

# VIVIR Y ANUNCIAR LA PALABRA

## LAS PRIMERAS COMUNIDADES IV



### **TERCER BLOQUE. LAS IGLESIAS EN LA DIÁSPORA. LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS ANTE EL JUDAÍSMO**

(La introducción la tenemos al final del Folleto III)

#### **CARTA DE SANTIAGO**

La carta de Santiago, diferente de las cartas de Pablo, no se dirige a una Iglesia específica, sino a "los miembros del pueblo de Dios dispersos por el mundo". Se cree que se trata de comunidades de cristianos que proceden del judaísmo y se consideran judíos. Su contenido es tan judío que se dudaba de que se tratase de un escrito cristiano. Tardó un tiempo para que se aceptara sin reservas en el canon de la Escritura. Aparte del nombre de Jesús en Sant 1,1 y Sant 2,1, no hay nada explícitamente cristiano. Pero eso no significa nada. Se podía decir lo mismo del sermón de la montaña. Todo tiene una explicación: Jesús era judío, y judíos eran los primeros cristianos. Jesús no hablaba de sí mismo ni de la Iglesia cristiana, sino de la vida según la voluntad del Padre, con palabras sacadas de la tradición judía.

La carta de Santiago, aunque está escrita en un griego fluido y literariamente refinado, tiene estilo judío. La discusión a partir de la ley de Moisés, las exhortaciones morales, las expresiones figuradas, semejantes a las parábolas evangélicas, expresiones y circunloquios claramente traducidos del hebreo, muestran que esta carta nos remite a las iglesias de la circuncisión, es decir, al judaísmo.

#### **El autor**

La carta circula bajo la autoridad de Santiago, el "hermano del Señor". En el Nuevo Testamento se mencionan por lo menos tres Santiagos:

- Santiago "el Mayor", hijo de Zebedeo, que pertenece a los Doce (Mc 3,7 y par.), inclusive al núcleo de los tres íntimos de Jesús (Mc 5,37; 9,2; Hch 1,13; etc.), martirizado en el año 44 d.C. (Hch 12,2).

- Santiago de Alfeo, también de los Doce (Mc 3,18 y par.).

- Santiago "el Menor", de la parentela de Jesús de Nazaret (por eso "hermano del Señor", Sant 1,1). El clan de Jesús inicialmente no creía en Él (cf. Mc 3,20-21.31-35; 6,3-4; Jn 7,3-5), pero después de su muerte se adhirió a su movimiento. La presencia de la madre de Santiago el Menor junto a la cruz y junto al sepulcro confirma los trazos de esta evolución (Mc 15,40; 16,1). Este Santiago, testigo del resucitado (1 Cor 15,7), es mencionado por Lucas y Pablo como uno de los jefes de la iglesia de Jerusalén en los años 40-60, en Gal 1,19; 2,9.12 y Hch 12,17; 15,13. Parece que es Santiago el Menor a quien se concede la paternidad de la carta. La carta de Judas se atribuye a otro miembro de la familia de Jesús, el "hermano de Santiago" (Jds 1; cf. Mc 6,3).

No se excluye que Santiago el Menor sea Santiago de Alfeo. En este caso, habría pertenecido a los Doce.

El Santiago al que se atribuye la carta no es necesariamente su escritor. En aquel tiempo era costumbre conceder la autoría de un escrito a un personaje significativo para darle importancia y exhibir el sello "apostólico" que garantizaba su autoridad y unión con la Iglesia de los orígenes (apostólico en el sentido amplio, no necesariamente refiriéndose a uno de los Doce). El escritor real prefería quedar en el anonimato.

El autor de la carta de Santiago debe haber sido un judeocristiano. Por el uso esmerado de la lengua griega, era una persona culta. No obstante, la atribución a "Santiago, hermano del Señor" puede contener un indicio de la comunidad que está por detrás de la carta. La iglesia de Jerusalén, o de los Doce, representaba al grupo de los galileos que habían seguido a Jesús, y tenían sus exponentes en Pedro, Juan y Santiago el Mayor. El grupo de los Siete, cuya entrada en escena se nos narra en Hch 6-7, representa el judeohelenismo, y encontramos sus integrantes en las regiones helenizadas de Samaría y de Antioquía de Siria; a través de ellos, Pablo entra en contacto con la Iglesia. Más tarde, después de la dispersión de los Doce, Santiago el Menor se convirtió en jefe de la iglesia de Jerusalén. La carta de Santiago tendría sus raíces en la Iglesia-madre de los Doce. Las semejanzas con la tradición de los *logia* de Jesús lo confirma.

### **Las comunidades de tradición judía**

No sólo por su sello, también por su contenido, la carta de Santiago es de origen judeocristiano palestinese. Tiene gran valor porque recoge el testimonio de las primeras personas del movimiento cristiano.

Su cristología es sencilla, pero fundamental: Jesús es "Señor", título que expresa la función divina, y ("Señor") de la gloria, término que resume la realidad de la resurrección y entronización del poder junto a Dios (Sant 1,1; 2,1). Por tanto, no se puede dudar del genuino cariz cristiano de la carta.

Además, Jesús es la clave de interpretación de la vida práctica, que los judíos resumen bajo el término de "Tora". Nosotros estamos acostumbrados a traducir este término por "ley", pero se traduciría mejor por "orientación" o "enseñanza". Sant 2,1 dice que es imposible confesar la fe en "nuestro Señor Jesucristo glorificado" si se hace acepción de personas. Desarrolla un razonamiento típicamente judío sobre la práctica de la justicia y de la Tora, práctica que se resume en el "manda-miento supremo" del amor (Sant 2,8, cf. Lv 19,18; Mc 12,28-34 y par.; Gal 5,13-24; etc.). En otras palabras, la fe en Jesucristo es la clave de la interpretación de la Tora, del modo de vivir. ¡Esto es bien judío! Si el espíritu griego se preocupa por la teoría, la ortodoxia, el espíritu judío se preocupa más por la ética, la ortopraxis, respetando la unicidad de Dios -en el sentido exacto de su señorío, su autoridad práctica y exclusiva sobre nuestra vida-.

La carta de Santiago es un buen ejemplo de cristianismo práctico. No son casualidad las semejanzas continuas con la tradición sinóptica, especialmente con el sermón de la montaña.

### **División**

No se descubre un "plan" en el escrito de Santiago. Sigue típicamente un estilo homilético en el cual una palabra lleva a otra. Es un indicio de que su contexto vital eran las reuniones de la "sinagoga cristiana".

Para organizar mejor la lectura, proponemos la siguiente división:

- Destinatarios y saludo (Sant 1,1)
- Los temas relevantes: paciencia, oración, prueba, la fe práctica (Sant 1,2-27).
- Desarrollo sobre la práctica de la fe: no mantener acepción de personas (Sant 2,1-13) la fe sin la práctica está muerta (Sant 2,14-26).
- Advertencias: a los que quieren ser maestros (Sant 3,1-14), contra la rivalidad (Sant 3,14-18), contra la codicia (Sant 4,1-10), contra la maledicencia (Sant 4,11-12), contra la ganancia (Sant 4,13-17), contra la injusticia de los ricos (Sant 5,1-6).
- Exhortaciones finales, y vuelta a los temas iniciales (Sant 5,7-20).

### **Clave de lectura: la fe práctica**

1. La carta de Santiago muestra la reanudación de la enseñanza del Maestro, muy próxima a los orígenes de la tradición cristiana. Se dirige a las comunidades cristianas fuera de la tierra Santa ("a los miembros del pueblo de Dios en la diáspora", Sant 1,1).

Según se recoge en los evangelios sinópticos, Jesús no habló de sí mismo, sino de la voluntad del Padre y de su Reino, y de la "ley suprema" del amor. Santiago prácticamente identifica la religiosidad con el amor: "El amor auténtico y sin tacha a los ojos de Dios Padre consiste en socorrer a los huérfanos y viudas en su tribulación y en mantenerse incontaminado del mundo" (Sant 1,27).

2. En este contexto, entendemos el concepto original de la fe. Original, por representar los orígenes, la adhesión operativa a la enseñanza práctica de Jesús. La fe no es como la concebimos muchas veces: aceptación de teorías y doctrinas o sentimiento de entrega. La fe es un compromiso práctico.

