

[33]

KOINONÍA - COMUNICACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO

Como Contexto Estructural de la Comunidad y el Liderazgo

Horacio Bojorge

“No se podría encontrar el sentido del cristianismo por medio de un mero amontonamiento de textos, si no se penetra hasta la razón de ser del todo. Es un organismo cuyo principio vital es único”.

M.-J. Lagrange¹

La intuición que expresa el texto del P. Lagrange acerca de las exigencias especiales que nos impone un objeto orgánico cuando nos aproximamos a analizarlo, es la que han recogido, desarrollado y sistematizado diversas ramas de las ciencias del hombre dando lugar al *análisis estructural*. Los principales campos en que se ha desarrollado la *noción de estructura* y los métodos de análisis que le son propios, han sido principalmente el campo de la psicología de la percepción, el de la filología y el de la antropología.

Lo característico de una estructura, es que consta de elementos tales que una modificación cualquiera en uno de dichos elementos, entraña una modificación en todos los demás. Esto es lo que sucede con el corpus dogmático cristiano, o si queremos llamarlo con un nombre más vitalista, con el organismo teológico cristiano. En teología, sabemos ya casi por instinto, que las verdades de nuestro credo no son átomos erráticos e independientes, sino que forman un conjunto tan coherente e interrelacionado, que es imposible tocar un dogma sin tocar todo el conjunto de la fe. Esto ya lo expre-

¹ P. M.-J. Lagrange *Le Sens du Christianisme d'après l'exégèse allemande* Paris, Gabalda 1918, p. 325. Citado por Pablo VI en su discurso ante la Comisión Bíblica (14 de marzo de 1974).

[34] saba Santo Tomás cuando decía que quien niega un solo artículo de la fe carece de fe y que incluso cuando afirma los demás artículos lo hace por opinión u otra causa, pero no por fe (II-II q.5, a.3).

Y esto ya está de alguna manera insinuado en el nombre mismo de “artículos” con que conocemos las proposiciones del credo. *Artículo* dice de alguna manera articulación, insinúa una cierta relación o conexión de las partes distintas en un todo, que por eso mismo no es un mero conglomerado, sino un conjunto orgánico en el que se pueden distinguir artículos en cuanto que consta de partes interconexas (II-II, q.1, a.6, c.). Y aunque la fe verse sobre una verdad única y total, la división en artículos proviene de que la revelación ofrece diversidad de aspectos o misterios (ibid y a.1, c.).

Ahora bien, de *la comunión eclesial*, trata un artículo de fe. “Creo en la comunión de los santos” confesamos en el credo. Se trata por lo tanto de un objeto revelado, mejor dicho de un artículo, de una parte, de un elemento de la estructura del sistema revelado.

Tratar de la comunión eclesial, de la comunidad de fe, es tratar de un módulo interconexo e inserto en un todo dogmático o teológico. Su intelección o comprensión, no puede tener lugar desvinculado del todo del credo. No se comprende la comunión eclesial ni sus formas concretas de realización si no se comprenden los demás artículos. Ni es posible comprender los demás artículos si no se comprende éste.

Es posible partir de cualquier artículo del credo por vía de su interconexión estructural, para valorar las realizaciones concretas de la vida eclesial. Hemos elegido como punto de partida el tema de la *koinônia* (= Comunión, comunicación) y hemos tratado de aproximarnos a él estructuralmente, o sea respetando su calidad de *artículo*, de *parte*, de una estructura, de *miembro* de un organismo. Es por este camino, y prestando especial atención a ciertos signos del lenguaje, que pretendemos poner de relieve —además— los datos bíblicos sobre el lugar del liderazgo en la comunidad eclesial cristiana.

1/.

Koinônia no designa en el Nuevo Testamento lo que nosotros llamamos hoy Comunidad eclesial sino que designa la comunicación o comunión existente entre los individuos y grupos que forman la sociedad eclesial.

Nos es imposible aquí —y dudamos que fuera útil— reproducir más pormenorizadamente los estudios filológicos que podrán verse en el ThWNT de Kittel, en Bauer o simplemente recorriendo las concordancias. Se trata no sólo del sustantivo *koinônia*, sino de toda una familia de palabras: el adjetivo *koinós-ê-on* (común, vulgar); el adverbio *koinê* (junto, juntamente); el verbo *koinoô* (hacer común

[35] y en sentido metaf. profanar); el verbo koinôneô (compartir, tener parte, dar parte, hacer partícipe); nuestro sustantivo koinônia (comunicación, comunión, y en sentidos derivados: generosidad, compañerismo, altruismo; en acepción concreta: signo de solidaridad, prueba de unión fraternal, regalo, obsequio, contribución); el adjetivo koinônikós (el que comunica lo propio, generoso); el sustantivo koinônós (compañero, socio, el que toma parte, tiene parte, el que participa con otro en algo).

