

JESUCRISTO ES EL MISMO AYER, HOY Y SIEMPRE

Reflexiones de hermenéutica bíblica

César Herrera, C.S.S.R.*

Las siguientes reflexiones versan sobre la presencia de Jesucristo en el hoy de la Iglesia y en el hoy de la historia y la cultura. El trabajo es no sólo de exégesis sino también de hermenéutica bíblico-teológica, porque interroga a un tiempo la Biblia y la cultura de hoy.

1. LA PRESENCIA DE JESUCRISTO HOY

La IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que se reunirá en Santo Domingo este año, representa para los agentes de pastoral la oportunidad de una gran esperanza, en la medida en que la Conferencia abra el camino para renovar la vida interna de las comunidades cristianas, aunque no multiplique orientaciones para el mundo.

Los temas escogidos para la Conferencia: "Nueva Evangelización, Promoción humana y Cultura cristiana", recogen grandes corrientes teológico-pastorales que se han ido creando y decantando en el postconcilio en nuestro continente, y representan dos formas de volverse hacia el hombre para salvarlo: los pobres y la cultura. En primer lugar, "la promoción humana" de todos los latinoamericanos, como fruto de la opción de la Iglesia por los pobres, según el impulso de Medellín; y, en segundo lugar, el tema de la evangelización de la cultura, que ha tenido un gran desarrollo en Asia y Africa, y ha tomado relieve en nuestro continente sobre todo a partir de Puebla, e implica una conversión profunda de la comunidad cristiana hacia el hombre y hacia su obra específica que es la cultura.

*. Teólogo y escritorista. Rector del Instituto de Teología Misionera y Vicario Provincial de los Padres Redentoristas en Colombia. Colombiano.

Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre (Hb 13,8)

Creo que este lema, escogido para Santo Domingo, está llamado a centrar en su punto clave todos los asuntos a tratar alrededor de los temas de la promoción humana y la cultura. En efecto, el lema nos coloca como grupo de discípulos frente a Jesús. Este colocarse frente a Jesús, como comunidad de discípulos, tiene hoy importancia deslumbrante como el amanecer del tercer milenio, porque la gran tarea de toda la Iglesia se ha publicitado con el slogan de *nueva evangelización*, que puede entenderse como un volver a la primera evangelización planeada cuidadosamente por Jesús y confiada a su comunidad de discípulos.

La humanidad siente hambre de *un algo inefable*, que nosotros sabemos que es Jesús; pero lo extraño es que la misma Iglesia, después de 20 siglos, tenga hambre vehemente del mismo Jesús. Quiere volver a las fuentes en Jesús y los Apóstoles. Veamos unos síntomas de este hambre especial.

En torno a Jesús en el hoy de la Iglesia

Una anotación del *Sínodo extraordinario del 85* es un buen síntoma de este retorno a Jesús:

Quizás no estamos libres de responsabilidad ante el hecho de que, sobre todo los jóvenes, miren críticamente a la Iglesia como una mera institución. ¿No les hemos dado ocasión para ello hablando demasiado de renovar las estructuras eclesiológicas y poco de Dios y de Cristo? A veces... hemos aceptado la mentalidad y escala de valores del mundo secularizado (Documento final del Sínodo del 85, n. I,4).

“La Iglesia se hace más creíble si, hablando menos de sí misma, predica más y más a Cristo crucificado... El anuncio sobre la Iglesia, como lo describe el Concilio Vaticano II, es trinitario y cristológico” (Ib II,2). Le encuentro a estas afirmaciones un valor especial porque las proclama, en un momento solemnísimos, la Iglesia en su representación más selecta, el Sínodo Extraordinario, que verifica, luego de veinte años de reflexión, el acontecimiento más renovador de la Iglesia en sus últimos quince siglos, el Concilio Vaticano II.

Otro síntoma del anhelo de volver a Jesús es la llamada a una *evangelización nueva*. Es verdad que esta se concibe de diversas formas. Algunos la perciben como un nuevo impulso misionero sin preguntarse sobre la novedad o sobre el contenido; otros la entienden como un nuevo modo de acción pastoral, por contraposición, en América, a la forma evangelizadora de los primeros quinientos años. Pero nosotros podemos percibir la nueva evangelización, más

radicalmente, como una vuelta generosa y en cierto modo nueva al Evangelio y al plan pastoral original de Jesús mismo¹.

Pero el argumento más contundente, sobre la voluntad de la Iglesia de volver a Jesús, lo enarbola el *Concilio Vaticano II*, sobre todo en su toma de posición fundamental que es la Constitución dogmática sobre la Divina Revelación. El gran don del Espíritu para orientar la Iglesia en los albores del tercer milenio es el Concilio Vaticano II, y a él debemos atenernos todos. La puesta en marcha del Concilio Vaticano, a nivel de las bases, se llama evangelización nueva.

Pues bien, una de las decisiones centrales del Concilio, telón de fondo inspirador de sus históricos documentos, consistió en clarificarse a sí misma la norma de la fe cristiana. La teología formulaba de diversas maneras la norma de la fe católica y en la práctica todos nos regíamos por el catecismo, pero la Asamblea Conciliar, después de intensos debates, como conciencia clara de la Iglesia, se expresó a sí misma su fe de la siguiente manera: La norma suprema de la fe cristiana es La Sagrada Escritura unida a la Tradición (DV). No en la dicotomía de las dos fuentes sino en la unidad de la Palabra y del acto revelador. Esta definición clarísima resonó como si fuera nueva, y se completó luego con determinaciones para hacerla operativa, en todos los documentos conciliares, empezando por la misma *Dei Verbum*: que todos los fieles cristianos tengan fácil acceso a las Sagradas Escrituras, para que confronten con ellas la vida, a fin de renovar la tradición viva de la Iglesia. Que la teología reconozca como alma la Sagrada Escritura. Se pueden contar diez mandamientos conciliares precisos sobre este asunto pastoral, del número 22 al 25².

Otro hecho teológico conciliar consistió, como es obvio, en la nueva comprensión de la revelación e inspiración, en cuanto aceptá gozosamente que Dios se revela no sólo por formulación de verdades sino por los acontecimientos históricos o hechos culturales que están ahí produciendo sentido en la comunidad que los reconsidera. Tanto la historia como la historiografía, los hechos y las palabras, son reveladores. De esta definición dogmática saca la Iglesia una comprensión progresiva de la presencia de Dios en la historia y una decisión más clara sobre la normatividad del Nuevo Testamento. Esto último es muy importante porque, al liberarnos de una visión estática o proposicional de la revelación por verdades, abre el camino para superar la preponderancia teológica que el Antiguo Testamento ejerció en la Iglesia desde la Edad Media.

-
1. Ver "La Nueva Evangelización y la lectura de la Biblia por el pueblo de Dios", en *La Palabra Hoy*, n.55, pg. 2.
 2. Estos mandatos formales se refieren a traductores, exégetas, ministros de la Palabra, teólogos, catequistas, profesores de religión, sacerdotes, diáconos, religiosos, fieles, obispos, editores, no cristianos.

El mismo Concilio con su práctica nos amonestó sobre la decisión de la Iglesia de buscar la normatividad de la fe en el Nuevo Testamento. Vemos, pues, palpitar en la Iglesia conciliar el anhelo de encontrarse más auténticamente con Jesús a través del Nuevo Testamento³.

Con esta orientación clave, la tarea que ha realizado la Iglesia -Magisterio, teología, pueblo de Dios -en este cuarto de siglo ha sido colosal. Ha ido reexaminando toda la vida de la Iglesia y todas las tradiciones a la luz de las Escrituras. Han sido 30 años de fecundidad y creatividad eclesial apenas comparables con la obra de los Padres de la Iglesia de los siglos IV y V. Para convencerse de esto basta comparar un texto de teología del año 1960, extrañamente semejante a otro del siglo XIII, con un texto de teología del año 1980, extrañamente diferente de su antecesor, apenas 20 años más viejo. La misma experiencia se puede hacer comparando los misales aprobados "a perpetuidad" (como reclaman algunos grupos tradicionalistas) por San Pío V, y apenas retocados hasta Juan XXIII, con la liturgia de la Iglesia actual. Mayor es la sorpresa si se comparan algunos devocionarios que guiaban la fe católica de comienzos de nuestro siglo con la vivencia de la fe hoy. Todo esto a pesar de que, como lo afirma el Sínodo Extraordinario del 85, la Dei Verbum ha sido "demasiado descuidada en la Iglesia". Esta frase la recogió el Papa y la presentó como un reto a la Federación Bíblica Católica en 1986⁴.

La Conferencia del Episcopado en Santo Domingo puede ser la oportunidad para recoger los frutos de estos 30 años postconciliares de la vida de la Iglesia, conmemorando así los 500 años de nuestra evangelización iniciada en 1492. El Concilio revisó no sólo estos quinientos años sino toda aquella teología formulada desde los comienzos de la Edad Media, que luego se sintetizó, de manera espléndida, en el Concilio de Trento, luminaria de la evangelización en los últimos siglos⁵.

