

[295]

COMENTARIO DE LIBROS

UN APORTE FUNDAMENTAL A LA ECLESIOLOGÍA*

Armando J. Levoratti

¿Instituyó Jesús una Iglesia? El solo hecho de plantear esta pregunta produce muchas veces un sentimiento de malestar, como si el signo de interrogación, al menos en este caso, llevara implícita una duda acerca de lo que debería ser una certeza incommovible de la fe cristiana.

Pero el malestar se acrecienta todavía más cuando se leen frases como las siguientes: Aunque está fuera de discusión que la actividad de Jesús y su enseñanza fueron la condición previa indispensable para el nacimiento de la Iglesia, no se puede afirmar *históricamente* que Jesús fundó una Iglesia. Ella vino después, como una consecuencia de las apariciones del Resucitado y de la acción llevada a cabo por los testigos de esas apariciones. O sea que la existencia de la Iglesia está vinculada enteramente al hecho de la resurrección, y sólo indirectamente se remonta a la obra realizada por Jesús en la tierra.

Esta manera de concebir los orígenes de la Iglesia encontró su formulación más incisiva en la célebre frase de Loisy: "Jesús esperaba el Reino y lo que llegó fue la Iglesia". Según esta concepción, la conciencia escatológica de Jesús excluía la idea de una Iglesia para el tiempo presente, porque su atención estaba concentrada total y exclusivamente en el próximo advenimiento del Reinado de Dios con poder. La Iglesia no es entonces la con-

* Esta nota es un comentario al libro de G. Lohfink: *La Iglesia que Jesús quería*. Editorial Desclée de Brower, Bilbao, 1986, 202 págs.

[296] tinuación del grupo de ‘discípulos’ que se había reunido en torno de Jesús, sino que nació cuando el Crucificado se manifestó como el Viviente (1 Cor 15, 3-5).¹

No hace falta por el momento insistir demasiado en estas cuestiones, porque es fácil encontrarlas expuestas con más detalle en varias teologías del Nuevo Testamento y en otras obras dedicadas al Jesús histórico y a los orígenes del cristianismo.² Lo que sí vale la pena señalar, en cambio, es la turbación que suelen experimentar los profesores de eclesiología al verse confrontados con estas ideas. La eclesiología es quizá el tratado teológico que está en más estrecha relación con la exégesis bíblica, y los avances que se han venido produciendo últimamente en este campo, con un ritmo verdaderamente arrollador, han incidido sobre él en forma notable. Pero en lo relativo a la institución de la Iglesia se había llegado a un punto límite. Si la crítica bíblica, aplicada con todo rigor y honestidad, llevaba a esos resultados, caían por tierra los presupuestos más fundamentales de la eclesiología tradicional (y muy especialmente de la eclesiología católica).

Por este motivo, es preciso llamar seriamente la atención sobre el libro de G. Lohfink que ha servido de ocasión a esta nota. El autor es profesor de exégesis y teología del NT en Tubinga y goza además de bien merecido prestigio en el campo de su especialidad. Ha aplicado con todo el rigor y la honestidad deseables los métodos reconocidos como válidos en la exégesis bíblica. Y, sin embargo, ha llegado a resultados bastante distintos de los que suelen ser considerados como predominantes en la actualidad.

La tesis central del libro puede resumirse fácilmente en pocas palabras. Desde hace bastante tiempo y con mucha insistencia, dice G. Lohfink, la teología crítica se ha preguntado si el Jesús histórico fundó realmente una Iglesia. Y el examen sereno de las respuestas dadas a esta pregunta nos obliga a afirmar rotundamente que la pregunta está mal planteada, porque tiene como presupuesto una falsa interpretación de la manera como se relacionó Jesús con Israel, es decir, con el pueblo de Dios. Jesús no dirigió su mensaje a individuos aislados, porque estos no estaban

¹ Cfr. H. Conzelmann. *Théologie du Nouveau Testament*. Paris-Genève, 1969 Pág. 47.

² Sobre este punto puede consultarse, a título de ejemplo, R. Bultmann-K. Jaspers, *Jesús — La desmitologización del Nuevo Testamento*, Ed. Sur Buenos Aires, 1968.

[297] en condiciones de representar ni de vivir las condiciones comunitarias y sociales del Reino de Dios. Pero tampoco se dirigió al mundo entero o a la humanidad en general, ya que de ese modo la imposición de una nueva forma de vida y de un nuevo orden social sólo podría hacerse efectiva por medio de la fuerza. En consecuencia, no le quedaba más que un camino: crear ese orden nuevo en un lugar del mundo y a través de un pueblo concreto. Por eso Jesús, sin contradicción ni paradoja, pudo concentrar toda su atención en el pueblo de Israel (cf. Mt 10, 3-4) y mantener al mismo tiempo el horizonte universalista de su misión. Y sólo cuando el pueblo de Israel, como totalidad, rechazó su mensaje y se negó a cooperar, esa tarea fue confiada a la familia de discípulos que Jesús había reunido a su alrededor.

Estas ideas no son del todo nuevas, pero hay ciertamente una notable originalidad en el rigor con que G. Lohfink lleva hasta sus últimas consecuencias esta intuición fundamental. Ese rigor, al que se suman la importancia del tema y un estilo de exposición claro y sencillo, justifican el interés suscitado por esta obra, que está llamada a ejercer una importante y beneficiosa influencia en el ámbito de la eclesiología.

En las páginas siguientes trataremos de exponer los lineamientos fundamentales de la obra, fijando la atención, sobre todo, en la actividad y el mensaje de Jesús.

El pueblo de Dios

Jesús no ejerció su actividad en un espacio vacío, ni empezó, por así decirlo, a partir de cero. El terreno ya estaba preparado por la predicación de Juan el Bautista, el cual, con su llamado a la conversión y con su apremiante “ya está aquí” de la hora final, había suscitado un vasto movimiento de renovación y había sacudido la conciencia de numerosos israelitas. Jesús se diferencia del Bautista en no pocos aspectos. Ante todo, porque él no anuncia la inminencia de un juicio inexorable (Mt 3, 7), sino que se presenta como portador de un mensaje de salvación. Jesús define su misión a partir de Is 61, 1-2, y por eso proclama un “año de gracia del Señor”, es decir, la llegada de un “hoy” diferente de todo lo anterior (Lc 4, 17-21), en el que ya comienza a hacerse realidad, salvación prometida por los profetas:

*Los ciegos ven,
los paralíticos caminan,*

[298]

los leprosos son purificados,

los sordos oyen,

los muertos resucitan

y la Buena Noticia es anunciada a los pobres.

(Mt 11, 4-5//Lc 7, 22; cfr. Is 35,5-6)

Sin embargo, también existen entre ambos numerosos puntos de contacto. El bautismo de Jesús en el Jordán es uno de los datos *más* incuestionables de su vida terrena, y ese encuentro con el Bautista desempeñó un papel fundamental en la comprensión que tuvo de su propia misión (cfr Mt 11, 18-19). Pero la coincidencia más notable, desde el punto de vista que aquí más nos interesa, está en el hecho de que uno y otro dirigieron su mensaje a todo *Israel*. El Bautista no hablaba a la humanidad en general, ni a cada individuo por separado, sino a los *miembros del pueblo de Dios*. A los que estaban demasiado seguros de ser la *plantación de Dios*, que no sería arrancada en toda la eternidad, Juan les anunció que el hacha ya mordía la raíz de los árboles que el mismo Señor había plantado (Mt 3, 10 // Lc 3, 9). Y a los que se preciaban ser descendientes de Abraham, les hacía ver que la pertenencia al pueblo de Israel no bastaba para asegurarse la salvación, porque si fuera necesario, Dios crearía para Abraham un nuevo Israel, sacándolo de las piedras del desierto (Mt 3, 9 // Lc 3, 8). Es decir que su preocupación primera y esencial era la existencia de *Israel* como *pueblo de Dios*. Un pueblo que había extraviado el camino y que debía cambiar masiva y radicalmente su forma de vida, a fin de reencontrarse con la vocación de que había sido objeto y con la misión que el Señor le había confiado. O dicho en términos modernos: Un pueblo que atravesaba por una profunda crisis, y que debía redescubrir su propia identidad. En la tarea de preparar y disponer a Israel para Dios estuvo concentrado todo el esfuerzo del Bautista, y esta *referencia a la comunidad* fue uno de los puntos concretos en los que Jesús recogió y desarrolló el mensaje de Juan.

