este mundo, el que había abandonado casa y hogar, mujer e hijos, el que dejaba que los muertos enterraran a sus muertos, y tomaba como modelo a los lirios y a los pájaros. Esto sólo podía realizarse dentro de un movimiento de marginados. No es extraño

que en la tradición topemos siempre con marginados: enfermos y lisiados, prostitutas, publicanos e hijos pródigos. Con este ambiente encaja su **espera próxima del fin**: no se podrían entender muchos aspectos del movimiento de Jesús si no tuviéramos en consideración el **carácter escatológico** del propio movimiento y su conciencia cierta de estar "en los últimos días", en la inminente irrupción del Reino de Dios, y todo esto coloreado a veces con las imágenes que les ofrecía la corriente apocalíptica que anunciaba el "eschaton" de manera catastrofista y alarmista.

Por lo demás, las comunidades locales que se aprecian en la tradición sinóptica a modo de núcleos (la casa de Pedro en Mt 8,14; la de María y Marta en Lc 10,38ss;

la de Simón el leproso en Mc 14,3; la de algunas mujeres indeterminadas en Lc 8,2ss) deben entenderse desde su referencia complementaria a los misioneros itinerantes. Y ciertamente Jesús, Hijo del hombre, era la imagen de **referencia central** de todo el movimiento. Fe y praxis constituían en él una unidad indisoluble y sólo desde su modelo se puede entender este primer estadio de la comunidad cristiana primitiva.

c.- Significatividad del movimiento de Jesús para nuestras comunidades hoy

- 1.- El movimiento de Jesús nació en medio de una profunda crisis de la sociedad judeopalestina, pero supo articular una **respuesta global** a dicha crisis, enmarcándola en un **horizonte de sentido**. El modo en que lo llevó a cabo fue presentando el **Reino de Dios** como un incipiente estado de transformación y superación de todo lo que amenazaba la vida de las personas como proyecto derivado del amor de Dios. Jesús es, en esta historia, **el elemento central** que da origen a todos los dinamismos comunitarios: él es quien llama, él quien reúne, él quien envía. Él encarna de manera suprema ese nuevo estado de cosas, de forma que sólo desde él una comunidad puede adquirir su sentido y sólo en él puede encontrar su dinamización. Así, nuestras comunidades cristianas tienen que ofrecer espacios y tiempos que permitan el encuentro con Jesús, profundizar en su conocimiento, cimiento, escuchar su llamada. Jesús es "un pozo sin fondo" y así tiene que ser conocido, transmitido y vivido. La centralidad de Jesús en la vida de nuestras comunidades (manifestada tanto en el conocimiento de todo lo que sobre Jesús se investiga y se escribe, como en la lectura creyente y comunitaria de la realidad desde las claves que Jesús mismo nos ofrece) tiene que originar una "vida en Cristo" que permita escuchar a cada creyente la voz del Señor que llama.
- 2.- El grupo al que Jesús convoca es la comunidad en que se acrisola y se sustancia la llamada, una comunidad de **nombres**, una comunidad "con **rostro humano**". Cuando los sinópticos nos ofrecen las listas de discípulos, aparecen los nombres de personas concretas, con sus propios estilos y particularidades. La comunidad no ahoga la personalidad y el modo genuino de ser y de hacer, ni suplanta los estilos propios de cada uno. La comunidad no puede ser un "conjunto anónimo"; al revés, es la conjunción de llamadas, es la polifonía de voces la que permite que la experiencia de Dios y de su soberanía vaya orquestándose en bien de todos. Nuestras comunidades tienen que ser ámbitos en los que las personas se sientan valoradas y reconocidas. Todos son importantes y cada uno aporta su particular experiencia creyente.
- 3.- El dinamismo interno de la comunidad está marcado por compartir, como una **nueva familia**, la experiencia, misión y destino de Jesús. Compartir y cumplir la **voluntad del Padre** hace que haya una nueva forma de fraternidad, más importante que la consanguínea (Mt 23,8). El término "hermano" no es sólo una esencial precisión eclesiológica, sino la praxis concreta de los seguidores de Jesús, caracterizada por un **ethos de amor y reconciliación**: la importancia concedida en los sinópticos al perdón debe urgir a trabajar en nuestras comunidades, insertas en un mundo lleno de conflictos, por

una búsqueda constante de caminos de reconciliación y de recreación de la fraternidad.

4.- Finalmente, el dinamismo externo de la comunidad está marcado por el servicio. Si en algún término puede resumirse el concepto de la **proexistencia de Jesús**, éste puede ser uno. "Ser último y servidor y esclavo" es lo que enseña Jesús a quien quiera ser primero entre el grupo de discípulos (cf. Mc 9,35; 10,43-44), privilegiando dicho servicio a favor de aquellos que no pueden salir adelante por sí mismos (el "niño" como tipo). No hay que desfallecer en potenciar todo tipo de servicios que puedan dar esperanza a tantas personas "maltratadas por la vida". Ser últimos es quedarse los últimos y, por tanto, quedarse con los últimos.

3.- La comunidad cristiana en los ambientes helenísticos

a. Características generales propias

El movimiento de Jesús, mal asumido en la sociedad judía, fue aceptado positivamente en la sociedad helenística, en un momento de florecimiento, estabilidad, bienestar y civilización importantísimo. ¿Cómo se formaron comunidades relativamente estables y sólidas, de gran cohesión interna, a partir de una mezcla de grupos étnicos, sociales y religiosos? ¿Cómo se formó de judíos y paganos, griegos y bárbaros, esclavos y libres, hombres y mujeres una nueva unidad en Cristo? (Gál 3,28; 1Cor 12,13; Rom 1,14). La transformación está asociada a un cambio profundo de estructura de roles: los carismáticos ambulantes de las comunidades palestinas dan paso a autoridades establecidas, primero de manera colegiada y, ya desde inicios del s. II, como ministerio episcopal monárquico (Ignacio de Antioquía).

La literatura cristiana primitiva que surge en las comunidades helenísticas (Cartas del NT) está orientada primariamente a las **interacciones** dentro de la comunidad local cuando se trata de instrucciones éticas. El "ethos" radical de la tradición sinóptica se recibe tardíamente: Pablo, por ejemplo, apenas cita palabras del Señor. En esas comunidades surge un **patriarcalismo moderado de amor** que se orientaba más bien a las necesidades de las interacciones sociales en el hogar cristiano.

El cambio que vive el papel de Jesús (de la cristología ascendente de la tradición sinóptica se pasa a la descendente en las comunidades helenísticas) se vive también

En el seno de las comunidades:

- A nivel socio-económico, las comunidades helenísticas estaban en condiciones de socorrer a las palestinas, lo que nos habla de cristianos mejor situados socialmente.
- A nivel socio-ecológico, lo que antes era un movimiento rural se convierte en una agrupación urbana.
- A nivel socio-político, el cristianismo helenístico primitivo estaba en continuo acuerdo con las estructuras políticas de su ambiente, aunque siempre bajo la reserva escatológica. El concepto "Reino de Dios" apenas aparece.
- A nivel teológico-catequético, la visión del amor y del servicio había nacido en una sociedad en crisis, pero no tuvo en ella ninguna oportunidad social de realización: el mundo más sosegado de las ciudades helenísticas se mostró más complaciente con la nueva visión de la realidad, debido a la gran movilidad local y social, una mayor

intercomunicación y una necesidad de integración, pero la situó en el interior de las comunidades.

b.- Las comunidades paulinas

La creación de comunidades por parte del misionero por excelencia, Pablo, se presenta como resultado del movimiento de renovación escatológica al final de los días, acento que destacó sobremedida en la predicación misionera del Apóstol (cf. 1Tes 1,9s; 1Cor 10,11; Flp 4,5; Rom 13,11). Tal elemento escatológico ya era conocido en la tradición sinóptica.