-
3. Pero al mismo tiempo el Concilio nos da, en la Dei Verbum y en los demás documentos, indicaciones muy importantes para evitar todo tipo de fundamentalismos. Algunas religiones -islamismo, protestantismo, etc.- están ante un proceso involutivo hacia el fundamentalismo.
 4. Ver Sínodo del 85 (II.B.a).1) y Discurso del Papa a Febicam, 1986.
 5. Recordemos algunas grandes instituciones características de las diversas épocas, para ubicarnos mejor:
Primeros Padres: Organización de la asamblea eucarística participativa, la homilía del presidente, el catecumenado.
Edad Media: La parroquia territorial, el Derecho Canónico, la liturgia, las devociones sobre todo a María, la cultura cristiana, la formulación de la fe en el marco de la filosofía clásica, las relaciones con los poderes civiles, el monacato.
Edad moderna (Concilio de Trento): Consagra y fortifica todo lo anterior, mediante la formación de los presbíteros, los seminarios, el catecismo y la catequesis, la reglamentación de la liturgia y la piedad popular, el culto eucarístico centrado en la presencia real y en el sacrificio redentor, vida religiosa.

La Iglesia hoy se decide, a través del Concilio, a conformarse con la norma de la fe cristiana que es la Sagrada Escritura unida a la Tradición. Se quiere mirar en el espejo de las Escrituras, y con mayor amor a Cristo, en el espejo del Nuevo Testamento. Una prueba adicional de esta decisión dogmática nos la ofrece la estadística comparativa de las citas de Antiguo Testamento y de Nuevo Testamento en el Concilio⁶.

Estos hechos teológicos puestos ahí por la Iglesia: replantear la evangelización (Nueva evangelización), confrontación sincera y amorosa con las Sagradas Escrituras (*Dei Verbum*), volver a Jesucristo (Sínodo extraordinario), se han dado al interior de la conciencia de la Iglesia y, como la estrella de los Magos de Oriente, nos llevan a "*Jesucristo, el mismo ayer, hoy y siempre*."

En el hoy de la humanidad

Lo que ha acontecido al interior de la comunidad visible de salvación es resultado de su encuentro y de su diálogo con la humanidad. Lo que hemos visto al interior de la Iglesia nos revela, y al mismo tiempo nos ayuda a interpretar, las transformaciones de la humanidad durante los últimos siglos. Dios se sigue revelando, no por formulaciones nuevas, sino por la historia. Por lo mismo nuestra mirada tiene que estar puesta en las Sagradas Escrituras y en la historia o cultura, para interpretar la realidad de la Iglesia que, como intérprete del amor de Cristo en la cruz, se inclina sobre la humanidad, no para condenarla sino para mostrarle su amor, y salvarla.

Jesucristo es el mismo ayer, hoy siempre. Si queremos comprender la manera como Jesús decide estar presente en la historia hoy, debemos echar una mirada también a la humanidad y a la cultura.

El hombre premoderno es objetivo y al mismo tiempo pasivo frente a lo natural y a lo social e histórico. Explica las dificultades que encuentra en el mundo o en la historia mediante Dios. Por eso para él los valores más altos están del lado de la sumisión y la obediencia. El hombre es un elemento que cumple una función en el mundo, y en lo cultural es un repetidor de moldes preestablecidos, que se vuelca sobre el pasado donde busca la edad de oro o los paradigmas de la mente humana definitivos en la filosofía. Es un hombre vuelto sobre el pasado. *La teología de la Edad Media se apuntó su máximo éxito al inculturar el evangelio para este hombre.* La evangelización de América es apenas un episodio de este éxito.

Nuestra responsabilidad pastoral, por el contrario, es con la era postmoderna. En la modernidad el hombre comienza a ponerse en el centro y a reclamar su propio protagonismo. Domina la naturaleza mediante la ciencia

6. Más aún, se nota cierta concentración en la eclesiología participativa de Pablo y Juan.

y la tecnología y descubre la posibilidad de planear el futuro. Más aún se entrega al placer de construirlo, mediante grandes proyectos como el liberalismo, el capitalismo, el socialismo o el marxismo-leninismo. Dios no es necesario ni como racionalidad de las cosas ni como solución de los problemas. Valores esenciales para este hombre son la racionalidad y la autonomía.

El hombre postmoderno se caracteriza por la conciencia de la historicidad, pero aparece como desencantado del progreso y desiste de construir el futuro. Ante el fracaso de las grandes utopías sociales quiere descansar en el consumismo o en el automatismo superficial, quizá por miedo a la autodestrucción. El Prometeo moderno, que arrebató el fuego a los dioses, anda ahora desencantado y la diosa razón está cansada de su tiranía⁷. Los valores de la cultura adveniente quizá sean el narcisismo o el cuidado del ego o la exaltación de la vida en su finitud, en algunos casos, y la conciencia de la historicidad y la responsabilidad frente al mundo y la historia, en otros. En esta última alternativa la cultura adveniente mira el mundo como una tarea asumida responsablemente frente a la dignidad de la persona humana y frente a la construcción de la sociedad como reto de liberación. La autonomía se percibe como limitada por la referencia a la totalidad. En esta perspectiva Dios no actúa en lugar del hombre, como su competidor, sino en armonía con él. La libertad responsable y la solidaridad son valores claves de la época postmoderna (Cfr. *Sollicitudo Rei Sociales*, Primera parte).

Jesús, en el siglo primero, tomó decisiones sobre su forma de presencia en el mundo, después de un análisis de la situación a la luz de la Primera Alianza. Por nuestra parte podemos intentar muy humildemente un balance de los grandes retos que debe enfrentar la humanidad en el futuro, y de modo especial la Iglesia como servidora en nombre del Redentor del hombre. Por pedagogía reducimos a cinco los desafíos de la Iglesia como pueblo de Dios ante la humanidad de hoy.

En el campo económico está la tarea de distribuir los bienes de la tierra entre todos los hombres. Las descripciones que se han hecho de la brecha entre ricos y pobres en América Latina, desde Medellín, cada año son más desoladoras (Medellín, Puebla). Un 50% de la población vive en condiciones de pobreza. Y esto a pesar de que los cristianos son la inmensa mayoría en este continente. A nivel mundial el panorama es semejante, a pesar de que los grandes países que han administrado los bienes de la tierra se dicen cristianos.

Hace 2000 años Jesús proclamó la bienaventuranza de los pobres. ¿Tendremos que confesar nuestra incapacidad de hacer bienaventurados a los pobres, de acuerdo con el propósito de Jesús, o nos resignamos a seguir anunciando que los pobres serán bienaventurados sólo en el cielo?

7. Los cambios políticos del 89 lo demuestran. Ver *Centesimus annus*.

La organización de la sociedad, auspiciada a lo largo de la Edad Media y Moderna por la comunidad de salvación, no parece ofrecer la matriz adecuada para la sociedad de hoy. Al contrario, asistimos al resquebrajamiento de las estructuras comunitarias humanas laboriosamente fomentadas desde los albores de la Edad Media. El hombre no se siente en casa ni con su familia, más aún, ni siquiera en este planeta tierra. Es un hombre sin hogar⁸. Esto es fatal para el hombre, que no se desarrolla sano sino en el útero social sólido y fuerte.

En el campo cultural el panorama es semejante. Aquel mítico esfuerzo cultural que le dio unidad a Occidente, tan sabiamente conservado bajo la guía del Concilio de Trento durante la modernidad, está ahora demostrando que no responde al hombre de la era postmoderna. Las nuevas formas culturales, centuplicadas en alas de la informática, están provocando arrasante invasión cultural e increíble pluralismo.

En el campo político el panorama no es menos impresionante. La persona humana es cada día más esclava, por una parte, de la tecnología (biología, medios de comunicación, medicina y droga), y por otra, de los poderes públicos y del despotismo del dinero. Cuidar la persona humana, su vida ética y espiritual y su libertad, es una tarea apremiante de quien desee salvar al hombre.

El campo religioso-cultural ofrece un perfil desconcertante. Por una parte asistimos al despertar religioso que lleva a nuestros contemporáneos a todo tipo de apertura al Trascendente o a los seres supramundanos. Sobre todo a los favores del poder divino que se ponen a disposición del hombre, mediante técnicas de oración o de prácticas religiosas.

Convive con esta tendencia la otra gran corriente, fruto maduro de la modernidad y del conflicto de la ciencia con la religión, la secularización, en cuanto rescata el protagonismo del hombre en la creación y en la historia, frente a los poderes supramundanos.

Ante estos interrogantes del mundo a nuestra conciencia de cristianos sentimos la urgencia de volver a plantearse los a Jesús mismo de manera muy consciente y libre.

2. NUESTRA PREGUNTA AL NUEVO TESTAMENTO

En compañía del Concilio, por una parte hemos mirado hacia el interior de la propia conciencia de la Iglesia, y por otra hemos mirado al mundo y a sus grandes interrogantes.

8. Ver, BERGER, PETER L.; BERGER B. Y KELLNER H., *Un mundo sin hogar*, Santander, Sal Terrae, 1979.

Ante este panorama, con toda la comunidad eclesial, estamos de acuerdo en que debe planearse una evangelización nueva. Con empeño parecido al de los Padres de los siglos IV y V, el Concilio Vaticano II ha puesto las bases de un nuevo proyecto histórico para el cristianismo en el tercer milenio, y sobre esas bases hemos de edificar la nueva evangelización.