Hay que recordar además que frecuentemente la realidad está presente en un texto aunque estén ausentes estas palabras. Por ejemplo toda la carta primera de San Juan trata del tema, pero sólo en el prólogo se encuentra la palabra koinônia (4 veces: 1,3.6 y 7).

La familia de palabras se presta para toda la gama del tener o ser en común, desde las más sublimes y espirituales (estar en comunión con Dios) hasta las más materiales (socio, comercial, colecta).

2/.

La sociedad eclesial, como toda sociedad, puede definirse o describirse como compuesta de individuos o grupos que se comunican entre sí. Esta comunicación opera en varios niveles: comunicación de personas y entre personas (Vínculos de parentesco y afecto), comunicación de bienes y servicios, comunicación de mensajes.

La definición o descripción de sociedad que aquí nos inspira, la tomamos de Claude Lévy~Strauss.²

Lo característico, lo diferencial, de la sociedad eclesial, viene en parte por el carácter de los individuos que la integran, que no son sólo los hombres, sino tres Personas divinas. Esta membresía cambia estructuralmente el carácter de los individuos humanos y de su "personalidad", así como el sistema de relaciones, los modos de comunicación, el tipo de bienes y servicios comunicados, las características del Mensaje. El integrar una misma comunión, implica reciprocidad de relaciones y la diferenciación de las mismas según vayan en el sentido Dios-hombres o en el sentido hombres-Dios, o en el sentido hombres-hombres.

El *Mensaje* que comunica Dios a los hombres, recibe el nombre de *Revelación*. Pero la Revelación misma es una Persona divina. Lo que los hombres dicen a Dios es la *oración*, y en especial la de Alabanza, pero ella también se da perfectamente en la Persona divina del Verbo: por Él, con Él y en Él.

La Comunicación existente entre las tres Personas divinas se

² Claude Levy-Strauss *La Noción de Estructura en Etnología*; en: *Antropología Estructural*, Bs. As., Eudeba (Manuales) 1968, p. 208. El trabajo data de 1952.

[36] revela como el modelo de comunicación y modifica consecuentemente los niveles de comunicación de la sociedad *eclesial*.

3/.

A nivel del lenguaje, la comunidad eclesial expresa su conciencia de estar en comunicación con el empleo de la primera persona del plural “nosotros” (pronominal y verbal), lo cual implica una conciencia correlativa de distinguirse de “los otros”.

A nivel del lenguaje toda comunidad y sus miembros denotan su conciencia —que puede ser muy viva o también muy vaga e inconsciente— de estar en comunión o comunicación, con el empleo de los pronombres de primera de plural y la marca verbal correspondiente. Un análisis del lenguaje del Nuevo Testamento muestra que la comunidad eclesial no es excepción a esta regla. De modo que a una conciencia de unión o cercanía entre los integrantes de la comunidad eclesial, corresponde una viva conciencia de la separación o lejanía de los que no se han incorporado a la Iglesia.

“Solían estar *todos con un mismo espíritu* en el pórtico de Salomón, pero nadie de *los otros* se atrevía a *juntarse a ellos*, aunque *el pueblo* hablaba *de ellos* con elogio” (Hechos 5, 12b-13).

En este texto aparece la clara distinción de dos *nosotros* que se reconocen mutuamente como separados. “Ellos” son los cristianos para Lucas, y “los otros” son para Lucas: los que no se atrevían a juntárseles y el pueblo. El pueblo a su vez —según refiere Lucas— los reconoce como un “ellos” separado por una distancia social.

“Os digo pues esto y os conjuro en el Señor, que no viváis como viven *los gentiles*, según la vaciedad de su mente” (Efesios 4,17).

“Salieron de entre *nosotros*, pero no eran *de los nuestros*. Si hubiesen sido de *los nuestros*, habrían permanecido *con nosotros*. Pero sucedió así para poner de manifiesto que *no todos son de los nuestros*” (1 Jn 2,19).

