

EL REINO DE DIOS. PROMESA Y REALIDAD

(Ponencia para el LXIV Sínodo General de la I.E.E)

INTRODUCCION

Se me hace muy difícil hablar de un tema como el que se propone para éste Sínodo ya que las palabras REINO DE DIOS pertenecen al grupo de las «cuestiones profundas» acerca de las cuales nadie tiene, hoy día, un gran interés (perdón por los que lo tengan). Por otro lado, el Reino de Dios (R.D a partir de ahora) como «Realidad y Promesa» presenta el problema añadido de la indefinición. En efecto, en el campo teológico se han hecho demasiados «juegos malabares» entre «realidad» y «promesa», entre el «ya» y el «todavía no»,¹ lo cual, sin duda, queda muy bonito en el terreno dialéctico que tanto nos encanta a los luterano-reformados, pero que no dice nada al creyente que tiene que vivir su Fe en la calle, en donde la paradoja dialéctica no lleva a ninguna parte ya que la decisión concreta, el «sí o no» es la única postura que cabe en la vida cotidiana que vive alejada de la especulación teológica o filosófica. Dado que las mentalidades modernas están caracterizadas (estamos, estoy) por el sentido de la eficacia, de los hechos, del pragmatismo y de la inmediatez (quererlo todo «aquí y ahora»), yo mismo he buscado la perspectiva más pragmática del tema.

Pero, como hemos de ver, también las primeras iglesias que nos han precedido se plantearon el tema, cuando menos, desde la perspectiva de la posible realización, no dejándolo en pura utopía. Advierto pues que para mí «Realidad y Promesa» significan, en esta ponencia, Fe y Esperanza en la Realización histórica de aspectos concretos del R.D,² hasta su definitivo advenimiento.

En cuanto al método que he seguido, diré que divido el trabajo en dos partes relativamente independientes. La primera, más a modo de ensayo, rastrea la posible presencia del R.D **en nuestra sociedad e iglesia occidental actual, incluida la I.E.E.**, exponiendo aquellos aspectos sociales que más dificultan la realización del R.D en nuestro tiempo y espacio. La segunda busca el testimonio bíblico del movimiento de Jesús y de las iglesias que de él surgieron y que, ante una sociedad que también planteaba dificultades al R.D, tuvieron una respuesta concreta en su forma de vida y organización.

He de advertir finalmente, que no explicitaré la doctrina bíblico-teológica fundamental más que en la medida que ello sea necesario para mi argumentación, ya que lo contrario supondría una extensión excesiva para este trabajo. Por este motivo, si alguien tuviera interés en el aspecto fundamental, así como en la ampliación bibliográfica de los temas aquí expuestos, podría poner a su disposición copias de la amplia lista bibliográfica que he utilizado, ya que aquí sólo aparece citada una mínima parte de dicho material.

¹No sé donde, pero en algún lugar K. Barth habla, a este respecto, de «guioncitos teológicos».

²Más que «realidad o realización» me hubiera gustado utilizar el término «histórico o historificación» ya que lo real está mucho más allá de lo puramente perceptible por los humanos, i.e., más allá de lo histórico; normalmente, sin embargo, utilizaré el término «realidad» o «real» en su sentido más común a fin de entendernos.

PRIMERA PARTE: EL REINO DE DIOS HOY

I - EL REINO DE DIOS, ¿REALIDAD SOCIAL?

¿Es real el R.D? ¿Existe un ámbito en el que las formas de vida propias del R.D sean la única realidad o una realidad activa entre otras? ¿Se nota en algún lugar el ejercicio de soberanía por parte de Dios? Responder Sí o No a tales cuestiones sería simplista, aunque mi tentación sería decir No. Sin embargo, voy a conformarme con mencionar brevemente aquellos aspectos de nuestra sociedad moderna que más dificultades están planteando al soberano y divino ejercicio de gobierno universal, ante los cuales cualquier Iglesia local tiene que plantear y concretar su respuesta.

Parece claro que la mujer y el hombre modernos tienen unos principios o normas de vida, sean o no conscientes de cuales son éstos, cuyo origen y fundamento están en ellos mismos, por lo que directamente excluyen a Dios o, mejor dicho, a sus principios y normas de vida que no son otra cosa que la expresión del ejercicio de su soberanía regia. A fin de contrastar esta afirmación voy a ceñirme a 4 áreas que la mayor parte de pensadores y sociólogos consideran características de nuestra sociedad, y yo creo que dificultan la realización del R.D, a saber:

1. Optimismo científico-tecnológico;
2. Medios de Comunicación
3. Consumismo;
4. Urbanismo;

1. Tecnología.- Hija de la ciencia y de su optimismo redentorista de los siglos XVIII-XIX, ha acercado este optimismo a lo más cotidiano e inmediato de la vida social. Según A. Rizzi:160, en los momentos más «pentecostalistas» o entusiastas de tal redentorismo científico, se llegó a afirmar que la ciencia permitía «*mirar con optimismo el futuro incluso si éste no era garantizado por la divina providencia*». Reconoce este autor que la sociedad actual no vive ya en el momento más entusiasta de tal optimismo, pero, y esto es lo más importante, asegura que «*la sociedad industrial avanzada (derivada de dicho optimismo) se ha impuesto como principio de vida, como norma interiorizada, convirtiéndose así en modelo, estilo y necesidad*». Es decir, la tecnología ha interiorizado e individualizado el «principio de autosalvación social». Que esto parece ser así no necesita de grandes demostraciones; pensemos sólo en que la tecnología ensancha, en principio hasta el infinito, los límites de las capacidades humanas necesariamente limitadas, lo cual significa que ante un límite, ni que venga impuesto por la naturaleza misma, ya no nos planteamos la acomodación al mismo sino el modo de superarlo; «una solución aquí y ahora» es la norma de nuestro «espíritu moderno». Pero este mismo espíritu nos alejará de otro muy distinto y también necesario, i.e., el de la "larga y paciente búsqueda de la verdad". Dado que la verdad no tiene acceso «directo y rápido», concluimos que no existe³ o, cuando menos, que es imposible conocerla. Ni qué decir tiene

³Cfr. Infra (la sección sobre Urbanismo) acerca de esta falta de paciencia. En cuanto a la negativa influencia de la

que la indiferencia moderna hacia la existencia de principios y normas de vida divinos (que son la expresión de la realeza divina), tiene sus raíces en este espíritu.