Modo de plantear la pregunta sobre Jesús hoy

Para este plan debemos precisar nuestra pregunta al Nuevo Testamento. No hablamos de la presencia de Jesús hoy como primogénito de la creación, la cual se reviste así de una nueva condición filial. Esta perspectiva ha sido muy estudiada en la teología actual, sobre todo a partir de Jn 1,1ss y de Col-Ef 1. Tampoco hablamos de la acción global del Espíritu. Y por consiguiente, el tema no es la Iglesia en cuanto identificable con la acción de Jesucristo y del Espíritu en el mundo y en la historia. Expresamente excluimos de nuestro estudio dos aspectos de la presencia de Jesucristo en el mundo: a) Su presencia de Resucitado en la creación, incluso dentro de lo que llamamos su “justa autonomía”, para realizar la historia general de salvación; b) y su presencia de Salvador personal para cada hombre, en el Espíritu.

Nuestra pregunta versa sobre la presencia de Jesucristo en cuanto histórica, visible, verificable, social y sacramental. Pero tampoco queremos abarcar todos los aspectos eclesiológicos del Nuevo Testamento sino algunos parámetros nucleares. Metodológicamente me parece muy importante delimitar la pregunta al Nuevo Testamento porque, como teólogos o pastoralistas, resultamos hablando indistintamente de esos tres tipos de presencia, con no poca confusión y desorientación.

Diversas respuestas globales sobre la manera de hacer presente a Jesús hoy en la Iglesia

Poco a poco, a partir del Concilio, se han ido creando grandes corrientes de pensamiento en la Iglesia, que han dado origen a proyectos coherentes de nueva evangelización.

Como Jesús en su tiempo tenía varias opciones para definir su metodología pastoral, también nosotros tenemos múltiples alternativas. Tratemos de reconstruir las alternativas de Jesús para que sometamos a su juicio las nuestras.

Uno de nuestros grandes proyectos teológico-pastorales parte del *problema que podemos llamar político*. Razona más o menos así: Es necesario defender la persona humana frente a todas las amenazas. No tendremos nueva sociedad sin hombres nuevos. Es necesario crear nuevos líderes, orientar los movimientos de la Iglesia a la formación de auténticas personas cristianas. El magisterio social de la Iglesia es uno de los ejes de la nueva evangelización, en cuanto está

orientado a la defensa de la persona humana. Defendiendo la persona la Iglesia va a ganar credibilidad ante el mundo moderno.

Otro gran proyecto para la nueva evangelización tiene como eje *la renovación de la vida religiosa de los cristianos*, y discurre en esta tónica: A lo largo de siglos, la Iglesia supo orientar la vida religiosa de Occidente con una creatividad admirable en prácticas, devociones y ritos, que crearon el ambiente sano para el desarrollo de la fe católica. Es necesario reconstruir la vida religiosa y la oración, para unir los hombres a Dios mediante su Espíritu. A partir de esta renovación de la religiosidad se van a promover todos los otros aspectos de la vida de la Iglesia, que va al encuentro de nuevos tiempos de esplendor y de eficacia.

Otro gran proyecto para la nueva evangelización pone como eje *la opción por los pobres*, y su argumentación es de este talante. El maravilloso plan, del Evangelio y de los Padres de la Iglesia, de crear una nueva sociedad donde todos vivamos como hermanos, debe relanzarse a la luz de la corriente liberadora que ha estado vigente en los últimos siglos en toda la Iglesia y, de modo especial, en América Latina desde Medellín, y debe pedírsele de nuevo a toda la Iglesia que opte de manera eficaz por los pobres. Esta opción por los pobres es la clave y la piedra de toque para la renovación de la Iglesia, de cara al futuro. Así va a asumir el liderazgo de la renovación en la historia de la humanidad.

La otra corriente está motivada por *el problema de la cultura*. También para estos el gran acierto de los Padres de la Iglesia fue el crear una cultura cristiana, que tomó forma en la Edad Media, con su ápice en las universidades, en la teología escolástica y en el culto católico. Para esta corriente la nueva evangelización debe caracterizarse por la evangelización de la cultura, la inculturación, y la participación de las culturas para hacer presente a Cristo al hombre de hoy.

Estamos ante un panorama brillante y tremendamente creativo que debe llenarnos de optimismo en la Iglesia. Tenemos cuatro inmensos proyectos sobre el modo como los católicos vamos a darle eficacia a la presencia salvífica de Jesús en la historia. Con temblor, y sólo para entendernos, los denominaremos así: a) De personalismo cristiano, b) De renovación espiritual, c) De liberación cristiana, y d) De cultura cristiana.

Sin duda que todos estos proyectos son válidos y enriquecen la unidad y la pluralidad en la Iglesia, como lo demuestra la teología, la exégesis, el magisterio pontificio y el latinoamericano, y sobre todo el magisterio conciliar, donde abundan los textos para "probar" cualquiera de las cuatro tesis sobre la nueva evangelización, y para proponer un conjunto de directrices pastorales, en consonancia con las opciones de base, sustentadas en una teoría o simplemente acogidas de hecho. Y como ninguno es sectario, cada uno de estos cuatro

proyectos incorpora, dentro de su óptica, los elementos que le convienen de los restantes.

El lema para Santo Domingo

Ante este balance general cobra todo su relieve el lema escogido para Santo Domingo. Y cobra toda su fuerza la pregunta que le hacemos al Nuevo Testamento, como expresión normativa, verbalizada una vez para siempre, del pensamiento de Jesús sobre su presencia social e histórica en el mundo para salvarlo.

¿Qué nos dice el Nuevo Testamento ante este panorama que hemos desplegado en sus rasgos elementales?

Para afincarnos en nuestra fe católica tomemos conciencia de los pasos que hemos de dar. Ante todo, identificarnos con la Iglesia en su conciencia más clara que es el Concilio Vaticano II. El Concilio nos ha puesto la tarea: confrontar la vida de la Iglesia con la norma suprema de la fe cristiana, la Sagrada Escritura, leída en la tradición viva. Con esto el Concilio nos recuerda que nuestra fe es la misma que tuvieron los apóstoles seguidores de Jesús. Podríamos asumir, de acuerdo con esta orientación fundamental, que la nueva evangelización es ante todo un volver a Jesucristo, en el evangelio transmitido en el Nuevo Testamento por la Iglesia fundacional, y leído por la Iglesia en el hoy de la Tradición.

No deja de ser fascinante sentarse con el Nuevo Testamento a evaluar estos grandes proyectos pastorales, con ánimo sereno y obediente al amor de Dios expresado en Jesús. Para ser fieles hemos de distinguir al menos dos niveles: el tiempo de Jesús y el tiempo de las comunidades apostólicas. Tratamos de llegar así, mediante la misma Sagrada Escritura a la posición de Jesús y a la posición de la Iglesia apostólica.

En segundo lugar debemos centrarnos en el tema: Jesucristo hoy, en la era postmoderna, con su presencia sociológicamente analizable y sacramental.

3. RESPUESTA GENERAL DEL NUEVO TESTAMENTO

Puede ser pedagógico el preguntar a Jesús sobre su posición ante los nuevos proyectos, teniendo en cuenta su toma de posición frente a los proyectos salvíficos de su tiempo. Ante una presentación semejante de la problemática en el siglo primero ¿qué hubiera respondido Jesús?

Proyecto de liberación cristiana mediante *la opción por los pobres*. A la luz de los estudios de Jacques Dupont y otros autores sobre la pobreza en el Nuevo Testamento y sobre las bienaventuranzas, hoy tenemos una idea muy diáfana

del pensamiento de Jesús: Jesús no pretendió declarar bienaventurados a los pobres ni por ser pobres ni por los méritos que con ello iban a ganar para el cielo. Pero tampoco puso como meta de su vida el distribuir adecuadamente los bienes ni de la nación judía ni del imperio romano. Este era un gran proyecto del Antiguo Testamento: distribuir la tierra y el bienestar entre todos los hijos de Israel. Y este plan, según los profetas, debía extenderse a todo el mundo por el Mesías. Jesús sin duda analizó cómo el proyecto de una adecuada distribución de los bienes no se había conseguido con el gran plan mesiánico del Primer Testamento.

Por eso Jesús dice "dichosos los pobres", pero porque entran en el proyecto de Jesús, o sea el reino. La idea central y generadora es la constitución de una nueva realidad social, donde, por la fuerza del amor, se provocará un intercambio de bienes. Lo primero para Jesús es la creación de nuevas relaciones interpersonales en la comunidad de discípulos de Jesús.

Si sondeamos el pensamiento de las comunidades apostólicas llegamos a una conclusión semejante. En la *Quelle* aparece con toda claridad que los pobres evangélicos son la comunidad perseguida, como se ve claro en la cuarta bienaventuranza de Lucas y la última de Mateo. El eje del proyecto de los apóstoles, de Mateo o Lucas, es la creación de un grupo social de seguidores de Jesús, con vida propia e intensas relaciones interpersonales. No es una dimensión propiamente *religiosa* sino interpersonal de amor, pero alrededor de Jesús que mantiene su presencia en medio del grupo. Los pobres son dichosos porque están convocados a entrar en este dinamismo comunitario.

En esta perspectiva, Jesús nos ilumina sobre lo que debemos hacer con nuestra presencia entre los pobres: ni contentarnos con dinamizar la tensión religiosa cultural ni poner la prioridad en hacerlos felices con los bienes de la tierra. El punto de partida de Jesús se ubica en la comunidad intensa de discípulos, ubicados en la historia y enfrentados a los problemas que el amor suscita respecto de los hermanos en Jesús, hasta el desprendimiento y hasta la muerte por el hermano.