3. La fe de Abrahán, tema que se menciona bastante en las reuniones rabínicas, consiste para Santiago en la disposición del patriarca a una obediencia práctica extrema, hasta el punto de ofrecer a su único hijo en sacrificio.

4. La carta de Santiago se puede considerar como testimonio de un grupo muy significativo en la Iglesia-madre de Jerusalén. Este testimonio tiene en cuenta una situación nueva: en las comunidades participan ricos - judíos comerciantes y propietarios de las ciudades de la diáspora- que no tienen el espíritu de la fe en Cristo, que es la práctica. Existen también otros desvíos, como por ejemplo la tentación de querer ser maestro y abusar de la palabra.

5. El cuadro general, visible sobre todo al comienzo y al final, está formado por la insistencia en la paciencia. Se nota que han pasado algunas décadas de la muerte de Jesús y que la espera de su venida se hace problemática (cf. 1Tes, etc.). La carta responde a esta inquietud con la seguridad de que la misericordia vence al juicio (Sant 2,13). En otras palabras, no importa cuándo va a llegar el día del juicio. Quien practica el amor y la misericordia nada tiene que temer.

### **La fe de Abrahán**

#### **I. Abrahán como "padre de la fe" de las comunidades**

Como lo era para todas las corrientes del judaísmo, también Abrahán era para los seguidores y seguidoras de Jesús en las comunidades nacientes el "padre de la fe". Por fin se estaban cumpliendo las promesas (Gal 3,16; Rom 4,13) y todos en la comunidad eran hermanos en la misma fe, la misma fe de Abrahán (Rom 9,6-8). Las comunidades lo consideraban el padre de todos los creyentes (cf. Mt 8,11; Lc 19,9; Rom 4,1-11; Gal 3,7.29).

Es el modelo de todos los que creen (Gal 3,6.29; Rom 4,1-25; Sant 2,21-23).

¿En qué sentido Abrahán es padre de la fe? Fe no tiene aquí el sentido de mera aceptación de doctrinas o enseñanzas. Fe es el "sí" vital y definitivo a la llamada, a la invitación que Dios hace. Al oír la voz de Dios, Abrahán dejó todo, salió de su tierra y se puso en camino (cf. Gn 12,4-5), con la única seguridad de la palabra que Yavé le había dirigido. Cuando Dios le promete un descendiente, contra toda posibilidad, Abrahán confía en esta promesa, cree y por eso Dios lo considera justo (Gn 15,6). Este episodio todavía no es el punto culminante del proceso de su crecimiento en la fe. Según Sant 2,21 y Heb 11,17, éste sólo se alcanza en su plenitud cuando Abrahán se pone en marcha para sacrificar a su hijo Isaac, su único e inesperado hijo, la garantía de la promesa, y hacer la voluntad de Dios. La carta a los Hebreos expresa el fundamento de la fe con esta frase que sólo puede nacer de un corazón profundamente cristiano: "Dios es capaz de resucitar a los muertos" (Heb 11,19).

Al recorrer los escritos del Nuevo Testamento, percibimos que las comunidades observaban la fe de Abrahán dentro de un proceso en el cual ellas mismas leían los pasos que debían dar. En este proceso se pueden distinguir las siguientes etapas: 1) tener plena confianza en la Palabra de Dios, y 2) la acción obediente que ejecuta la orden recibida. Para las comunidades, la fe de Abrahán se configura en la actuación confiada y obediente a Dios.

La fe de Abrahán es una fe que actúa. En la carta de Santiago, la fe se presenta como el sujeto de las frases, y las obras como el complemento. Sólo por medio de las obras se manifiesta aquello que llevamos en nuestros corazones y en nuestras convicciones. Es lo que se llama la "práctica de la fe". Supera los meros ejercicios de piedad u otras prácticas religiosas que estamos acostumbrados a cumplir. En este punto, los cristianos beben de una tradición que se origina en la crisis del exilio.

## **II. La roca de la que fueron tallados**

En el año 597 a.C. aconteció la primera gran deportación a Babilonia. Diez años después, en el año 587 a.C., tuvo lugar la destrucción total de Jerusalén, de la monarquía, del templo. Un mes después llegó la segunda deportación. El pueblo había vuelto al lugar de donde Abrahán y Sara, más de mil años antes, habían salido en busca de tierra, de pueblo y de bendición (Gn 12). Ahora, la tierra estaba destruida, el pueblo desintegrado, la bendición perdida. Todo lo que ellos habían comenzado con tanta esperanza como respuesta a la promesa de Dios había fracasado por fallo humano.

Durante siglos, los profetas habían luchado para conducir al pueblo hacia un compromiso mayor. Habían puesto ante él la opción entre el bien y el mal, entre la vida y la muerte. ¡Había que escoger! (Dt 30,15). Optaron por la muerte (Dt 30,16-20). El exilio era la prueba de que habían elegido la muerte. Pues quien asume la ley como norma de vida y, en seguida, la transgrede, ella misma lo condenará y recibirá el castigo que la ley establece. Fue lo que pasó. Según la lógica de la ley, el exilio significaba el fin. No había salida. Así pensaba mucha gente (Is 40,27; 49,14).

Pero al lado de la ley estaba la llamada, la promesa. La gratuidad de la promesa hecha a Abrahán ayudó a los profetas del exilio a superar la lógica de la ley y a encontrar una salida que diera esperanza al pueblo. De vuelta a la tierra de Abrahán, descubren que ahora la llamada se dirige a ellos. Ellos son los que reciben de Dios la misma promesa de tierra, de pueblo y de bendición. El pueblo se reconoce en Abrahán y encuentran en él la fuente de su identidad: "nosotros somos Abrahán". La experiencia de gratuidad del llamamiento de Dios los reta y los despierta. En lo más profundo del pozo del exilio renace la fe de Abrahán. Isaías convoca a los exiliados: "Escuchadme, los que vais tras el Señor, los que buscáis su salvación. Mirad la roca de la que fuisteis tallados, la hondura de la que fuisteis extraídos; mirad a vuestro padre Abrahán, y a Sara, que os dio a luz. Estaba solo cuando lo llamé, pero lo bendije y los multipliqué" (Is 51,1-2).

Estimulados por este descubrimiento de su identidad y misión, por el deseo de revivir la fe de Abrahán, desenterraron y organizaron las tradiciones antiguas sobre Abrahán y Sara, muy poco recordadas por los profetas anteriores al exilio. Contemplaron como en un gran espejo el modelo que a partir de ahora debía

animar y reorientar sus vidas. Resumen todo el reto de la fe que han descubierto en la frase divina que introduce el conjunto de estas tradiciones: "Sal de tu tierra, de entre tus parientes y de la casa de tu padre, y vete a la tierra que yo te indicaré. Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre, que será una bendición" (Gn 12,1-2). El pueblo exiliado reinicia el camino y vuelve a su tierra, animado no por la certeza de la observancia, sino por la promesa de Dios que los atrae.

No fue un camino fácil. A veces, no creían en la posibilidad de recuperación y, como Abrahán, presentaban proyectos alternativos: Eliezer de Damasco (Gn 15,1-6) o Ismael (Gn 17,15-22). Otras veces, se reían como Sara, pues no eran capaces de creer ni en sí mismos ni en Dios (Gn 18,1-15). Pero, de nuevo, se llama al pueblo a confiar en la promesa y a reiniciar el camino, pues para Dios nada hay imposible (Gn 18,14).

Poco a poco, a medida que prevalece la línea de Nehemías y Esdras, reaparece la tendencia de poner la seguridad no en lo que Dios hace por nosotros, sino en lo que nosotros hacemos por Dios. El acento cae, nuevamente, en el cumplimiento de la ley. Por el año 200 a.C, el Eclesiástico resume el mensaje de Abrahán: "Abrahán observó la ley del Altísimo e hizo alianza con Él; en su carne selló esta alianza, y en la prueba se mostró fiel. Por eso Dios le prometió con juramento bendecir a las naciones por su descendencia" (Eclo 44,20-21). Aquí se presenta la promesa como recompensa por la observancia de la ley. Estas dos tendencias recorren toda la Biblia y reaparecen en el Nuevo Testamento. Unos, animados por la gratuidad de la promesa, cumplen la ley. Otros, deseosos de garantizarla, insisten en el cumplimiento de la Ley.