Implicaciones léxicas y teológicas del Vocabulario de comunidad-koinônia

La palabra *comunidad* pertenece en castellano a un ámbito lingüístico. En primer lugar pertenece a una familia de palabras etimológicamente vinculadas: común, comunión, comunidad, comu-

[37] mismo, comunista, comuna, descomunal, comunitario. En segundo lugar se usa en locuciones o giros: poco común, fuera de lo común, vida común, vida de comunidad, por lo común, tener en común, no tener nada en común, ser muy común, lo que ocurre comúnmente, se dice comúnmente. Dichas locuciones o giros pueden ser sustituidos por sinonimias, que apuntan hacia ámbitos semánticos relacionados: lo poco común o fuera de lo común es lo extraño, lo ajeno, lo poco frecuente, lo raro, lo exterior al nosotros, lo “extra nos”, lo extranjero (lat. extraneus), lo que no pertenece al grupo humano sino a otro grupo humano, al *ajeno* (lat. alienus) o al “otro” (lat. alterum, alius).

Por simplificación y reducción y atendiendo al parentesco sinonímico podemos ubicar por lo tanto esta familia de palabras en el ámbito semántico pronominal del "nosotros" y en oposición significativa al “ellos”.

A través de la categoría pronominal del “nosotros” este grupo de palabras hace referencia a los aspectos relacionantes del *yo* con un *vosotros*, que dan origen al nosotros. Hace referencia a un *tiempo y un espacio sociales* del *nosotros*, y califica lo que es propio o ajeno a dicho espacio y tiempo. (Descomunal es por ejemplo lo que sobrepasa la esfera de las dimensiones sociales propias del *nosotros*. *Poco común* o lo que *no sucede comúnmente* dice relación al tiempo social propio entre *nosotros*).

Hace también referencia al comportamiento grupal y sirve para designar lo “usual” o “no usual”. Ahora bien los usos y costumbres son relativos a las *normas* de comportamiento propias de un nosotros. Y dichas normas de comportamiento, como modelos conscientes de conducta, se relacionan con la conveniencia (con-venir) o con-vergencia de individuos diversos (yo, tú, él) y evidencian los *componentes* etimológicos del radical. El primer componente es la preposición “con” (lat. “cum”), a través de la cual, el ámbito semántico de la palabra que analizamos (comunidad) se relaciona estructuralmente con los compuestos de dicha preposición: comportamiento, cómplice, compasión, concordia, etc., etc.

El segundo componente agrega la idea de unidad, de unión de dos o más en *uno*. Por lo tanto “com-unidad” supone por un lado una diversidad y pone por otro la idea de unión de los diversos. Estructuralmente equivale fielmente al nos-otros, que incluye también las notas semánticas de diversidad (otros) y de unión (nos).

En circunstancias en que mi *yo* se distancia de los *otros*, o un *nosotros* de un *ellos*, (illialii), surge la posibilidad de comparar una comunidad con otra. Y de allí, otros usos, más complejos y metafóricos de éste grupo de palabras. Lo *común* puede ser entonces sinónimo de lo “vulgar”, lo “ordinario” o sea lo conforme a un “orden” o norma general. O puede pasar a distinguir momentos del tiempo social o zonas del espacio social, en cuanto dicen relación con a esfera de lo divino. Y de allí cabe la posibilidad de que entre

[38] en relación con ámbitos semánticos tales como: sagrado-profano, natural-sobrenatural.

Lo sagrado y lo profano

El adjetivo *koinós* se usa en el NT para calificar lo *profano*, lo impuro, por contraposición a lo sagrado. Dice Marcos (7,2.5) que los judíos no comían el pan con manos comunes: impuras (*koinais jersin*), sino que se las lavaban ritualmente. Y los Hechos de los Apóstoles (11,8) agregan que los judíos no comían nada común: impuro (*koinón*) o (*akatharton*). Y en este sentido lo usa Pablo cuando dice: “Sé y estoy persuadido en el Señor Jesús, que nada de suyo hay impuro (*koinón*); sino que para quien estima ser impuro (*koinón*) algo, para él es impuro (*koinón*)” (Rom 14,14). Pero el Apocalipsis advierte que “nada profano (*koinón*), entrará en la Jerusalén celestial, ni quien obre abominación o mentira, sino sólo los inscritos en el libro de la vida del Cordero” (21,27). En la visión cristiana se mantiene por lo tanto —a pesar de lo que dice Pablo— una distinción entre lo común-impuro-profano y lo sagrado. Por eso la carta a los Hebreos puede hablar del castigo que recibirán los que consideran como profana (*koinón*) la sangre de la Alianza con la que fueron santificados, porque ello equivale a pisotear a Cristo (Heb 10,29).

Otra serie de textos se refiere a los bienes que los cristianos, considerados en conjunto, tienen como *comunes*. Los Hechos de los Apóstoles (2,44; 4,32) dicen que tenían *todas las cosas comunes* (*panta koiná*) y se refiere a una totalidad que abraza los bienes materiales. Pablo habla de la *fe común* (*koinên pístin*: Tit 1,4) y la carta de Judas habla de la *salvación común* (*tês koinês emôn sôtêrias*: Ju 3). Todos comparten un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre., que habita en todos (Ef 4,5-6). La variedad de usos de la forma adjetival *koinós-koinê-koinón* en el NT registra más que una evolución, una dramática revolución. Este término refleja transparentemente, a través de la modificación de su uso, el trastocamiento teológico operado por el cristianismo.

