



Diálogo en la Iglesia apostólica

A. Torres S. I.

Cuando leemos la Biblia, podemos correr el riesgo de proyectar sobre ella nuestra propia mentalidad y problemática, y buscar solución directa y concreta a nuestras preguntas de hombres de la civilización técnica en unos libros escritos hace varias decenas de siglos. Olvidamos que la Biblia no es una colección de oráculos sibilinos, y que, como en Jesús de Nazaret la persona del Verbo no destruyó la realidad de la carne, con todas sus debilidades menos el pecado, tampoco en los libros sagrados la palabra de Dios elimina la labor personal y concreta de un autor humano, embarcado en la aventura de anunciar el mensaje de Dios a unos hombres determinados, de una determinada época, acuciados por unos problemas actuales e históricos.

Y, sin embargo, la Biblia es palabra de Dios para todos los tiempos. La voz

de Dios, que resonó para unos hombres encerrados en el círculo mágico de una edad histórica, sigue haciendo vibrar sus ecos a lo largo de los siglos. Unas veces, la misma palabra de Dios, en sucesivas manifestaciones, irá desvelando nuevos alcances encerrados en comunicaciones anteriores. Otras, serán los mismos hombres los que, cerrado ya el ciclo de la revelación de Dios, pero siempre bajo el soplo del Espíritu que alienta en la Iglesia, tendrán que buscar en la palabra escrita los principios de los que enunciar una respuesta para los problemas de su tiempo.

Por eso, en un tema como el del diálogo, al mismo tiempo tan nuevo en su consciente planteamiento como problemática, y tan antiguo como humana realidad vivida, más útil que acudir a la Biblia en busca de una respuesta directa, puede resultar el examinar cómo vivie-

ron ese problema los hombres que habían recibido el mensaje de la Palabra hecha carne.

Vamos, pues, a analizar unos cuantos episodios de historia de la Iglesia apostólica, tal como los vemos reflejados en el libro de los Hechos y en las cartas de S. Pablo.

Un Concilio con «derecha» e «izquierda»

La escena en Jerusalén, año 49 ó 50 de nuestra era. Trasfondo histórico: con la primera predicación apostólica, una «multitud de creyentes» (Hech 4, 32) de origen judío había abrazado la fe en Jesús resucitado de entre los muertos. Pero, educados en un ambiente de tenaz fidelidad a la tradición, no acababan de ver lo radicalmente diferencial de aquella fe, y que el vino nuevo tenía que hacer reventar los odres viejos. Cuando la Iglesia, después del bautismo del centurión Cornelio y, sobre todo, después que en su primer viaje dos predicadores audaces, Bernabé y Pablo, se habían lanzado a convertir gentiles, se encontró ante el problema de su apertura a un mundo nuevo, fueron muchos los que, celosos de la Ley, quisieron hacer abrazar a los recién convertidos las prácticas del Judaísmo. Surgió la polémica, y se decidió acudir a las fuentes y llevar la cuestión ante los «apóstoles y ancianos» (Hech 15, 2) de Jerusalén.

De este primer concilio de la historia cristiana, concilio sin secreto jurado y sin oficina de prensa, sólo poseemos la significativa nota de que hubo «larga discusión» y dos o tres pinceladas: la intervención de Pedro, en favor de la libertad cristiana respecto a unas prácticas que habían perdido su razón de ser al llegar la salvación «por la gracia de Jesús, el Señor»; el alegato de Pablo y Bernabé, aduciendo «las señales y prodigios» de Dios como marchamo de autenticidad de su ministerio entre los gentiles, y la intervención de Santiago. Era este último un personaje altamente

influyente en la Iglesia primitiva —Gál 1, 19; 2, 9—, y, fuera por sus opiniones personales, o simplemente por el hecho de ser obispo de Jerusalén, parece que era mirado por el ala conservadora como su principal punto de apoyo en el concilio. Sus palabras, sin embargo, fueron de noble asentimiento, basado en las viejas profecías de Israel, a lo dicho por Pedro. Pero en bien de la paz, sugería una concesión a los judaizantes, proponiendo a los nuevos cristianos la guarda de cuatro preceptos, sobre cuya interpretación no hay unanimidad, pero que, en conjunto, tal vez representen la proscripción de algunas prácticas externas más repugnantes para los educados en el Judaísmo.