Decir que *todo Israel* fue el primer destinatario de la actividad de Jesús, como antes lo había sido de la predicación de Juan, puede parecer una afirmación trivial. Por eso se la suele dar por supuesto -como cosa harto sabida, o sin mayor relevancia para la eclesiología- y la principal consecuencia de esa desatención es el oscurecimiento del problema relacionado con la *institución* de la Iglesia por parte de Jesús. Porque en el planteo de tal cuestión no se puede pasar por alto este hecho fundamental: cuando Jesús comenzó a predicar en Galilea, el pueblo de Dios ya tenía una historia que superaba los mil años. Por consiguiente, no pudo

[299] ser *fundado* ni *instituido* por él. Podía, eso sí, ser *reunido* y *restaurado*, y fue precisamente ésto lo que se propuso hacer Jesús.

Esta cuestión es de tanta importancia que vale la pena aclararla un poco más. Y esta aclaración resultaría imposible sin el recurso al Antiguo Testamento, ya que sólo a partir de él podemos conocer lo que Dios quería y esperaba de su pueblo Israel.

La *elección de Israel* (un pueblo particular separado de las otras naciones y escogido para ser la propiedad exclusiva de Yahvé) ocupa un puesto central en el kerigma del Antiguo Testamento. Esta elección divina implica la predilección de uno solo entre una multitud, y el objetivo inmediato de esa predilección es hacer que el preferido y amado pertenezca a Dios y viva en comunión con él. Sin embargo, sería erróneo interpretar esta idea bíblica en un sentido estrechamente particularista, o ponerla como base para sustentar pretensiones de dominio nacional o racial. La doctrina de la elección divina, tal como la propone el AT, está orientada históricamente y tiene que ver primordialmente con el pueblo de Dios y con su misión histórica. Incluso cuando la elección recae sobre un individuo en particular, siempre está referida a la misión que dicho individuo está llamado a cumplir en la historia de su pueblo (cfr. por ejemplo, Jr 1, 4-5). Y en el caso específico de Israel, la elección tenía como meta hacer de él una señal visible de la salvación en medio de las naciones. Por lo tanto, la predilección de Yahvé por este único pueblo (Cfr. Dt 7.1-8) no quería decir que él menospreciaba a las demás naciones o se desentendía de ellas, sino todo lo contrario; Israel no fue elegido por Dios para provecho propio, sino *a causa de los otros pueblos*. Su misión consistía en ser un testimonio viviente de lo que significa servir al verdadero Dios y reconocer su soberanía, de manera que si aquel testimonio resplandecía como una luz y una señal ante los otros pueblos, éstos se sentirían impulsados a aprender del pueblo de Dios. Más aun, confluirían hacia él para compartir su estilo de vida y participar de su gloria (Is 2, 2-5 // Miq 4, 1-4).

Por consiguiente, el concepto bíblico de elección presupone algo más que predilección por parte de Dios. También implica responsabilidad para el cumplimiento de una misión. Precisamente porque era el elegido de Yahvé, el Dios tres veces *santo* (Is 6, 3), Israel estaba llamado a ser un *pueblo sonto* (Lv 11, 44-45; 19, 2), y esa santidad debía manifestarse concretamente en todos los ámbitos de su existencia, de un modo especial en un *orden social* diferente del que tenían las otras naciones. Esta íntima relación entre la elección divina y el compromiso responsablemente asumido atraviesa toda la Ley y los Profetas, y en él encontraba su

[300] razón de ser la existencia misma de Israel. Así lo puso de manifiesto, por ejemplo, un profeta tan antiguo como Amós, en un texto que no deja de causar sorpresa siempre que se lo lee con la debida atención. Porque después de traer a la memoria de Israel el hecho incuestionable de su elección por parte de Dios, la palabra del profeta tomó un giro imprevisto, y en esa elección él ya no vio una garantía de seguridad frente a todos los peligros, sino, muy por el contrario, la paradójica conjunción de una gracia y de una exigencia que echaban por tierra toda presunción: “Sólo a ustedes los he conocido (es decir, los he *elegido*) entre todas las familias de la tierra; *por eso* les haré rendir cuenta de todas sus iniquidades” (Am 3, 2). Así, esta breve sentencia de Amós devolvía su verdadero sentido a la doctrina bíblica de la elección, tan amenazada ayer como hoy de distorsiones y malentendidos. La elección, en efecto, era para Israel un don y una gracia; pero una gracia que incluía esencialmente la obligación de establecer una sociedad fraternal, fundada en el amor (Dt 6, 5; Lv 19, 18), obediente a los reclamos del derecho y la justicia (Am 5, 24), y, por eso mismo, capaz de revelar a los otros pueblos el rostro del verdadero Dios. O dicho con otras palabras: la conducta de todos y de cada uno en el pueblo de Dios debía ajustarse enteramente a la actuación liberadora de Yahvé, el Redentor (*goel*) de Israel, que había visto en Egipto la opresión de su pueblo, había escuchado su clamor (Ex 3, 7) y lo había liberado de la esclavitud (cfr. Ex 22, 20; Lv 19, 34; Dt 5, 15; 10, 19; 15, 15). Y en esto reside precisamente el sentido y la finalidad de esta acción de Dios: al rescatar a Israel de la esclavitud y al separarlo de los otros pueblos, Dios se propuso crear una *comunidad alternativa*, es decir, una sociedad nueva y totalmente distinta, a fin de hacer presentes en el mundo y en la historia, a través de ella, la fuerza de su soberanía, los dones de su gracia y la seriedad de sus exigencias.

Dos siglos más tarde otro profeta, el déuterio-Isaías, amplió todavía más esa perspectiva y la refirió expresamente a las relaciones del pueblo de Dios con las demás naciones. Israel era el “servidor” elegido por Dios para realizar sus designios en el mundo. Pero ya no se esperaba simplemente que los paganos afluyeran a Jerusalén, sino que el “servidor” era enviado como “luz de las naciones” para iluminarlas en todo lo referente a la “justicia” (Is 42, 1). De este modo, la alianza de Yahvé con un pueblo particular adquiría una significación para toda la humanidad.