El texto de Mc 7,2.5 y Hechos 10,14 registra el uso pre-cristiano que se le daba en ambiente judío y que era sinónimo de profano-impuro-no santo-vitando. Las manos tenían que purificarlas por medio de lavados rituales para comer, e igualmente la vajilla. Los animales impuros con que sueña Pedro no podían servirse para comer. Los paganos participaban de la misma impureza.

Los textos de Rom 14,14 y Hechos 11,8 muestran a los dos líderes de la Comunidad reconociendo que los viejos cánones judíos ya no están vigentes: Pablo considera que ya nada es impuro sino para quien lo considera como impuro y esta convicción le viene en el Señor Jesús, es decir, como se desprende del contexto, que el nuevo canon de profanidad o santidad de una acción es que sea suscepti-

[39] ble de ser hecha sin contradecir la fe en Jesús, o en coherencia con dicha fe. Pedro es también enseñado por Dios en sueños que no debe hacer impuro lo que Dios hace puro. Y Dios hace puros a los paganos que los judíos consideran impuros, no por la circuncisión, ni por la adhesión a las observaciones legales, sino por la “comunicación” de su Espíritu que se manifiesta en que *creen* en Jesús. Si Dios se comunica a los paganos, Pablo también se puede comunicar con ellos. Ya no debe tratarlos como un *ellos* que hay que evitar, como extraños, sino como un “nosotros”, puesto que por la fe en Jesús han entrado en comunicación-comunión con Dios.

El texto de Hebreos 10,29 muestra la inversión diametral que se ha operado al aclarar que es impuro el que no cree en Cristo, ni en el valor de su muerte: el que tiene por profana la sangre de la Alianza.

O sea, que *el cristianismo, no elimina la distinción entre lo sagrado y lo profano, entre lo secular y lo sacro, pero la mantiene cambiando radicalmente los criterios según los cuales se declara profano-común-koinón una cosa*. En realidad lo que se adivina es que hay un desplazamiento, una renovación del reagrupamiento humano caracterizable por el nosotros-vosotros-ellos.

La distinción renovada de profano-sacro se mantiene en el texto del Apocalipsis 21,27 y refuerza la distinción entre dignos e indignos (nosotros-ellos) sobre la misma base de fe o no fe, de estar o no inscrito en el libro del Cordero.

Así como estos textos en que koinós-koinê-koinón tienen el sentido de profano-impuro, son importantes para trazar las nuevas líneas divisorias del espacio-social (nosotros-ellos, creyentes-no creyentes), los textos restantes sirven para definir el nuevo espacio-social cristiano que se ha creado, o la nueva comunidad, el nuevo nosotros.

Dicho en otros términos, mientras los textos en que koinós-koinê-koinón significan profanidad muestran lo que *a-parta* al nuevo nosotros, estos otros textos muestran lo que el nuevo grupo “*com-parte*”.

La categoría de *apartar* es sumamente importante para definir lo profano y lo sacro. La aceptación fundamental de la *santidad* de Dios es precisamente su ser-distinto, su trascendencia. Dicha trascendencia es sin embargo alcanzable, compartible, comunicable de alguna manera por donación-revelación-gracia. Y la recepción de esa donación-revelación-gracia es lo que establece un estado de comunión o comunicación, o comunidad con Dios. Lo que aparta a judíos, y cristianos es su divergencia acerca del cómo se entra en comunión con Él. A este propósito podrían citarse multitud de textos en que se muestra cómo Jesús y los cristianos refutan la pretensión judía de estar en comunión con Dios *por vía genealógica o hereditaria*: “vosotros decís: tenemos por padre a Abraham”, “vuestro padre no es Dios, sino el diablo, porque queréis matarme”.

Las categorías de co-participación son igualmente importantes para definir la identidad del nuevo *nosotros*. A este grupo de textos pertenecen los siguientes: “Y todos los que habían abrazado la fe vivían unidos y tenían todas las cosas en común, y vendían las posesiones y los bienes, y los repartían entre todos, según que cada cual tenía necesidad” (Hechos 2,44). “La multitud de los que creyeron tenía un solo corazón y una sola alma, ninguno decía ser propia suya cosa alguna de las que poseía, sino que para ellos todo era común (koinón)” (Hechos 4,32).