Cabe señalar tres campos en los que las comunidades cristianas tienen que acrisolarse y para los que reciben instrucción de Pablo: la propia comunidad naciente, un ámbito nuevo en el que deben convivir personas de diferentes clases sociales, gentes que antes no se conocían y que ahora se reúnen en una concordia recién estrenada; la casa y la familia, ámbito en el que se habían movido siempre, pero al que deben ver y configurar ahora desde el nuevo punto de mira de la fe cristiana, como casados, maridos, esposas, hijos, esclavos, libres; por último, el campo de la vida civil, la "polis", en el que siempre habían vivido y en el que están ahora como cristianos.

b.1.- La vida en la comunidad

En un momento de consolidación de las propias comunidades, sorprende el tono tan general de las normas morales referidas a la comunidad. Así, Pablo convoca a llevar una vida irreprochable (1Tes 3,13), al amor fraterno (1Tes 4,9), a no descuidar el trabajo cotidiano (1Tes 4,11), a soportar los sufrimientos (Flp 1,29). "Todo lo que es verdad, todo lo que es pureza, todo lo justo, todo lo que es santo, todo lo que os haga amables, toda virtud, toda disciplina loable, esto sea vuestro estudio" (Flp 4,8). Ciertamente, no existía aún una ética cristiana detallada. Por eso, la fe, la esperanza y la caridad como actitudes cristianas pasan a ocupar el primer plano (1Cor 13,13), sobre todo la caridad, a la que Pablo dedica su apasionado cántico en 1Cor 13, para que la bondad de los cristianos sea patente a todas las personas (Flp 4,5).

Un elemento esencial de apoyo y fortalecimiento de la vida de la comunidad es que los unos estén pendientes de los otros. Pero más que fijarnos en el término "koinonía" ⁶ (habitualmente traducido por "comunión"), nos detendremos en otro concepto: se trata de la expresión de reciprocidad "uno-s a otro-s", "mutuamente" (los pronombres "allelon", "heautos" o "heis ton hena". Esta expresión ofrece buena parte de la teología de la comunidad cristiana del momento. La lista que viene a continuación no recoge todas las recurrencias de los términos ⁷ pero nos pinta el "cuadro comunitario paulino":

Estimando en más cada uno a los otros (Rom 12,10)

Tened un mismo sentir los unos para con los otros (Rom 12,16)

Acogeos mutuamente (Rom 15,7)

Amonestaos mutuamente (Rom 15,14)

Saludaos los unos a los otros con el beso santo (Rom 16,16)

Esperaos unos a otros (para celebrar la cena) (1Cor 11,33)

Preocuparse lo mismo los unos de los otros (1Cor 12,25)

Servíos por amor los unos a los otros (Gál 5,13)

Ayudaos mutuamente a llevar las cargas (Gál 6,2)

Confortaos mutuamente (1Tes 5,11)

Edificaos los unos a los otros (1Tes 5,11)

Vivid en paz unos con otros (1Tes 5,13)

Procurad siempre el bien mutuo (1Tes 5,15)

La lista pone de manifiesto que la expresión "unos a otros" ("mutuamente") tiene su puesto principal en la exhortación o parénesis, por lo que podemos pensar (que no se vivía así de forma tan habitual a lo que sería de desear. Pero informa además de que no se trataba de "creer y ya está", sino que había un camino a recorrer, eso sí, dentro de la propia comunidad. La expresión aparece fundamentalmente en las cartas auténticas de Pablo, así como en otras que están en la tradición paulina (Ef, Col). En cambio, en las Pastorales, la expresión nunca aparece en sentido positivo. Esto indica claramente que la responsabilidad recíproca de los miembros de la comunidad, tan importante en Pablo, no se toca en dichas cartas, orientadas ya por y para la estructura eclesial.

Hemos dicho que la comunidad cristiana tiene un camino a recorrer, un proyecto que realizar. Esto lo expresa bien una de las afirmaciones de la lista anterior: "edificaos los unos a los otros" (1Tes 5,11). Tras el término "edificación" ("oikodomé"/"oikodomein") se esconde uno de los conceptos más importantes del NT. Hunde sus raíces en Jeremías, donde el binomio edificar-destruir es un hilo conductor (Jer 1,4-10; 12,14-17; 24,5-7; 31,27-28). El oficio apostólico de Pablo consiste en edificar comunidades, concretamente en echar el cimiento que es Cristo (1Cor 3,6.10; Rom 15,20). Parece que el concepto paulino de "edificación" de las comunidades traduce con absoluta precisión la "reunión de Israel" en Jesús. Tanto a uno como a otro les preocupa la reunión o la edificación del pueblo de Dios que será erigido definitivamente ahora, en el tiempo escatológico, según la irrenunciable voluntad de Dios. Todo persigue un objetivo: **la edificación de la comunidad**. Teniendo presente la espera de la Parusía, que hacía poner la vista de las comunidades en el "Día de Cristo" (Flp 1,10; 2,16; 1Tes 5,23; 1,10). Así que "edificación" no apunta al individuo que debe madurar su personalidad espiritual, sino que se refiere a la Iglesia, que existe para Pablo en las comunidades locales concretas. Y tal labor de edificación no descansa sólo en la autoridad apostólica (llama la atención lo poco que Pablo habla de su autoridad apostólica para edificar la comunidad; cuando lo hace tiene un color de autoapología, por el cuestionamiento que sufrió el apóstol en varios momentos de su actividad, cf. Gál 1-2 y 2Cor 10-13), sino sobre todo en la **responsabilidad recíproca** de todos en la comunidad, particularmente en el culto y en la Cena del Señor.

Las divisiones y discordias que aparecen en la comunidad de Corinto (1Cor 11,17-34), a las que Pablo trata de poner freno con sus consejos, nos permiten conocer que en las comunidades paulinas era un elemento importante la celebración de la Cena del Señor. Aquí aparece el carácter ocasional de las cartas de Pablo, porque si en Corinto no se hubieran producido disputas, probablemente Pablo no habría hecho llegar una palabra acerca de la Eucaristía. Las asambleas se habrían celebrado el primer día de la semana, lo que concuerda con nuestro domingo. El Apóstol toma pie de los conflictos para recordar a los corintios la dignidad y el compromiso que supone celebrar la Cena del Señor : el pan ofrecido, que es cuerpo de Cristo, crea una comunión entre todos, pues todos comen del mismo pan. Es un único y mismo pan el que todos reciben y a todos alimenta, por lo que, en tanto que comensales, todos forman un todo gracias a ese pan (1Cor 10,16-17). Esta primera idea centrada en el interior de la comunidad se completa con otra igualmente importante por lo que conlleva de misión y compromiso: si la comunidad se forma como cuerpo por el pan que es "cuerpo de Cristo", y puesto que ese "cuerpo" alude al que fue entregado **por nosotros**, quiere decirse que también la comunidad tiene que verse empujada por ese movimiento de **amor y entrega** cuando celebra la Cena del Señor, que no tendría efecto sino

para promover un movimiento de servicio generosos a favor de los demás. Así pues, la Eucaristía no debe entenderse como el cierre de la comunidad eclesial separada de otros, sino como apertura de la misma a todos ellos. Según la idea paulina, la comunidad recibe el cuerpo entregado de Cristo **para que ella misma sea un cuerpo entregado**, que procure vivir de la "ley" del "por vosotros y por todos" y llegue a ser una **comunidad servidora**.