Podemos preguntar a Jesús sobre el otro gran eje del proyecto de la nueva evangelización: *el personalismo cristiano*. El líder que dinamice la masa.

A nivel de Jesús terreno es muy aleccionador que él no forma a cada hombre o mujer sino que los invita a su seguimiento dentro de un grupo. Pero seguir a Jesús no puede identificarse con una actitud religiosa que signifique el seguir a Dios y obedecer la conciencia. Seguir a Jesús es incorporarse a un grupo de personas humanas, incluso algunas mujeres, con intensas relaciones interpersonales. Seguir a Jesús, en la práctica, era compartir en un círculo relativamente pequeño con otras personas, que según los sociólogos modernos se llama grupo, en el cual todos alcanzan a practicar habitualmente relaciones

interpersonales. Se desplazaban juntos y comían juntos con cierta facilidad.

Los apóstoles realizaron esto mismo. Esta etapa fundacional de la historia de la Iglesia la describe bien el final de Mateo: "hagan discípulos". Se entiende que hacer discípulos era hacer lo mismo que Jesús hizo cuando llamó a algunos hombres y mujeres en su seguimiento. No se trata de predicar ni sólo de anunciar, se trata de una labor de fondo: formar discípulos es reorientar totalmente una vida, con la misma metodología de Jesús: compartiendo en comunidad para construir el Reino.

Si le preguntamos a Jesús sobre *la cultura como la pieza clave de evangelización*, pienso que nos responde con dos posiciones claras:

No hay que crear una cultura como objetivo inmediato de la evangelización para después llevarla a los no creyentes. La evangelización consiste en reunir a las personas, "de todas las gentes", es decir, de toda cultura, de toda raza, lengua o nación. La persona es llamada con su cultura; a ninguna cultura se le cierra la puerta. Toda cultura debe poder confesar a Jesús en el encuentro interpersonal de la comunidad nueva.

Jesús no se puso a meditar sobre la cultura judía de su tiempo, que debía abrirse a la cultura adveniente, que era el helenismo y la cultura del imperio romano.

La comunidad cristiana vivió este conflicto de manera dramática en el llamado Concilio de Jerusalén, cuando la cultura judía quiso imponerse y condicionar la evangelización. La Iglesia comprendió que toda cultura era llamada, y que toda cultura debía ser salvada: sólo lo asumido es salvado.

En el ámbito de la comunidad de discípulos se va a gestar necesariamente una nueva cultura, la cultura del amor. La comunidad cristiana no crea una cultura para imponerla a los demás que quieran convertirse, sino que integra, purifica y dinamiza los elementos culturales, obra del hombre, y suscita una nueva cultura del amor en la nueva familia.

Por una parte, el evangelio rechaza cualquier imperialismo cultural, pero por otra, el evangelio no deja inmutada la cultura que ha gestado la convivencia humana.

De esta manera la cultura no es el objetivo de la evangelización, sino un presupuesto, para la comprensión del mensaje, y un fruto de la acción de las personas que aceptan a Jesús en su propia cultura.

Preguntemos a Jesús, finalmente, sobre *el tema de la religión*. También aquí la posición de Jesús es clara y sorprendente: Jesús no viene a promover toda

clase de formas religiosas y de apertura al trascendente. El templo era el corazón religioso de Israel, y Jesús es acusado de hablar contra el templo, como Esteban, y como más tarde los cristianos perseguidos como ateos. Jesús pone el énfasis en la relación del hombre con su Padre, y en la relación de las personas entre sí como el nuevo valor *religioso* central. El amor fraterno es el nuevo culto: el dar la vida unos por otros en comunión con la entrega de Jesús, el sacrificio de la nueva alianza.

Se ha hecho notar repetidamente cómo Jesús introdujo una revolución en la religión, organizada según el Antiguo Testamento. A esto debemos añadir el que el Nuevo Testamento no llame a nadie *sacerdote*, asimilable a los sacerdotes del antiguo culto ni asimilables a los sacerdotes de las demás religiones. Esto es una llamada de atención sobre la novedad de los *sacerdotes* de la nueva alianza, y sobre la prudencia en la aplicación a ellos, de los conceptos de sacerdote y de sacrificio, válidos para el Antiguo Testamento o para la antropología cultural. En esto no ha sido suficientemente cauta la teología desde la temprana Edad Media.

Este es sólo uno de los aspectos en los cuales no se distinguió suficientemente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, lo que llevó a un uso inadecuado del Antiguo Testamento en la evangelización y en la interpretación de la piedad popular.

4. TESTIMONIO DE LOS ESCRITOS DEL NUEVO TESTAMENTO

Tenemos así el camino abierto para preguntar directamente al Nuevo Testamento sobre la manera específica como Jesús quiso hacerse presente en medio de la historia de la humanidad, ayer, hoy y siempre.

Manera como Dios se revela, según la Dei Verbum

No preguntamos por la presencia de Jesús resucitado que por su Espíritu se hace presente a cada uno por la fe. Se trata de la presencia histórica, sociológica, sacramental, analizable por el hombre y traducida en dinamismo histórico, según la fe cristiana.

Ya el Concilio Vaticano II nos dio la pauta de respuesta al clarificarnos la manera como Dios se revela. La teología solía decir que la revelación de Dios se hace a través de verdades o proposiciones formuladas para la razón humana, y confiadas a la Iglesia. La *Dei Verbum* nos ha dicho con toda claridad y precisión que la revelación se da, además, por los acontecimientos, por las realidades que se viven, por la historia y por la cultura. El Concilio empieza aplicando a Jesús esta nueva concepción. Jesucristo quiere estar presente

mediante las realidades humanas, mediante la historia y las palabras humanas, mediante los hechos. No basta analizar las palabras del Nuevo Testamento para captar el modo de presencia de Jesús hoy y siempre; el Concilio nos invita a estudiar todo el Nuevo Testamento con una nueva clave: los hechos, puestos a producir sentido en semiótica social, por Jesús y por las comunidades apostólicas, delante de los ojos de los hombres de las diversas épocas.

Si no se reflexiona profundamente sobre el significado de la *Dei Verbum* en el conjunto de la teología, muchas afirmaciones de este artículo podrían parecer incoherentes e inexactas o contrarias a la tradición.

Una cosa queda clara: Jesús no se hace presente sólo por unas ideas o por una doctrina, propuesta al asentimiento de la razón. La teoría en Jesús va unida a la acción histórica.

El Jesús terreno y el grupo de discípulos.

Sin duda para garantizar su presencia en la historia, Jesús, desde los comienzos de su vida pública, convocó un grupo de personas a su alrededor. En este hecho histórico percibimos cómo la piedra angular y el eje del plan de Jesús es la comunidad de personas, con densas relaciones interpersonales y con dinámica cotidiana, en referencia necesaria a su persona. El proyecto clave de Jesús es la Iglesia.

El Nuevo Testamento refleja esta decisión de Jesús desde las más antiguas tradiciones: las dos fuentes de los sinópticos y la tradición joánica nos invitan a contemplar el hecho fundacional: Jesús rodeado de un grupo de personas humanas, incluidas algunas mujeres. La clave para Jesús no es escribir unos discursos o un libro ni definir cuidadosamente un cuerpo de doctrina. El "hecho" originante es la existencia de un grupo de personas humanas a su alrededor, donde se vive un nuevo espíritu.

Las comunidades apostólicas del Nuevo Testamento

Si miramos las comunidades conocidas a través de los Escritos del Nuevo Testamento, de inmediato aparece el hecho clave: los apóstoles los han invitado a reunirse alrededor de Jesús Resucitado, que actúa presente mediante su Espíritu en el grupo o comunidad. Si había una primera intención, que también puede suponerse en Jesús, de convertir al *pueblo* de Israel como totalidad, o de hacer una escuela de líderes con la preocupación de formar algunas individualidades fuertes, lo que al final queda como *hecho* fundante y generador es la comunidad de discípulos, a partir de una familia, de un matrimonio o de un grupo de amigos. Los apóstoles se dedican a animar de diversas maneras dichas comunidades. El testimonio de dicha animación está en todos los escritos que integran el Nuevo Testamento.

El testimonio de Marcos

En el documento más antiguo (año 45) que poseemos sobre la existencia terrena de Jesús vamos a investigar el modo como Jesús formuló y puso en práctica el nuevo modelo de comunidad, por oposición al proyecto ideado en el pueblo judío contemporáneo, y que podríamos llamar “de mesianismo institucional nacionalista”. Es claro que sólo podemos tocar unos puntos centrales.

El grupo de Jesús es intencionalmente heterogéneo. Jesús se rodea por personas de diverso origen, con significación reveladora, y constituye una comunidad nueva. Para una nueva evangelización, a semejanza de la de Jesús, considero de la máxima importancia este acercamiento a la metodología teológica de Jesús en sus decisiones respecto de su comunidad.

El primer aspecto que debe destacarse es que Jesús desiste del planteamiento general, inspirado en la ley y los profetas: hacer de Israel una nación seguidora del Mesías. La nación judía, con base en los escritos proféticos, tenía un plan global para la venida del Mesías: el Israel mesiánico y escatológico, mediador nacional entre Dios y todos los pueblos, que por el poder del Mesías han de cumplir la ley, como los judíos, para salvarse.