Los medios de comunicación.- Si la Tecnología es hija de la Ciencia, los medios de comunicación modernos son los mejores hijos de aquélla. En efecto, el espíritu del «aquí y ahora» tiene su mejor instrumento en los medios electrónicos. Los medios de información lo único que pretenden manejar es el dato concreto y, a ser posible, visualizarlo desentendiéndose de la «formación» de sus destinatarios, así como de cualquier contenido profundo y, por ello mismo, comprometido.⁴ Según algunos pensadores modernos (cfr. Lipovetsky), **los medios de la comunicación han tomado tal fuerza que se han hecho autónomos, independientes de aquello que pretenden comunicar. El mundo de la realidad ha sido totalmente sustituido por el de la representación.** En nuestra sociedad, poco importa ya el contenido de lo que se anuncia, pues lo importante es el modo en que se anuncia, ya que es la forma la que realmente incide en el individuo; será ésta la que, finalmente, altere la conducta o actitud del individuo en relación a aquello que se comunica. Este dominio de lo aparente o externo sobre lo real, es lo que G. Lipovetsky ha dado en llamar el «dominio de la seducción». En efecto, la conducción de una sociedad moderna, o su buena marcha, no se apoya básicamente sobre el tándem «prohibición-coerción», sino sobre la seducción del formato comunicativo, sobre la ambientación a gran escala de toda la sociedad, o sea en costumbres, educación, consumo, servicios estatales, costumbres, urbanismo, etc. En las sociedades más avanzadas, se pretende hacer del conjunto social un ambiente de aeropuerto o avión, en el que lo característico es la sonrisa de la azafata.

Como ya dijimos antes, se trata de un mundo de representación que no existe más que en la propia experimentación subjetiva, en la ilusión individual. Así se explican fenómenos como el de la "música 24 horas al día" necesarios para transportar al individuo a esos mundos imaginarios, al interior de sus propias ilusiones. Ahí está lo que yo diría ser la peor consecuencia de la instauración de la seducción a todos los niveles. Todo proceso de comunicación montado sobre la seducción tiende a inflar al individuo destinatario de su mensaje. En efecto, la seducción busca todas aquellas fibras internas del individuo para motivarlas, aumentarlas y, claro está, manipularlas; pero el terrible efecto de esto es que el individuo se convierte así en el centro del universo; el individuo deja de ser una parte consciente de un todo, para ser su propio todo. **El resultado es un individuo incapaz de comunicar de verdad, encerrado en su propio universo subjetivo, en su falso mundo de neón y de síncope. Todo cuanto hace, lo hace para sí mismo, para explorar su mundo interior, para acumular experiencias que le autorrealicen.** Podemos hablar, una vez más, de cómo el individuo es el punto de referencia de las normas y principios vitales de la sociedad.⁵

tecnología sobre el hombre y la mujer, en H. Lefèbvre:66-69 encontraremos interesantes observaciones.

⁴Hay que reconocer que esta característica es especialmente clara desde que la comercialización ha entrado en los mass media. Así, Tele5 sería un claro ejemplo de lo que digo.

⁵Para un buen desarrollo teológico sobre este tema, cfr. Ellul:1983, aunque sus posturas son, en ocasiones, demasiado ideológicas y poco abiertas a una realidad que siempre es más amplia que la pura ideología teológica o dogmática.

Consumismo.-El orden económico actual ha trasladado, gracias a la tecnología que aumenta la capacidad productiva al infinito, el peso que tenía antes la oferta (todo el aparato productivo) hacia la demanda, que es tanto como decir hacia el consumidor. La consecuencia más inmediata del consumismo es que, en general, **los individuos proyectan su libertad de elección no hacia grandes decisiones o cuestiones, sino hacia productos de consumo (selección de marcas, tipos, cualidades, colores, etc.), creyendo tener una gran libertad de elección** en la sociedad moderna.⁶ Por otro lado, el gusto por la oferta y consecuente elección infinita, se amplía al mundo de las ideas y valores: **las creencias básicas y los valores éticos deben ser asunto del consumidor de los mismos, no de su veracidad o falsedad «per se»**. La segunda consecuencia es que los encargados de dirigir en lo posible la elección del consumidor, i.e., publicistas y demás «orientadores» de la opinión pública, se convierten en los nuevos demiurgos, magos y sacerdotes encargados de jugar entre las ilusiones personales y sociales, y su satisfacción. Ellos son los que tienen el poder para hablar, y la ventaja de ser escuchados, de modo que todos los canales de la comunicación moderna pasan por sus manos.

Urbanismo.- El producto más sofisticado, la muestra más espléndida del poder tecnológico actual es la ciudad moderna. Reino anhelado y suspirado por todos cuantos viven fuera de él, la ciudad actual vive un ritmo totalmente independiente, totalmente cerrado a la naturaleza. En este Reino cerrado, el hombre y la mujer son sus únicos creadores: **todo cuanto hay en la urbe es creación humana, sin referencia alguna a nada que la trascienda**. Es en la ciudad donde la autonomía y autosuficiencia, puestas a disposición del hombre y la mujer actuales por la ciencia y la técnica, se articulan como en ningún otro lugar en la vida cotidiana. Si la naturaleza es el lugar del límite, del límite que obliga a la esperanza del segador a cosechar al cabo de varios meses, la urbe es el lugar de la autorrealización, el lugar en donde uno adquiere verdadera ciudadanía de hombre o mujer, en donde sus sueños tienen, al menos, la posibilidad de realizarse.⁷