En 1Cor 14 Pablo habla acerca de la celebración de la palabra utilizando el mismo término de reunión que para la celebración de la Cena (1Cor 14,26 y 11,18: "synerchesthai", "reunirse"). Pero ambas celebraciones estaban separadas y cada una de ellas tenía su asamblea específica. Parece claro que se consideró la liturgia de la palabra como lugar de actuación del Espíritu de Dios: cada uno tenía la posibilidad de expresarse en la liturgia, de decir una oración, de dar a conocer una experiencia espiritual, de formular una exhortación. En este punto, el vocabulario paulino es riquísimo (revelación, conocimiento, profecía, doctrina, salmo, don de lenguas, interpretación, oración, alabanza, acción de gracias). Aparecen en un primer plano el don de profecía y el don de lenguas, al que los corintios sobrevaloraban en exceso. Pablo traza una diferencia entre ambos dones: el discurso profético edifica la comunidad y todos pueden evaluarlo; el don de lenguas edifica al individuo y, para que otros lo entiendan, debe ser interpretado y traducido. Pablo destaca dos aspectos: la dimensión que edifica la comunidad y la dimensión misionera del culto divino. Por eso, el discurso profético que todos entienden, también los invitados al culto, es para él más importante que el hablar en lenguas.

En esas reuniones cúllicas es corriente que las mujeres actúen, oren y profeticen públicamente (1Cor 11,2ss). Merece atención ahí la referencia a todas las comunidades de Dios (1Cor 11,16). Sin embargo, las manifestaciones de Pablo sobre la posición de la mujer en la comunidad no son unívocas y un buen botón de muestra puede ser 1Cor 14,33b-36 que contradice explícitamente a 1Cor 11,2ss. Que sea una glosa posterior a la propia carta no soluciona un problema de mayor envergadura, como es el progresivo arrinconamiento de la mujer en los ámbitos directivos de las comunidades. No obstante, el trazo grueso de Pablo nos lleva a afirmar una dignidad y participación de la mujer semejante al varón.

La abundancia de la vida interna de las comunidades paulinas se expresa en la variedad de ministerios y tareas. Hubo desde el principio personas que se pusieron a disposición de un modo especial. Ya en 1Tes 5,12 habla Pablo de aquellos "que trabajan entre vosotros y os gobiernan en el Señor y os instruyen", para los que pide reconocimiento. De los que trabajan se nos habla en plural en el capítulo de saludos recogido en Rom 16. Hay catequistas, que enseñan con la palabra y a los que se debe recompensar su trabajo (Gál 6,6). Los que proclaman el evangelio deben vivir del evangelio (1Cor 9,14, cf. 9,4-15). Otros se ocupan de los pobres y enfermos o ejercitan la hospitalidad (cf. Rom 12,8ss). Es significativo que en los comienzos no hubiera aún denominaciones de ministerios, salvo la famosa tríada de "apóstoles, profetas y doctores" (1Cor 12,28). Tenemos una especie de excepción cuando en el prólogo de la carta a los Filipenses se alude a "supervisores y servidores" (Flp 1,1: obispos y (diáconos), pero es muy significativo que se les subordine a la comunidad (a todos los santos), completamente integrados en ella

b.2.- La vida en casa y en familia

La casa, el oikos, era el escenario de la vida cotidiana, una forma de vida que apenas guarda paralelismo con nuestro modo de vida. La casa era más que vivienda, era también el grupo familiar; era el **espacio vital** donde vivían y trabajaban el dominante esposo y padre de familia, su esposa e hijos, pero también los esclavos y otros familiares. El jefe de la casa, por

su condición de marido, de padre y de dueño era el punto de referencia central, aunque no era desdeñable en absoluto el papel de la mujer.

Ilustrativa de la importancia de la casa para el cristianismo naciente es la mención (que en Hechos es una fórmula técnica) de toda una casa: "Crispo, jefe de la sinagoga, creyó en el Señor con toda su casa (= su familia)" (Hch 18,8). Con esto concuerda lo que escribe Pablo en 1Cor 1,16: "bauticé también a la casa (= la familia) de Estéfano". Parece que la estrategia misionera de Pablo se preocupó de conseguir pronto en cada lugar la conversión de un "oikodespotes", que le proporcionase una casa adecuada como plataforma misionera y localización de la comunidad.

La casa, cuando se bautizaba, era el lugar indicado para desarrollar la vida comunitaria cristiana. El primer lugar para las reuniones específicas de las comunidades cristianas fue la casa/vivienda y el núcleo primero de las iglesias domésticas era la casa/familia. Aquí se reunían, aquí celebraban la Eucaristía (costumbre derogada en el Sínodo de Laodicea, entre los años 360-370), aquí se impartía la enseñanza cristiana, aquí se acogía a apóstoles y misioneros que estaban de paso (la casa se convertía en el punto de apoyo del evangelio en un lugar). Estas reuniones en las casas permitieron obtener a los primeros cristianos **conciencia de su identidad** y de su diferencia con el judaísmo. Además, en las iglesias domésticas participaban gentes de muy diversa situación y rango social, algo insólito en las asociaciones religiosas greco-romanas: se promovían unas **nuevas relaciones humanas basadas en una fraternidad** característica entre sus miembros. Se puede decir que el "interclasismo" fue una auténtica novedad, producto de la capacidad de innovación histórica de la fe cristiana ⁹. La comunidad doméstica era como un oasis en medio de un entorno hostil; creaba la posibilidad de conocerse, de suprimir barreras, de cuidar los unos de los otros y de animarse mutuamente. Se invitaba a otros a las asambleas domésticas para ganarlos para el evangelio. En muchos casos, el jefe de la casa habría sido el presidente de la comunidad doméstica, incluso cuando el jefe era una mujer: Col 4,15 presenta a una mujer llamada Ninfa como jefa de una comunidad doméstica. Es un proceso natural que quien albergaba a la iglesia en su casa se constituyese en su líder. En este sentido puede señalarse una cierta continuidad entre los paterfamilias relevantes de las iglesias domésticas y la jerarquía posterior de las comunidades (presbíteros y, sobre todo, episcopos).

Pero la casa era también un ámbito de problemas: no todos los cristianos tenían en cuanto a Corinto, sabemos que el porcentaje de esclavos en la comunidad era considerable; se daban matrimonios mixtos, bien porque uno de los cónyuges no i Ira el paso de convertirse al evangelio, o bien porque uno de los esposos se hacía se hacía cristiano. Es fácil imaginar que la nueva situación provocaba tensiones. Pablo se siente obligado a tomar postura (1Cor 7,12-16), buscando conservar la comunión conyugal (para ganar al otro para la fe), pero Pablo también relativiza la enseñanza de Jesús sobre la indisolubilidad de matrimonio en el caso del matrimonio mixto: es posible que jugara ahí un papel la ponderación de bienes. El bien de la conservación de la fe y el bien de la unidad matrimonial. Las consideraciones y decisiones jurídicas van penetrando en la vida cristiana.