Jesús no convoca a los jefes religiosos y políticos de la nación ni se ubica en Jerusalén, centro y corazón del Israel institucional. Pero del Israel institucional escoge personas que consciente y libremente lo siguen: son los discípulos (Mc 2,15.18.23; 3,79), que más tarde son llamados “los Doce” (Mc 3,1319), para significar la novedad que sobre el pueblo de Israel representa la comunidad recién convocada. El prototipo de esta convocación son Simón y Andrés (Mc 1,1618) y Santiago y Juan (Mc 1,19s). Estos últimos, “hijos del trueno” por su intransigencia, y Simón, “Piedra”, que se destaca por su obstinación en la ideología de mesianismo nacionalista institucional.

Notemos, sobre todo, que el nuevo llamamiento no es por raza, ni por cultura, ni por institución, ni siquiera por religión; se caracteriza, porque parte del amor de Jesús, un hombre frente a ellos, porque se verifica en una respuesta consciente y libre de parte del seguidor, y porque se concreta en un acto no religioso o litúrgico, de integración a un grupo, con personas concretas. Jesús llama también a personas desvinculadas del Israel institucional. El prototipo de estos llamados es Leví, el recaudador, que por su misma profesión y cultura, está excluido de la alianza según la ley. Los llama “*oi pery auton*”: los que estaban con él.

Jesús, hijo de la cultura judía, ve el mundo dividido en dos grupos: el pueblo escogido y las naciones. En la programación de la buena nueva Jesús pone como piedra angular ese hecho tosado por lo escandaloso: llama a representantes de ambos grupos.

Los dos grupos antagónicos se unen alrededor de Jesús, por primera vez, en la casa, símbolo de comunidad (oikia: Mc 2,15), en una comida que se celebra con Leví, con recaudadores colaboracionistas con los opresores, con los pecadores y con los *discípulos*. A la comida, símbolo cultural del nuevo proyecto de Jesús, están convocados los fieles a la alianza primera y los no fieles.

El eje de la nueva comunidad es un hombre, Jesús, querido de Dios, que llama a los que ama. La fuente de la comunidad es una relación interpersonal humana, en nombre de Dios. Jesús exige una respuesta de adhesión total a su ser personal humano (Los llamó para estar con él, 3,14), y de compromiso total con su programa para toda la humanidad (...y para enviarlos a proclamar).

Cada uno, incluido Jesús, tiene su familia (madre y hermanos Mc 3,31.32), su cultura, su formación religiosa, su pasado, su posición económica. Jesús no propone como eje la raza, la familia, la nacionalidad, la cultura, la religión, las prácticas legales, sino una nueva relación familiar con él y con los demás miembros de la comunidad alrededor de la voluntad de Dios y su designio de amor sobre todos los hombres (3,35). Todos tienen cercanía estable con Jesús y se sientan en torno a él (Mc 3,32.34).

Entre estos dos grupos que integran la comunidad de Jesús histórico existe un conflicto permanente. El grupo proveniente del Israel institucional es "sordo y ciego" (Mc 4,12; Is 6,9) porque están adheridos a la ideología oficial de los escribas y letrados: no logra renunciar a la mentalidad mesiánica institucional de un pueblo, un estado, una sociedad completa que sea la depositaria del designio de Dios. Sería muy interesante seguir este conflicto prototípico en todo el escrito de Marcos, pero nos contentaremos con dos momentos: Pedro tiene el valor de enfrentarse claramente a la nueva mentalidad de Jesús, hasta el extremo que Jesús se ve obligado a apostrofarlo como *Satanás* (Mc 8,33). Pedro se obstinó en su ideología hasta declarar que era totalmente incompatible con la de Jesús: tal es el sentido de la triple negación (Mc 14,66-71) cuando el líder del mesianismo institucional nacionalista comprueba que todas sus esperanzas se derrumban en Jesús derrotado.

En cambio, los pobres, pecadores, recaudadores y enfermos, que también lo siguen (*oi pery auton*), teóricamente excluidos del mesianismo institucional nacionalista, entran con facilidad en sintonía con la "ideología" de Jesús. La novedad de Jesús, su creación maestra, es el grupo recién inventado, de intensas relaciones interpersonales y familiares alrededor del designio de amor del Padre, bajo la guía insustituible de Jesús⁹.

9. Sería largo traer los argumentos exegéticos para cada afirmación. Para profundizar el tema pueden consultarse los comentarios, o el libro de J. MATEOS, *Los "Doce" y otros seguidores de Jesús en el Evangelio de Marcos*, Madrid, Cristiandad, 1982.

¿Qué significa seguir a Jesús? A la luz de estas reflexiones captamos mejor lo que significa seguir a Jesús, para esta primera evangelización. Ante todo no significa seguir la ley de Dios y las prescripciones de la alianza. No significa sólo seguir a Dios y su voluntad manifestada y revelada en la ley de Moisés. Significa seguir a este hombre que está delante de ellos y que los llama con amor humano, y expresa ese amor en relaciones interpersonales intensas, en nombre del Padre.

Mucho se ha escrito a lo largo de los 20 siglos de historia de la Iglesia sobre el seguimiento de Jesús, concebido de una manera individualista. El bautizado o el cristiano, se dice, debe seguir a Jesús, el salvador personal, y con facilidad se vuelve a la idea de seguir a Dios y su voluntad manifestada en las Sagradas Escrituras y en la conciencia de cada uno.

Incluso, tomando sólo el texto del N.T. se puede meditar bellamente de manera individualista, sobre estas palabras: "ven y sígueme...", y lo siguieron. Pero el Concilio Vaticano II, en la *Dei Verbum*, nos pide que miremos el *hecho*, que en sí es también revelador. Al contemplar el acontecimiento planeado por Jesús al *llamar*, percibimos que no se trataba de seguir a Jesús, sin más, sino de convivir en una comunidad o en una nueva familia, y de superar, en las relaciones interpersonales, el tremendo abismo que separaba las dos ideologías de los integrantes del grupo. Por consiguiente era entrar en relaciones humanas con personas de otras *culturas*, y esta convivencia era excepcionalmente difícil. Entre los seguidores de Jesús no se llegó a una comprensión radical, lo que dio origen a muchos conflictos, que se pueden rastrear en los escritos del Nuevo Testamento. Para nuestro objetivo queda claro que seguir a Jesús es equivalente a convivir con personas concretas invitadas por el amor humano de Jesús. La nueva evangelización, planeada directamente por Jesús, consistió en crear un nuevo modelo de comunidad, que sustituyera el mesianismo nacionalista institucional. Este modelo implica la opción por el más necesitado.

El reino de Dios es precisamente la gran decisión de aceptar a Jesús y aceptar la convivencia, aunque sea difícil, con las otras personas que Jesús también ha aceptado. Aquí está la forma como Jesús quiere continuar su presencia durante su ausencia, repitiendo esta experiencia en verdaderas comunidades de discípulos, en las cuales cada uno opta por el más pobre y necesitado. Como Iglesia en los albores del tercer milenio, mirémonos en el espejo del N.T.

El testimonio de Mateo: final

Es bien sabido que el final de Mateo resume las intenciones no sólo del redactor de Mateo, sino de su comunidad, en la forma actual del primer evangelio. Resume, sin duda, el propósito de Jesús terreno (año 30), pero sintetiza la práctica implementada por la comunidad primitiva hasta los años ochenta.

El interrogante central al cual quiere responder es el mismo que hoy nos proponemos: ¿Cómo está Jesús presente en el mundo hoy, según la comunidad de Mateo?

El punto de partida y el tema central es: “Yo estaré con Uds. todos los días hasta el fin del mundo”. Jesús quiere estar presente con su autoridad (*exousía*) divina, que le ha sido dada (pasivo que indica la acción divina), y para ello ordena a los que han sido sus discípulos: Vayan y hagan discípulos (*matethéusate*). Este verbo (no predicar, anunciar o proclamar), acuñado sabiamente para englobar toda la acción pastoral, actualiza lo que Jesús hizo con sus discípulos al convocarlos a su alrededor para formar la nueva familia. Los discípulos han hecho una experiencia a lo largo de la vida terrena de Jesús; es apenas normal que entiendan que Jesús los invita a repetir en el hoy de la comunidad (años 80) lo que Jesús hizo con ellos (año 30): reunir grupos de discípulos de procedencia heterogénea. Esta referencia a la experiencia terrena de Jesús no es suficiente; Mateo está pensando en la práctica que se lleva a cabo en su propia comunidad en Siria: desde hace años han estado practicando la vida de fraternidad en un grupo compacto en el que todos se comprometen a vivir según el sermón de la Montaña. Jesús los manda a repetir esta experiencia.

“De todos los pueblos”.

Esta palabra resume la práctica de Jesús que llama a los discípulos del pueblo de la alianza y de los *excluidos* según el “mesianismo nacional institucional”, y la práctica de la Iglesia que forma las comunidades con personas de diversa cultura, religión, raza, condición social. De ninguna manera pretende Mateo que se evangelice una cultura o se constituya una cultura cristiana y luego se invite a los hombres a aceptarla. La comunidad debe aceptar el pluralismo cultural como punto de partida, exactamente como los diversos grupos, representados en la comunidad de Jesús, debían aceptarse mutuamente, aunque al parecer nunca lo realizaron en vida de Jesús.