En estos dos textos de los Hechos hay que distinguir dos niveles de la categoría de co-participación. *En primer lugar* el aspecto cualitativo o entitativo: todos eran uno. Para crear este *estado* de co-participación, parece esencial, según los datos del texto, el hecho de haber abrazado la misma fe, y esto a través de la predicación de los apóstoles. Estos dos aspectos tienen su importancia. El haber abrazado la fe, es lo que los constituye en Iglesia, porque es el aspecto que revela el haber sido llamados y el haber acudido al llamado. La sociedad cristiana es santa “*ekklesía*” en cuanto que se reconoce constituida por un llamado de Dios al que han respondido todos. Pero no se constituye en comunidad hasta que a esa respuesta al llamado no se une un segundo paso, que es el de adherirse a los Apóstoles. Estos dos pasos se ven claramente reclamados por San Juan en su primera carta, donde dice dirigirse a los que ya creen, pero los invita a que tengan *comunión* con él, y teniéndola con él, la tengan con el Padre y el Hijo (1 Jn. 1,3).

El segundo nivel que hay que distinguir en los textos de los Hechos antes citados es el nivel que podríamos llamar de “acción”. El ser o estar en comunión, conduce a obrar en consecuencia. La acción sigue al ser. Y el ser *co-participes* lleva a *compartir*. Por eso, el nosotros que funda la fe y la adhesión a los apóstoles, se manifiesta en un intercambio de los bienes, también materiales, que son tenidos por nuestros.

4/.

La sociedad eclesial se ve a sí misma como una historia de acrecimiento —por agregación de nuevos individuos— de un nosotros inicial. Ese nosotros inicial o Proto-nosotros lo constituyen el Padre y el Hijo, a partir de los cuales se manifiesta el Espíritu Santo.

Comunión como historia

La comunión o comunidad eclesial aparece como un módulo histórico, que no puede entenderse aisladamente y por sí mismo, sino como elemento de un *acontecimiento* global.

[41]

Notemos de paso, que la confesión de fe o credo, no es un sistema de estructuración “lógica” en el sentido que podemos entender lo “lógico” como un sistema racional. La estructura del credo es una estructura *histórica* en la que Dios se revela como activo y a través de sus obras: creación, redención en Cristo, acción del Espíritu en su Iglesia, novísimos. Por eso subrayamos que se trata, cuando hablamos de comunión de los santos, de un elemento histórico, de un aspecto de un acontecer total. No es un aspecto de un esquema teórico, sino un momento del acontecer de la revelación. Y por eso es objeto de fe.

Es necesario además advertir que la parte del credo que toca a los efectos de la acción de Dios considerados en el hombre, comporta multiplicidad de aspectos: Creo en el Espíritu Santo, la Santa Iglesia católica, el perdón de los pecados, la *comunión* de los santos, la resurrección de la carne y la vida eterna. Cada uno de estos artículos de fe resume un aspecto de la historia neotestamentaria y eclesial. Y esa historia pasada, se constituye en el *canon* de su re-acontecer y de su re-actualización en cada hombre.

Algunos textos ilustrativos -

“Aquél día fueron agregados unas tres mil almas” (Hechos 2,41).

“Los creyentes cada vez en más número se adherían (eran agregados) *al Señor*” (Hechos 5,14).

“No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí” (Jn 17,20).

“El Padre y yo somos una sola cosa (somos uno)” (Jn 10,30).

“El Padre está en mí y yo en el Padre” (Jn 10,38).

“Que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti” (Jn 17,21).

“Para que sean uno como *nosotros* somos uno” (Jn 17,22).

“Cuando venga Él, el Espíritu de verdad, os guiará hasta la verdad *completa*, pues *no hablará por su cuenta*, sino que hablará de *lo que oiga*” ...recibirá de lo mío y os lo *comunicará* a vosotros.

Todo lo que tiene el Padre es mío, por eso he dicho: Recibirá de lo mío y os lo comunicará a vosotros” (Jn 16,13-15).

5/.

En La venida de Cristo en la carne se revela el Protonosotros como una comunicación entre Padre e Hijo que se abre a los que siguen en la fe: discípulos y apóstoles. Esta incorporación de los discípulos y apóstoles al Protonosotros constituye un Deutero-nos-

[42] otros, con los primeros que aceptaron por la fe que Jesús y el Padre están en relación de nosotros.

La fe, crea un espacio-social, un nosotros, en el que caen las barreras socio-espaciales del yo-tú-él, y en el que se hace posible ahora la libre circulación e intercambio de los bienes espirituales y materiales. Dios quiebra en Cristo la barrera yo-vosotros. Deja de existir toda relación privilegiada o, al revés, excluida: “ya no hay judío ni gentil”. Todos son llamados y admitidos a la comunión que tiene *el* Hijo con el Padre. Todos pueden, creyendo en su nombre, convertirse en Hijos de Dios y hermanos de Cristo. Queda inaugurada la comunidad divino-humana.