Por lo demás, existe la costumbre de hablar de **derecho escatológico** al referirse a las comunidades paulinas primitivas. Esto significa que se deja que Dios imponga en el esperado juicio escatológico la sanción por un proceder punible (1Cor 3,17). I 1 Baso más conocido es el del incesto en la comunidad de Corinto (1Cor 5,1ss). Pablo exige su exclusión de la comunidad (1Cor 5,13), pero reviste esa exigencia con 111.1 expresión ritual extrañamente mágica. Lo importante es la mirada al juicio divino en el día del Señor, esperando una sentencia favorable.

Sorprende que Pablo se exprese de modo relativamente detallado sobre cuestiones referidas al matrimonio y la sexualidad (1Cor 7), aunque lo hace respondiendo a **1111.1**

pregunta formulada por los corintios (1Cor 7,1). En la famosa ciudad griega las posiciones estaban encontradas: por un lado estaban los que consideraban que frecuentar a las prostitutas era algo del todo indiferente, igual que el estómago reclama ida y bebida (1Cor 6,12-20); por otro lado, los partidarios de la mentalidad rigorista que defienden la continencia incluso dentro del matrimonio, basados en la venida inminente de Cristo. Pablo rechaza ambas posiciones extremas. Frente al "libertinaje", él insiste en la vinculación al Señor, al que el cristiano está obligado en su cuerpo (1Cor 6,15s). Por desgracia, la argumentación respecto a los rigoristas es casi embrionaria (1Cor 7,1-7).

Al mismo tiempo, Pablo aboga por una vida célibe, como la que él mismo lleva. Las aperturas del tiempo final son inminentes. Pasa la figura de este mundo. Además, los célibes son capaces de servir exclusivamente al Señor. Desde el final esperado, Pablo puede describir la actitud respecto del mundo igual que un estoico, invitando a la indiferencia (1Cor 7,29-31). Pero no es una indiferencia apática, sino que el Apóstol llama a la alegría, a la simpatía, a llorar con los que lloran...

b.3.- La vida en la "polis"

La comunidad vivía en el "mundo" y debía acrisolarse en él. Y el mundo era para ella, en primer lugar, la "polis". Las comunidades paulinas eran comunidades urbanas, como para Pablo mismo el entorno urbano representaba su espacio vital. La comunidad no podía ni debía huir del mundo. Algunas instantáneas en este sentido las encontramos de nuevo en 1Cor. Se trata de sucesos cotidianos que nos acercan mucho a la realidad.

Así, se nos dice en 1Cor 6,1-8 que los cristianos corintios tienen pleitos judiciales que entablan los hermanos entre sí. El objeto del pleito son "bióticas", cosas de la vida cotidiana que Pablo no describe con más detalle, pero que juzga como menudencias ridículas, "naderías". El Apóstol juzga sobre el caso en dos pasos. Primero critica que acudan a jueces paganos (hay una alusión a la jurisdicción urbana que los romanos permitieron que coexistiera con la jurisdicción del procónsul). La idea, extremadamente osada, de que los cristianos participarán del inminente juicio de Dios lleva la conducta de los corintios acomodados (por todos los gastos que conlleva el pleito) al absurdo: ¿cómo pueden ellos acudir a aquellos sobre los que deberán pronunciar enseguida sentencia? De ahí que se llame "inicos" ("adikoi") a los jueces civiles, no porque se les culpe de engaños, sino porque se les contraponen a los santos, es decir, a los miembros de la comunidad (1Cor 6,1). En un segundo momento, Pablo critica a los corintios porque han permitido que las cosas fueran hasta el extremo de que nacieran pleitos judiciales entre ellos.

Si uno viene de 1Cor 6,1ss, sorprende tanto más la amplitud de otro texto emparentado. Se trata de Rom 13,1-7, el único texto de las cartas originales que trata de la relación del cristiano con el Estado. En realidad, no se nos dice nada concreto sobre ideas políticas que existieran en la comunidad, pero es muy clara la posición del texto. Ésta se resume en la divisa que se nos ofrece al comienzo: "todos estén sometidos a las autoridades superiores" (Rom 13,1) y se concreta en la frase conclusiva: "Pagad, pues, a todos lo que se les debe: al que tributo, tributo; al que impuesto, impuesto; al que temor, temor; al que honra, honra" (Rom 13,7). La fundamentación teológica dice que la autoridad estatal ha sido instituida por Dios, si bien no se la considera de origen divino, en contra de una concepción del Estado muy extendida por el mundo oriental y helenístico.

El texto resulta extraño porque no contiene el destello de un pensamiento genuinamente cristiano y se echa de menos la presencia de un horizonte cristológico y escatológico que señale límite al Estado y que haga posible una fundamentación cristiana. Hace tiempo que se sabe que el presente reconocimiento de tal orden de derecho público está enraizado en la diáspora judía, de la que Pablo bebe; o quizás utiliza un texto anterior a

él. Al menos el imperativo del v. 8 ("no tengáis otra deuda con nadie que la de amaros unos a otros") nos presenta un horizonte superior, pero no evita lo problemático del texto.

Caben dos posibilidades: preguntarse por las razones que llevaron a Pablo a escribir ese texto o pensar en una interpolación posterior. Las razones pueden ser de orden estratégico: Pablo pensaba llegar a Roma, la capital imperial, y pensó que era indispensable decir a los romanos algo en relación con el Estado... o pensó en decir al Estado algo en relación con la lealtad de los cristianos para evitar las sospechas de traición al imperio que pesaban sobre ellos. Cabe añadir que Pablo, en tanto ciudadano romano, tenía más de un motivo para proteger la institución mundial del Imperio. Ella había reunido a personas de distintas culturas y razas y permitía a Pablo ilimitados caminos misioneros. En todo caso, estaba abierto ya el camino de la asimilación del cristianismo naciente a la estructura política dominante, el imperio romano.

c.- Significatividad de las comunidades paulinas para nuestras comunidades hoy

- 1.- Si algo queda claro en la panorámica de las comunidades paulinas es **la participación de la gente** en la dinámica vida comunitaria. El número de las personas citadas y la diversidad de carismas y ministerios, así como las informaciones que nos brinda sobre conflictos y desencuentros, nos abren la mirada a una vida rica en dinamismos y plural en intervenciones. Todo habla de comunidades caracterizadas por cualquier otra cosa distinta al "adocenamiento".
- 2.- La participación de las personas en la vida comunitaria tiene como condición de posibilidad otro elemento fundamental: **la responsabilidad de los creyentes** en la edificación comunitaria. Hemos visto cómo el concepto de reciprocidad esconde esta característica. La comunidad se construye y se sostiene gracias a la adultez en la fe de sus miembros, que les lleva a poner en circulación los dinamismos y capacidades necesarios para que la vida comunitaria alimente la solidaridad interna y la misión evangelizadora.
- 3.- **La casa/familia como ámbito comunitario** o bien lo que podríamos llamar hoy "pastoral familiar": en este sentido, conviene prevenir contra el peligro de hacer en la actualidad una teología de la familia a partir de las iglesias domésticas del cristianismo primitivo. La base doméstica de las primeras comunidades es un dato relativo e histórico. La casa era una unidad amplia, homogénea, de estructura patriarcal y base de toda la vida social. La familia nuclear de padres e hijos que habita un pequeño piso en el barrio es algo muy diferente. Sería una grave equivocación pensar que la pastoral de la familia conlleva la restauración de un modelo sobrepasado por la evolución histórica. Ahora bien, la intuición latente en el hecho de las iglesias domésticas del cristianismo primitivo puede resumirse en dos puntos:
 - a) significan la opción por hacer del cristianismo una **realidad socialmente viable**; es decir, expresan una opción por la encarnación, por la aceptación de estructuras sociales existentes o emergentes, lo cual plantea el problema permanente de discernir en cada momento histórico las estructuras que se aceptan para asentar y expresar a través de ellas la dimensión comunitaria de la fe.
 - b) ponen de manifiesto la opción por hacer de la comunidad concreta con relaciones personales reales el lugar donde se vive la fe y, por tanto, la estructura base de la Iglesia. Lo que teológicamente está en juego en las iglesias domésticas no es la sacralización de una estructura social (en este caso la casa/familia), sino la búsqueda de una posibilidad social para que se establezcan los **vínculos de fraternidad** y **vida nueva** que expresen la fe en

Jesucristo.