Todos los pueblos es el mundo: a él hay que llamar, por amor. No hay espacio para la condena ni siquiera para la amenaza. Esta se hace presente preferentemente contra quienes se niegan a amar el mundo, contra el “mesianismo nacional institucional”.

“Bautizándolos”.

La comunidad nueva postpascual se constituye por la presencia sacramental de Jesús mediante el bautismo y por el dinamismo interior trinitario. La comunidad llega a tal grado de integración y de unidad, a partir del pluralismo inicial, que se convierte en experiencia de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Jesús no repite la institucionalización del pueblo escogido constituyendo su comunidad con base en una ley o en una estructura o en una cultura que va

a dar la unidad. La unidad del grupo es un don del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; es un don fundado en el amor inicial de Jesús que invita porque ama; es una obra de la Palabra vivida y traducida en acción: deben practicar todo lo que está escrito en el Evangelio de Mateo; deben amarse mutuamente con amor radical. Esta novedad implica la conciencia y la libertad cuando se opta por el seguimiento de Jesús. Volver a poner como base de la comunidad la ley o la institucionalización jurídica es regresar al esquema que ofrecía el mesianismo nacional institucional rechazado por Jesús a costa de tantos conflictos en su comunidad, y que le costó la vida.

Para Mateo es fundamental la igualdad de los discípulos frente a la Palabra. Ustedes no pueden aspirar a ser maestros como los maestros del “mesianismo institucional nacionalista de la ley”, porque todos ustedes son hermanos y tienen solamente un Maestro. Y no llamen ustedes padre a nadie en la tierra, porque tienen solamente un Padre: el que está en el cielo. Ni deben pretender que los llamen guías, porque Cristo es su único guía. El más grande entre ustedes debe servir a los demás (Mt 23,8-12). Por eso Jesús no se ausenta, y la comunidad debe ser celosa de conservar el puesto, que no ha de ser ocupado por nadie, según Mateo. Jesús mismo vive y actúa a través de la comunidad asociada a su misión.

Queda suficientemente claro cómo ha decidido estar presente Jesús, frente al problema de los pobres, frente al problema de las culturas, frente al problema de la institucionalidad social y frente al problema de las prácticas religiosas, a la manera como se planteaban en tiempo de Jesús y en tiempo de la comunidad de Mateo. He ahí el espejo de la nueva evangelización¹⁰.

N.B. Ya que no vamos a investigar el tema de los seguidores de Jesús en *Lucas*, no podemos menos de relievár, al menos, cómo Jesús tenía en su seguimiento también algunas mujeres (Lc 23,55-56), cuya presencia se hace destacadísima en los relatos referentes a la resurrección de Jesús. Las que siguen a Jesús desde Galilea (Lc 23,55), rompiendo más abiertamente la institucionalidad, son las que juegan papel protagónico en el relato del sepulcro vacío y del anuncio de la Resurrección.

El testimonio de Juan

Al explicar cómo está presente Jesús en la Iglesia, Juan procede de manera muy significativa por lo original. Todos nos hemos preguntado por qué Juan, conociendo la práctica del bautismo y de la Cena en su comunidad, intencionalmente los silencia en su Evangelio. ¿Por qué evita decir que Jesús se hace presente en la celebración de un misterio sagrado? Se han dado varias

10. Sobre Mateo, por ejemplo, consultar las obras de W. TRILLING, *DAS WAHRE, Israel, o El Evangelio según San Mateo*, en la colección *El Nuevo Testamento y su Mensaje*, de Herder.

respuestas. Unos son sacramentalistas mientras otros son antisacramentalistas, al estilo de Bultmann. Dejando de lado esta discusión, parece claro que Juan quiere ir al fondo de las cosas y destacar la realidad profunda. Un teólogo clásico nos diría que Juan nos centra en la cosa (*res*), la relación interpersonal de servicio al interior de la comunidad, para que se entienda mejor el significante (*sacramentum*), celebración, practicado en la Iglesia y que Juan considera en peligro de desviarse hacia la magia o hacia el ritualismo.

Los capítulos 13 a 16 son “el discurso de despedida de Jesús”. Juan nos quiere decir cómo va a estar presente Jesús. Como en Marcos y como en Mateo, Jesús funda su comunidad, pero según Juan lo hace lavándole los pies a los discípulos (13,2-20) y excluyendo al que profesa un mesianismo nacionalista institucional, Judas (13,21-30). Esta mentalidad no se admite y por eso la comunidad queda fundada sólo cuando Judas sale (Jn 13,31-32).

Luego Jesús declara solemnemente: Les he dado ejemplo (*hypodeigma*) para que hagan de acuerdo (*kathos*) con lo que yo he hecho (Jn 13,15). No se trata de una repetición teatral de la acción de Jesús sino de un obrar en conformidad con ese ejemplo. Como si Jesús dijera: para hacer la comunidad, ustedes deben amar a los demás participantes como Jesús ha amado a sus discípulos, hasta convertir toda su vida en servicio *al otro* en la comunidad.

Jesús deja el testamento, o dice la manera cómo él va a seguir presente, y cómo es glorificado, y como Dios mostrará su gloria en él.

Hijos míos, ya no estaré con ustedes mucho tiempo. Ustedes me buscarán, pero lo mismo que les dije a los judíos, les digo ahora a ustedes: no podrán ir a donde yo voy. Les doy un mandamiento nuevo: que se amen los unos a los otros. Así como yo los amo a ustedes, así deben amarse ustedes los unos a los otros. Si se aman los unos a los otros todo el mundo se dará cuenta que son discípulos míos.

Para Juan el signo del cristiano no es la santa cruz llevada al pecho, ni siquiera la Eucaristía celebrada de acuerdo con las normas litúrgicas, ni la práctica de los diez mandamientos de Moisés sino el amor fraterno en una comunidad de hermanos tan unidos entre sí como el Padre, el Hijo y el Espíritu santo.

Si la hipótesis que hemos planteado es exacta, que Juan intuyó que muchos podían quedarse con el significante (la Cena) sin atender a la cosa significada (la comunidad fraterna de opción por el otro como necesitado), comprobamos que tal es la tendencia de muchos cristianos, y que la perspicacia inspirada de Juan es de sorprendente actualidad para la nueva evangelización: quedarse con la misa y olvidar el amor al hermano necesitado, con las duras renunciaciones que exige. Tiene toda la razón Juan al dedicar el discurso de despedida a las

relaciones interpersonales de Jesús con sus discípulos y a las relaciones de los discípulos entre sí en una verdadera comunidad, que reflejan las relaciones trinitarias.

Nunca meditaremos lo suficiente sobre esta orientación pastoral que nos da el discípulo amado, de una manera que nos deja desconcertados, y a veces escandalizados, a todos los teólogos: ¿Cómo es posible sustituir la eucaristía por el lavatorio de los pies en el relato fundacional?

Esto no significa que Juan quiera demeritar el sacramento; lo que quiere es evitar todo asomo de magia tan posible en el ambiente misterioso que lo rodeaba. Por eso enfrenta al cristiano con la exigencia básica: la realidad histórica, la persona humana, el amor como realidad divina que se inserta en la historia, para hacer presente a Jesús.

En el discurso de Jn 6 sobre el pan de vida, podemos llegar a la misma conclusión: el pan de vida, según Juan, que los cristianos comen, hace el empalme entre Jesús terreno, en diálogo y tensión con sus discípulos, y el Hijo de Dios que vive hoy en la comunidad. Son dos formas de estar presente del mismo Jesús. Juan sabe que la presencia actual de Jesús en la comunidad es misteriosa o sacramental, pero el evangelista quiere prevenimos para que aceptemos la presencia actual de Jesús en la realidad histórica, social y encarnada, de las relaciones interpersonales comunitarias al interior del grupo de discípulos.

Juan, sobre todo, quiere mostrarnos cómo hay que aceptar el culto cristiano, pero cuidarse mucho de interpretarlo a la manera del Antiguo Testamento, según el mesianismo institucional. Juan sabe que son necesarios el bautismo y la eucaristía, pero los silencia para decirnos que el culto auténtico para el cristiano se verifica en las relaciones interpersonales con Jesús y con los hermanos en el amor, y que Jesús resucitado sigue viviente y operante para bien de los que se aman trinitariamente. El cristiano que participa de la Cena en la comunidad de Juan sabe que debe adherirse a Jesús, hombre de Nazaret, presente en la comunidad como fuente de vida, que no se deja encerrar por nada.

Con Juan aparece claramente el objetivo de la práctica eucarística: el amor mutuo. Para construir la comunidad cristiana nada puede sustituir, ni ley ni ceremonia alguna, al amor de los unos a los otros en la fraternidad cristiana. La *institución* de este amor mutuo en el lavatorio de los pies tiene para Juan un alcance tan grande como las palabras de la *consagración* eucarística: Hagan esto en conmemoración mía.