“Este es mi hijo amado, escuchadle” (Mc 9,9).

“Este es mi Hijo, mi elegido; escuchadle” (Lc 9,35).

“Este es mi Hijo amado, en quien me complazco; escuchadle” (Mt 17,5).

He ahí —en términos sinópticos— la revelación de la koinônia que existe entre el Padre y el Hijo: unión de amor, beneplácito y complacencia. El camino de correspondencia a esa “voluntad” de Dios: escuchar con fe el mensaje del Hijo. O en términos equivalentes: *hacer su voluntad u oír su palabra y cumplirla*. En esto consiste la incorporación a la comunión o comunicación con el Protonosotros:

“¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?

Y extendiendo su mano *hacia sus discípulos* dijo:

Estos son mi madre y mis hermanos.

Pues todo él que cumpla la voluntad de mi Padre celestial,

ése es mi hermano, mi hermana y mi madre” (Mt 12,48-50).

Es contra este trasfondo que cobra todo su relieve un texto como el de Tito 1,4: “Tito, verdadero hijo por la *fe común*” (kata koinên pistín). Hijo “legítimo” (gnêsíos) o genuino según la fe. La fe común, la fe coparticipada o compartida, se manifiesta en este texto como capaz de *crear* una relación o un vínculo entre un yo y un tú y constituirlos en un nosotros. La comunidad así creada, se expresa en términos tomados de la analogía familiar: Padre-Hijo. Si queremos ser más exactos: la terminología tomada de la sociedad familiar parece reinterpretada a menudo en el NT a la luz del Proto-nosotros. Así nos parece que sucede en San Juan, cuando éste habla de “hijitos míos” o cuando se refiere- a los cristianos atribuyéndoles el título de *Padres* o de *Hijos* (jóvenes) según reflejan en sus vidas las obras propias del *Padre* o del *Hijo*: conocer al que es desde el principio o haber vencido al maligno (1 Juan 2,12-14).

Para San Judas, la *común salvación* consiste en luchar por mantener la fe contra los que niegan al único Dueño y Señor nuestro Je-

[43] sucristo. La oposición entre el yo-nosotros = *nosotros* por un lado con ellos: los impíos, recorre toda la carta, que constituye así un esfuerzo por definir y salvaguardar la verdadera identidad grupal frente a los que la amenazan: creadores de división y carentes del Espíritu. La comunidad cristiana por el contrario se *edifica sobre* la fe (*vuestra santísima fe*) que aparece así como su fundamento.

La imagen de la *edificación* de la comunidad, es otra imagen frecuente en el NT. La comunidad se edifica, porque es *la casa* de Dios. Y *casa* debe entenderse en el sentido bíblico, no tanto como el edificio o la tienda en que se habita, sino como el conjunto de los que habitan el hogar, de alguien. *Edificar la casa* es por lo tanto sinónimo de *fundar la familia y extenderla* en número y bienestar. Esto explica que la imagen de la *edificación* haya tomado a lo largo de la tradición espiritual cristiana el sentido figurado de exhortar, dar buen ejemplo; pero su sentido primitivo, está más próximo al de “ser testigo” o “dar testimonio”, al de predicar el evangelio para fundar la comunidad (1 Cor 3,10-13). El tema está vinculado al *templo* espiritual, a la Jerusalén celeste, construida con piedras vivas. También a la *inhabitación* del Padre, del Hijo o del Espíritu en los creyentes.

El texto de Judas 20 condensa los tres elementos: “*edificándoos sobre vuestra santísima fe y orando en el Espíritu (la oración es necesaria para mantenerse en la fe: velad y orad) manteneos en la caridad de Dios, aguardando (y ésta es la virtud de la esperanza) la misericordia de nuestro Señor Jesucristo para la vida eterna.*”

6/.

El gesto que expresa de manera suprema y perfecta la comunión o comunicación que Jesús tiene con su Padre y que ofrece a los hombres, es el de su Pasión, tal como se adelanta simbólicamente en la Última Cena, donde el Señor explicita su significado (derramamiento de su sangre para el perdón de los pecados). Su Resurrección expresa a su vez la Acción del Padre y es revelación de Su koinónia con Jesús. Por todo esto Jesús merece el título de arjégós: Protolíder.