Las iglesias domésticas expresan un valor cristiano fundamental: la existencia, como estructura base de la Iglesia, de comunidades humanas en las que sea posible la relación interpersonal, la comunión de la fe y la participación efectiva de sus miembros. Tales comunidades tienen que evitar el exclusivismo y el enclaustrarse en sí mismas: es necesaria la participación y el intercambio efectivo con unidades más amplias de la vida eclesial.

4.- En este sentido, algo que se detecta muy fuertemente en las comunidades paulinas, con su inherente nivel de conflictividad, es el hecho de que son comunidades movidas por **la inclusión y la transversalidad** de forma que las comunidades no están formadas por subgrupos "a distinta velocidad" que podrían conllevar privilegios o segregaciones. Es la comunidad, entendida como un todo social y fraterno, un "cuerpo", el ámbito privilegiado y destacado de las sinergias de sus miembros.

En fin, las comunidades paulinas combinaban y respondían a tres aspiraciones muy sentidas en aquel tiempo: el carácter voluntario, de modo que cualquiera pudiese libremente participar; la base doméstica, que proporcionaba un marco de relación interpersonal consistente y un asentamiento sobre una estructura social muy sólida; y la aspiración a una fraternidad universal que cautivaba a las mentes de las gentes educadas al modo greco-romano y de muchos judíos. Sociológicamente el elemento instintivo de las comunidades de Pablo y, en buena medida, la razón de su éxito radica en la combinación de estos tres elementos, que pueden actuar como referencia para nuestras modernas comunidades.

4.- La primera comunidad de Jerusalén

a.- Características de la comunidad judeocristiana

Lo que aparece muy claramente es la conciencia de constituir la comunidad escatológica, sobre la cual la efusión del Espíritu, prometido para los últimos tiempos, ya se ha convertido en realidad. De ahí, la antigua designación de "los santos" (Hch 9,13.32.41; 26,10), que, incluso cuando Pablo la aplica a todos los creyentes (Ruín 1,7; 1Cor 1,2 y *passim*) guarda en él también, en algunos contextos, su referencia original a la Iglesia Madre de Jerusalén (Rom 15,25s.31; 1Cor 14,33; 16,1; 'Cor 8,4; 9,1.12). Esta santidad está subrayada también en Hechos mediante la descripción de la vida de los primeros cristianos (Hch 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16): éstos FI S dan luz sobre la promesa formulada de antiguo por la Ley ("no habrá ningún ubre entre los tuyos": Dt 15,4), cosa que nunca había ocurrido por causa de la debilidad del pueblo (Dt 15,7.11), pero que ahora se ha hecho realidad (Hch 4,34) en la comunidad santa suscitada por la efusión del Espíritu.

Como punto de inicio de la vida nueva está el bautismo, mencionado en todas las corrientes de tradición y del que Pablo habla como de algo bien conocido en todas las comunidades, tanto en lo referente a su contenido ritual como en lo referente a su significación (Rom 6,3). El bautismo cristiano conserva también su significación escatológica: expresa la toma de conciencia de que el juicio de Dios va a llegar sobre el inundo pecador; el creyente se somete a él anticipadamente, expresando su deseo de conversión, reconociendo su pertenencia a este mundo de muerte, del que sólo la acción de Dios puede arrancarlo. Pero el bautismo cristiano añade la referencia a Jesús muerto y resucitado: en él el juicio de Dios sobre el mundo y la salvación final se han hecho realidad, una realidad de la que se participa por medio de la fe.

En el centro de la vida de la comunidad está la **cena eucarística**, celebrada en un clima de "alegría" (Hch 2,46s), el gozo de la salvación escatológica; la cena eucarística es memoria

de la muerte y de la resurrección del Señor, fuente de unidad entre los creyentes y espera de su venida ardientemente deseada.

Estos nuevos elementos, decisivos, concernientes a la fe, a la liturgia y a la vida común, no se traducen, sin embargo, en una separación de la comunidad amplia de Israel. Desde un punto de vista sociológico, el grupo cristiano se presenta como uno de los variados grupos existentes dentro del pueblo elegido (ver Hch 24,5.14 y 28,22). Pero desde el punto de vista teológico, ya están presentes elementos nuevos, de tal forma decisivos que, en caso de conflicto con las autoridades o con la mayoría del pueblo, se convierten en referencia prioritaria. La novedad proclamada es interpretada como el cumplimiento de las esperanzas judías y el grupo cristiano, minoritario numéricamente, está aún animado por la esperanza de llegar a conducir a la fe en Jesús a la totalidad de Israel. Y es que, en esta fase, debemos suponer la plena observancia de la Ley y la ausencia de cualquier iniciativa misionera a los paganos.

b.- La información brindada por los Hechos de los Apóstoles

El libro de los Hechos de los Apóstoles reflexiona sobre el período de los orígenes del Cristianismo que va del año 30 al 60 dC, es decir, el período que media entre la Resurrección de Jesús y la progresiva institucionalización de la Iglesia, posterior a los años 70 dC. La comunidad cristiana en este período, tal como aparece en Hechos, tiene 4 características sobresalientes: está animada por el Espíritu, está dotada de un enorme dinamismo misionero, está basada en una doble "koinonía", de comunión y solidaridad, y se estructura en pequeñas comunidades domésticas.

Lucas escribe su obra en el momento en que se van institucionalizando los diferentes modelos de Iglesia y ofrece su punto de vista a tener en cuenta para que la organización eclesial responda a la experiencia de Jesús y de las primeras comunidades, pues es la institución de la Iglesia, no su institucionalización, la que está unida al Jesús histórico.

El tiempo después de la Resurrección de Jesús es el tiempo privilegiado del Espíritu y esto es lo que rescata Hechos. En 70 ocasiones aparece el término "pneuma", lo cual significa la quinta parte de todas las recurrencias en el NT. El que Lucas vaya prescindiendo de los personajes (Bernabé, Pedro, el mismo final del libro con Pablo) a medida que avanza la obra se debe a que no tiene ningún interés en estos hombres como tales hombres, sino en ellos como "vehículos del Espíritu", porque él es el protagonista. Por eso muchos llaman a Hechos el "Evangelio del Espíritu Santo" o "Hechos del Espíritu Santo". El germen de lo que será "la iglesia madre de Jerusalén" es también un movimiento esencialmente misionero. En Hch 1,8 tenemos resumidas estas dos características fundamentales: "recibiréis la fuerza del Espíritu Santo y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra". La doble "koinonía" aparece con claridad en los famosos e idílicos sumarios de comunidad (Hch 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16). En fin, aparece como estructura fundamental la pequeña comunidad doméstica: los movimientos decisivos de Hch se realizan en estas pequeñas comunidades que se reúnen en las casas: la primera comunidad apostólica se reúne en una casa (1,12-14) y es en esa casa donde se vive la experiencia de Pentecostés (2,1-4); la comunidad ideal después de Pentecostés tiene su centro en las casas, donde se celebra la Eucaristía (2,42-47); es la pequeña comunidad la que permite resistir la persecución (4,23-31); la diakonía o servicio se organiza en las casas (6,1-6); la persecución del movimiento de Jesús es por las casas (8,3); la primera comunidad gentil convertida es la casa de Cornelio (10,1-48); existe una comunidad que se reúne en casa de María, la madre de Juan Marcos (12,12-17); Pablo funda pequeñas comunidades en las casas: en Filipos (16,11-40), en Tesalónica (17,1-9), en Corinto (18,1-11); en una casa de Tróade la