### **III. Santiago y Pablo: ¿obras o fe?**

En Gal 3,6-14 y Rom 4,1-25, Pablo desarrolla su pensamiento en relación con la fe de Abrahán. Partiendo de Gn 15,6, argumenta que Abrahán fue considerado justo por Dios gracias a su fe y no por causa de las obras de la ley, porque Abrahán era anterior a Moisés y, por tanto, aún no había ley. Pablo desarrolla este pensamiento debido a las enseñanzas de los fariseos que consideraban a Abrahán un seguidor fiel de la ley, aunque la ley había venido después, por medio de Moisés. Los fariseos no estaban preocupados con la fe de Abrahán y sí con con el cumplimiento de la ley.

La preocupación no es la misma en los textos paulinos que en Santiago o en Hebreos. Pablo quiere librar a los seguidores y seguidoras de Jesús de cumplir el sistema de la ley de Moisés. Razona así: si la ley de Moisés ha venido mucho tiempo después de que Abrahán haya sido considerado justo por parte de Dios, eso significa que Abrahán ha sido justificado únicamente por la fe y no por la observancia de los preceptos legales. Para Pablo, la ley no era fundamental. Servía más para acusar que para salvar. Lo que salva es la vida, la práctica, la muerte y resurrección de Jesús. La gente asume este proceso por la fe en Jesucristo. Por eso, Pablo enseña que Abrahán ha sido justificado fundamentalmente por la fe (Gal 3,6-7; Rom 4,3).

Había otro punto muy importante en la figura de Abrahán y que ayuda a Pablo en su práctica pastoral. Pablo anunciaba su Evangelio a los gentiles (cf. Rom 1,16-17). Para vencer las resistencias de los judeocristianos más tradicionales, recuerda que Abrahán antes de ser llamado por Dios también era pagano (Rom 4,10-12). Dios llamó a Abrahán para ser el padre del pueblo elegido en un gesto de pura gratuidad, cuando todavía era un incircunciso. De la misma manera, Dios está llamando ahora a los paganos para formar parte de este mismo pueblo en la fe de Jesucristo.

Todos los paganos se convierten ahora en miembros del pueblo de Dios, hijos de Abrahán en la fe. No significa que haya un signo de ruptura con el pueblo elegido, sino que se debe considerar como un gesto de amor de parte de Dios (Rom 11).

¿Quién tiene razón, Pablo que sitúa la justificación de Abrahán en su fe o Santiago que pone la justificación en la práctica de las obras producidas por la fe? Hay que tener claro lo que se quiere decir con "justificación". Significa "estar a bien con Dios". Para Pablo, como para Santiago, la amistad con Dios se fundamenta en la credibilidad y en la adhesión que damos a su palabra y a sus promesas. Pablo se preocupa con el tema de que todos, paganos y judíos, lleguen a esta amistad con Dios. Él dice: "no es por la observancia irreprochable de la ley de Moisés, sino por la fe en la Palabra de Dios que se cumple en Jesús" como llegamos a la plenitud de

nuestra amistad con Dios. Santiago y la carta a los Hebreos se preocupan por los que están en la comunidad y dicen: "la fe de Abrahán es la práctica, se comprueba en lo que hacemos". Además, el propio Pablo piensa lo mismo en Gal 5,6: "lo que vale es la fe que actúa por medio del amor".



## CARTA A LOS GÁLATAS

### 1. Introducción

Pablo escribió la carta a los Gálatas durante el tercer viaje misionero, en el que visitó, de nuevo, las iglesias fundadas durante el segundo viaje a Asia Menor (Turquía) y a Europa (Grecia). Quizás la haya escrito en el invierno del año 57-58, en la época que redactó, desde Corinto, la carta a los Romanos, donde expone de forma más sistemática y menos pasional las mismas ideas que en Gálatas.

Pablo visitó Galacia, en el interior de Asia Menor, durante el segundo viaje (año 50-52, cf. Hch 16,6) y el comienzo del tercero (año 54; cf. Hch 18,23). La primera visita fue por casualidad. La intensidad de su acogida en Galacia se resume en Gal 4,15: "Si hubiera sido posible, os habríais arrancado los ojos para dármelos". Muy significativo, sobre todo si pensamos que la enfermedad de Pablo mencionada en Gal 4,13 sea de la vista.

### 2. Los gálatas

Los gálatas son un pueblo dislocado en el mapa. Procedían de Europa: Galia (Francia), Galicia (España/Portugal), Gales (Gran Bretaña). En el siglo III a.C. una parte se trasladó, como mercenarios, a Asia Menor, la actual Turquía. Quedaron allí desarraigados, hablando una lengua "bárbara", como decían los griegos que dominaban la región.

### 3. El problema

En el pequeño lapso de tiempo transcurrido entre la segunda visita y la carta, la iglesia de los gálatas "involucionó", según la opinión de Pablo. Los gálatas deben haber recibido la visita de propagandistas judíos, quizás judeocristianos insuficientemente conscientes de la novedad cristiana. Se atraían a los gálatas mediante la propaganda de la circuncisión, aunque según Gal 5,3; 6,13 no observasen la ley íntegramente. Al fin y al cabo, es más fácil dejarse circuncidar y cumplir con ayunos y fiestas, que cumplir la ley en todos los momentos del día. La prueba está en el éxito actual de los más diversos ritualismos, inclusive de la circuncisión.

Lo que Pablo no acepta es que alguien propague otro Evangelio distinto del que él anuncia, el Evangelio de Cristo. Para quien se ha comprometido con Cristo, éste es el único camino de salvación, abierto a todos, en cualquier cultura. Pablo que se hace judío con los judíos y pagano con los paganos (cf. 1 Cor 9,20-21), no admite que se obligue a los gentiles a hacerse judíos para recibir la salvación que viene de Dios. En Cristo, no hay esa cuestión de ser judío o no. Es otra cosa: o la salvación se ha dado por Cristo para todos, prescindiendo

de la ley, o se ha dado por medio de la ley para los que se sometan a ella. Pero no por Cristo con la condición de someterse a la ley, pues entonces Cristo sería superfluo.

Si los cristianos de Galacia fueran de tradición judía, su "tentación" por adoptar la ley sería bastante comprensible: apego afectivo a su tradición, una cuestión cultural. Pero si proceden del paganismo, nada tenían que ver con las costumbres judías. El hecho de adoptar la circuncisión y otras obligaciones del judaísmo era chocante. Es como si fuera una vuelta a la idolatría de su pasado pagano, una vuelta a las cosas meramente humanas, en detrimento de la liberación ofrecida por Dios en Cristo (Gal 4,8-11). Sería como si los esquimales que hoy reciben el Evangelio mañana se esforzaran por aprender el latín y el canto gregoriano, pensando que en estas bellas tradiciones de la cristiandad occidental se encuentra la salvación.

¿Cómo se explica este retroceso de los gálatas? Puede ser que, desarraigados, después de haber sido liberados por Pablo de su paganismo, se hayan impresionado con la riqueza de la tradición que presentaban los judaizantes. Los ritos del judaísmo eran más animados que el sencillo mensaje cristiano, "escándalo para los judíos y locura para los paganos" (1 Cor 1,23). Pero la razón que se nota en el texto puede que sea más profunda todavía: los gálatas sentían la necesidad de una religión que les diera "trabajo", de ritos y observancias. Que fuera más complicada que el mero cristianismo, el cual giraba en torno al amor. Tal vez sintieran la necesidad de "hacer algo por Dios o para Dios", mientras que Dios sólo quiere que amemos a nuestros hermanos (Gal 5,14).

Es difícil dejarse salvar "gratuitamente". Dios no tiene ninguna obligación con nadie, ni nadie sería capaz de pagar la salvación que ofrece en Jesucristo. Los gálatas han sido llamados mediante la gracia, por pura benevolencia (Gal 1,6.15; cf, 5,4). Eso no se paga. Se acoge aceptando la palabra de Jesús, que irrumpe en nuestra vida como irrumpió en la vida de Pablo. Y la palabra es la Palabra del amor, que estamos llamados a practicar no por obligación, sino libremente, como hijos herederos. En este sentido, Israel fue una vez heredero del patrimonio otorgado por Dios.