CONCLUSION:

La sociedad moderna tiende a imponer sus propias leyes y por tanto su propio «Reino de Dios sin Dios» (de hecho, la «urbanización moderna» se extiende a realidades nacionales y supranacionales) el cual, gracias al poder tecnológico, es capaz de crear «cielos que parecen subjetivos y privados, pero que a la vez están estandarizados» haciéndose accesible en la inmediata realidad humana. Dicho Reino se da a sí mismo nuevos magos y sacerdotes, encargados de mediar entre todos los

⁶ Esto tiene especial importancia en relación al ocio. Este debiera ser, en la moderna sociedad, el espacio de libertad en el que el individuo puede encontrarse a sí mismo, lejos de todas las fuerzas económico-sociales anónimas que inciden en él. Sin embargo, el tiempo de ocio corre peligro de invasión por el consumismo que llega a planificar su tiempo libre (cfr. J. García Sastre:55.56).

⁷ Para una buena descripción de la ciudad moderna, de lo que representa y de hasta qué punto está planificada, véase J. García Sastre:48-51, H. Léfèbvre:79-84. En cuanto a una visión más teológica acerca de la ciudad, cfr. la disputa de H.Cox 1979:71-81 con J.Ellul:1970.

Quisiera aprovechar la mención de esta disputa para decir que en ninguno de los comentarios que han precedido quisiera transmitir la idea de que toda esta «modernidad» es negativa «per se». Me situo pues, del lado de Cox, contra el radicalismo de Ellul, el cual considera a la ciudad como negativa «per se». Lo que sí es cierto, es que estos elementos de la modernidad son utilizados por esas tendencias inherentes a todo hombre-mujer y a toda sociedad, que buscan la estandarización social para un mejor control o, en el peor de los casos, manipulación.

individuos (y sus ilusiones) y el nuevo Reino que, por cierto, es inminente: sólo es cuestión de adquirir ciertos productos o servicios, o de participar en ciertas actividades.⁸ Es de esta cercanía precisamente, que surge su gran atracción. Por otro lado, dicho Reino no es sólo accesible sino que, debido a su fuerza, penetra la vida cotidiana de la sociedad, haciéndose imposible una vida aparte del mismo. Es decir, todo individuo y grupo estará, necesariamente, conformado en una u otra medida por dicho Reino.⁹ Para P. Berger 1974:29 sólo la economía tecnologizada y la burocracia tienen la fuerza innovadora y el poder de cambiar a la sociedad actual, cerrando así toda posibilidad a cualquier otro grupo, incluida la Iglesia, por lo que parece que sólo las fuerzas netamente humanas están formando a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. Según dice este autor literalmente, *«los agentes primarios del cambio social y portadores de modernización son la economía tecnologizada y el control de la información¹⁰ Son agentes secundarios la ciudad contemporánea y su pluralismo sociocultural»*. Según esto, parece claro que el R.D, se le llame como se le llame, no tiene nada que hacer con estos agentes primarios o fundamentales que dirigen la sociedad.

II - EL REINO DE DIOS, ¿REALIDAD ECLESIAL?

Ante las negativas afirmaciones que acabo de hacer, puede que algunos encuentren una rápida salida: el Reino de Dios sólo tiene algo que ver con la Iglesia, con los que creen y oran: «Padre nuestro venga Tu Reino». Pero, precisamente por esto mismo, yo me pregunto: siendo el Reino socio-económico tan poderoso, ¿es la Iglesia actual un ámbito que refleja, de algún modo, el poder regio de Dios? ¿se nota en la Iglesia el ejercicio soberano de Dios? ¿existe en la Iglesia un espacio que da lugar a todo lo que no cabe en el Reino socio-económico?

No seré tan temerario como para responder con un meridiano No, aunque sea ésta mi tentación y mi verdadero pensamiento. Nuestra iglesia occidental actual, en la que la I.E.E. está totalmente metida, tiene muy poco que ver, si es que tiene algo, con el R.D. En efecto, si definimos a la Iglesia como el «cuerpo social congregado por la muerte y resurrección de Jesús en espera de su retorno (o del R.D)», siguiendo así la línea de pensamiento de G. Lohfink:7.8 y 35-38, creo que se puede afirmar que muy pocos en Occidente esperan dicho retorno o dicho Reino, se entienda e interprete éste como se quiera. No me refiero pues a que hayamos abandonado unas ideas milenaristas desfasadas; me refiero, simplemente, a que la Iglesia Occidental ha abandonado en la práctica un modo o estilo de vida modulado por la esperanza en el advenimiento de dicho R.D (lo interpretemos como lo interpretemos, lo cual no tiene mucho interés para mi ponencia). Dicho de otro modo, lo que es característico de la sociedad actual en su conjunto, es lo característico de la Iglesia también. El R.D carece de peso sobre la sociedad, pero tampoco tiene incidencia sobre la Iglesia.

⁸ Para este tema, cfr. H. Léfèbvre:73-79 y 102-125.

⁹ Cfr. J. Estruch 1972 para un buen análisis de quien tiene y quien no el poder del cambio en nuestra sociedad.

¹⁰ "Burocracia" en el texto original.

Obviamente, semejantes afirmaciones requieren de ciertas pruebas, que expongo sucintamente a continuación.

La Iglesia Occidental absorbida por las mismas fuerzas que dominan a la Sociedad. Al arecer, las iglesias protestantes occidentales, especialmente las anglosajonas, han dejado de ser «committed-oriented (orientadas hacia el compromiso) para convertirse en consumption-oriented (orientadas al consumo)», según R. Bibby:80. Dicho en otros términos, la «sociedad de las múltiples opciones» ha alcanzado de lleno a la Iglesia, al igual que ha hecho con la familia, música, entretenimiento, etc. Según J. Sastre García:269, algo parecido ocurre en la Iglesia Católica Española, en la que las parroquias de los «finsemanistas» son como «*Estaciones de Servicios Religiosos*». En cualquier caso, parece claro que, a pesar del declive asistencial en todas las iglesias occidentales (salvo los grupos "revivalistas"), la mayor parte de miembros de las iglesias desean seguir siendo miembros comulgantes de las mismas (cfr. El Globo:9; R. Bibby:46-54), aunque no hasta el punto de un compromiso global (de ahí la relajación en la asistencia). Es decir, sólo los compromisos parciales, y el consumo de determinados servicios parece ser la base, hoy día, de una relación directa entre la iglesia como institución y sus miembros de base,¹¹ por lo que se ha abandonado la idea de un estilo de vida personal comprometido íntegramente con la Iglesia, junto a la cual se espera el advenimiento del Reino.