La Eucaristía

Si seguimos preguntando a Jesús sobre el modo de su presencia *en el tiempo*

de su ausencia, por fuerza tendremos que llegar a la eucaristía. La eucaristía configura la *manera oficial* como Jesús quiere seguir presente en medio de la comunidad de discípulos, donde se sintetizan los diversos niveles de significación, los aspectos culturales y semióticos que configuran un hecho histórico, y las relaciones interpersonales que quitan toda posibilidad de evasión en lo cultural-religioso. Es claro que nos tenemos que contentar sólo con algunas anotaciones sobre la eucaristía. Y estas notas cobran toda su fuerza si las leemos teniendo ante los ojos un tratado de Eucaristía de los años cincuenta¹¹.

La cena de despedida es como la inauguración oficial de la comunidad de salvación, presencia salvadora de Jesús para el futuro. Las comidas anteriores, acostumbradas por Jesús, preludiaban esta última cena. Sólo en ésta el número de discípulos está completo y se la prepara cuidadosamente.

Jesús quiere mantener un lazo personal con el grupo de discípulos durante el tiempo de su ausencia. ¿Cómo lo consigue?

Con dos modos de presencia real: a) Por la celebración de la cena; b) mediante una actitud de servicio y caridad al interior de la comunidad. La manera real e histórica como Jesús está presente es la caridad fraterna al interior de la comunidad (significado), y la semiótica (significante) de esa realidad es la celebración de la Eucaristía, en la cual él está presente realmente.

Después de la pascua se formaron dos maneras de revivir esta cena: la tradición cultural y la tradición testamentaria. La tradición cultural refleja la práctica de las diversas comunidades neotestamentarias. San Pablo (1Co 11,23b-25) y los sinópticos narran la institución de la Eucaristía con elementos históricos de Jesús de Nazaret y con otros elementos sacados del *ritual* que se seguía en las comunidades.

La tradición testamentaria está representada en las comunidades joáneas y pone el énfasis en la vivencia de la caridad fraterna, en la relación interpersonal con Jesús y de los discípulos entre sí, como constitutiva de la comunidad y de la presencia real de Jesús. Estas dos tradiciones se encuentran enlazadas en algunos textos de los sinópticos. Deben integrarse para una comprensión plena de la Eucaristía en el Nuevo Testamento.

La tradición cultural se conserva en dos formas, que se pueden bautizar con los nombres de: antioquena, conservada por Lucas y Pablo, y marcana, presente en Marcos/Mateo.

Lucas/Pablo se caracterizan porque formulan así las palabras que dan el

11. Por ejemplo, las exposiciones teológicas y morales de la Eucaristía, para los seglares, del Padre Royo Marín, O.P.

sentido definitivo y fundacional:

Esto es mi cuerpo *que se entrega por ustedes.*
Hagan esto en memoria mía.
 Esta copa es la *La nueva alianza en mi sangre.*

Marcos/Mateo formulan así:

Esto es mi sangre de la alianza
que se derrama por la multitud.

La tradición antioqueña

“Hagan esto en memoria mía”.

Hacer memoria (*anámnesis*) es hacer presente y actuante en el ahora de la celebración el poder de Dios, según el A.T., pero según Jesús, es hacerse presente y actuante él mismo. Es hacer presente la acción de Dios pero en la persona de Jesús. Jesús está presente en la última cena, pero quiere estar presente, con presencia real y no sólo simbólica, en las celebraciones futuras de sus discípulos.

“Tomen y coman”.

No se trata de una presencia real estática, cosificada, sino de compartir una misma realidad, representada por el pan, cuerpo (yo) de Jesús. Se trata de un dinamismo comunitario ordenado por Jesús. Incluso antes de la presencia real Jesús ordena “tomen y coman” para constituir una nueva presencia global y compartida. Esta es la novedad de la presencia de Jesús compartida por toda la comunidad.

“Mi cuerpo (soma)”.

Soma (cuerpo) es el yo mismo, como realidad humana capaz de comunicarse y de relacionarse con los demás hombres y con todo el universo. Esto (el pan con la acción de distribuirlo y compartirlo) soy yo mismo que por amor voy a entregar la vida, voy a la muerte, para dar la salvación y la vida en plenitud, la realización exhaustiva de cada hombre. Soy yo en cuanto me entrego y muero para resucitar con mis hermanos. El pan es la presencia real de Jesús Resucitado; pero también la comunidad, unida por comer y compartir del mismo pan, es la presencia real de Jesús Resucitado. En adelante yo estaré con ustedes por este pan que comparten. La acción de la comunidad, o el compartir de los discípulos, para Jesús no es consecuencia hipotética de la Presencia Real de Jesús, sino que es constitutiva de la Eucaristía: la comunidad, que comparte el soma de Jesús, es constitutiva, como parte esencial, de la presencia real de

Jesús en el mundo. El mandato de compartir no es un accidente apenas opcional, respecto de la presencia real de Jesús ya completa, ontológicamente, en el solo pan.

“Por ustedes”.

En un primer nivel Jesús considera que va dar la vida, va a morir, por sus discípulos. Aparece claro un primer círculo de pertenencia alrededor de Jesús, que es la comunidad.

“Esta copa es la Nueva alianza”.

No dice este “vino es mi sangre”, sino esta copa es la nueva alianza. Toda la novedad aportada por Jesús para relacionarse con Dios está contenida en la copa, que comparten todos y que significa la muerte que Jesús va a sufrir libremente por la comunidad de discípulos. El ama tanto que da la vida por el proyecto de amor llevado hasta sus últimas consecuencias. Y precisamente por la indolegable fidelidad a este proyecto de amor, el poder del hombre y su proyecto faraónico traman la muerte de Jesús.

La tradición marcana

En las palabras sobre el pan esta tradición no insiste en la entrega ni en la orden de repetir el gesto.

En las palabras sobre la copa, esta tradición insiste en la sangre derramada por todos, para el perdón de los pecados. Amplía el círculo de beneficiarios: primero, la comunidad de discípulos, y luego, en un segundo círculo, todo el mundo.

En síntesis podemos afirmar:

Jesús quiere estar presente en medio y a través de la comunidad, y él mismo define la forma simbólica o sacramental esencial de su presencia, en la cena de despedida. Él está vivo en medio de los suyos, y con ellos celebra un sacrificio de alabanza (Todá).

Después de la resurrección, la comunidad se reúne con gozo escatológico para celebrar la presencia de Jesús, sin necesidad de sacrificios en el templo: la muerte no ritual y fuera del lugar santo, sufrida por Jesús, es el *sacrificio* nuevo.

La comunidad captó la novedad introducida por Jesús mediante su muerte y su resurrección. Lo expresó a la luz de la profecía de Jeremías sobre la nueva alianza. La muerte de Jesús es salvífica, y es una alianza nueva (Jr 31,31).

La muerte de Jesús tiene un valor universal: la muerte de Jesús tiene valor de sacrificio expiatorio, a imagen del siervo del Señor, a favor (*hyper*), no sólo de la comunidad sino de la multitud, de la totalidad de la humanidad. Esta es la fe apostólica sobre la Eucaristía.

Lo que nos interesa resaltar, para nuestro objetivo de hacer operativo hoy el lema de Santo Domingo, es que la comprensión de la Eucaristía ha sido muy enriquecida a partir del Concilio, por el retorno a las fuentes neotestamentarias.

Se ha pasado de una visión que podría llamarse estática y cosista, a una visión dinámica, al destacar la relación entre la acción de Jesús y la comunidad que lo rodea, es decir, al contemplar el *hecho* y no sólo las palabras de la institución. Y de acuerdo con esta nueva visión ya se ha empezado a realizar la reforma litúrgica, que pidió el Concilio con la orientación certera de que fuera más *consciente y participativa* por parte de la comunidad¹². La Eucaristía será el corazón de la evangelización nueva.

Carta a los hebreos

El lema de Santo Domingo está tomado de la Carta a los Hebreos, 13,8.

La carta a los Hebreos es muy importante para nuestro propósito, porque se pregunta sobre una forma particular de la presencia y acción de Dios en medio de los hombres. La cultura humana en su relación con los poderes sobrehumanos ha establecido ciertas formas estereotipadas, a la manera de arquetipos universales, que constituyen las instituciones elementales de la religión, como los sacerdotes y los sacrificios. Estos medios de relación del hombre con Dios, y de la presencia y cercanía de Dios, deben estar definidos por la misma Divinidad, lo cual se expresa con el recurso a *escritos sagrados* o tradiciones fundacionales. La Primera Alianza comparte esta teoría de la antropología cultural y religiosa, y determina con sagrada minuciosidad cuanto se refiere a la religión, al culto y al rito, a lo sagrado y a lo profano (Ver, Ex. Lev.)

El Nuevo Testamento no habla de *sacerdotes* ni de *sacrificios*. Las primeras comunidades no sustituían el Templo de Jerusalén por otros templos o lugares sagrados, en las ciudades donde se establecían. No se definían lugares sagrados para las reuniones ni para la fracción del pan, pues se celebraba en sitios comunes, culturalmente profanos. Este modo de vivir la fe cristiana, que era relación con Dios en Jesús Mesías, no podía menos de provocar la pregunta crucial: ¿Tienen los cristianos un templo como lugar sagrado, unos sacerdotes legítimos, unas ceremonias con ritos sagrados legales, para relacionarse con Dios como él quiere?

12. Una visión de conjunto sobre la Eucaristía en el Nuevo Testamento, la encontramos en X. LEON DUFOUR, *La Fracción del Pan*, Madrid, Cristiandad, 1983.