#### **4. Contenido y división**

Gal 1,1-5: Saludo y anuncio de los temas de la primera parte: la misión de Pablo (w. 1-2) y su evangelio (w. 3-4).

##### ***Gal 1,6-2,21: Primera parte***

- Gal 1,6-10: Introducción (situación): el (único) Evangelio de Pablo ha sido manipulado.
- Gal 1,11-24: Pablo recibió de Cristo crucificado la misión de anunciar el Evangelio; para eso fue escogido y llamado por pura benevolencia.
- Gal 2,1-10: La salvación se da a todos gratuitamente; los paganos no deben someterse a la circuncisión, como lo habían afirmado Pedro y la iglesia de Jerusalén.
- Gal 2,11-21: El Evangelio de Pablo ilustrado por un hecho de vida: Pedro se dejó convencer por los mismos judaizantes que presionan también a los gálatas. Pablo mantiene "su Evangelio": la salvación gratuita, acogida por la fe. Es necesario optar entre la fe y la "ley".

##### ***Gal 3,1 -6,18: Segunda parte***

- Gal 3,1-5: Introducción: ante Cristo crucificado, Pablo censura a los gálatas su opción de volver a las categorías humanas superadas (= "carne").
- Gal 3,6-4,7: El régimen de la fe y de la ley, a la luz de la historia de la salvación.
- Gal 3,6-14: La promesa hecha a Abraham concierne a Cristo; la salvación prometida se realiza por el don del Espíritu.
- Gal 3,15-29: La ley no es condición para recibir este don. Al contrario, es instrumento de educación para mostrar el pecado; la persona es libre e hija de Dios cuando se compromete con Jesús.

- Gal 4,1-7: "En Cristo" se da el paso de la esclavitud del mundo a la libertad de los hijos de Dios, por el don del Espíritu.
- Gal 4,8-6,10: Exhortación: no volver a la esclavitud; la libertad cristiana.
- Gal 4,8-20: Pablo está angustiado porque intentan esclavizar a quienes el Evangelio ha liberado.
- Gal 4,21-31: Ser libre, "hijo de Abrahán" no según la carne (circuncisión), sino por el Espíritu.
- Gal 5,1-12: La vida nueva en Cristo, en la fe y en el amor.
- Gal 5,13-25: Oposición radical entre la "carne" y el Espíritu.
- Gal 5,26-6,10: El Espíritu libera a la persona del juicio, y la hace fiel a la ley de Cristo.
- Gal 6,11-18: Conclusión.

## 5. Clave de lectura

La carta a los Gálatas es rica en temas fundamentales para la comprensión de la vida cristiana: libertad cristiana, fe, "carne" y "espíritu", tradición (Antiguo Testamento) y novedad cristiana, igualdad en Cristo, frutos del Espíritu, etc.

En vez de ofrecer un manojito de llaves de lectura, ofrecemos la llave maestra, que sirve para todo el conjunto: la irreductible unicidad de la salvación en Cristo, que Dios ofrece gratuitamente y libera de cualquier otra dependencia. Dios ha entrado en la vida de Pablo sin que se lo mereciese, pues era perseguidor de Cristo. No se basa ya en el judaísmo como camino de la salvación. La carta señala que hasta el propio Jesús fue víctima de la ley (Gal 3,12-13). En el fragor de la polémica, se olvida de mencionar que la obra de Dios en el Israel del Antiguo Testamento era también obra de la gracia, del amor gratuito (cf. Dt 7,7-8; Os 2,16-25; etc.).

Los judaizantes de Galacia procuran comprar la felicidad y la seguridad aumentando las prácticas religiosas tradicionales o nuevas. Pero Dios no se deja comprar. La gran tradición, la que se ha expresado en el Concilio Vaticano II, es la de la gracia y de la gratitud, de la fe que es confianza, de la apertura al mundo, de la ley que se realiza en el amor.

En nuestra vida el compromiso con la lucha por la justicia puede darnos la sensación de estar salvando el mundo, de considerarnos los constructores del reino de Dios, los libertadores de la humanidad. Corremos el riesgo de olvidar la gratuidad. Los que de una forma más convincente se empeñan por la justicia, partiendo del amor, no son personas arrogantes, impositivas y autosuficientes, sino personas que se saben "conquistadas por Cristo" (Flp 3,12), humildes, capaces de recibir y de escuchar, capaces de gracia y de gratuidad.

La libertad fundamental no es la que conquistamos, sino la que se nos regala en Cristo. En nombre de esta libertad que hemos recibido, luchamos por su encarnación en la estructuras y en las prácticas de nuestra sociedad. Queremos liberación, porque ya hemos sido liberados. "Para que seamos libres, nos ha liberado Cristo" (Gal 5,1).





## **"¡En tus frutos recogeré libertad!"**

La carta a los Gálatas se conoce como el manifiesto de la libertad cristiana. Conviene entender bien esta denominación. Como hemos expuesto en la introducción a la carta, el problema es la tentación de los gálatas de adoptar las prácticas de la ley judía. Para quien no entendía nada, la predicación de Pablo se presentaba como una variante del judaísmo. Según los impresionables gálatas, los adversarios de Pablo serían el "judaísmo legítimo", con circuncisión y todo. Pablo pasaría como un judío degenerado que predicaba un judaísmo diluido. Quizás sea por este motivo por lo que dice que los propios oponentes no cumplen la ley (Gal 5,3; 6,13).

No se sabe si los de la oposición eran judeocristianos "judaizantes" o judíos-judíos en busca de prosélitos (paganos que se convierten al judaísmo). De cualquier manera, a la tentación de adoptar un judaísmo más completo, Pablo opone su evangelio, que es el evangelio de salvación por la fe en Jesucristo y no por las obras de la ley judía. Conviene definir mejor estos conceptos: fe y libertad.

### **I. Fe**

Fe no es aceptación intelectual de verdades, decir "amén" a las fórmulas del catecismo. Significa, en primer lugar, adhesión personal y fiel. Si Pablo pregona la salvación por la fe, eso no quiere decir que predica un cristianismo que se contenta con repetir la profesión de fe. El cristianismo que quiere Pablo es práctica, en el que el fiel por la praxis muestre que se compromete con el modo de vida que Jesús le ha mostrado. La adhesión práctica, la imitación de Jesús, es posible porque Él envía su Espíritu al corazón del que toma esa opción (Gal 4,6) y produce sus frutos (Gal 5,22-23a).

Por otro lado, si Pablo dice que las "obras" no salvan, no está rechazando la praxis ética, pues la fe "actúa por el amor" (Gal 5,6). Lo que rechaza es la capacidad salvífica de las observancias específicamente religiosas o confesionales del judaísmo "ortodoxo" (circuncisión, etc.). Lo hace fundamentándose en dos intuiciones: la primera se refiere a su propia historia. Pablo se encontró, en el camino a Damasco, con el Cristo resucitado, el Señor vencedor. La segunda intuición completa a la primera: el Cristo vencedor fue condenado según la ley de Moisés (Gal 3,13; cf. Dt 21,23). Por tanto, esa ley está superada, aunque haya servido de "acompañante" (Gal 3,24) para mostrar la necesidad de salvación.

Pablo entiende la ley (de Moisés) no como un código de mandamientos éticos, sino como un sistema, una ideología que engloba toda la vida. Según Pablo, este sistema ya no sirve.

Es esclarecedor ver que Santiago usa el concepto de la ley en sentido opuesto al de Pablo. Santiago, al dirigirse a una comunidad de judeocristianos, resalta la coherencia ética de la ley. Por ejemplo, quien cumple el mandamiento relativo al orden matrimonial -¿quién tenía el coraje de infringirlo en aquel ambiente tan rígido?- debe también cumplir el mandamiento "supremo" del amor (Sant 2,8-13). Asumir conscientemente esa coherencia "en Cristo" (Sant 2,1) nos capacita para ser juzgados según "la ley de la libertad" (Sant 2,12; cf. 1,25). Pablo, por su parte, preconiza el mismo mandamiento del amor, pero como resumen y sustitutivo de la ley (Gal 5,13). Son dos maneras diferentes de explicar la enseñanza de Jesús sobre el amor como mandamiento principal que resume toda la ley (cf. Rom 13,9; Mc 12,28,34; Mt 22,34-40; Lc 10,25-28).