Como era de esperar, esta falta de compromiso global ha hecho que los vínculos entre los miembros de la Iglesia se disuelvan en gran medida, lo cual coincide plenamente con la autonomía individual característica de las urbes modernas. Al igual que en éstas, los miembros de las iglesias, que carecen ahora de apoyo comunitario en su Fe y Estilo de Vida, están mucho más expuestos a la «estandarización mental» que las fuerzas socio-económicas pretenden imponer para facilitar el «global marketing». La Fe se hace así tan privada, que pierde todo horizonte de universalidad, es decir, pierde el anhelo evangelístico. El anhelo por el advenimiento total (universal) del R.D pierde terreno a favor de la universalización del dominio de las fuerzas socio-económicas, ya que, so pena de inocencia o ignorancia, en estos temas no hay términos medios: o evangelizamos, o nos evangelizan con otro evangelio.¹² Creo que la falta de eficacia y competencia en el uso de los mass media por parte de la Iglesia, así como el tradicional abandono en la utilización de dichos medios por la Iglesia, es una muestra clara de ésta pérdida de visión universalista o evangelista, las cuales, según yo lo veo, son exactamente lo mismo.

III - LA I.E.E. Y EL REINO DE DIOS

¹¹En G. Lohfink:9-12 encontramos un análisis del proceso de «subjektivización e individualización» dentro de la Iglesia paralelo al socio-económico, y que ha llevado a la Iglesia a la «especialización» en su oferta religiosa.

¹² R. Bibby:177-214 demuestra que no hay diferencias fundamentales entre «creyentes y no creyentes» en las cuestiones básicas que afectan a la vida de un país. En otras palabras, el ser creyente no confiere una actitud más generosa en cuanto a los refugiados, inmigrantes, sistema social, etc. En ocasiones, incluso, lo contrario puede ser más cierto. Podemos decir, por tanto, que la Iglesia Occidental ha sido Evangelizada por las fuerzas socio-económicas que han evangelizado (estandarizado mentalmente), previamente, a todo el conjunto social.

La pérdida de esperanza por el advenimiento del R.D, la falta de su incidencia en nuestra manera de ser Iglesia, toma, además, ciertas formas particulares en nuestra I.E.E., que detallo sumariamente a continuación.

Nuestra Iglesia, en buena parte de su geografía¹³, es eminentemente cúlrica,¹⁴ lo cual la ha llevado a centrar su práctica eclesial en el culto dominical y en quienes suelen presidir dicho culto, i.e., los pastores (cfr. Ojeda:332). Esta situación me lleva a la siguiente cuestión que creo de vital importancia: ¿puede un culto de 1 hora semanal (y menos para los que no asisten regularmente) contrapesar la «estandarización mental» de las fuerzas económico-sociales? Responder «Sí», en nombre del «Poder de la Palabra de Dios» es creer más en la magia que en la Palabra de Dios. La prueba de que la I.E.E. carece de tal poder de la Palabra reside, precisamente, en que se caracteriza por ser una Iglesia subsidiaria (sólo mantiene necesidades fraternales, es decir, «ad intra», las cuales aumentan conforme las «ad extra» disminuyen) y no innovadora o dinámica (cfr. Ojeda:140.1). Como consecuencia, nos encontramos con que poco más de la mitad de nuestros miembros (siendo peor el índice entre los jóvenes) no tienen claro cual es el propósito de la iglesia, a pesar de que al ser ésta una «asociación voluntaria», debiera alcanzar un 80% de convencimiento (Ojeda:126).¹⁵ Por otro lado, hay una falta casi total de convencimiento evangelístico (Ib.:127.132-36) que como acabamos de ver, conlleva la aceptación del evangelio de las fuerzas socio-económicas actuales. En otras palabras, podemos decir de modo claro y llano que los problemas actuales de nuestra iglesia no son debidos a que, coherente con su mensaje y su supuesta esperanza en el R.D, vaya a ser «crucificada» por las fuerzas ya mencionadas totalmente opuestas a tal Reino. Nuestra Iglesia está, sencilla y llanamente, siendo absorbida por dichas fuerzas porque no tenemos nada que oponer, ya sea en el área de la vida práctica o de la «ideológica».

CONCLUSION:

P. Berger 1961:41 aseveró que «*los miembros de las iglesias mantienen los mismos valores y postulados que cualquier otro individuo, sólo que lo hacen con una solemnidad mucho más enfática*», lo cual es tanto como decir que nuestro estilo de vida cristiano se nos ha quedado en puro lenguaje o modo de expresarnos, pero sin ningún contenido real. Es lo que ocurre con el tema del R.D: lo mantenemos entre nuestros postulados dogmáticos, pero no sabemos qué hacer con él en la vida cotidiana de la iglesia y de los creyentes.¹⁶ Este reduccionismo e incluso

¹³Aunque debiera diferenciar entre presbiterios y congregaciones particulares, no lo voy a hacer por amor a la brevedad. Que cada cual contraste su propia realidad en función de mis palabras de alcance muy general, y saque sus propias conclusiones.

¹⁴Esto se debe, primordialmente, a la doctrina reformada que centra la importancia de la vida eclesial en torno a la Palabra, pero reduciendo su alcance a la predicación desde el púlpito.