Así, en el primer concilio de su historia, la Iglesia destacaba su personalidad y definía el contenido central de su mensaje: salvación por la fe y la gracia del Señor Jesús, y no por las obras de la Ley. Pero, como concesión a los espíritus débiles, se exhortaba a los demás fieles a la abstención de aquellas cosas que pudieran resultar especialmente molestas para ellos. La libertad cristiana y el espíritu de comprensión en la caridad quedaban armonizados.

Un diálogo que terminó mal.

El «diálogo» que fue el concilio de Jerusalén había estado provocado por la situación creada por la actividad de dos hombres de vanguardia: Bernabé y Pablo. Juntos habían realizado su primer viaje apostólico y juntos se habían lanzado a la grandiosa aventura de predicar el Evangelio a los gentiles. Y, sin embargo, aquella colaboración no estaba llamada a ser duradera. Y el motivo de la ruptura fue una cuestión de criterio unida a un motivo de preferencias personales, casi de nepotismo.

En el primer viaje les había acompañado un joven, Juan, por sobrenombre Marcos. Pero éste, probablemente asus-

tado ante la envergadura y las dificultades de la empresa, los había abandonado tras la primera etapa. Al planear el segundo viaje, Bernabé, emparentado con Marcos, quiso llevarlo de nuevo. Pablo, menos ligado por lazos humanos y desconfiado ante las debilidades de la naturaleza humana, se negó en redondo. El libro de los Hechos nos dice sin ambages que la discusión «se calentó» (Hech 15, 35) y que los dos evangelizadores se marcharon cada uno por su lado. Quién de los dos tuviera razón, y si Pablo se dejó llevar por ese poco de incompreensión que los hombres enérgicos experimentan a veces por los de ánimo más débil, o si simplemente se guió por un elemental sentido de prudencia, no nos lo ha aclarado el autor. Y, en todo caso, resulta reconfortante para nuestra debilidad de hombres ver a dos apóstoles, instrumentos del Espíritu Santo para la obra más transcendente de la Iglesia primitiva, sometidos a las limitaciones de nuestra naturaleza.

Lo que sí sabemos, por el epistolario de S. Pablo, es que aquel incidente no dejó «resaca». El Marcos que en el primer viaje retrocedió abandonando a Pablo en el ministerio de la evangelización, supo dar la cara en momentos más difíciles, acompañando al apóstol encadenado en su primera prisión en Roma. Y cuando Pablo, de nuevo en cadenas y en vísperas de su martirio, escribe a su discípulo Timoteo pidiéndole que vaya a acompañarle, no deja de indicar que lleve consigo a Marcos, que le será «muy útil para el ministerio» (2 Tim 4, 11): tal vez para el mismo ministerio evangelizador ante el que flaqueó en circunstancias menos arriesgadas, tal vez para un caritativo servicio de atención personal del apóstol, gastado y abandonado de todos en aquellos momentos difíciles.

Un diálogo cara a cara.

El cisma ideológico que motivó el concilio de Jerusalén iba a arrastrar sus consecuencias por muchos años. Una

parte del epistolario de S. Pablo está destinada a polemizar contra los judaizantes reacios, que no acababan de tragarse la superación de la Ley de Moisés por el Evangelio de Cristo. Pero lo más curioso es el incidente que nos cuenta el mismo S. Pablo (Gál 2, 11-14) y en el que tuvo que enfrentarse nada menos que con el Príncipe de los apóstoles.