### **II. Libertad**

Para Santiago, la ley observada coherentemente y "en Cristo" es una ley de libertad (Sant 1,25; 2,12); Pablo opone la libertad a la ley, considerada como sistema de salvación en sí misma (Gal 4,21-31). ¿Qué clase de libertad es esa que según Santiago se encarna en la ley y según Pablo está libre de ella?

Quizás la solución venga de un tercer teólogo de la joven Iglesia: Juan nos dice que la "verdad nos hará libres" (Jn 8,32). La verdad, en Juan, es la adhesión a Dios que se revela en Jesucristo, o también, la fidelidad, la lealtad práctica (cf. Jn 3,21; 1 Jn 1,6). La adhesión y la práctica -no muy distintas a la "fe que actúa por medio

del amor" de Gal 5,6- nos hacen libres: nos asemejan al Hijo que, en comunión con el Padre, dispone de la casa y permanece en ella por derecho, en contraposición al esclavo, que puede ser despedido, vendido, etc. Pablo lo explica con imágenes semejantes en Gal 4,21-30 cuando dice que ser libre es ser hijo de la mujer libre, la comunidad de la nueva Alianza.

En estos textos, la libertad no es la libertad "negativa" de nuestro mundo moderno y postmoderno, la ausencia de obligaciones y, eventualmente, de responsabilidad; no es la mera "libertad de". Es la "libertad para", la libertad de quien tiene derecho y, por tanto, responsabilidad sobre la casa y el patrimonio. La comunidad es la casa y el patrimonio de Dios.

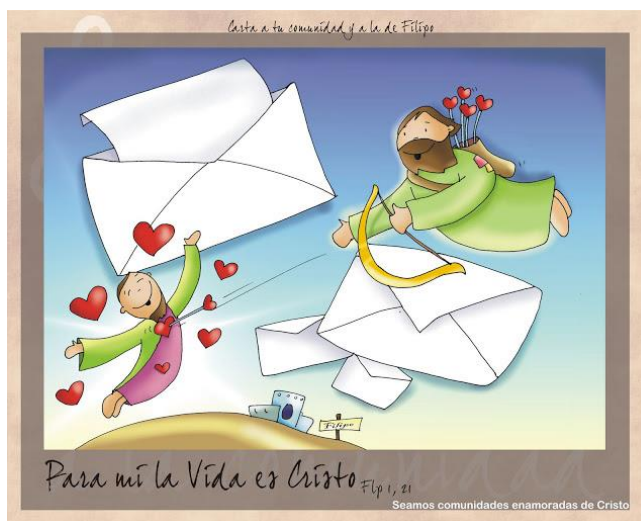
Libertad es, pues, sinónimo de responsabilidad, fraternidad, ciudadanía cristiana.

En este sentido, la expresión "ley de la libertad" de Santiago significa la regla de comportamiento de esta ciudadanía. Santiago presenta la coherencia de las normas éticas que los judeocristianos heredaron de sus padres, reinterpretadas "en Cristo", como instrumento garantizado para ejercer la ciudadanía del Reino; por eso, la ley del amor es la "ley suprema" (Sant 2,8). Pablo niega que la ley como sistema farisaico pueda garantizar dicha ciudadanía. Desde ese punto de vista, no produce libertad o salvación de la esclavitud. Propone el mandamiento del amor como norma general para la "fe que actúa en el amor" (Gal 5,6.13) y hace que ella produzca los "frutos del Espíritu" de Cristo en nosotros (Gal 5,22-23), opuestos al egoísmo humano (= carne). En la carta a los Romanos, resume su visión en la frase paradójica: "La ley del Espíritu vivificador me ha liberado, por medio de Cristo Jesús, de la ley del pecado y de la muerte" (Rom 8,2).

### 3. Libres para servir

En la Biblia, libertad es, sobre todo, libertad "para", aunque la libertad "de" sea necesaria para que exista la libertad "para". Es libertad que abre a la comunidad. No es individualista y solitaria, sino solidaria. Es ser miembro del pueblo, de la casa, y no esclavo, como fueron los israelitas en Egipto. Liberación significa ser rescatado de la esclavitud y convertirse en pueblo.

La libertad cristiana es, tanto para Pablo como para Santiago y Juan, algo más que liberarse de la ley de Moisés. Para los tres, la ley de Moisés tiene un valor relativo, como norma de comportamiento ético. Pablo, no obstante, le resta valor como sistema de salvación, porque deja a sus practicantes tan esclavos como los israelitas en Egipto. Un judeocristiano practicante, como Santiago, difícilmente diría tal cosa, aunque critique a los que confían en una observancia formalista de la ley de Moisés. Lo importante, tanto para Pablo como para Santiago y Juan, es la libertad positiva, no como individualismo o veleidad arbitraria, sino como ejercicio responsable de la ciudadanía del reino de Dios por quien puede decir: "el Reino es nuestro"... Y el Reino tiene su ley suprema: el amor (Sant 2,8).



La plenitud de esa visión se concretiza en las palabras de Jesús en su despedida, cuando deja a sus amigos la misión de fructificar en el amor (Jn 15,16). Según Pablo, los frutos del Espíritu crecen con nuestra libertad cristiana (Gal 5,22-23). En Juan, esta libertad recibe el nombre de amistad: "Ya no os llamaré siervos, os llamo amigos" (Jn 15,15).

## **El primer Concilio Ecuménico**

Al encuentro de los apóstoles en Jerusalén se le ha llamado el Concilio de los apóstoles o el primer Concilio Ecuménico. En realidad, si el acontecimiento es idéntico al narrado por Pablo en Gal 2,1-10, debemos suponer que Lucas, en Hch 15, le dio un carácter "oficial" que no tenía, según la opinión de Pablo. En Gal 2, tenemos, por decirlo de alguna forma, el relato en directo, escrito por Pablo, el principal implicado. Es una ventaja, pero también aporta el riesgo de cierto subjetivismo.

### **I. El evangelio de Pablo en medio de los gálatas (Gal 1)**

Como hemos visto en el encuentro anterior, Gálatas es un escrito circunstancial, provocado por la dificultad de poner en práctica la libertad cristiana frente a los mandamientos rituales de la ley de Moisés. Los gálatas, de origen pagano, influenciados por "judaizantes" no identificados, querían asumir las prácticas rituales de la ley de Moisés. Al hacerlo, negaban la práctica misionera de Pablo, que admitía nuevos miembros a la comunidad sin exigir observancias rituales, sobre todo la circuncisión, símbolo de la sumisión a la ley. Pablo no quería que las comunidades generosas de la diáspora excluyeran a alguien por no ser judío, por la sangre o por la circuncisión.

En Gal 1, expresa su decepción con los gálatas que, habiendo sido encaminados a la manera "paulina", de repente se entregaron a las tendencias judaizantes. Pone en juego su autoridad apostólica, y explica que recibió "su" evangelio de Cristo resucitado en persona. Sin duda, se refiere al acontecimiento del camino de Damasco (cf. Hch 9,3-6). Después relata los acontecimientos sucesivos, su permanencia en Arabia y su paso por Jerusalén tres años más tarde (cf. Hch 9,26). A continuación, predicó el Evangelio durante catorce años en el ámbito de la iglesia de Antioquía, junto con Bernabé, en Siria y en Cilicia. Es el "primer viaje" apostólico resumido esquemáticamente en Hch 13-14. Finalmente, fue a Jerusalén para compartir con los demás apóstoles su trabajo misionero y, probablemente, entregar una colecta para los pobres de la comunidad. A esta visita, mencionada en Gal 2,1, correspondería el "Concilio de Jerusalén" descrito en Hch 15. (La visita de Pablo y Bernabé a Jerusalén mencionada en Hch 11,30; 12,25 se considera una reconstrucción inexacta de Lucas. Se trataría de la misma visita de Hch 15).