¹⁵Algo parecido refleja Ojeda en relación a las bajas expectativas de nuestros miembros (p. 128). Si el Reino de Dios es la gran expectativa por antonomasia, queda claro que los que relacionarían nuestra iglesia con éste serían muy pocos.

¹⁶Una "suculenta" lectura respecto a nuestra indiferencia ante el R.D., en contraste a nuestro interés por nuestros intereses y compromisos sociales se encuentra en Eugene H. Peterson (cfr. Bibliografía), cuyo subtítulo lee como sigue:

relativismo de nuestra Fe Cristiana, que afecta tan directamente al tema del R.D, está perfectamente expresado por J.M. González Ruiz:⁹ « ... *nuestra fe se vive de un modo reduccionista mediante relativización y privatización, seleccionando sus contenidos dogmáticos y normas morales en función de la propia inserción social, pertenencia política y situación profesional, y silenciando todo lo que no encaje con las propias «elecciones preferenciales» o predilecciones personales, consideradas como **las verdaderamente incuestionables***».

A esta Fe externa, la I.E.E. debe añadir su cultismo que le confiere un pobre compromiso y una debilidad organizativa y comunitaria que, al ser un grupo ínfimo y tremendamente disperso, le da una vulnerabilidad increíblemente alta.

SEGUNDA PARTE: EL REINO DE DIOS Y EL NACIMIENTO DE LA IGLESIA

El Judaísmo de los tiempos de Jesús se encontraba oprimido no sólo por las fuerzas militares romanas sino también por la fuerza de la presión social y cultural de un ambiente tan vivo y rico como era el helénico¹⁷. A partir del helenismo, el imperio aspiraba a evangelizar (imponer la «pax romana») a todos los pueblos, es decir, aspiraba también a la estandarización socio-económica y mental de todo el imperio. De ahí que pueda hablarse, como lo hace Lohfink:16-18, de que en el momento de nacer la Iglesia, el Judaísmo se hallaba inmerso en la «*búsqueda de su propia identidad*», la cual venía definida, en aquella época, por el modo de definir el R.D. Así pues, el movimiento inicial de Jesús y la Iglesia posterior que surgió fue una de las varias respuestas que se dieron en ese proceso de búsqueda. Así, lo ocurrido en aquel contexto puede darnos luz a nosotros mismos, hoy día.

I - EL MOVIMIENTO DE JESUS Y EL REINO DE DIOS

Decir que Jesús predicó el R.D es una verdad de Perogrullo; sin embargo, muchas veces nos pasa inadvertido un tema colateral a dicha afirmación, a saber: Jesús también organizó una comunidad conforme a su predicación del Reino. No es por casualidad que al inicio de su ministerio en el que anunciaba el acercamiento (realización presente -cfr. Mt 4,17ss.pass.) del Reino, incluyera un llamamiento al seguimiento.¹⁸ Dicha comunidad no sólo debía esperar el definitivo

«Nuestra misión, minar el Reino del egocentrismo y establecer el R.D., es una operación subversiva». En la p. 49 este autor dice: «*Nadie parece creer que realmente queremos decir lo que decimos. Cuando decimos "R.D.", nadie se pone nervioso como si acabáramos de anunciar que un ejército está ya preparado en las fronteras de nuestro país para invadirlo. Cuando decimos cosas tan radicales como "Cristo", "Amor", "Fe", "Paz", y "Pecado", palabras estas que en otro tiempo levantaron mártires, su sonido entra en nuestras conversaciones con no mayor resonancia que los comentarios sobre las jugadas de un partido o sobre las subidas de los precios*».

¹⁷Por rico y vivo entiendo aquí no sólo la fuerza de la filosofía, sino la vitalidad de la economía que generaba constantes cambios sociales y movimientos de clases, así como procesos de urbanización crecientes que tendían, también, a la estandarización del imperio romano (cfr. Meeks:23-92). ¿Acaso podría entenderse de otro modo la famosa «Pax Romana»? Para la situación económica y los efectos sociales en Palestina, cfr. Theissen:41-78. En cuanto al caso aún más particular de Galilea, cuna del movimiento de Jesús, cfr. SBL Seminar Papers 1988:160-200.

¹⁸Esto era, por otra parte, habitual en los distintos movimientos «milenaristas» de la época, ya que todos los

advenimiento de dicho Reino, sino que ya en su misma realidad cotidiana seguía, de algún modo, la ley de éste. De ahí que el discurso programático del Reino (conocido comúnmente por «Sermón del Monte», especialmente las bienaventuranzas de 0503-10), vaya dirigido a toda la comunidad que ha respondido a su predicación (Mt 0425.0501).¹⁹ Más aún, la misma forma de 0503.10 («porque de ellos es el Reino de los Cielos») nos indica que dicho sermón trata de las «condiciones» de entrada a dicho Reino, que no son otra cosa que la característica fundacional del Reino²⁰, a saber: la gratuidad de Dios, manifestada de modo especial con aquellos que experimentan el desarraigo social (Mt 22,1-10; Lc 14,15-24). Como hemos de ver en esta misma sección, Jesús ofrece a estos desarraigados no una mera promesa de futuro, sino una comunidad estructurada u organizada de tal modo que, incluso económicamente, hacía posible seguir buena parte del Sermón del Monte. De ahí que el llamamiento «arrepentíos porque el Reino de Dios se ha acercado» (cfr. Mc 1,15) no es solamente una llamada «al corazón» o a la «sensibilidad» personal sino la oferta de una nueva comunidad humana que permite realizar ya algo de ese Reino.²¹ Es por esta misma razón que el «arrepentimiento» veterotestamentario y el evangélico es un cambio no sólo de actitud sino de espacio o de lugar en el que vivir, ya que no es posible la «nueva vida» en el viejo entramado social.