comunidad vive la experiencia de la Palabra, de la Eucaristía y de la Resurrección (20,7-12); en Cesarea encontramos una comunidad de mujeres profetas (21,8-14); Pablo llega en Jerusalén a la casa-comunidad de Mnason (21,17-20) y la última comunidad de Pablo en Roma es en una casa (28,30-31).

Detendremos nuestra mirada en la primera parte del libro (1,12-5,42), donde el autor, escribiendo con auténtica filigrana¹⁰, muestra de manera espléndida los primeros momentos de la comunidad cristiana que ejercería un papel predominante en los primeros decenios del cristianismo.

b.1.- La constitución de la comunidad

Comienza la andadura de los discípulos de Jesús. Hay que destacar, de entrada, el sentido de continuidad que caracteriza a la eclesiología de Lucas: la comunidad está íntimamente relacionada con lo que le antecedió, con la misma persona de Jesús: el mismo Jesús que en la noche de Pascua ascendió a los cielos poniendo fin al tercer evangelio (Lc 24,51), reaparece en la escena terrenal al comienzo de Hechos, con lo cual Él mismo presenta claramente lo que sigue, convirtiendo en esencial la existencia de la Iglesia hasta la definitiva venida futura del Reino: "recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos: en Jerusalén, en toda Judea y Samaria y hasta los confines de la tierra" (Hch 1,8) Esta frase de Jesús, a nivel narrativo, crea la tensión narrativa respecto al inquietante y peligroso apoyo del Sanedrín en Hch 5,39, con el que concluye el relato de forma ambigua (cf. 5,42 + 6,1).

b.1.1.- Pentecostés

No estamos en el momento fundante de la comunidad, sino en el transformante. El relato de **Pentecostés** está admirablemente construido y tiene una fuerza fundante y transformadora. La irrupción del Espíritu es la consecuencia directa, histórica y visible de la resurrección y exaltación de Jesús (Hch 2,33). Todo lo que Lucas narra hasta Hch 2,1 está orientado al **pasado**: regreso a Jerusalén al Templo, constitución de los Doce (restauración del nuevo pueblo de Israel; ahora Lucas retorna los primeros versículos del libro (cf. Hch 1,1-8) y proyecta el movimiento de Jesús hacia el futuro.

El relato lucano de Pentecostés une dos relatos distintos: uno más primitivo tradicional (Hch 2,1-4 y 12-13) y otro más evolucionado y redaccional (Hch 2, 11). El 1º tiene un carácter carismático: hay **viento** impetuoso y lenguas como de **fuego**, y eso acontece en una **casa**; el 2º es más profético y misionero: ya no se trata de hablar en lenguas (glosolalia), sino de un don profético: los presentes hablan en arameo y cada cual los entiende en su propia lengua nativa; el milagro no está en el hablar sino en el **escuchar** (el texto insiste por 3 veces en esto 2,6.8.11); el escenario no puede ser ya una casa, sino un **espacio abierto**. Los símbolos usados por Lucas como señal de presencia del Espíritu, el viento impetuoso y el fuego, muestran la "violencia" del Espíritu necesaria para transformar el grupo presente (la asamblea de 120) y reorientar la primera comunidad desde una posición restauracionista hacia una posición profética y misionera. Son elementos que **transforman** a su paso aquello con lo que entran en contacto y simbolizan ese dato de transformación de la comunidad, de cambio de perspectivas; por otra parte, el viento empuja hacia delante (siguiendo su dirección) y el fuego hace desaparecer lo que quema: se vehicula, pues, un algo que tiene que desaparecer y dejarse llevar hacia otras metas.

Los representantes de los pueblos (nativos, habitantes, forasteros) vienen de todas las regiones de la Tierra, de las culturas antiguas de oriente (partos, medos, elamitas), de los pueblos establecidos en torno a Judea en el este (Mesopotamia), el norte (Asia, Capadocia,

Ponto, Frigia y Panfilia) y el sur (Libia y Egipto), y de las poblaciones que se desplazan hacia oriente (Arabia) y occidente (Creta), cuyo centro es Roma. En Pentecostés cada pueblo conserva su lengua y su cultura, que no son obstáculo para la comprensión de la Buena Noticia. Al revés, hay una clara llamada a hacer real la famosa **inculturación del Evangelio**.

b.1.2.- Sumario de comunidad (2,42-47 + 4,32-35 + 5,12-16)

Estamos ante los típicos recursos literarios de Lucas, los sumarios, utilizados para generalizar hechos concretos y representar una situación global y permanente. Los 3 sumarios sobre la vida de la comunidad tienen como texto básico la frase de 2,42-43 (fuente primaria de Lucas). No nos cuentan hechos aislados, sino acciones permanentes y fundantes.

- 1.- **Eran perseverantes en la enseñanza de los apóstoles:** la enseñanza ("didajé") se refiere al Evangelio: "a todo lo que Jesús hizo y enseñó desde el principio" (1,1); los apóstoles son aquellos que anduvieron con Jesús y que son testigos de la resurrección (cf. 1,21-22). La comunidad se funda en el **testimonio directo** de los discípulos de Jesús: la "memoria histórica" de Jesús es lo 1º que funda y da identidad a la comunidad.
- 2.- **Eran perseverantes en la comunión:** la "koinonía" está desarrollada en los 3 sumarios. Tiene dos dimensiones: una subjetiva, la "koinonía de comunión", expresada con la fórmula "tenían un solo corazón y una sola alma" (4,32), es decir, constituían un solo cuerpo; otra objetiva, la "koinonía de solidaridad", más compleja, que puede resumirse en 3 realidades fundamentales: a) tenían todo en común (2,44-45; 4,32.34-35): había, por tanto, comunidad de bienes; b) se repartía a cada uno según su necesidad (2,45; 4,35); c) en consecuencia, no había necesitados entre ellos (4,34). Es difícil reconstruir la organización económica de una comunidad ampliada progresivamente (3000 en 2,41; 5000 en 4,4; "una multitud de hombres y mujeres" en 5,14), pero es básico mantener el **espíritu** de tal organización, que puede resumirse así: cada cual daba según su posibilidad, cada cual recibía según su necesidad, no había necesitados entre ellos. Esto es lo principal: la ausencia de necesitados.
- 3.- **Eran perseverantes en la fracción del pan y en las oraciones:** la Eucaristía se celebraba en casa, en el contexto de una comida (Lc 22,14-20; 24,28-31; 1Cor 10,16-17; 11,17-32), en oposición al culto del Templo, aunque esas oraciones, si se refieren a los Salmos, podían tener como escenario el Templo. El testimonio de los seguidores, la solidaridad efectiva y la eucaristía festiva son las tres actividades básicas de la comunidad después de Pentecostés, que tienen por escenario la casa, lugar donde se vive la pequeña comunidad y donde nace la iglesia doméstica.
- 4.- **Los apóstoles realizaban muchos prodigios y señales:** los discípulos continúan las prácticas poderosas de Jesús porque Dios está con ellos como estaba con Jesús. Son prácticas **liberadoras**, en función del Reino de Dios. Lo importante no es el carácter milagrero, sino el poder de Cristo resucitado y del Espíritu, que se revela en la práctica de los apóstoles. También este aspecto es básico en la la comunidad y, como los anteriores, "normativo" para la Iglesia de todos los tiempos.

b.2.- La manifestación de la comunidad

La fuerza de la narración estriba en la totalidad de los 4 actos que nos presenta Lucas en la sección: las obras y palabras de la nueva comunidad (en ciernes) provocan el rechazo y persecución de las autoridades y la cohesión vital y espiritual de la misma comunidad, que es refugio y atalaya.