La estructura del pecado se expresa —en términos de comunicación— como una ruptura, o una fractura del nosotros, de modo que consiste en que el hombre no está en relación de *nosotros* con el Padre y el Hijo, o se aparta de ese *nosotros*. La Pasión de Cristo, revela la confianza y la adhesión del Hijo al Padre, como signo supremo de koinónia. La voluntad, el beneplácito del Padre es glorificar al Hijo a través de la entrega libérrima que éste hace de su vida para retornarla otra vez (Jn 10,17-18).

Quien acepta en fe este sentido de la muerte de Cristo, entra en

[44] comunicación con el Proto-nosotros. Se salva así de su exterioridad a dicho nosotros integrándose al Macronosotros eclesial.

Por eso Cristo aparece como el que *inicia* (iniciador) al *nosotros*, como el que introduce en él, el que *guía* a él. Este nos parece el sentido del título *arjégós* que se le aplica en Hech 3,15; 5,31 y en Heb 2,10; 12,2.

Este título aparece las cuatro veces en un contexto que hace referencia por un lado a la Pasión y por otro a sus efectos salvíficos. Por sus padecimientos se ha convertido en el pionero o protolíder de la vida, de la salvación, de la fe.

Hay que tener en cuenta esta visión neotestamentaria de la obra de Cristo como líder, para comprender por analogía lo que puede ser el liderazgo apostólico o ministerial en la comunidad eclesial.

7/.

La expansión del Deutero-nosotros (Divino-apostólico) a las dimensiones de un Trito-nosotros (Divino-apostólico-eclesial) se expresa en pasiva: ser agregado, llamado a ser santo, elegido, ser puesto junto (prostithémi). La iniciación de nuevos fieles no sucede directamente al proto-nosotros, sino al deutero-nosotros, por el ministerio apostólico (liderazgo eclesial).

La koinônía eclesial se muestra como un acontecer histórico y esencialmente histórico en el que no se pueden ignorar las etapas anteriores. No se entra en comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu si no es por la adhesión a los apóstoles y a su predicación que es reveladora de la koinônía Divino-apostólica. La koinônía es pues una realidad que acompaña la fe y de alguna manera se perfecciona continuamente después de la primera iniciación o incorporación.

San Juan, escribiendo a ya-creyentes dice:

“Os lo anunciamos para que *también vosotros* (que ya creéis) estéis en comunión (koinônía) con *nosotros* y *nosotros* estamos en comunión (koinônía) con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1 Jn 1,3).

Claramente se advierten en este texto las tres instancias históricas del nosotros: Proto-nosotros: Padre e Hijo; Deutero-nosotros: Padre, Hijo y Apóstol; Trito-nosotros: Padre, Hijo, Apóstol y fieles creyentes.

La importancia de la adhesión a los Apóstoles la subrayan los sumarios de los Hechos y los relatos que los circundan:

“Los que acogieron *su Palabra* fueron bautizados y Aquel día fueron agregados” (Hechos 2,41).

[45]

“Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles” (2,42).

“El temor se apoderó de todos, pues los apóstoles realizaban prodigios y señales” (2,43).

Los prodigios y señales manifiestan que los Apóstoles participan, por estar en comunicación con Dios, del poder de Dios, con el que están en relación de *nosotros*.

“Los apóstoles daban testimonio con gran poder de la resurrección-de Jesús. Y gozaban todos de gran simpatía” (4,33).

“Traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles” (4,35).

“Por mano de los apóstoles se realizaban muchas señales y prodigios en el Pueblo” (5;12).

“Los que por medio de su palabra (de los discípulos) creerán en mí” (Jn 17,20).

“Les dio el poder de ser hechos hijos de Dios” (Jn 1, 12).

Así como el Deutero-nosotros (Divino-apostólico) surge de la fe de los apóstoles en que Jesús se proclama en relación de *nosotros* con Dios, así también, la koinônía a nivel del tritonosotros, del nosotros eclesial, surge cuando los hombres prestan fe a la predicación de los apóstoles, que se presentan como en koinônía con Dios. Esa pretensión apostólica está acreditada por el mensaje mismo, y por el poder que despliegan.

8/.

La iniciación o agregación de nuevos individuos al Tritonosotros se opera por la fe a la predicación de los Apóstoles y por el bautismo como rito de iniciación o incorporante.

De esto dan testimonio numerosos textos. Por ejemplo Hech 2,41. Pero se debe tener en cuenta la relativización paulina del bautismo en los primeros capítulos de la 1 Cor. Esta relativización parece recaer más bien en la persona del ministro del sacramento. Parece destinada a combatir un temprano brote de personalismo en la vivencia comunitaria del liderazgo.