Una constante en la historia del pueblo judío ha sido la tensión, entre una idea más *cerrada* y *particularista* de la elección de

[301] Israel y otra más *abierta y universalista*. Y esta oscilación se percibe ya en las páginas del AT, como lo atestigua con particular elocuencia la parábola del profeta Jonás. Así, por ejemplo, el libro del Deuteronomio (que fue el primero en elaborar sistemáticamente una teología de la elección) pone de relieve el aspecto de *separación*. Israel ha sido separado de los otros pueblos, y esta puesta aparte implica la exigencia de pertenecer exclusivamente a Yahvé y de servirlo y amarlo con todo el corazón y toda el alma (cfr Dt 4, 19-20). Los textos yahvistas, en cambio, interpretan las tradiciones patriarcales (especialmente las relacionadas con la figura de Abraham) desde una perspectiva más amplia. Yahvé, el Dios de Israel es el Dios de todos los hombres, y esta nueva concepción de Dios permite extender a la humanidad entera las promesas divinas que originariamente estaban reservadas a un grupo restringido de clanes seminómadas.³ Por eso la tradición yahvista antepone a la historia de los patriarcas un panorama de la historia universal que es como el telón de fondo sobre el que se destaca la elección de Abraham.⁴ Además, al comienzo mismo de la historia patriarcal, el texto programático de Gen 12, 1-3 afirma expresamente que la bendición prometida no quedará restringida a Abraham y a su descendencia, sino que alcanzará “a todas las familias de la tierra”. Es decir que el relato de la vocación de Abraham hace vislumbrar ya, de alguna manera, el *horizonte escatológico* en el que la promesa de Dios tendrá su cumplimiento definitivo.⁵

De todo esto se puede concluir que al pueblo elegido le competía cumplir su misión dentro del contexto, mucho más amplio de la actuación de Dios en la *totalidad* de la historia. Pero también existía la posibilidad de que el elegido fuera infiel a la misión que se le había confiado y que, por eso mismo, fuera reprobado. Así se introdujo, sobre todo en la predicación de los profetas preexílicos, el tema del *juicio de Dios* como complemento

³ Cfr. R. Michaud, *Los patriarcas*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1976, págs. 127-131.

⁴ R. Michaud, *o. cit.*, págs. 119-126

⁵ Acerca de la idea bíblica de elección puede verse la exposición de W. Pannenberg en su obra *El destino del hombre*. Sígueme, Salamanca. 1951. págs. 55-81 y mis observaciones críticas a esa obra en: *Teología XIX* (1982) 210 ss.

[302] indispensable de una teología de la elección y de la alianza. El acercamiento de Dios al hombre como ya lo hemos señalado insistentemente, implica siempre una exigencia, y nadie puede sustraerse impunemente a las metas fijadas por el Señor en su actuación histórica. De ahí que el juicio divino, más que una sentencia judicial positiva, sea la autocondena que se impone a sí mismo el que se aliena de Dios, cercenando con esta alienación, las raíces de su propia existencia. Pero Dios mantiene fiel su promesa a pesar de todo, y la elección no deja de ser, a causa de la infidelidad el fundamento de una relación permanente y definitiva. Por lo tanto, aun en el caso de que Israel fallara, siempre quedaba abierta para él la posibilidad de apelar a la fidelidad de Yahvé y de invocar su misericordia (cfr. Neh 9).⁶

Pero el cuadro que hemos trazado quedaría incompleto si no tomáramos en consideración dentro de este mismo contexto, el tema de la *peregrinación* de los pueblos paganos a Jerusalén en la era escatológica. Algunos oráculos proféticos, en efecto, anunciaban que al final de los tiempos la montaña del Templo se convertiría en el polo de atracción de todas las naciones, como lo ilustra de un modo particular el texto de Is 2, 1-4 (// Miq 4,1-5):

*Sucedirá al fin de los tiempos
que la montaña de la casa de Yahvé
será afianzada como la cumbre de las montañas
y se elevará por encima de las colinas.
Todas las naciones afluirán hacia ella
y acudirán pueblos numerosos que dirán:
“¡Vengan, subamos a la montaña de Yahvé.
a la casa del Dios de Jacob!
Él nos instruirá en sus caminos
y caminaremos por sus sendas”.
Porque de Sión saldrá la Ley,
y de Jerusalén, la palabra de Yahvé.
El será juez entre las naciones
y árbitro de pueblos numerosos.
Con sus espadas forjarán arados
y podaderas con sus lanzas.*

⁶ La idea de elección ha desempeñado un papel fundamental en la historia del judaísmo desde los tiempos bíblicos. Una interpretación moderna de ese concepto es la que ofrece el rabino Leo Baeck en su libro *La esencia del Judaísmo*, Paidós Buenos Aires, 1964. Véase también, sobre ese tema, mis observaciones al *Tratado sobre los Judíos* de Franz Mussner en *Teología XXI* (1984) 61 ss.

[303]

*No levantará la espada una nación contra otra,
ni se adiestrarán para la guerra*

En esta concepción profética hay que destacar el aspecto más decisivo: las naciones paganas, atraídas por la salvación que se ha hecho visible en el pueblo de Israel, se encaminarán hacia la montaña **de** Yahvé para aprender a vivir como vive el pueblo de Dios. No será el trabajo misionero el que provocará este movimiento de convergencia, sino que los pueblos se sentirán espontáneamente atraídos por la fascinación, que ejercerá sobre ellos un estilo de vida que merece ser tomado como norma y modelo. Pero la condición indispensable para ejercer esta atracción es que Israel llegue a ser real y efectivamente *el pueblo de Dios*; es decir, que logre instaurar una forma de vida comunitaria y un *orden social* que sean verdaderamente el reflejo de la voluntad de Dios. Y para que este orden sea posible, se hace necesario arrancar de raíz los obstáculos que se oponen al establecimiento de la justicia y la paz: el afán de dominio, la inclinación a la acción violenta y la rivalidad. O dicho con los palabras del profeta, es necesario forjar arados y herramientas de trabajo con el hierro de las espadas y las lanzas (Is 2, 4).

Prolongando estas mismas ideas, otros oráculos proféticos hablan de la luz, radiante que viene de Jerusalén. Esa luz no es la claridad del sol ni el esplendor de la luna, sino *el mismo Yahvé*, convertido al fin de los tiempos en una “luz eterna” para Israel (Is 60, 19). Porque si él no hiciera brillar la luz de su rostro sobre su pueblo (cfr. Sal 4, 7) y si no santificara su nombre en Israel (cfr. Ez 36, 22-23), éste no podría ejercer ninguna atracción sobre las demás naciones. La peregrinación de los pueblos es la obra escatológica de Dios. Pero *la luz de Dios* no podría brillar en el mundo y en la historia si el *pueblo de Dios* no la hiciera resplandecer. De ahí la exclamación de Is 60, 1: “¡Levántate, resplandece, porque llega tu luz y la gloria de Yahvé brilla sobre ti!”, y también la invitación de Is 2,5: “¡Ven, casa de Jacob, y caminemos a la luz del Señor!”.

*Porque las tinieblas cubren la tierra
y una densa oscuridad a las naciones,
pero sobre ti brillará Yahvé
y su gloria aparecerá sobre ti.
Las naciones caminarán a tu luz
y los reyes al resplandor de tu alborada (Is 60, 2-3).*

Es necesario, finalmente, prestar particular atención al camino seguido por Dios para establecer su Reino. Lo menos que se

[304] puede decir de él es que se trata de un camino sorprendente, y aun desconcertante, debido a la enorme desproporción entre los humildes comienzos, que son como nada a los ojos de los hombres, y la meta final que se espera alcanzar. El estadio final penetra de lleno en el campo de la escatología porque consiste en la afirmación plena y definitiva de la soberanía de Dios sobre el mundo entero; el comienzo, en cambio, es apenas perceptible: un clan, un grupo de tribus, un pequeño pueblo. La oposición entre el principio y el fin no podría ser mayor, y, sin embargo, hay entre ambos una relación bien determinada, ya que en el comienzo aparentemente insignificante ya están presentes el germen y la promesa de la consumación escatológica. Además, gracias a esa pedagogía divina, la implantación de la soberanía de Dios —*el Reino de Dios*— no significa violencia sobre el mundo sino llamamiento a la libertad. Esto quiere decir, más concretamente, que Dios no pretende imponer su soberanía por la fuerza, sino a través de una *mediación*. El Reino de Dios no es entonces algo etéreo e impalpable: está ligado a un pueblo —*el pueblo de Dios*— y se abre camino a través de él. O para decirlo todo de una vez: de acuerdo con lo que hemos expuesto hasta ahora, la soberanía de Dios se hace efectiva en el mundo cuando es reconocida y aceptada por una comunidad que ha llegado a ser, a causa de su forma de vida, *signo* visible y palpable de la salvación; una comunidad que no es una realidad puramente espiritual —*societas in eordibus*— y que tampoco se reduce a la suma de individuos aislados, sino que está integrada por personas cuya inserción en la vida comunitaria es capaz de hacer patente la dimensión social del reinado de Dios; una comunidad, en fin, que se sabe llamada a ser “luz del mundo”, porque en ella los demás pueblos deberán encontrar un modelo y una norma para la organización de su propia vida.