### **II. El encuentro de Jerusalén, según Pablo (Gal 2)**

En Gal 2,1, Pablo explica el encuentro de Jerusalén con términos favorables a su actuación. Quiere explicar su ministerio, "para que no se estuviera afanando inútilmente" (Gal 2,2), es decir, fuera de la comunidad fraterna, indispensable para propagar la práctica de Cristo, que es el núcleo del Evangelio. Constata que ha sido bien aceptado. Nadie le ha impuesto exigencias de cuño judaizante. No le han exigido, por ejemplo, la circuncisión de Tito, aunque judíos de estricta observancia ciertamente la exigirían como condición indispensable para la "comunión de mesa". La comunión de mesa, comer juntos, es una forma de hospitalidad y signo de unidad. Los judíos cumplidores deben comer alimentos "puros" (*kósher*) y el contacto con un incircunciso, es decir, con un impuro, hace que los alimentos sean impuros. Compartir la mesa con incircuncisos era problemático.

Pablo no se sometió a aquellos que vigilaban su libertad. Las "columnas" de la iglesia de Jerusalén no le pidieron nada en ese sentido. "Al contrario, vieron que a mí se me había confiado la evangelización de los paganos, lo mismo que a Pedro la de los judíos (...). Santiago, Pedro y Juan, tenidos como columnas de la Iglesia, nos dieron la mano a Bernabé y a mí en señal de comunión: nosotros evangelizaríamos a los paganos y ellos a los judíos. Tan sólo nos pidieron que nos acordásemos de sus pobres, cosa que yo he procurado cumplir con gran solicitud" (Gal 2,7-10).

Ese breve relato del encuentro de Jerusalén fundamenta el texto que sigue a continuación (Gal 2,11-21), en el que Pablo cuenta su enfrentamiento con Pedro, por causa de su incoherencia en la visita que realizó a Antioquía. Inicialmente compartía tranquilamente la mesa con los cristianos no circuncidados, pero desistió de esa práctica liberal, por causa de algunos del grupo de Santiago que querían imponer las observancias judías.

### **III. La reunión de Jerusalén, según Lucas (Hch 15)**

El texto de Hch 15 describe el encuentro de Jerusalén a la luz de la historia de salvación que Lucas desarrolla en sus escritos (evangelio y Hechos). Le da mucho más peso de lo que Pablo hace en Gálatas. Veamos lo que significa en el conjunto de la obra de Lucas.

En el evangelio describe esencialmente una gran "subida" de Jesús desde su tierra natal, Nazaret de Galilea (Lc 4,16), hasta Jerusalén, pues el profeta había anunciado que "de Sión saldrá la ley y de Jerusalén, la palabra del Señor" (Is 2,3; cf. Le 24,47: "comenzando desde Jerusalén"). Cuando Jesús realiza su misión en Jerusalén, termina el primer libro de Lucas y comienza el segundo, que esboza la propagación de la Palabra a partir de Jerusalén. El libro de los Hechos muestra cómo, bajo la fuerza del Espíritu prometido y enviado por el Resucitado, se cumple la palabra de Is 2,3: describe el testimonio en Jerusalén, en toda Judea, Samaría y hasta los confines de la tierra (Hch 1,8).

El cumplimiento se da por medio de la comunidad de los testigos del Resucitado en Jerusalén, la comunidad-madre que describen los "sumarios" (Hch 1,12-14; 2,42-47; 4,32-34; 5,12-16), presidida por los Doce, en la que actúa Pedro de portavoz (Hch 2,14). Después, la comunidad se diversifica mediante el grupo de los "Siete" (Esteban, etc.; cf. Hch 6-7), mediante la predicación del diácono Felipe en Samaría (Hch 8) y, sobre todo, mediante la conversión de Pablo, seguida de su actividad junto con Bernabé en el ámbito de la iglesia de Antioquía (Hch 9,14). Esa ampliación está siempre ratificada por la presencia de los Doce, especialmente de Pedro y Juan. Ellos daban el aval a la institución de los Siete (Hch 6,2), realizan una visita apostólica a Samaría (Hch 8,14) y confirmarán la práctica misionera de Pablo, especialmente la admisión de los paganos a la comunión de mesa (Hch 15). Más aún: el propio Pedro aprendió por enseñanza divina que éste era el camino que debía seguir. Nos lo ratifica el largo episodio de la conversión de Cornelio (Hch 10-11), que se mezcla con la descripción de la primera actividad de Pablo (Hch 9-14). En Hch 15, en el "Concilio de Jerusalén", Pedro se basará en esta experiencia personal para defender la práctica de Pablo (compara Hch 15,8-9 con Hch 10,34.44-47; 11,15-17; etc.). En otras palabras, la práctica de Pablo no es sólo su práctica, sino la de la Iglesia impulsada por el Espíritu.

### **IV. "El decreto apostólico" (Hch 15,22-29)**

Según Hch 15, la deliberación de los apóstoles desemboca en el llamado "decreto apostólico", fruto de la decisión colegial bajo la supervisión del Espíritu Santo (Hch 15,28).

Este decreto promulga cuatro restricciones que, por respeto a los cristianos de origen judío, también los cristianos que proceden del paganismo deben cumplir: 1) abstenerse de carne "contaminada por los ídolos" (es decir, lo que ha sobrado de los sacrificios ofrecidos por los "ayuntamientos" paganos en honor de sus dioses); 2) evitar los "matrimonios ilegales" (matrimonio en grado de parentesco prohibido por el judaísmo); 3) abstenerse de carnes y sangre de animales estrangulados.

Sin embargo, no imponen ni la circuncisión ni la separación de mesa, los puntos polémicos de Gal 2. Por otro lado, las "restricciones" de Hch 15 no se mencionan en Gálatas, pero en los textos como Rom 15,20 y 1 Cor 8 muestran que Pablo acostumbraba a tener en cuenta sensibilidades peculiares de este tipo. No se oponía a que se respetaran esos "tabúes" judíos en comunidades "mixtas" (es decir, de judeocristianos y cristianos procedentes del paganismo).

El "decreto apostólico", reproducido en Hch 15,23-29, refuerza el respaldo a la práctica de Pablo, pues lo que él defiende en Gálatas es la comunión de mesa con cristianos no circuncidados. El "decreto apostólico" no la

prohíbe, sino que la supone. Si no hubiera incircuncisos en la comunidad, no tendría sentido pedir que en la convivencia con estas personas se respetasen esas reglas. Más todavía, Pedro, el protagonista principal del decreto, jefe de los Doce, bajo la guía del Espíritu Santo, ya había desarrollado anteriormente una práctica análoga a la de Pablo (el relato de Cornelio).

De esta manera, podemos conceder a Hch 15 el nombre de "primer Concilio Ecuménico" (es decir, universal) porque respalda simultáneamente a Pablo y, en la persona de su jefe, al grupo de los Doce. Como lo hizo el más reciente Concilio Ecuménico (Vaticano II), sigue la máxima: "In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas" (en lo necesario, unidad; en lo dudoso, libertad; en todo, caridad).

## V. Nosotros, hoy

Recibimos del Concilio Vaticano II una herencia importante, que debemos preservar del olvido y las tendencias de volver a la falsa seguridad del "todo está definido". Unos están tentados de ver en el código de derecho canónico o en el catecismo universal la solución a todos los problemas de la Iglesia y de la evangelización.

Es la misma tentación que también proviene de un repetido "discurso liberador" o cosa parecida. En ambos casos, se manifiesta la tentación de desear fórmulas definitivas, que dispensen la creatividad que exige un Evangelio que no se identifica con ningún discurso u organización humana, con ninguna tradición o cultura, porque pertenece a Cristo y a su Espíritu.

La apertura universal del Evangelio exige que la evangelización esté dispuesta a relativizar todo aquello que no pertenece estrictamente al Evangelio, que es la inauguración del "reinado", es decir, de la voluntad operativa del amor de Dios. Éste no es universal por la fijación y rigidez de ritos y tabúes, sino por la vocación del débil y del pequeño. Por eso, el apóstol de los gentiles reclama respeto y apoyo a los más débiles (Rom 14). "El reino de Dios no consiste en lo que se come o en lo que se bebe; consiste en la fuerza salvadora, en la paz y en la alegría que proceden del Espíritu Santo" (Rom 14,17).