La excelencia de la personalidad apostólica proviene —para Pablo— exclusivamente de su *fidelidad* ministerial (1 Cor 4,1-2). Pablo no admite otra valoración del *yo* del ministro, que la que proviene de su relación de koinônía con el nosotros divino-apostólico. Toda otra coordinada de valoración es rechazable.

9/.

El triso-nosotros es una fase histórica —y no una parte— del nos-

[46] *otros total (macro-nosotros) indivisible e indefinidamente expandible sin perjuicio de la intensidad de la koinônia-comunicación, antes al contrario.*

“Aquél día se les unieron unas *tres mil almas*” (Hechos 2,41).

“El Señor incorporaba *cada día* a lo propio a los que se habían de salvar” (2,47).

“La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma” (4,32).

“Los creyentes *cada vez en mayor número* se adherían al Señor, *una multitud* de hombres y mujeres” (5, 14).

Como culminación de esta descripción del aumento numérico, Lucas pone la alarma que ella produce (y la envidia) en los dirigentes judíos (5,17).

Toda la defensa de Gamaliel va dirigida a calmar esta alarma por el número y cohesión eclesial, recordando cómo los movimientos que no son de -Dios (cita dos ejemplos) se han disgregado, convertido en nada, y dispersado; o desaparecido *como* un "nosotros" (5,36-37).

Decimos que el trito-nosotros es una fase histórica porque no *se* crea que el proto-nosotros y el deutero-nosotros puedan considerarse como partes separables de un todo. Si bien se pueden distinguir, no es sino en virtud de que se manifiestan en la historia como un antes-después.

La mejor expresión de esta indivisibilidad es quizás el artículo de “La comunión de los santos”, que en algunos antiguos Credos, sobre todo griegos, se expresa como in-habitación. “Y en el Espíritu Santo, que habita en los santos” (Dz 44,46,48); “que obra en los santos” (Dz 60). Por este artículo la koinônia eclesial se sabe extendida a los difuntos que murieron *en* el Señor (Rom 14,7-9).

El agente de la comunicación divino-apostólica-eclesial es el Espíritu Santo.

10/.

La Comunicación de bienes materiales es uno de los aspectos de la nueva situación de comunicación-koinônia entre las personas del Macro-nosotros, se inspira en ella y recibe de ella su sentido y validez.

Por bienes espirituales ha de entenderse en primer lugar la comunicación surgida entre las personas, sus relaciones de afecto, complacencia mutua, etc. Las Personas divinas son el modelo, y al mismo tiempo el fin hacia el cual convergen todas las demás a través de los apóstoles.

Nuestra tesis significa que el intercambio personal es prioritario

[47] y primario respecto del intercambio de bienes y servicios, y éstos tienen en aquéllos la norma que los valida como verdadera comunicación.

De modo que el intercambio de bienes no puede considerarse en una sociedad como fin en sí mismo, sino como resultado de la comunicación entre las personas.

El significado del incidente de Ananías y Zafira (Hechos 5,1-11) indica hasta qué punto se desprecia una oblación material que no proceda de un verdadero espíritu de comunicación. Ananías y Zafira no han mentido a hombres sino a Dios, al engañar a los apóstoles.

Una comunicación de bienes que no sea inclusiva de la relación con Dios no sólo no se aprecia sino que es obra de Satanás y causa de muerte.

Es también el caso de Judas, cuando propone una distribución de bienes al margen de una comunicación con Cristo, y que no lo toma en cuenta como posible objeto de piedad y amor, cuando se indigna por el derroche del perfume usado en ungirle los pies (Jn 12,8).

El mandato de amar a los hermanos se especifica: amarlos “como Cristo” o “en Cristo”. Lejos de ser una fórmula, y un sinónimo de desamor, como se ha hecho con el curso del tiempo, y como se ha denunciado ya tantas veces, “amar en Cristo” significa amar dentro del ámbito del amor, que es el macro-nosotros o la *koinônía*.

De ahí que Jesús asegure que lo que se le hace a un discípulo, en su calidad de discípulo, se le hace a Él: dar un vaso de agua (Mc 9,41; Mt 25,31), perdonar las faltas, ofensas e imperfecciones mutuas (Jn 12,13.16), recibir al que Él envía (Jn 12,20). Y lo que se le hace a Él se le hace al que lo envió (Jn 12,20).

Por eso sería incorrecto enfocar la conducta cristiana desde un punto de vista de una óptica normativa (Ley) sin tener en cuenta el contexto de comunicación (nosotros) del que derivan no sólo sus exigencias, sino la posibilidad de ponerlas por obra. Pablo no estima una justicia legal divorciada de la *koinônía-total* y los judíos la han divorciado, al negarse a la Comunión con Jesús.