Indudablemente Jesús hizo carne de su carne y sangre de su sangre esta manera de concebir la elección de Israel y esta interpretación profética de la historia de Dios con su pueblo y con el mundo. También para él el establecimiento del reinado escatológico de Dios presupone la existencia de un pueblo de Dios reunido y reconciliado. Por eso R. Schnackenburg afirma con razón: “El que niega a Jesús la intención de congregar una comunidad, desconoce el pensamiento mesiánico-escatológico de Israel, en el que la salvación escatológica es inseparable del pueblo de Dios y la comunidad de Dios es un elemento necesario del Reino de

[305] Dios”.⁷ Más aún: en el pensamiento y en la acción de Jesús, el proyecto de reunir para Dios un pueblo santo no entraba para nada en conflicto con su espera del fin de los tiempos como algo inminente. Al contrario: según lo hace notar muy bien J. Jeremias, la inminencia del fin hacía más urgente la necesidad de dar cumplimiento a los anuncios proféticos. Precisamente porque el pueblo de Dios es inseparable del Enviado de Dios, y el discipulado del Profeta, es posible afirmar rotundamente que “el *único* sentido de toda la actividad de Jesús es la reunión del pueblo escatológico de Dios”. Y él no renunció a este proyecto ni siquiera cuando Israel, como totalidad, se cerró a su llamado. Fue entonces cuando concentró la mayor parte de su atención en la comunidad de los discípulos, y, sin perder de vista a la totalidad de Israel estableció una vinculación precisa entre el círculo de los discípulos y el Reino de Dios: “No temas, pequeño rebaño, porque el Padre de ustedes ha querido darles el Reino” (Lc 12, 32; cfr. 22, 28-30).

Le reunión escatológica del pueblo de Dios

Aunque ya lo hemos indicado, conviene volver sobre el tema una vez más: Cuando Jesús se dirigió a Galilea y comenzó a proclamar el Evangelio de Dios (Mc 1, 14), el pueblo de Israel tenía ya una historia que superaba los mil años. Y la herencia de ese largo pasado fue ampliamente utilizada en la realización de su propio proyecto, no porque Jesús se haya atado a una tradición rígidamente replegada sobre sí misma, sino por una ley general de la historia humana, que no conoce los comienzos absolutos. La vinculación orgánica con el pasado es una necesidad común a toda empresa histórica, incluso a la más creativa e innovadora, y Jesús no hubiera podido sustraerse a esta necesidad sin renunciar al mismo tiempo a la posibilidad de ser escuchado, comprendido y seguido por la comunidad de sus discípulos. Por otra parte, si él se hubiera apartado de esta ley, también habría abandonado la perspectiva global de la *encarnación*, que es el camino elegido por Dios para llevar a cabo su designio de salvación.

⁷ R. Schnackenburg. *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg i. Br., 1959, pág. 150..

[306]

La cuestión fundamental consiste entonces en determinar *cómo se insertó Jesús en la historia de su pueblo* para dar cumplimiento a su misión. Si el pueblo de Dios fue su campo concreto de actividad, es lícito preguntar qué resultados se propuso y esperó alcanzar con sus palabras y sus acciones. Sería absurdo, en efecto, suponer que hubo inconsistencia o falta de coherencia en el obrar de Jesús, y tal coherencia, en el contexto de la vida y de las acciones humanas, sólo puede provenir de un proyecto global en el que se articulan, se integran y unifican las opciones concretas y las actuaciones particulares. Y aquí, como era de prever, nos volvemos a encontrar con ese estilo de *auténtica encarnación* tan característico de las condiciones en las que Jesús inauguró y llevó adelante su misión.

Para no extendernos demasiado en cuestiones más particularizadas, concentraremos la atención en un texto suficientemente significativo. En la oración del Padre Nuestro, la petición "*Santificado sea tu Nombre*" no se refiere a una actividad del hombre, sino a una obra que sólo Dios puede realizar y que tiene un carácter escatológico. Pero lo que se pide no es una intervención de Dios para un futuro lejano, ya que esa petición no estaría de acuerdo con la predicación de Jesús acerca del Reino. El Reino de Dios, en efecto, no es para Jesús una realidad puramente futura, sino que *ya* está abriéndose paso; y en la primera petición del Padre Nuestro tiene que tratarse de algo que coincide en último término con la venida del Reino, pero que ilumina esa venida desde otro ángulo y puede, por lo tanto, ser objeto de una demanda especial. Y esto quiere decir que el acontecimiento en el que Dios santifica su Nombre está sometido, lo mismo que la llegada del Reino, a la tensión entre el *ya* y el *todavía no*, entre el *presente* ya comenzado y la *futura consumación* que todavía no ha sido alcanzada.

Pero con esto no hemos respondido a la pregunta fundamental: ¿Por qué se le pide a Dios que santifique su Nombre? ¿Qué es lo que se quiere dar a entender con esa fórmula aparentemente tan extraña? Y aunque el interés de estos interrogantes salta inmediatamente a la vista, no es nada superfluo destacar su importancia con esta simple observación: Si lo primero que los discípulos deben pedir en la oración, de acuerdo con la enseñanza del Maestro, es que Dios santifique su Nombre, no puede quedar ninguna duda sobre el valor que atribuía Jesús al objeto de esta petición.

[307]

Y aquí, una vez más, la respuesta viene del Antiguo Testamento. En el capítulo 36 del libro de Ezequiel se nos dice, efectivamente, que el Nombre de Yahvé había sido *profanado* a causa de la dispersión de los israelitas entre los pueblos paganos, porque estosregonaban por todas partes que el Dios de Israel había sido incapaz de impedir que su pueblo fuera derrotado, despojado de su tierra y enviado al exilio (v. 20). Como ellos ignoraban que el destierro era una acción punitiva y no una derrota de Yahvé, creían que él era un dios que carecía de poder para proteger a sus fieles. De este modo, el desprecio de que eran objeto los israelitas recaía sobre el mismo Dios, y el Nombre divino era deshonorado entre las naciones. En estas circunstancias, Yahvé anunció a Israel por medio del profeta Ezequiel:

Así habla Yahvé: Yo no obro por consideración a ustedes, casa de Israel, sino por el honor de mi santo Nombre, que ustedes han profanado entre las naciones a donde han ido. Yo santificaré mi gran Nombre, profanado entre las naciones, profanado por ustedes. Y las naciones sabrán que yo soy Yahvé —oráculo de Yahvé— cuando manifieste mi santidad a la vista de ellos por medio de ustedes. Yo los tomaré de entre las naciones, los reuniré de entre todos los países y los llevaré a su propio suelo. (Ez 36, 23-24)

El texto indica claramente cuál es el sentido de la fórmula que en el AT aparece solamente en el libro de Ezequiel: *Dios mismo* santifica su Nombre, y lo hace, *reuniendo* a Israel, renovándolo y convirtiéndolo verdaderamente en un pueblo santo, Por lo tanto la frase “Dios santifica su Nombre” tiene un sentido bien definido, y es tan esencial el vínculo entre la *santificación del Nombre divino* y la *reunión escatológica de Israel* que la misma idea se vuelve a encontrar en Ez 20,41-44:

... cuando los haga salir de entre los pueblos y los reúna de entre los países donde estaban dispersos; y por medio de ustedes pondré de manifiesto mi santidad a la vista de las naciones... Y ustedes, casa de Israel. sabrán que yo soy Yahvé. cuando actúe a favor de ustedes a causa de mi nombre..