Esto significa, por otro lado, que el mismo planteamiento concreto del Reino de Dios (o incluso de la comunidad que lo espera) es una respuesta directa a las circunstancias reales de la época. En efecto, las particulares circunstancias históricas, especialmente la doble carga impositiva (gobierno autóctono y el romano) sobre el pueblo (específicamente sobre el campesinado), significó el desarraigo de amplias capas sociales que, por necesidad, recurrieron a la mendicidad, o al bandolerismo (político o no), o incluso a los movimientos religiosos sectarios en sus distintas formas (cfr. Theissen:47ss). Es decir, recurrieron a comportamientos definidos como «anómicos» (o no reconocidos socialmente).²² Parece pues obvio que el Sermón del Monte está construido en respuesta a estas capas. También se dio una identificación del movimiento de Jesús con aquellos colectivos que, por motivo de su compromiso político, eran despreciados por la

profetas líderes de tales movimientos llamaban a muchos para que les siguieran a un lugar determinado en el que el cumplimiento de la acción divina anunciada por el profeta tendría lugar (cfr. Theissen:69.70).

¹⁹Hay que hacer notar que las formas de futuro utilizadas en el sermón debieran ser interpretadas en presente, ya que se trata de un futuro gnómico, es decir, relativo a dichos o máximas que sistemáticamente toman este tiempo pero que no tienen ninguna intención temporal real. Esto es confirmado, además, por el tiempo presente que enmarca las bienaventuranzas que salieron de la boca de Jesús (0503.10). No puede interpretarse, pues, que Jesús está haciendo referencia a una realidad que está más allá de la posibilidad histórica.

²⁰En lugar de características fundacionales podríamos hablar de la «Constitución del Reino de Dios», usando nuestro lenguaje político actual.

²¹Esta es, entre otras, una de las razones por las que el arrepentimiento y la aceptación de Cristo en absoluto tienen valor meritorio, ya que el R.D. tiene fuerza de atracción sobre los que en él entran.

²²Theissen:70-78 define al comportamiento anómico como aquél que nace de una desvinculación de aquellos lazos sociales que les conducían a un comportamiento habitual en el grupo social al que se pertenece o pertenecía. Es decir, jamás amplias capas sociales incurrirán en comportamientos anómicos a no ser que se rompan los elementos sociales que justifican el comportamiento normal.

sociedad judía (como son los pequeños funcionarios de hacienda, cfr. Lc 3,12 o incluso algún alto funcionario, cfr. Lc 19,2) de modo que, aunque tenían un nivel económico relativamente bueno, no tenían la aceptación social deseada por todos.

Lo importante de todo esto, en relación a lo que deseo decir realmente, es que Jesús organizó de modo concreto y posibilista a la masa (grande o pequeña) que decidió seguirle, en función de su propia predicación del R.D, por lo que la espera en el R.D no era excusa para el abandono de la responsabilidad histórica, sino que era motivo de organización para la misión, como vamos a ver inmediatamente.

En efecto, a fin de que la enseñanza sobre el R.D tomara forma real en medio de sus seguidores, Jesús los organizó en dos grupos básicos: A. Los llamados propiamente «seguidores, discípulos o apóstoles», que eran los que adoptarían el modo de vida socialmente más desligado de vínculos estables y, por tanto, posiblemente más próximo al modo de vida propio del R.D.²³ Estos serán llamados de ahora en adelante, y siguiendo la terminología sociológica, «carismáticos itinerantes»²⁴. B. Los simpatizantes, que permanecerían en sus lugares de origen y servirían de apoyo o sustento complementario a los predicadores carismáticos itinerantes.

Esta doble organización no supone una jerarquización, ni tampoco una calificación según modos de vida más o menos radicales de vivir el Reino.²⁵ Lo fundamental de ésta es que es una organización posibilista que reconoce que sólo es posible realizar el Reino a partir de la creación de una gran familia que distribuye distintas funciones a sus miembros, y que lo hace de tal modo que lo hace realizable, es decir, incluso económicamente factible.

Quisiera ahora insistir en la importancia del grupo de carismáticos itinerantes. Estos,

²³Es a este grupo de discípulos a quien Jesús exigirá la venta de bienes para «dar limosna» (cfr. Lc 12,33). Pero dicho dar limosna no significaba darlo todo a los pobres que pasaran por la calle, sino crear una bolsa o fondo común de dónde ir sacando el dinero necesario para todos los que se unieran al grupo, entre los cuales los pobres no eran pocos, dado el sistema de desarraigo del movimiento de Jesús (cfr. Jn 12,1-8, especialmente la relación «bolsa-pobres» de los vv. 05.06). De este modo, el mandamiento «buscad primeramente el Reino de Dios» que significaba la predicación del Evangelio, conllevaba como resultado el «y todas estas cosas os serán añadidas» (Lc 12,31pass.), ya que de entre los nuevos discípulos siempre habrían algunos ricos que aportarían el dinero de sus posesiones al fondo común. Es incluso curioso observar cómo el publicano Leví que siguió a Jesús como discípulo (carismático itinerante), lo dejara todo (cfr. Lc 5,28) mientras que el alto funcionario Zaqueo, sólo vendiera la mitad de cuanto poseía para, seguramente, entregarlo también a la bolsa del movimiento de Jesús (cfr. Lc 19,8), lo cual significa que este último quedaría en su lugar habitual de residencia como simpatizante del grupo de Jesús, según vamos a ver de inmediato.

La importancia de esto es que todo el discursos o sermón del monte, especialmente lo referente a la vida confiada que no debe preocuparse por el sustento diario (Lc 12,22-31pass.), no se queda en bonitas palabras sobre los «lirios del campo que ... no hilan ni trabajan», sino que se le da el soporte de una estructura financiera o económica que haga posible este tipo de vida. Jesús, por lo tanto, busca en todo momento la realizabilidad de su predicación.

²⁴Para un análisis completo, cfr. Theissen:17-40 y Aguirre 1985, aunque éste último trabajo trata más el contexto del movimiento de Jesús que el movimiento en sí mismo. En cuanto a la doble organización de sus seguidores, cfr. Lohfink:41-45.