## EXPANSIÓN COMO RESPUESTA A UNA LLAMADA

*"Ven en nuestra ayuda" (Hch 16,9)*

Conocemos la expresión "nuevas fronteras misioneras". A veces significa nuevas fronteras geográficas, donde la Palabra todavía no ha sido anunciada (nuevas tribus indígenas) o donde, por mucho tiempo, estuvo prohibida (países del Este europeo). Para Pablo, que vivió en el mundo oriental, aunque tenía contacto con Occidente (Roma), "el grito que viene de la noche" (D. Hélder) tenía un sentido geográfico: era la visión de un macedonio, un occidental, un europeo... Hoy para nosotros podría ser, por ejemplo, un africano.

Pero la frontera misionera puede estar también en el plano sociológico: el grito que viene de las periferias. O quizás resuena en la dimensión cultural, llegando desde los ambientes en los que la Palabra difícilmente penetra: el mundo de las ciencias, especialmente los campos de la economía y de la biología, o el mundo del bienestar y del consumo. En ellos, el hombre se comporta como si fuera Dios o abandonado por Dios.

## **La vida urbana y su influencia en la vida de las comunidades**

Cuando el cristianismo comenzó a difundirse, el Próximo y Medio Oriente estaban en un proceso de anexión por parte del Imperio romano. La organización metódica del Imperio ya estaba encaminada en muchas regiones.

Los territorios anexionados eran transformados en provincias (imperiales gobernadas directamente por un legado del emperador, y senatoriales, administradas en nombre del senado). Las leyes existentes se respetaban si no eran contrarias al derecho romano. Pero las provincias romanas requerían la presencia de tropas (legiones), que eran administradas por un legado con poderes militares. En las áreas en que la existencia de una monarquía local fuerte hacía innecesario o inoportuno organizar una provincia, los propios reyes locales se transformaban en clientes del poder romano. En regiones de conflicto, el emperador nombraba un prefecto: era el caso de Judea.

El dominio romano buscaba estructurarse desde la solidaridad de las ciudades autogobernadas. El poder se concentraba en las ciudades y, desde allí, se extendía al campo. Las ciudades constituían los espacios de cambios culturales y sociales encaminados a la formación de una cultura grecorromana común.

Roma inauguró un tiempo de estabilidad y abrió nuevas oportunidades para la vida urbana. Los griegos, especialmente Carlomagno, habían descubierto que la ciudad era un vehículo privilegiado para la helenización del mundo. En sus dominios, habían fundado o reorganizado ciudades con instituciones griegas: la ciudadanía (*demos*), la asamblea (*boule*) y la educación generalizada de los niños (*gimnasio*). La ciudadanía o pertenencia al *demos* implicaba la liturgia pública, el culto al Dios de la *polis* y el acceso al tribunal. A quien no poseía estas condiciones se le contaba entre las *ethne*, las poblaciones extranjeras. Aquí estaban incluidos los judíos y los cristianos.

### **I. Crecimiento de las ciudades**

El emperador Augusto (30 a.C.-14 d.C.) continuó con la política griega de la urbanización. Al mismo tiempo, creó un clima generalizado de estabilidad y seguridad para las ciudades de las provincias romanas del Imperio. Se respiraba la *Pax Romana*.

Con los romanos, la ciudad era más compleja que en el mundo griego. En el comienzo de la era cristiana, Roma se transformó en una ciudad gigantesca, cuya población se calcula en más de un millón de habitantes, lo mismo que Alejandría, en Egipto.

Con el paso del tiempo, las ciudades se llenaron de "residentes" sin ciudadanía: comerciantes, exiliados, artesanos, etc. Los residentes conservaron cierto sentido de identidad étnico-religiosa, que se expresaba en el culto y en las asociaciones voluntarias. Los judíos ocupaban una posición especial entre los residentes extranjeros: estaban acostumbrados a organizarse en comunidades específicas, regidas por sus propias leyes e instituciones. Luchaban siempre por alcanzar la ciudadanía y la igualdad de hecho con los ciudadanos.

Aunque los diversos grupos de la ciudad crearon medios de afirmación de su identidad étnico-religiosa, las ciudades eran, al mismo tiempo, el espacio de universalización de la cultura grecorromana. El griego era la lengua oficial. No es casualidad que todos los escritos del Nuevo Testamento estén en griego, como prácticamente todos los escritos cristianos de los primeros siglos.

La expansión de las "vías romanas" y el combate a los bandidos y piratas permitían una movilidad por mar y

por tierra que beneficiaba el desarrollo urbano y las comunicaciones. Se puede comprobar por el libro de los Hechos, según el cual las distancias recorridas por Pablo en sus viajes apostólicos suman más de 16.000 kilómetros. También en Rom 16 -sin entrar en la cuestión de la identidad paulina de este texto- aparece una lista numerosa de saludos a los miembros de la comunidad antes de la llegada de Pablo a Roma: se puede deducir de esta lista una presencia amplia y activa de cristianos que se mueven de un territorio a otro.

La historia de la expansión del cristianismo primitivo estuvo estrechamente unida a la movilidad social. Los viajeros cristianos de la época, junto con sus mercancías y artesanías, llevaban como marca el impacto de Jesús de Nazaret en sus vidas.

## **II. ¿Quién se incorpora a la fe de la Iglesia?**

Los apóstoles y misioneros cristianos predicaban a Jesús narrando lo que Él hizo y lo que Dios hizo con Él. Hablar de un Dios Crucificado, para los griegos era un escándalo (1 Cor 1,23). Anunciar la resurrección del crucificado, para los atenienses era charlatanería pura (cf. Hch 21,32).

Sin duda, para algunas personas ese Jesús respondía a una esperanza. Todo nos hace pensar que los que acogían la fe cristiana pertenecían a las clases menos favorecidas de la ciudad. Así nos lo da a entender Pablo con la llamada de atención que dirige a la comunidad de Corinto en 1 Cor 1,26- 29. Insiste en el término "elegir" para señalar la opción de Dios por aquellos que no cuentan a los ojos del mundo. En 1 Cor 1,27-31, Pablo explica con valentía una teología que respira la mística de los "últimos", relacionada con el carácter marginal del Crucificado, expresión máxima de la debilidad humana y de la sabiduría y fuerza de Dios. Otras cartas nos muestran que no todos los cristianos eran pobres (Filemón).

En una fase posterior, la presencia de los pobres y excluidos será todavía más significativa. En la última década del siglo I, la primera carta de Pedro se dirige a los cristianos sin ciudadanía, sin defensa, pero con conciencia de sí mismos. A pesar de su situación, tienen clara la idea de su misión (cf. 1 Pe 2,9-10) y cómo deben realizarla (cf. 1 Pe 2,11-25) en las circunstancias concretas en las que viven.

La segregación de los cristianos aumentará todavía por sus resistencias insalvables en aceptar el culto imperial, como muestra el Apocalipsis. Esta forma de actuar les proporcionó también identidad.

## **III. ¿Cuál es su postura ante el Imperio?**

Nos podemos preguntar si la fe cristiana que se vivía en esas situaciones incentivaba a algún compromiso, con transformaciones sociales profundas. Los primeros cristianos asumieron una opción de vida que, sin pretender enfrentarse al Imperio, no dejaba de cuestionarlo, provocando persecución y martirio.

El Cristo de la fe de las primeras comunidades no es un líder social en el sentido moderno de la palabra. Es alguien que transforma las relaciones humanas a partir del corazón y de las conciencias. Por encima de las estructuras sociales, el abismo entre el esclavo y el patrón sólo se supera por el amor, que une a los dos con Jesús (la carta de Pablo a Filemón sirve de comentario a esta afirmación).

Al vivir y celebrar a Jesús resucitado, estas comunidades, como si fueran levadura, provocan cuestionamientos y admiración. Plinio habla de ellas de la siguiente manera: "una superstición absurda y extravagante, acompañada de perfecta inocencia en lo que se refiere a las costumbres".

## **IV. Identidad, modelo eclesial**

El cristianismo de los orígenes tenía profundas raíces judías. Por su fe, sus creencias y sus prácticas religiosas, las primeras comunidades cristianas tienen rostro judío. A pesar de que el interés por un mesías nacionalista haya sido suplantado por la figura del Crucificado, y las Escrituras se hayan releído a la luz de la "Buena

Noticia" de Jesús, es necesario un buen espacio de tiempo para que el cristianismo se presente como distinto del judaísmo. La diferencia se hará ostensible a partir de la Guerra Judía y la caída de Jerusalén (66-73 d.C.) y el conflicto con el judaísmo reconstituido por el sínodo de Yamnia (a partir de los años 80).