Hay que notar, además, que el profeta no habla solamente de la reunificación de los israelitas dispersos y de la vuelta del exilio sino también de la conversión del pueblo a su único Dios. Por eso inmediatamente después anuncia que la reunificación escatológica de Israel sólo estará consumada cuando Yahvé purifique a su pueblo con agua pura, y le infunda un “corazón nuevo” y un “espíritu nuevo” (Ez 36, 26-27). Porque únicamente así Israel podrá

[308] llegar a ser realmente el pueblo de Dios santificado y renovado (v. 28).

Esta breve exégesis nos permite vislumbrar cuál fue la intención de Jesús al poner, como primera petición del Padre Nuestro, la frase “Santificado sea tu Nombre”. Y el significado de esa frase ilumina con claridad sorprendente nuestra comprensión del proyecto que guió y dio sentido a toda la actividad pública de Jesús, “*Santificado sea tu Nombre*” significa “*Congrega y renueva a tu pueblo para que sea realmente el pueblo de Dios*”. Y a esta tarea de reunir y preparar Israel para el futuro reinado de Dios dedicó Jesús toda su energía y todo su esfuerzo. Él sabía, efectivamente, que Dios había decidido llevar a cabo la reunión escatológica de su pueblo, y que es así como tiene lugar *ahora* la llegada del Reino. El sabía, además, que la reunión del pueblo y la venida del Reino se realizaban a través de él, porque allí donde él actuaba estaba actuando Dios. Éste era el secreto de Jesús, y esto explica por qué toda su actuación pública tuvo siempre una referencia concreta y exclusiva: Israel. O dicho en pocas palabras: convertir al pueblo de Dios, desgarrado y enfermo, en una sociedad reconciliada fue el propósito fundamental de Jesús, “porque sólo si la luz de la soberanía de Dios resplandece en el pueblo de Dios será posible que los gentiles se pongan en camino y emprendan la peregrinación escatológica de los pueblos” (G. Lohfink, *o. c.*, pág. 29).

Es preciso, por lo tanto, tomar muy en serio el concepto de reunión escatológica del pueblo de Dios, que en los últimos tiempos se ha ido imponiendo cada vez más como categoría hermenéutica indispensable para interpretar la intención de Jesús respecto de Israel. Algunos exégetas, en efecto (especialmente los defensores de la así llamada “escatología consecuente”) presentan a Jesús como un profeta apocalíptico que lanzó un “sálvese quien pueda” y un “cada cual para sí mismo” frente a la catástrofe cósmica que se avecinaba. En tales circunstancias no hubiera tenido mucho sentido prestar demasiada atención a la comunidad y al estilo de vida comunitaria. Sin embargo, no es esa la imagen de Jesús que ofrece el testimonio unánime de los evangelios sinópticos. Ellos ponen de manifiesto, más bien, la constante preocupación que él manifestó por la reunión y restauración del pueblo de Dios. Y si los dichos de Jesús que nos han sido transmitidos hablan expresamente de la *reunión* de Israel (cfr. Mt 23, 37 // Lc 13, 34; Mt 12, 30 // Lc 11,23). ello se debe a que él consideraba por demás evidente que el Reino de Dios presupone un pueblo de Dios reunido y reconciliado. Da ahí que no poda-

[309] mos separar su predicación acerca del Reino de su constante dedicación al pueblo do Dios.

Entre los muchos textos que se podrían aducir para confirmar estas afirmaciones, hay uno que merece especial atención. Es el que se refiere a la voluntad de Jesús de constituir una “*nueva familia*”, unida por un vínculo más profundo que las relaciones de parentesco y los lazos de sangre. A la luz de Mc 10, 29-30, se podría pensar, en efecto, que esa nueva familia debía estar constituida única y exclusivamente por la comunidad de los discípulos y no por la totalidad del pueblo de Dios. Sin embargo, el texto de Mc 3, 20-21. 31-35 habla claramente en contra de tal restricción. Para comprobarlo, no hace falta nada más que fijar la atención en la respuesta que dio Jesús a los que le habían llevado la noticia: “Tu madre y tus hermanos te buscan ahí afuera”.

*¿Quién es mi madre
y mis hermanos?
Y dirigiendo la mirada hacia los que estaban sentados alrededor de él,
dice:
Esta es mi madre
y éstos son mis hermanos.
El que cumple la voluntad de Dios,
ése es mi hermano. mi hermana y mi madre
(Mc 3, 33-35).*

Dado que Jesús rechaza las pretensiones de sus parientes aludiendo a la “nueva familia” que había comenzado a constituirse alrededor de él, es importante saber quiénes componen esa nueva familia ¿Los discípulos solamente? La frase de Mc 3, 32 permite afirmar lo contrario, ya que ahí se dice expresamente que había *mucha gente* sentada a su alrededor. Pero hay en las palabras de Jesús algo que es aun más importante. De acuerdo con lo expresado en el v. 35, él identifica a los miembros de su nueva familia con los que cumplen la voluntad de Dios. Por lo tanto, el punto decisivo consiste en saber qué significa en este contexto *cumplir la voluntad de Dios*.

En un contexto rabínico, el sentido de la expresión resultaría perfectamente claro: cumplen la voluntad de Dios los que observan la Torá, la Ley de Moisés. Sin embargo, no es tan evidente que en labios de Jesús la frase tenga esa misma significación, ya que él declaró repetidamente que los fariseos, estrictos cumplidores de la Ley, no hacían la voluntad de Dios *en la situación presente*. Al rechazar el mensaje de Jesús, ellos demostraron su incapacidad para discernir los “signos de los tiempos” y por eso se cerraron a la acción de Dios que estaba manifestando su presencia

[310] *hic et nunc* (cfr. Mt 16, 1-4). En consecuencia, aquí como en otros pasajes del Nuevo Testamento (cfr. Ef 1, 3-14), cumplir la voluntad de Dios es saber discernir el plan de Dios tal como se está llevando a cabo *ahora*, e incorporarse a ese plan de salvación en una actitud de perfecta disponibilidad. O más concretamente: la voluntad de Dios es aquí la llegada del Reino y la reunión del verdadero Israel (cfr. Mt 6, 9-10). Por tanto, cumplen la voluntad de Dios aquellos que aceptan el mensaje de Jesús acerca del Reino y se reúnen en torno a él para formar al pueblo escatológico de Dios. Y si esto es así, está claro que la nueva familia de los hermanos y hermanas de Jesús va mucho más allá del grupo de los discípulos propiamente dichos.

Pero hay además otro aspecto en la actividad de Jesús que confirma de manera sorprendente lo que acabamos de decir. *Jesús curó enfermos* en muchas y variadas ocasiones, y fueron sobre todo esos milagros los que lo hicieron rápidamente famoso en todo el país (cfr. Mt 4, 23-25). No hay ninguna razón para negar que estas curaciones expresaban su profunda compasión por los que padecían de enfermedades y dolencias, y también por aquéllos que entonces eran considerados como posesos. Sin embargo, no comprenderíamos el sentido de tales milagros si los desconectáramos del contexto más amplio que les confiere su verdadera significación.