Destacamos la 1ª acción, la curación del tullido (Hch 3,1-10). Pedro y Juan suben al

Templo a la hora nona, la del sacrificio de la tarde (15,00), como si estuvieran integrados en la organización litúrgica del Templo. Un necesitado se les atraviesa en el camino y **les cambia el programa**. Hay un encuentro profundo, expresado con la **mirada**, entre Pedro (la comunidad, la Iglesia) y el tullido (los pobres y necesitados). Pedro no tiene oro ni plata, sino "únicamente" la fuerza del Resucitado y su Espíritu, que sana al tullido con una orden y un gesto: le da la mano y lo levanta (ecos de la resurrección). Luego vendrá el discurso en el Templo: la práctica liberadora de Pedro (curación) **precede** a su discurso (anuncio de la resurrección). Ambos elementos desatan la intervención de las autoridades judías (los sacerdotes, el jefe de la guardia del Templo, los saduceos = poder religioso, militar, político). La presión se hace mayor "al día siguiente": el contexto institucional es extremadamente axfisiante y amenazador: Jerusalén (nombre sacro de la ciudad), Sanedrín, las más altas autoridades (jefes, ancianos, escribas, los sumos sacerdotes Anás, Caifás, Jonatán y Alejandro, y otros de la estirpe de los sumos sacerdotes)...

Pero la fuerza del Espíritu Santo podrá con ello y capacita extraordinariamente a Pedro y Juan con la valentía ("parresía") que derrota claramente a tantas autoridades (4,13-17). Como no pueden rebatir a los apóstoles, recurren a lo único que pueden manejar: la amenaza (cf. Jn 11,45-54). Pero la respuesta de Pedro y Juan es formidable: "no podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído" (Hch 4,20; cf. Jn 1,1-4). Cuando se tiene una experiencia tan profunda, no se puede no manifestarla con energía.

La reunión litúrgica de la comunidad (Hch 4,23-31) es, junto con 1Cor 11,23-27, el testimonio más antiguo de las reuniones de las comunidades primitivas. Podemos observar la siguiente estructura: a) reunión y análisis de lo sucedido (4,23); b) oración (4,24) que sigue durante toda la reunión; c) lectura de la Palabra: Salmo 2,1-2 (4,25-26); d) comentario, en comunidad y en oración, de la Palabra (4,27-28); e) oración de petición (4,29-30); f) experiencia comunitaria del Espíritu (terremoto) (4,31a); g) acción: predicar la Palabra con valentía (4,31b). Es un paradigma de comunidad misionera.

b.3.- La consolidación de la comunidad

Igualmente en esta sección la fuerza radica en los 4 elementos tomados en su conjunto: los sumarios de comunidad enmarcan dos casos de discipulado, uno (Bernabé) positivo; el otro (Ananías y Safira) negativo. Pese al elemento negativo (más desarrollado a nivel textual), la comunidad cristiana prosigue firme, consolidada, en su labor salvífica...

El sumario con que comienza la sección (Hch 4,32-35) está en continuidad con Hch 2,42-47, pero aquí se concreta lo que se vendía: campos y casas. No se trata de un ente rico que se desprende de sus bienes superfluos, sino de discípulos que dejan todo aquello que **los ata** a un lugar (**tierra y casa**) para ser libres por causa del Reino.

Una expresión importante es la de "poner a los pies de los apóstoles" lo obtenido por la venta: aparece en 3 ocasiones (4,35.37; 5,2) y nos muestra una mayor organización de la comunidad, en la que los apóstoles, en su dimensión de testigos, ocupan un papel relevante (poner algo a los pies de alguien significa reconocer la autoridad de ese alguien).

El ejemplo positivo lo protagoniza Bernabé; es su presentación en el libro y aparecerá más tarde jugando un papel fundamental en la apertura de la Iglesia a los paganos. El acto que se nos relata no es sólo un acto de desprendimiento, sino más bien de una **ruptura con el pasado**: al vender su campo de Jerusalén, rompe con la oficialidad judía y entra en la nueva experiencia misionera de la comunidad cristiana animada por el Espíritu. Todo lo contrario ocurre con Ananías y Safira, que no acaban de romper con lo anterior. La extrema dureza del relato nos permite pensar que estamos ante unos ejemplos **simbólicos** que permiten tomar partido a Lucas: Bernabé encarna a la corriente de los Helenistas, que rompen con la

institucionalidad judía; Ananías y Safira, que retienen parte del dinero, simbolizan a la corriente de los Hebreos: quieren participar de la vida de la nueva comunidad cristiana, pero sin romper del todo con la religión judía oficial: la vida de la la comunidad cristiana, tal como se ha descrito en los sumarios, exige entrega total.

Una última observación está referida a los jóvenes que entierran al matrimonio.

En Hch 5,6 son llamados los "más nuevos" y en Hch 5,10 los "jóvenes". En Hch 2,17 los jóvenes reciben el Espíritu: sin duda, estos personajes representan la comunidad del futuro (la "iglesia", la vez que aparece el término en el libro: Hch 5,11), esa comunidad que Ananías y Safira no quieren aceptar por su apego a la vieja institucionalidad del Templo y la Ley. Son los jóvenes los que entierran un viejo proyecto y aseguran la consolidación de la nueva comunidad.

b.4.- El reconocimiento de la comunidad

Otra vez la **persecución**. Ya había aparecido en Hch 4,1-22 (Pedro y Juan) y ahora son todos los apóstoles los que son conducidos a la cárcel. En Hch tenemos 3 relatos de cárcel: aquí (con los apóstoles), en el capítulo 12 (con Pedro) y en el capítulo 16 (con Pablo). La **memoria de la cárcel** estaba viva en la Iglesia de Lucas, debió ser una experiencia corriente en los primeros tiempos. Pero dicha memoria va unida siempre a la **liberación**.

Del testimonio de los apóstoles en el sanedrín, destaca la palabra **obediencia** (a Dios): al comienzo (Hch 5,29): "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres"; al final (Hch 5,32): "Dios ha dado el Espíritu Santo a los que le obedecen". Esto significa que el sumo sacerdote (máxima autoridad religiosa) ya no representa la voluntad de Dios (obedecer a Dios conlleva desobedecer a la máxima autoridad religiosa) v, además, por obedecer a Dios se recibe el don del Espíritu Santo.

Por otra parte, hay en todo el relato una clara insistencia en que los apóstoles enseñan al pueblo en el Templo, desobedeciendo explícitamente a lo ordenado por las autoridades (Hch 5,28), pero sin acabar de salir de ese ambiente judío.