Al mismo tiempo que se afirmaba la identidad propia, las iglesias nacientes asumieron el reto del anuncio del *kerigma* a los paganos o gentiles, es decir, a los no judíos (Rom 12,1-15,13). El medio urbano se convierte esencialmente en plural, no sólo en el aspecto religioso, sino también en el aspecto étnico y cultural. En ese ámbito, la fe en el Resucitado recrea la vida y las relaciones sociales. La manera de enfrentarse a ese desafío provocó muchos conflictos en los primeros años. ¡Continúan hasta hoy!

Por ejemplo, en relación con la estructura social de la esclavitud, la práctica de las primeras comunidades hacía saltar en pedazos las normas vigentes que consideraban normal la estratificación social (Gal 3,22; 4,1).

Las primeras comunidades cristianas que se extendieron por el paisaje de la diáspora judía son tributarias de la sinagoga en lo que se refiere al modelo de comunidad o *ekklesia* (traducción de *qahal*, la asamblea del pueblo de Israel. En realidad, las *ekklesias* tenían originariamente la configuración de la sinagoga judía).

Tanto para los judíos como para los cristianos, e incluso para los propios romanos tradicionales, el culto al emperador era una abominación insoportable. La administración romana buscaba un consenso popular en este punto. En ese marco social helenizado, los romanos veían siempre con recelo a las comunidades autónomas orientales, como por ejemplo la sinagoga.

Las comunidades cristianas, diferenciadas o no de la sinagoga judía, se fundamentaban en la base de la familia (1 Cor 16,19), unidas en la fe y a la vez autónomas. A través de ellas, por la fuerza del Espíritu, la Iglesia sobrevivió ante el poder imperial. También creció y abrió, por medio de la fe compartida en Jesús, un nuevo camino de vida (1 Pe 3,8-9).



Hay virtudes que los romanos no valoraron y que marcaron la vida de los cristianos. La primacía del amor permitía que la fraternidad creara espacios para encontrarse en nivel de igualdad: ciudadano libre y esclavo, hombre y mujer, judío y griego (Gal 3,27-28), y recordaban, cada vez que celebraban la Cena del Señor, que Jesús se hizo servidor de todos.

Por otro lado, debemos reconocer que la ciudad helenístico-romana no dejó de ofrecer al cristianismo elementos para su organización. La entrada en la Iglesia de ciudadanos romanos, antiguos militantes y otros - como el propio Pablo- ha influido ciertamente en este sentido. La ruptura con el judaísmo debe haber facilitado la aproximación a la población urbana sin distinción de estatuto étnico. La iglesia doméstica correspondía a la estructura grecorromana de *oikos* (*domus*). La reunión de diversos jefes de familia tenía su estructura, el *collegium*, y los términos *paroikia*, *dioikesis* y *episkopos* (parroquia, diócesis y obispo) provienen de la organización de las ciudades helenísticas.



En medio de una cultura urbana, teniendo una raíz judía y buscando una identidad propia, el cristianismo primitivo tuvo la experiencia de Jesús vivo, muerto y resucitado, y estaba convencido de que el Espíritu estaba actuando en la historia de toda la humanidad. Esa convicción se manifiesta en el discernimiento de quienes son los portadores de la misión de Jesús. Sin duda, esta experiencia única no invalida otras expresiones del Reino y de la revelación de Dios en la historia, como lo reconoce la carta a los Hebreos: "Muchas veces y de diversos modos habló Dios a nuestros mayores por medio de los profetas" (Heb 1,1).

## **CUARTO BLOQUE LAS IGLESIAS EN EUROPA**

*"Se le presentó un macedonio y le hizo esta súplica: Pasa a Macedonia, ven en nuestra ayuda" (Hch 16,9)*

### **BREVE HISTORIA DE LAS IGLESIAS EN EL MUNDO HELÉNICO**

Veremos la expansión geográfica de la Buena Noticia por Europa, conforme a la secuencia que Hechos nos presenta (cf. Hch 16- 25), y su inculturación en el mundo helénico.

#### **I. La expansión geográfica por Europa**

Hay que recordar que Jesús era un asiático y no un europeo. Europa fue evangelizada a partir de Asia y de África. De Asia vinieron Pablo y sus compañeros (Hch 16,6-10) y otros muchos misioneros y misioneras. De África vino Apolo, natural de Alejandría de Egipto (Hch 18,24; 19,1; 1 Cor 1,12).

La secuencia de los hechos sobre la entrada del Evangelio en Europa que Lucas nos presenta es la siguiente: salida de Tróade y parada en Filipos, donde se fundó la primera comunidad cristiana, animada por Lidia (Hch 16,11- 40). Después, la fundación de la comunidad de Tesalónica (Hch 17,1-9), una parada rápida en Berea (Hch 17,10-14) y Atenas, el centro del mundo helénico (Hch 17,15-34), y la estancia de un año y medio en Corinto (Hch 18,1-18).

El Evangelio no fue bien acogido en Europa. En Filipos, Pablo fue arrestado y flagelado (Hch 16,19-28). En Tesalónica y Berea fue amenazado y tuvo que huir (Hch 17,5-10.13-14). En Atenas fue recibido con arrogancia, soberbia e indiferencia (Hch 17,17-18.21.32). A menudo, ante esos acontecimientos del pasado dan ganas de preguntarse: "Si en lugar de un macedonio, un africano hubiera dicho a Pablo: "¡ven en nuestra ayuda!" (Hch 16,9), ¿cómo habría sido la historia de la humanidad?" Pregunta inútil. A pesar de todo, ayuda a relativizar muchas cosas.

#### **II. La expansión cultural en el mundo helénico**

La Iglesia ya estaba en un proceso de inculturación en el mundo helénico-asiático, pues ya existían comunidades en Antioquía, ciudad helenista de Siria (Hch 11,19-26), y en varias ciudades de Asia Menor, como, por ejemplo, Derbe, Listra, Iconio, Antioquía de Pisidia y Perge (Hch 14,20-25). El reto principal de la inculturación de la Buena Noticia es que pide a todos una revisión de conceptos, preceptos y prejuicios.

Los judíos fueron obligados a hacer una seria revisión de su condición de pueblo elegido de Dios. Tuvieron que revisar su manera de concebir la observancia de la ley de Dios. La persona no se salvaba por el cumplimiento de la ley mosaica, sino por la fe en Jesús.

Por su parte, los griegos tuvieron que superar el helenocentrismo y corregir la soberbia de su concepción de vida. Por ejemplo, tuvieron que revisar su ideología helénica. Los que despreciaban el trabajo manual, porque era propio de un esclavo, recibieron el evangelio de Pablo, que insistía en trabajar con sus propias manos y estimulaba a la gente de la comunidad a hacer lo mismo (1 Cor 4,12; 1 Tes 4,11-12; 2 Tes 3,8; Hch 20,34). Se

dieron cuenta de la pobreza que existía entre quienes vivían en la periferia (1 Cor 1,26-30). La "sabiduría del mundo" fue arrinconada por la locura de Dios (1 Cor 1,20-25). La cruz de Cristo era "escándalo para los judíos y locura para los griegos" (1 Cor 1,23). Para los cristianos, se convirtió en la expresión del poder y de la sabiduría de Dios (1 Cor 1,24).

### III. Las cartas y los temas del cuarto bloque

En este cuarto bloque veremos las cartas a los Filipenses, a los Tesalonicenses, a los Corintios y a los Colosenses.

Los temas para conocer mejor algunos aspectos de la situación social, económica, política y religiosa de la época: el lugar de la mujer en la vida de las comunidades (social), el trabajo en la vida del misionero (económica), los carismas y el buen uso del poder político (política), la religiosidad popular y el anuncio de la Buena Noticia religiosa.

Finalmente, la expansión de la Palabra de Dios por el mundo se ve como consecuencia de la búsqueda de los cristianos de sus derechos. Pablo llega a Roma, "los confines de la tierra" (Hch 1,8), porque había apelado al César para defender su derecho de ser juzgado con objetividad y justicia (Hch 25,12).