²⁵Nótese, a este respecto, que tan radical es la exigencia dirigida a los discípulos de abandonar los vínculos familiares (cfr. Lc 14,26), lo cual puede incluso resultar beneficioso para aquellos que viven presionados por el peso político-militar de la época, como la dirigida a los simpatizantes de no abandonar a la mujer o al marido bajo ningún pretexto (cfr. Mt 19,1-12pass.), a pesar de que la convivencia puede ser tremendamente fastidiosa.

gracias al llamado «ethos de desarraigo»²⁶, podían realizar muchos de los dichos de Jesús acerca del Reino, tales como Mt 6,19-21.25; 8,20.22; 19,12; Lc 14,26; 12,52s; Mc 2.29; 6,4; 3,35; 10,17s.25 etc., todos los cuales presuponen un nivel de desarraigo radical. Por tanto *«sólo ahí las palabras de Jesús estaban protegidas contra la alegorización, las reinterpretaciones, atenuaciones o suplantaciones, por una razón sencilla: porque se las tomaba en serio y se las practicaba. Únicamente carismáticos vagabundos podían hacer tal cosa»* (Theissen:20). De este modo, las comunidades más estables del grupo de simpatizantes participaban, a través de ellos, de la realización del Reino en su propia situación concreta (Mt 10,13pass.).²⁷ Se podría decir pues, que **la existencia de un grupo más o menos pequeño que da cuerpo real o histórico a la radicalidad de la predicación de Jesús acerca del Reino, es el acicate o punto de contraste que conduce a la comunidad más amplia hacia la realización del R.D.** Dicho de otro modo, este núcleo de hombres y mujeres que viven del modo más próximo al R.D. sirven de presenciarización de éste no sólo en medio de la sociedad sino, de modo muy especial, en medio de aquellos simpatizantes que aún permanecen ligados a estructuras sociales fuera del Reino, porque, además, es necesario que así sea en bien de la Realizabilidad del Reino, de modo que éstos no son abandonados ante las fuerzas puramente económico-sociales. Nótese que todo esto implica una clara estrategia de realizabilidad, que es tanto como decir que nunca intento identificar al R.D. con este grupo de carismáticos itinerantes.

El movimiento de Jesús, como es natural, evolucionó tras la muerte de éste, por lo que voy a pasar, seguidamente, al análisis de dicha evolución. El proceso inmediato a la muerte de Jesús se concretó, básicamente, en la Iglesia de Jerusalén, pasando seguidamente a la de Antioquía y, finalmente, a las iglesias paulinas más occidentales.

II - LA IGLESIA DE JERUSALEN

Si bien el mayor contingente de seguidores de Jesús estaba constituido por galileos, vemos que éstos se trasladan a Jerusalén. Esto se debió, seguramente, a que era en esta ciudad donde los últimos acontecimientos escatológicos debían tener lugar (Hch 1,4). Allí se organiza una comunidad estable en la que los discípulos están directamente inmersos, como vemos por los problemas surgidos en Hch 6,1ss. Como novedad, pues, en relación a la vida anterior con Jesús, hay una cierta sedentarización inicial (Hch 2,42-47) por parte de los predicadores itinerantes, aunque debe notarse que persiste la importancia de la predicación de los dichos de Jesús, como se ve en el v. 42, lo cual significa que la dirección de la comunidad está basada más en quienes detentan la responsabilidad de dicha predicación, es decir en los que eran originariamente carismáticos ambulantes, que en los encargados de la administración o diaconía de la comunidad.²⁸

²⁶Theissen:17-26 lo define según estas tres características: A. Abandono del lugar habitual de residencia o «stabilitas loci»; B. Afamiliarismo sanguíneo, o sea, desvinculación familiar; y C. Renuncia a las posesiones.

²⁷Aunque este texto tiene un sentido escatológico (el juicio en el advenimiento del Reino no vendrá sobre aquella casa digna), lo cierto es que significa una auténtica participación de la paz que supone el pertenecer al Reino de Dios, gracias a los discípulos recibidos, pues con ellos se acogen no sólo los dichos de Jesús, sino sus acciones milagrosas del Reino.

²⁸Teniendo en cuenta que Lucas tiende a la idealización simplista de la iglesia en función de su teología, parece

Sin embargo, tuvo que haber un cambio bastante radical en la comunidad de Jerusalén, ya que después de la división organizada de la comunidad en dos grupos (judíos helenistas y los hebreos),²⁹ parece que la dirección carismática itinerante de la iglesia desaparece dando paso a una dirección mucho más estable, y más conforme a los cánones judíos que incluían la sucesión hereditaria en los cargos ocupados por rabinos. Así, parece que Santiago (hermano del Señor)³⁰ tomó el control de la comunidad, como se ve en el enigmático texto de Hch 12,17³¹, mientras que los carismáticos itinerantes marcharon de nuevo a tareas ambulantes, pero con misiones ahora muy específicas (Hch 15,22; Gál 2,12) supuestamente enviados por el llamado Colegio Presbiteral de Jerusalén, bajo la dirección de Jacobo,³² y que, al menos para Pablo, se convirtieron en medios de control, no de Misión. Este asentamiento de la iglesia de Jerusalén en estructuras más estables y menos misioneras (especialmente las dirigentes) no debió ser ajena a una idea acerca del Reino mucho más idealista que posibilista, como puede desprenderse de la organización económica (reparto de bienes), que si bien puede corresponderse más exactamente a lo deseable del R.D, no tiene en cuenta la necesidad de su realización histórica.³³

Podemos decir pues, a modo de conclusión sobre la iglesia de Jerusalén, que en ésta la dirección o liderazgo pasó de los carismáticos ambulantes, es decir de los misioneros, a las manos de un cuerpo estable, más diaconico pero también mucho más estático y, por tanto, más

claro que los problemas de desorganización reflejados en 0601ss fueron muy fuertes, seguramente debido tanto a la falta de capacidad administrativa por parte de los apóstoles que estaban acostumbrados al «ethos de desarraigo», como a su dedicación plena a la predicación.