Ante todo, el mismo Jesús interpretó sus milagros como señales de la *proximidad* del Reino. Tal es el significado originario de la parábola de la higuera que echa nuevos brotes (Mc 13,28-29). Cuando sus ramas se vuelven tiernas y brotan las hojas, se sabe en Palestina qué el verano es inminente. De manera semejante, los portentos de Jesús atestiguan que el Reino de Dios está cerca (cfr. Lc 21, 31).

Pero los portentos de Jesús no sólo son signos de la proximidad del Reino, sino que muestran además que el Reino de Dios ya está *presente*: “Si por el dedo de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a ustedes de Reino de Dios (Lc 11,20 // Mt 12, 28). Es decir que las sanaciones de enfermos y poseídos por el demonio están unidas inseparablemente al mensaje de Jesús sobre la llegada del Reino, porque éste se hace presente no sólo de palabra sino también por obras, y afecta con su llegada al hombre entero que nunca es un individuo aislado. La sociedad que lo rodea es parte integrante de él, y por eso Dios, cuando se hace presente, sana la corporeidad de la persona humana hasta sus niveles más profundos. Y esto significa que el Reinado de

[311] Dios, con su poderosa fuerza sanadora, debe penetrar hasta los estratos más profundos de la vida social, expulsando los demonios que emponzoñan las relaciones sociales y liberando a las personas para una nueva vida en comunidad.

De ahí que sea necesario, si se quiere llegar a una comprensión adecuada de las curaciones obradas por Jesús, tomar en cuenta un tercer aspecto, muchas veces descuidado. Se trata de la referencia de las curaciones milagrosas a la comunidad. Precisamente porque estos portentos tienen tanto que ver con el Reino de Dios, guardan también una relación decisiva con el pueblo de Dios. Ellos apuntan de manera inmediata a la reunión y restauración de Israel, porque en el pueblo escatológico de Dios nadie debe quedar fuera de la salvación: ni los marginados, ni los pecadores, ni los enfermos.

La referencia a la comunidad es particularmente clara en la gozosa exclamación de Lc 7,22 // Mt 11,5, que ya ha sido citada al comienzo de esta nota. En esa exclamación se alude a las promesas de salvación recogidas en el libro de Isaías, libro que junto con el de Ezequiel constituye el trasfondo escriturístico del que se sirvió Jesús para interpretar su actuación y su mensaje. Y el texto cuya resonancia se percibe más claramente es el de Is 35, 5-6:

*Entonces se abrirán los ojos de los ciegos
y se destaparán los oídos de los sordos,
entonces el tullido saltará como un ciervo
y la lengua de los mudos gritará de júbilo.*

El pasaje citado pertenece al así llamado “pequeño apocalipsis de Isaías” (caps. 34-35), y allí la vista devuelta a los ciegos, el oír de los sordos y los gritos exultantes de los mudos son parte integrante de la restauración escatológica de Israel. En el tiempo de la salvación final, Dios mismo abrirá una senda para que vuelvan los redimidos y entren en Sión dando gritos de alegría (Is 38, 8.10). Esta promesa coincide con muchas otras del mismo libro, en las que se hace ver cómo Dios, al fin de los tiempos, destruirá la funesta conexión entre pecado y enfermedad: él sanará y conducirá a su pueblo (Is 57, 18), vendará sus heridas y curará sus llagas (30, 26). Entonces nadie dirá en Israel: “Estoy enfermo (33, 24) y todo el pueblo verá lo que Dios realiza en medio de él (29, 23).

De todo esto se puede concluir que el *movimiento de reunión* suscitado por Jesús fue una realidad muy concreta y *visible*. En modo alguno se hace justicia a sus verdaderas intenciones cuando

[312] se afirma, en forma velada o abierta, que él concebía un pueblo de Dios que debía reunir como una comunidad puramente espiritual, o entregada única y exclusivamente a un conjunto de prácticas religiosas. Sus comidas con los pecadores no fueron acontecimientos invisibles, como tampoco lo fueron sus curaciones de enfermos y su muerte en la Cruz. Cuando llamó a sus discípulos para que lo siguieran, él ciertamente no pensó en un “movimiento invisible”. Y si no dio a su nueva familia una forma marcadamente institucional y codificada en todos sus detalles, fue porque él nunca perdió de vista a la totalidad de Israel, y porque el pueblo de Israel, aunque se encontraba como un rebaño sin pastor, ya existía desde siglos como comunidad ante Dios

El círculo de los discípulos

Jesús anunciaba que el *kairós* se había cumplido y que se había acercado el reinado de Dios (Mc 1, 15). Lo que se había anunciado en otro tiempo ya comenzaba a hacerse realidad. La soberanía de Dios se hacía presente en medio de Israel de manera visible y palpable, aunque aún no plenamente consumada. Este era el corazón mismo del mensaje de Jesús, y por él se diferenciaba de los predicadores apocalípticos que no veían delante de sí más que el juicio inexorable de Dios y una catástrofe cósmica. Pero el carácter de Buena Noticia que tenía este anuncio no quitaba nada de su seriedad al *kairós* que había llegado. En esta situación escatológica, Israel se veía confrontado con la opción más decisiva de toda su existencia. La palabra de Jesús lo había puesto ante una gran decisión, y a él le correspondía abrirse a la salvación que Dios le ofrecía a fin de llegar a ser el verdadero pueblo de Dios y la luz de las naciones. El pensamiento y la acción de Jesús, en efecto, estaban centrados principalmente en el pueblo de Dios, pero *no se limitaban a Israel*. Para Jesús Israel era el camino hacia una meta más amplia y el *signo* de la salvación universal. Y precisamente por su condición de signo era el lugar de paso obligado.

Ahora bien: ¿es posible saber cómo se imaginó Jesús al Israel que él debía reunir para el reinado de Dios?

Las enseñanzas de Jesús a sus discípulos nos ofrecen los elementos indispensables para responder a este interrogante. Pero antes debe quedar bien claro por qué él reunió a su alrededor *un grupo de discípulos*.

[313]

Ante todo es preciso señalar que se puede dividir en dos grupos a los israelitas que escucharon a Jesús y creyeron en él. El *primero* estaba formado por los que aceptaron su mensaje pero que no fueron detrás de él, sino que permanecieron en sus aldeas o ciudades para esperar allí el advenimiento del Reino. Lázaro, que vivía en Betania, es sin duda el mejor ejemplo de un seguidor de Jesús que no abandonó su residencia habitual (Jn 11, 1). A él se lo llama “amigo” de Jesús (Jn. 11, 11); pero es indudable que lo mismo se podría decir de muchos otros, por ejemplo, de José de Arimatea, miembro notable del sanedrín que esperaba el Reino de Dios (Mc 15, 43), y del publicano Zaqueo, a quien el encuentro con Jesús convirtió en un hombre nuevo (Lc 19, 8-10). A todos estos, como a tantos otros que se habían beneficiado con alguno de sus milagros. él no les dijo: “¡sígueme y deja que los muertos entierren a sus muertos!” (cfr. Lc 9, 59-60). Por eso ellos no abandonaron su pueblo, su familia y sus ocupaciones habituales, y no fueron recriminados por tal motivo, ni tampoco se los excluyó del Reino de Dios como si fueran incapaces o indecisos. Al contrario: con ese estilo de vida. ellos ponían de manifiesto que Jesús no propiciaba un ideal de ascetismo opuesto a las realidades terrenas, como son el trabajo, el matrimonio, la sexualidad y la familia.