Quizá por eso reciban una sorpresa: el **apoyo de Gamaliel**, fariseo, maestro de la ley (25-50 dC) que, con argumentos impecables, logra aplacar toda la rabia de los saduceos. Probablemente nos hallamos ante un hecho real, pero nos plantea muchas preguntas. Jesús fue condenado a muerte en el sanedrín; ahora sus apóstoles salvan su vida por la intervención de un maestro de la ley fariseo. Posiblemente, los apóstoles resistieron la furia de los saduceos gracias al apoyo del partido fariseo. Cuadra bien con la problemática general de la primitiva Iglesia y con Hch 15,3 ("algunos del secta de los fariseos habían abrazado la fe") o Hch 21,20 ("cuántos miles y miles de judíos han abrazado la fe y todos son celosos partidarios de la ley"). Pero **¿cuál iba a ser el precio?**

El **sumario conclusivo** nos señala la proclamación del Evangelio "en el Templo v por las casas". Termina la la parte de Hechos y los apóstoles se debaten entre seguir en la ortodoxia judía y dejarse llevar por la fuerza del Espíritu (Templo - casas). De hecho no salen de Jerusalén (cf. la orden de Jesús en Hch 1,8). El apoyo de Gamaliel y la aprobación del Sanedrín deja a los apóstoles encerrados y atrapados en Jerusalén. Otros serán los que lleven la Palabra a otros lugares. Y pronto veremos las consecuencias... El conflicto entre hebreos y helenistas dará lugar a la creación de nuevos ministerios e, indirectamente, a la expansión misionera fuera de Jerusalén.

c.- *Significatividad de la comunidad jerosolimitana para nuestras comunidades hoy*

1.- La **dimensión espiritual y la mirada hacia delante**: en la primera comunidad aparece la tensión entre la tendencia restauracionista, preocupada por el pasado, y la "violencia"

(viento y fuego) del Espíritu que empuja adelante, hacia el futuro, hacia la misión en continuidad con la experiencia liberadora de Jesús. La vieja tendencia es restrictiva (cf. las condiciones de Pedro para ser apóstol), pero el Espíritu es universal (todas las naciones, toda carne [Hch 2,17], para los de lejos [Hch 2,39]). Si es verdad que nuestras comunidades tienen que mirar al pasado con una profunda actitud de agradecimiento por todo lo heredado, no lo es menos que han de dejarse llevar por la fuerza impulsora y creativa del Espíritu, que radica precisamente en discernir nuevos caminos de evangelización y nuevas plataformas misioneras para que la oferta de salvación de Jesús se haga inteligible y atrayente a todas las gentes.

- 2.- Las columnas que cimentaban la primera comunidad se presentan sumariamente porque tienen la pretensión de ser elementos básicos de toda comunidad cristiana en todo tiempo. En este sentido, cabe una reflexión sobre la relevancia de contar con testigos en nuestras comunidades, y el papel que éstos han de jugar en ellas. Si la vida de la primera comunidad no podía entenderse sin la aportación de "aquellos que anduvieron todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros" (cf. Hch 1,21), tampoco la vida de nuestras comunidades puede ser tal sin "la enseñanza" que proporcionan aquellas personas que tienen experiencia de Jesús. De igual modo, hay que insistir en la importancia de los ejercicios de solidaridad (hay que recrear por completo ese "pasar el cepillo" que a duras penas expresa el ejercicio de "koinonía" y fortalecer y ampliar más y más proyectos de colaboración solidaria, como ya se hace en numerosas parroquias de nuestra diócesis). Respecto a la Eucaristía, tiene que volver a ser el corazón de la experiencia comunitaria y diferenciarse de las "misas", que en muchos casos podrían convertirse en celebraciones de la palabra u otro tipo de oraciones que facilitarían comunicaciones y expresiones de fe más generalizadas. Todo lo que la comunidad "se juega" en la Eucaristía no puede quedarse en la cadenciosa rutina de cada día. Finalmente, hay que multiplicar las prácticas liberadoras: la comunidad cristiana fue entonces y debe ser hoy una verdadera "caja de resistencia" frente a esta globalización neoliberal, cruel y descarnada, que deja una multitud de personas y pueblos en las cunetas del progreso, de la civilización y de la historia.
- 3.- La comunidad jerosolimitana tenía puesto bien el orden: a la curación sucede el anuncio, es decir, éste basa su fiabilidad en un comportamiento liberador, en continuidad con el propio Jesús de Nazaret. Y los conflictos que genera en la estructura de poder (político y/o religioso) son sobrellevados y encuentran respuesta en la propia vida interna de la comunidad. Es un paradigma para la acción y testimonio de la Iglesia hoy. Así que no podemos pensar en una Iglesia libre de conflictos, sino en una en donde los conflictos se viven de manera distinta que en el resto de la sociedad, en base a la comunicación sincera y a las virtualidades de la Palabra de Dios.
- 4.- Aparece el término "parresía" (audacia, valentía, claridad, decisión, franqueza...) como actitud característica de los apóstoles. En tiempos de crisis como los que vivimos, en los que "refugiarse dentro" no es sólo un peligro interno de la comunidad sino también una "exigencia" hecha por los poderes públicos, esa "parresía" se convierte en virtud indispensable porque, sin ser arrogancia o despecho, supone hacer frente al sistema social imperante desde una condición samaritana, es decir, efectiva a favor de los "asaltados en el camino". Bien harían nuestras comunidades en discernir cuáles son y en qué aspectos los "asaltados", para actuar con esa audacia primitiva construyendo para ellos un horizonte de esperanza.

5.- Conclusión

Llegados a este punto final, quizá tengamos la sensación de que se nos propone algo verdaderamente imposible. No estamos en los mejores tiempos. Pero, como afirma D. Bonhoeffer, "no debemos proponernos lo imposible, ni atormentarnos por no ser capaces de cargarlo sobre nuestras espaldas. No somos señores, sino instrumentos en manos del Señor de la historia... no somos Cristo, pero si queremos ser cristianos, esto significa que debemos participar de la amplitud del corazón de Cristo con un acto responsable que, en libertad, no deja pasar la ocasión y afronta el riesgo; y con una auténtica compasión, que no nace del miedo sino del amor liberador y redentor de Cristo hacia todos los que sufren". "Lo que necesitaremos - dice también - no serán genios, ni menospreciadores de hombres ni sagaces tácticos, sino personas sencillas, humildes y rectas": "puede ser que el día del juicio final despunte mañana mismo: entonces dejaremos con gusto de trabajar para un futuro mejor, pero antes no".

Si algo queda claro del recorrido hecho por las primitivas comunidades cristianas es la fuerza de su **experiencia de Jesús**, una fuerza que hace escribir incluso a cristianos de tercera generación frases tan impactantes como el prólogo de 1Jn. Esa experiencia de Jesús es la que tenemos que recuperar en nuestras comunidades cristianas. Hace ya unos 20 años, M. Légaut escribió su libro "Crear en la Iglesia del futuro". En él, este controvertido autor señala la diferencia entre una "religión de autoridad" y una "religión de llamada", que podríamos transformar en una "religión de cumplimiento" y una "religión de experiencia". Pues bien, el sentido comunitario sólo podrá crecer allí donde exista verdaderamente una auténtica **experiencia del Dios de Jesús**, un Dios manifestado como fuerza de amor que no dice tanto "tú debes" cuanto "tú puedes".