A esta gran pregunta quiere responder el sermón a los Hebreos. Y el autor no se esfuerza por acomodar el misterio cristiano a los arquetipos religiosos que estaban en la mente de todos, sugiriendo siquiera un ritual, un tipo de sacerdotes segregados, unos ámbitos sagrados y un sacrificio acomodado a la antropología cultural y religiosa. Muy al contrario, el autor demuestra que todas estas estructuras religiosas son innecesarias o a la postre ineficaces. Nos hace ver cómo Jesús no era sacerdote ni podía serlo, culturalmente hablando, cómo la muerte de Jesús no aconteció según ritual alguno litúrgico sino lejos del templo, el Sitio Sagrado, cómo no había víctima ni sacrificador sagrados y legales. La obra de Jesús aconteció en el ámbito de lo *profano*, de las relaciones interpersonales, del amor mutuo, de la entrega por amor a sus *hermanos*, en el ámbito de los conflictos humanos. Pero en este ámbito de la historia humana, y no de lo sacro, por Jesús que entró en esta historia y se hizo hermano solidario y misericordioso con los hombres, la comunidad cristiana ha conseguido superabundantemente lo que intentaban, sin conseguirlo, la religión cultural y los ritos legales de la misma Antigua Alianza. Jesús, mediante su muerte histórica y no ritual, por el Espíritu eterno, entró en el Santuario del cielo por su Resurrección. Ya que ha conseguido, de hecho, lo que los ritos eran incapaces de obtener, Jesús bien merece el título de Sumo Sacerdote, no según los ritos culturalmente legales, sino según un rito suprallegal, el de Melquisedec.

La presencia de Jesús hoy en la Iglesia acontece en la historia y en la solidaridad con la comunidad de salvación guiada por los directores en la fe (He 11-12).

El autor del sermón sobre el sacerdocio de Cristo está en perfecta coherencia con todo lo que estudiamos en los sinópticos y Juan, y nos da los parámetros esenciales para el gran proyecto de la nueva evangelización en su inmensa pregunta sobre la religión y el culto como la presencia y la Buena Nueva de Jesús para el hombre de hoy¹³.

CONCLUSIONES

He aquí algunas grandes prioridades para la nueva evangelización, que parecen desprenderse de todo lo expuesto, y que me atrevo a formular sin ningún ánimo dogmático sino como aporte amoroso a la construcción de la Iglesia de Jesús, hoy:

1. Mejorar la comprensión de la norma de la fe cristiana, nuevamente formulada por nuestro Concilio: la Sagrada Escritura unida a la Tradición, como una gran unidad de la historia de la revelación y de la salvación. Es la gran manera de vivir el Concilio y de realizar la evangelización nueva.

13. En lo referente a al Carta a los Hebreos seguimos al P. Albert Vanhoye, en sus diversos escritos sobre el tema.

2. Poner como núcleo de la nueva evangelización el mismo que puso Jesús en su vida terrena, y que pusieron luego los apóstoles: auténticas comunidades de personas mutuamente comprometidas alrededor de Jesús.
3. Insistir más y más en que evangelizar no es otra cosa que entrenar en colocarse cada uno frente a otros hermanos en la fe alrededor de Jesús. Evangelizar no es transmitir una serie de contenidos doctrinales sino modificar la experiencia de vida frente a los otros hermanos en la fe, por la fuerza del Espíritu, en la novedad de Jesús. En una palabra, clarificar mejor las relaciones entre doctrina cristiana, Evangelio e Iglesia.
4. Como este es el camino más difícil de todos, nuestra primera tentación será evadirlo, y partir del presupuesto alegre de que la comunidad ya existe porque existen bautizados que solicitan nuestros servicios religiosos¹⁴.
5. Por lo mismo aquí es donde se pone a prueba nuestra fe cristiana como entrega a Jesús y a su nuevo plan: nuestra idea central es la Iglesia pero una iglesia como la quiso Jesús y todo el N.T. Por lo tanto la nueva evangelización no es obra de la técnica, ni de la planeación, ni de las financiaciones, ni de las ideologías que luchan por imponerse, ni del miedo a la evangelización que otros hacen; es obra del amor, del Espíritu, de la gratitud amorosa, de la cruz generosamente aceptada, del aguante en una comunidad de contraste frente a la sociedad civil, de la oración y de la intimidad con el Señor. Todo lo que se haga por crear una nueva cultura de la solidaridad, por cerrar la brecha entre ricos y pobres, por avivar de nuevo la religiosidad dormida y por defender la persona humana, son grandes realizaciones de la nueva evangelización, pero en ninguna de ellas está lo específico de Jesús.
6. Es evidente que no se trata de un movimiento más en la Iglesia, como a veces se entendió el proyecto de comunidades eclesiales de base, sino de la tarea que Jesús asignó a sus discípulos, pero propuesta a todos los católicos y a todos los cristianos: la comunidad, construir la Iglesia. Solo tendremos un continente nuevo si promovemos la comunidades nuevas alrededor de Jesús.
7. Ni el tema de la cultura ni el de la opción por los pobres, que son centrales, pueden tener prioridad sobre el tema de la comunidad, ni pueden entenderse

14. Recordemos unas afirmaciones del Sínodo Extraordinario: "La eclesiología de comunión es una idea central y fundamental en los documentos del Concilio. Koinonía/comunión, fundadas en la Sagrada Escritura, son tenidas en gran honor en la Iglesia antigua y en las Iglesias orientales hasta nuestros días...La eclesiología de comunión no puede reducirse a cuestiones organizativas o a cuestiones referentes a las meras potestades. La eclesiología de comunión constituye el fundamento para el orden en la Iglesia, y ante todo para la recta relación entre unidad y pluriformidad en la Iglesia". (II. C.1).

sin este presupuesto, que con demasiada frecuencia se supone gratuitamente. Sólo en una comunidad se gesta, por la acción del Espíritu, la conversión radical a los pobres y a la cultura de "el otro". El hecho prioritario y generador que es la comunidad no se crea con denuncias, con estudios sociológicos sobre las causas y soluciones de la pobreza o con grandes manifiestos sobre la brecha entre ricos y pobres, ni tampoco con grandes inversiones para crear la nueva cultura o para hacer frente a determinadas avalanchas culturales que son opuestas a la cultura cristiana. Todo esto es necesario pero sólo obtiene su pleno vigor si no se descuida lo esencial, que es la comunidad como Jesús la proyectó.

8. El tema de la religiosidad del pueblo en el Espíritu no puede confrontarse con la palabra de Dios sin una aguda conciencia de lo que significa "adorar en Espíritu y en Verdad" y "en amor fraterno", según San Juan, y sin un estudio a fondo del tema del Templo y de la liturgia en el N.T. Para la nueva evangelización nuestras comunidades cristianas deberían conocer mucho mejor las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento.
9. Renovar la vivencia de la comunidad cristiana, con la lectura de la Palabra de Dios con el pueblo, es la respuesta adecuada a las "evangelizaciones" incompletas de los grupos religiosos libres, que tienen como bandera la Biblia y logran a veces crear ambientes personalizantes de dinámica comunitaria que satisfacen profundamente los anhelos de muchos¹⁵.

-
15. En un estudio, elaborado por protestantes, sobre la labor misionera de las Iglesias Protestantes, se dice: "El crecimiento de la Iglesia Protestante en América Latina durante este siglo ha sido uno de los hitos espectaculares de las misiones modernas. Este rápido crecimiento se ha producido de la siguiente forma:

En 1900 había 50.000 protestantes en A.L.

En los años 30	1.000.000
En los años 40	2.000.000
En los años 50	5.000.000
En los años 60	10.000.000
En los años 70	20.000.000

Proyección para el 2.000.....100.000.000. Los cálculos más conservadores de la World Christian Encyclopedia, para 1981, daban un incremento neto de 64.000 nuevos cristianos por día.

Las razones que los investigadores encuentran para explicar este crecimiento son las siguientes: 1. Evangelización agresiva, 2. Multiplicación de las congregaciones (grupos comunitarios). 3. Concentración en grupos receptivos. 4. Laicado movilizado. 5. Reciclaje de los pastores. 6. Liturgia relevante desde el punto de vista cultural. 7. Ministerio de sanidad. 8. Prioridades bíblicas. (*What are we Missing?*, Peter Wagner, pg. 25).

16. Ver la nota n.5.

10. Una preocupación constante de los agentes de pastoral debe ser el cuidar con gran diligencia la vinculación de cada comunidad con el Pastor de la Iglesia Particular, como garantía de adhesión a la Tradición viva de la Iglesia. Así la Palabra tiene su recta comprensión, y se evita todo peligro de que las comunidades se deslicen hacia otros movimientos y grupos religiosos. La vinculación amorosa de todas las comunidades cristianas a los sucesores de los apóstoles, en comunión con el Papa, es característica esencial de la evangelización nueva.

11. Tener siempre presentes dos preocupaciones pastorales esenciales: de fidelidad a la Sagrada Escritura y de fidelidad a la Tradición viva mediante los Pastores de las Iglesias particulares como sucesores de los discípulos de Jesús denominados apóstoles. Pero dentro de esta doble fidelidad es necesario hacer un llamado a la creatividad de la caridad pastoral, pues hacen falta estructuras de comunión más adecuadas a las culturas de los hombres de la humanidad entera¹⁶.