Pero además de estos seguidores de Jesús en un sentido amplio, habla un *segundo* grupo, el de los discípulos, que era mucho más restringido. Los evangelios hacen ver claramente que la elección de los discípulos dependió de una decisión soberana de Jesús y no de la iniciativa de personas que se sintieron particularmente atraídas por él. Este hecho se manifiesta en los relatos de vocación (Mc 1, 10-20; 2, 14; Lc 5, 1-11; Jn 1, 35-51), y en él radica una de las diferencias fundamentales entre los discípulos de Jesús y los alumnos de los rabinos. En el judaísmo también existía una estrecha relación entre el maestro y los discípulos, pero allí la iniciativa provenía del alumno, y la relación que se establecía era un estado transitorio, destinado a terminar cuando éste, a su vez, se convertía en maestro. En el caso de los discípulos de Jesús en cambio, la situación era diversa: aquí también se requería una decisión, pero esa decisión era la respuesta a una elección y a un llamado cuya fuente originaria había sido la libre voluntad de Jesús.

La distinción entre estos dos grupos -el de los discípulos de Jesús propiamente dichos y el de sus adeptos en un sentido más amplio- ha dado origen a muchos malentendidos y ha sido interpretada con frecuencia de manera incorrecta. Por eso es impor-

[314] tante determinar, de acuerdo con la intención de Jesús, cuál era la relación entre ambos. Por ello, lo primero que hay que tener en cuenta es que el llamado a la conversión y la invitación a participar en el banquete del Reino (Lc 14, 16-24) constituían el contenido esencial de un mensaje dirigido a la *totalidad de* Israel. Toda la enseñanza de Jesús, especialmente la que luego quedó recopilada en el Sermón de la Montaña, no hizo nada más que explicitar el contenido de esta exigencia fundamental, y esa exigencia valía por igual para todos los miembros del pueblo de Dios. A todos ellos, en efecto, y no solamente a los discípulos, les correspondía posponerlo todo para adquirir ese bien supremo que es el Reino de Dios, simbolizado en la imagen de la perla preciosa o la del tesoro escondido en un campo (Mt 13, 44-46). Y si Jesús instituyó un *ethos especial de seguimiento*, practicado primero por sus discípulos y continuado luego por los profetas y misioneros itinerantes del cristianismo primitivo, no lo hizo para constituir una sociedad segregada y aislada del resto, como fue, por ejemplo, la comunidad de Qumrán. Porque ese *ethos* empalmaba de muchas maneras con el de aquéllos que no habían abandonado sus lugares de residencia habitual, y la elección de los discípulos no tenía otra razón de ser que la consolidación y la extensión de la nueva familia de Jesús.

¿Cuál fue entonces la tarea y el destino particular que impuso Jesús al grupo de sus discípulos? En Mc 3, 14-15, cuando se relata la institución de los Doce, el evangelista dice que Jesús llamó a los que él quiso, “para que *estuvieran con él y para enviarlos a predicar*”. Es decir que la tarea de los discípulos puede resumirse convenientemente en estos dos términos: *convivencia* con Jesús y *misión*. La convivencia implica que los discípulos sólo pueden ser entendidos desde Jesús y en comunión con él, así como él mismo, a su vez, sólo puede ser entendido a partir de su entrega a la tarea de reunir para el Reino de Dios, que ya estaba a la puerta, al pueblo escatológico de Dios. Pero esta convivencia no se limitaba al hecho de estar alrededor de Jesús y de escuchar su palabra, a fin de recibir de él una enseñanza y de asimilarse a su forma de vida. La comunidad de vida exigía que el discípulo estuviera dispuesto a compartir la suerte del Maestro, hasta la persecución y muerte si fuera necesario, como lo indica el texto de Mt 10,38: “El que no tome su cruz y me siga no es digno de mí”. Y, por eso mismo, la comunidad de vida era, concretamente *un seguimiento*. En efecto: cuando los evangelios afirman una y otra vez que los discípulos seguían a Jesús, la expresión tiene que ser entendida en

[315] toda su literalidad. Porque la principal preocupación de Jesús, sobre todo en el primer periodo de su actividad pública, fue la de proclamar y hacer conocer su mensaje a través de los pueblos, aldeas y ciudades de la Galilea. Esto lo obligaba a desplazarse de un lugar a otro con la prontitud del heraldo que debía pregonar a oídos de todos las noticias de interés público (cfr. Mt 4, 23-25; 9, 35-38); y en esas rápidas recorridas él iba acompañado de sus discípulos, que así llegaron a formar muy pronto un grupo perfectamente delimitado y reconocible, según lo muestra, por ejemplo, el paradigma de Mc 2, 23-38 (cfr. par): Como los discípulos, al cruzar por un sembrado se pusieron a arrancar espigas en día sábado, Jesús fue interpelado por los fariseos: “Mira cómo hacen en sábado lo que no está permitido” (v. 24). Es decir que Jesús es considerado responsable de la conducta de sus discípulos, como cada maestro de la Ley es responsable de sus alumnos.

El llamado al seguimiento de Jesús impuso a los discípulos la exigencia de abandonarlo todo (Mc 1, 18-20; 2, 14). En adelante, la comunidad de vida con el Maestro debía ocupar el espacio dominado anteriormente por el trabajo y la convivencia familiar. Pero eso no significa que él pretendió imponer a sus discípulos un ideal ascético que consideraba practicable únicamente por un reducido número de personas. La decisión de congregar a su alrededor un grupo de discípulos era una parte esencial de la misión que Jesús debía realizar, y, por eso mismo, es necesario interpretarla a la luz de su mensaje acerca del Reino y de su voluntad de reunir para Dios al Israel escatológico.

O sea que a los discípulos se les confía la misión de continuar y extender a través del tiempo y del espacio la obra iniciada por Jesús. La finalidad de esa misión está expresada claramente en la invitación y la promesa dirigidas a Simón y Andrés según Mc 1, 17 (cfr. Lc 5, 10): “Sígueme, y yo los haré pescadores de hombres”. En el lenguaje profano, sea griego o judío, la expresión tiene un sentido peyorativo. En cambio, aquí se trata de introducir a los hombres en el Reino de Dios, de manera que no tiene sentido pensar en una pesca que se realiza por medio de la violencia o la astucia. Anunciar la proximidad del Reino de Dios es el servicio que se les encomienda a los discípulos, y para llevarlo hay que abandonarlo todo y estar dispuesto a aceptar con alegría la pobreza y el sufrimiento (Mt 10, 5-10). En el cumplimiento de esta misión, la tarea primera consiste en llevar la paz y anunciar la Buena Noticia de la salvación a todas las ciudades, los pueblos y las casas: “Al entrar en la casa, salúdenla. Si la casa es digna, que la paz llegue hasta ella; pero al no digna, que esa paz vuelva a

[316] ustedes” (Mt 10, 12-13). Por eso no se puede afirmar, como lo hacen algunos exégetas, que “los discípulos actúan a lo lejos, como comparsa”, y quedan completamente rezagados detrás de Jesús. No sólo Jesús proclama la cercanía del Reino y cura a los posesos, sino también sus discípulos (Lc 10, 9-11; cfr. Mc 3,15). Así la comunidad que se forma alrededor de Jesús es signo viviente de la presencia del Reino, como lo son su palabra, el perdón de los pecados, la expulsión de los demonios y las curaciones. Por lo tanto, los discípulos no se benefician solamente de los dones y las bendiciones del Reino, sino que toman parte activa ellos mismos al servicio de su mensaje y en la realización de su victoria (cfr. Lc 10, 17-20); porque en ningún momento hay que perder de vista lo que ya hemos repetido una y otra vez: según la concepción bíblica y judía, el Reino de Dios tiene necesidad de un pueblo y es inseparable de él.