Pedro, que, bajo el soplo del Espíritu, había recibido en la Iglesia a los primeros paganos, y que en el concilio había expuesto con nobleza y valentía la doctrina de la libertad cristiana, en un momento de su vida privada se dejó llevar por su carácter débil y por respetos humanos. En Antioquía no había tenido empacho, en un principio, en comer con los cristianos procedentes del Paganismo, a pesar de los escrúpulos de separación farisaica en que se había educado. Pero, después que llegaron algunos miembros de la comunidad, ideológicamente más cerrada, de Jerusalén, empezó a apartarse del trato con los «gentiles». Se trataba, pues, de algo puramente práctico: una conducta que no estaba de acuerdo con la doctrina que el mismo Pedro profesaba. Pero aquel modo de proceder simulado y que iba ganando adeptos no estaba de acuerdo con «la verdad del Evangelio» ni con el carácter de Pablo, que nos cuenta cómo se le enfrentó «cara a cara» y le reprochó su conducta. Sería así un caso de diálogo con la jerarquía, aunque para comprenderlo haya que situarse en el ambiente en que se realizó. En el fondo no era sino el mismo espíritu de libertad cristiana y de caridad en forma de corrección fraterna, y lo que para nosotros aparezca de demasiado libre o irrespetuoso se diluye al pensar en una situación de comienzos de Iglesia, en que las relaciones internas estaban todavía dentro del marco de una franca camaradería.

Lo que sí puede deducirse, al menos del silencio de Pablo, es que Pedro supo encajar aquel reproche con la misma nobleza con que había sido formulado.

«Fuerter» y «débiles» en Corinto.

En los capítulos 8-10 de su primera carta a los corintios, S. Pablo alude a un caso de conciencia planteado en aquella comunidad cristiana y sobre el que, probablemente, había sido consultado.

Una primera lectura superficial podría llevarnos a interpretar el caso como un episodio más en la lucha entre progresistas y judaizantes conservadores, a propósito de la aplicación del decreto del concilio de Jerusalén. Pero un estudio más detenido del texto nos hace ver que se trata de una situación distinta.

Si la primera prohibición del concilio de Jerusalén se refería realmente a los manjares sacrificados a los ídolos, habrá que pensar que en Corinto, tal vez por tratarse de una comunidad fundamentalmente de origen pagano, S. Pablo no había promulgado aquel precepto o, al menos, no lo había impuesto como estrictamente obligatorio. Sin embargo, y por un camino distinto, se había planteado el problema moral. El grupo de cristianos más instruidos, basados precisamente en su fuerte fe monoteísta y en el convencimiento de la inanidad de los ídolos, comía sin escrúpulos aquellas carnes, que, de hecho, no podían estar contaminadas por sacrificarse a unos dioses inexistentes. Pero había muchos cristianos, recién convertidos y de menor cultura, para los que aquellas carnes estaban realmente contaminadas. Cuando leemos lo que en los escritos de S. Agustín se refleja sobre las creencias populares de sus fieles en los «daemones», después de cinco siglos de cristianismo, nos hacemos cargo de lo difícil que era para aquellos hombres superar los últimos restos de idolatría o de animismo. Si esos cristianos todavía débiles en la fe, movidos del ejemplo de los «espíritus fuertes», comían de aquellos manjares, cometían un pecado real por falsa conciencia. Se trataba, pues, de un caso de escándalo de los débiles por parte de los fuertes, y no sólo en el

sentido que hoy damos a la palabra en el lenguaje ordinario —sentimiento de turbación y repulsa ante una conducta—, sino en el primitivo y teológico: proceder que es causa de que otro peque.

Sea lo que fuere, lo que nos interesa en este caso de diálogo vital o convivencia entre mentalidades diversas, es la doctrina de S. Pablo. El cap. 8 va dirigido especialmente a los «espíritus fuertes», y es una amonestación y un recordatorio de que, por encima de la «ciencia» (*gnôsis*), está la caridad (*agápe*). Que la ciencia «hincha», mientras que sólo la caridad es capaz de edificar el cuerpo místico que ha de ser la comunidad cristiana. El cristiano que, orgulloso de su más perfecto conocimiento de la fe, hacía ostentación de su libertad de espíritu, podía ser causa de que se perdiera el «hermano por quien Cristo murió», y, con ello, estaba faltando al precepto más elemental del Cristianismo. Y S. Pablo pasa, en el capítulo siguiente, a explicar cómo él mismo había sabido renunciar a sus derechos a fin de no desedificar a los débiles, para recoger el tema de los manjares y dar normas prácticas sobre ello en la segunda mitad del cap. 10.