La radicalidad de las exigencias impuestas por Jesús a sus discípulos (en este sentido más restringido) podría hacernos pensar que ellos constituían un grupo extremadamente reducido. Sin embargo, tal suposición no sería correcta, como tampoco lo es la que lleva a identificar el grupo de los discípulos con el círculo Doce. Es poco probable, en efecto, que estos Doce hayan sido una creación de la comunidad postpascual, como se ha pensado muchas veces. Su institución se remonta ciertamente al mismo Jesús, ya que la presencia de Judas Iscariote entre los miembros del grupo constituyó una seria dificultad para la Iglesia primitiva. Además, el número “doce” representa a las doce tribus de Israel, de manera que esa cifra, al mismo tiempo que expresaba simbólicamente la misión y la dignidad de los discípulos, incluía una referencia bien clara a Israel, el pueblo de Dios; y esta referencia tenía una significación muy concreta, ya que relacionaba el simbolismo del número doce con la esperanza mesiánica y escatológica consignada en los escritos proféticos y apocalípticos, según la cual el Israel empírico, que había quedado reducido a sólo dos tribus o dos tribus y media, sería restaurado al fin de los tiempos como pueblo de las doce tribus y así llegaría a su plenitud. Pero a pesar de todo, este simbolismo no autoriza a equiparar el grupo de los discípulos con el círculo de los Doce, ya que conocemos al menos tres nombres de personas que fueron discípulos de Jesús sin pertenecer al grupo de los Doce: Cleofás (Lc 24, 18), José Barsabás y Matías (Hech 1, 28); y también conocemos por su nombre a mujeres que seguían a Jesús y lo servían: María Magdalena, Salomé, María, la madre de Santiago el menor, y

[317] Juana, la mujer de Cusa (Lc 8, 1-3; Mc 15, 40-41), O sea que hay bastantes motivos para pensar que el grupo de los discípulos no era tan reducido.

De todas estas observaciones es preciso extraer una conclusión extremadamente importante. Cuando se habla de la comunidad de los discípulos o de la nueva familia de Jesús, o cuando se emplea la expresión “nuevo pueblo de Dios”, se piensa muchas veces en un grupo destinado a suplantar al *antiguo* Israel. Ahora bien, si esta idea fuera correcta, habría que afirmar también que Jesús, en algún momento, dejó de pretender que su mensaje llegara a todo Israel y fuera adoptado por el pueblo de Dios en su totalidad, lo cual es absolutamente inverosímil. Más aún: es altamente significativo que Jesús no se haya servido del concepto de “Resto santo” para justificar su actuación con respecto a Israel. Esta idea tenía plena vigencia en su tiempo, porque la comunidad de Qumrán se servía de ella para justificar su existencia en medio de Israel: la comunidad era el sagrado Resto de Israel, mientras que los otros judíos no eran nada más que una *massa damnata* destinada a la perdición. Jesús, en cambio, no estableció, a la manera de los esenios, una tajante distinción entre los “hijos de la luz y los “hijos de las tinieblas”, y nunca dejó de tener en vista a la totalidad de Israel. Por consiguiente, la idea de resto sagrado es también inadecuada para interpretar la función que Jesús asignaba al círculo de sus discípulos- Ante todo, porque Jesús nunca formuló la necesidad de pertenecer a ese grupo para entrar en el Reino de Dios, ni hizo del *seguimiento* (en el sentido riguroso del término) un requisito indispensable para alcanzar la salvación. O dicho en forma positiva: sólo por su referencia a la totalidad de Israel nos resulta inteligible la decisión de Jesús de formar una comunidad de discípulos. A ella le correspondía representar simbólicamente lo que Israel debía llegar a ser y trabajar para que se hiciera realidad la existencia escatológica de Israel.

Sin embargo, cuando Israel como totalidad no aceptó el mensaje de Jesús, él encomendó una segunda función al grupo de sus discípulos. En efecto: si a partir de ese momento los evangelios muestran a Jesús concentrado cada vez más en la comunidad de sus seguidores más inmediatos, no quieren dar a entender con eso que Jesús introdujo un cambio de estrategia porque empezó a considerar a sus discípulos como el resto sagrado de Israel. Todo lo contrario: a partir de entonces, *Jesús* hizo del grupo de sus discípulos el *representante* de todo Israel, que por el momento se resistía a ser reunido en su totalidad. Y, por eso mismo, esa comunidad pasó a ser el *anticipo* y el signo *profético* de lo que debía

[318] ser el Israel escatológico. Por su entrega completa a la Buena Noticia del Reino, por su conversión total a una vida nueva y por la formación de una comunidad de hermanos y hermanas, los discípulos representaban simbólicamente lo que debería haber sucedido en la comunidad de Israel y lo que Dios va a hacer realidad cuando establezca su Reino. La intención de Jesús es entonces patente. El círculo de los discípulos no debía distanciarse de Israel ni mancomunarse contra él, sino mantenerse abierto y orientado hacia la totalidad del pueblo de Dios. Es decir que ni siquiera en aquel momento de crisis renunció Jesús a su proyecto original.

Una sociedad alternativa o de contraste

Hasta aquí hemos expuesto los aspectos más salientes de la obra de G. Lohfink acerca de la Iglesia que quiso Jesús. La exposición ha sido bastante libre en lo que se refiere a la forma de expresión, pero se ha mantenido rigurosamente fiel (al menos así lo creemos) a las intuiciones fundamentales del autor. Esa exposición ha quedado incompleta en muchos puntos de importancia, pero nuestra intención no era repetirlo todo, sino llamar la atención sobre la tesis central del libro. Además, nos hemos detenido casi exclusivamente en la persona y en la obra de Jesús porque es aquí donde se encuentran los aspectos más controvertidos.

En la segunda y en la tercera parte del libro, G. Lohfink se ocupa de la comunidad eclesial pospascual. La cuestión decisiva consiste en determinar en qué medida esa comunidad cristiana primitiva fue fiel al proyecto original de Jesús. Según el autor, el NT atestigua claramente que la comunidad pospascual de los discípulos, consecuente con el mandato heredado de Jesús, prosiguió con el intento de llevar a término la reunión escatológica de Israel iniciada por el Maestro. Pero ahora la *presencia del Espíritu* corresponde a la *presencia del Reino*. En efecto: mientras Jesús hablaba de la llegada del Reino de Dios, la iglesia primitiva habla de la efusión del Espíritu. El Espíritu del Señor, don escatológico por excelencia, ha sido derramado ya; él actúa en las comunidades a través de una pluralidad de carismas (cfr. 1 Cor 12-14) y esta presencia del Espíritu hace experimentar realmente el “ya” de la salvación. En este sentido, es preciso reconocer que las experiencias vividas a partir de la Pascua trajeron un cambio de lenguaje, pero la línea fundamental del mensaje de Jesús continúa.

[319]

Además, perderíamos de vista mucho del *potencial crítico* encerrado en el movimiento suscitado por Jesús y continuado en la comunidad cristiana postpascual, si no habláramos de la Iglesia como *sociedad* alternativa o de contraste. Esta idea atraviesa toda la Biblia y constituye la razón de ser y la finalidad última de toda la acción salvífica de Dios. Además, ella no justifica solamente la existencia de un pueblo de Dios en medio del mundo, sino que debe guiar y orientar a la Iglesia en el cumplimiento actual de su misión. *El mundo podrá cambiar si cambia el pueblo de Dios.* porque es imposible liberar a otros si la libertad no resplandece en el interior del propio grupo, y no se puede llamar a la conversión si no se vive en una comunidad que toma en serio la tarea de prefigurar, en su propia vida, lo que **debe** llegar a ser el pueblo escatológico de Dios.