* * *

Esta rápida ojeada por algunos puntos de la primera historia de la Iglesia nos ha permitido descubrir cómo aquellas comunidades, que nosotros con frecuencia tendemos a idealizar como una unidad de compacto fervor, se nos presentan con toda su palpitante vitalidad de sociedad heterogénea, formada por gentes de diversas procedencias y mentalidades, amalgamadas por una fe nueva, no siempre perfectamente comprendida en toda su plenitud. La convivencia en tales condiciones tenía, por fuerza, que plantear problemas: había quienes no sabían comprender el espíritu de libertad de los hijos de Dios, y había quienes usaban de ese espíritu sin preocuparse de las consecuencias y del daño que podían causar a los hermanos.

Lo verdaderamente interesante y lo que tiene valor de enseñanza para todos los tiempos es ver cómo los rectores de aquellas comunidades, hombres, por otra parte, sometidos a veces a limitaciones y deficiencias en su conducta privada, acudían a lo único que podía dar unidad a aquel cuerpo heterogéneo: el espíritu de caridad fraterna, derivado del dogma central de la filiación divina en Cristo.

Al leer la parte moral o parenética de las cartas de S. Pablo, nos choca la tozuda machaconería con que insiste en la práctica de la caridad y de las virtudes que pudiéramos llamar sociales, aplicación del mismo espíritu de caridad a los casos concretos de la convivencia comunitaria. Basta recordar la lista de Gál 5, 22, que, siguiendo la enumeración de la Vulgata, estudiamos en nuestros catecismos bajo el nombre de «frutos del Espíritu Santo». Entre ellos hay uno que presenta una interesante historia semántica. Del Dios del Antiguo Testamento se dice en varias ocasiones (Ex 34, 6; Núm 14, 18, etc.) que es **érek appáyim**, literalmente «ancho de narices». Teniendo en cuenta que las narices son para los hebreos sinónimo de la ira —Sal 18 (17), 9, etc.; cf. nuestra expresión vulgar «atufarse las narices»—, pudiéramos interpretar, con la nueva versión del Salterio, «tardo para la ira». Los intérpretes griegos del Antiguo Testamento lo tradujeron por **makróthymos**, y de ahí viene el término **makrothymía**, «longanimidad», que aparece en la enumeración citada y en otros pasajes de S. Pablo, unas veces como atributo de Dios (Rom

2, 4), otras como virtud del hombre, y con frecuencia asociada a la «paciencia» (**anokhé** o **hypomené**). De acuerdo con sus resonancias etimológicas, pudiéramos decir que es esa especie de nobleza espiritual, cualidad de un Dios que no tiene prisa en castigar porque cuenta con la eternidad y porque es rico en gracia misericordiosa, cualidad del hombre que tiene anchura de espíritu para sobrellevar las dificultades y los roces de la convivencia comunitaria.

Otra de estas virtudes sociales es la «humildad» (**tapeinophrosyne**), el «sentir bajamente de sí mismo», que aparece asociada a la longanimidad y como base para «sobrellevarse mutuamente» (Col 3, 12), y que puede tener un eco de resonancia teológica mucho más profundo de lo que aparece a primera vista. Si recordamos la fundamental idea bíblica de que «Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes» (i Pe 5, 5), nos encontramos con que la humildad es, de una parte, la única postura posible ante Dios, y, de otra, la actitud consecuente ante el prójimo de quien sabe que, en definitiva, en la obra de su salvación, sólo puede aportar el vacío de sí mismo, para dejarse penetrar de la virtud de Dios, manifestada en la persona del Señor Jesús.

Y, con esto, tenemos los fundamentos del diálogo cristiano enraizados en el centro teológico del dogma: comprensiva caridad fraterna entre los hijos de un mismo Padre; humildad ante los hermanos del hombre que se sabe salvado por pura misericordia de Dios.