²⁹Aguirre 1987:22.23 sugiere que Hch no significa una jerarquización de cargos (Apóstoles-Diáconos), sino el reconocimiento de una doble dirección: la de los helenistas (diáconos) y la de los hebreos (apóstoles). Creo que las razones son bastantes y buenas.

³⁰También el sucesor de Jacobo, Simón, era primo del Señor (cfr. Lc 24,18; Jn 19,25; HE III, 11; IV 22,4).

³¹«Se fue a otro lugar» implica algo más que un mero esconderse, ya que desde este momento Pedro casi desaparece de la escena Jerosolomitana, mientras que Jacobo, el hermano del Señor, parece cobrar una función de gobierno, ya que tiene poder decisorio en el llamado Concilio de Jerusalén y es el principal punto de referencia de Pablo en sus relaciones con Jerusalén (Gál 1,19; 2,12; Hch 21,18).

³²Incluso es posible pensar que bastantes de los carismáticos itinerantes abandonaran la iglesia de Jerusalén por falta de acuerdo con la nueva cúpula dirigente, dado que, como acabamos de ver, ésta instaura una línea de acción muy distinta a la que éstos estaban acostumbrados. El caso de Pedro, por tanto, no sería más que el ejemplo más llamativo de una realidad más extendida. Para una ampliación de la situación en la iglesia de Jerusalén, cfr. Aguirre 1989:52-70

³³No sería extraño que esta nueva tendencia de la iglesia de Jerusalén estuviera, además, relacionada con el exacerbamiento nacionalista-religioso de los años precedentes a la guerra del 66-70, el cual llevaba implícita la radicalidad de los gobiernos teocráticos. Por tanto, sería incluso posible pensar que la iglesia unió excesivamente su suerte a la de la ciudad, e incurrió en el grave error de identificar el Reino prometido con dicho teocratismo.

Por otro lado, vale la pena destacar que el sistema de reparto de bienes de Jerusalén se diferencia del sistema organizado dentro del movimiento de Jesús, tal como lo hemos visto en las páginas anteriores. Efectivamente, para este grupo la misión («buscad primeramente el R.D. y su justicia») era la perspectiva de la organización económica («vendedlo todo y dad limosna», según la explicación del texto que ya hemos visto), mientras que para Jerusalén, el reparto de bienes se hizo bajo la perspectiva de una Espera relajada del advenimiento final.

burocrático, cuyo centro de atención es la comunidad ya existente. ¿Será ésta una de las causas principales de su desaparición, no sólo geográfica sino como modelo eclesial histórico que no encontró futuro?

III - LA IGLESIA DE ANTIOQUIA

Contrariamente a lo que ocurría en Jerusalén, esta ciudad, adelantada de la cultura helénica en el mundo arameo, estaba tremendamente abierta a todas las tendencias sociales, filosóficas, económicas, etc. de su tiempo. A ella llegaron muchos de los que huyeron en tiempo de Esteban (Hch 11,19-21), es decir, judíos helenistas que, como hemos visto anteriormente, ya vivían bajo una dirección distinta en Palestina. Esta dirección era bastante carismática,³⁴ como se desprende de Hch 6,3.5.8.10 (obsérvese, en el v.5, la presencia de un prosélito en este grupo), y fue, finalmente, el medio que permitió la apertura de la «secta» judía no sólo a prosélitos judíos sino a todos los gentiles. A este respecto, cabe notar que Bernabé no fue enviado, seguramente, por la dirección hebrea de Jerusalén sino por la helénica (Hch 11,22ss). Así, no es extraño que el liderazgo organizado que se creó en la Iglesia de Antioquía no siguiera el modelo estático que fue tomando Jerusalén, sino uno más dinámico y carismático, ya que eran «profetas y maestros» quienes estaban a su frente (Hch 13,1-3)³⁵, los cuales seguían un modelo basado tanto en la predicación como en la itinerancia (cfr. Hch 11,22.25-27), que es tanto como decir en la misión. Quizás por este motivo, a estos dirigentes se les denomina también apóstoles (Hch 14,4.14). En cualquier caso, para Lucas éstos parecen tomar el relevo de aquellos antiguos carismáticos itinerantes que predicaban por las aldeas de Palestina, aunque ha de quedar claro que la itinerancia ahora será algo más sofisticada y compleja, dado que nos encontramos en ambientes más urbanos, en donde no es posible viajar sin dinero como lo era entre pequeñas poblaciones rurales de la Palestina de Jesús. Es por esto que en Antioquía se inaugura una nueva relación comunidades-predicadores, debido, seguramente, no sólo al cambio de ambiente sino a la apertura a los gentiles, lo cual conllevaba un mayor tiempo de preparación de éstos (Hch 11,25.26).

Vemos pues que la de Antioquía era una Iglesia mucho más adaptada al dinamismo urbano, ya que estaba mucho más abierta a él que Jerusalén.³⁶ Si ésta se adaptó al radicalismo teocrático que precedió a la guerra judía, llegando a la práctica desaparición, ¿por qué no quedó Antioquía asimilada por esta cultura urbana a la que, sin embargo, se ha adaptado bien? Cabe preguntarse, además, si dicha Iglesia perdió parte de su radicalidad escatológica (i.e., de su esperanza en el prometido R.D), para ganar en adaptación y acomodación «mundana».

Es cierto que debido a los ambientes gentiles, el lenguaje teológico que nace en esta iglesia

³⁴Repito una vez más que uso el término en su sentido sociológico, es decir, como calificativo de una función eclesial centrada en la predicación.

³⁵Es prácticamente seguro que el alto rango social de estos hombres también les situara en tareas de dirección de la iglesia antioquena.

³⁶Cfr. Aguirre 1987:30s en donde se nos da una lista de diferencias entre las iglesias de Jerusalén y de Antioquía.

en su primera generación³⁷ pierde determinados énfasis, como por ejemplo el relativo al R.D (Hch 13).³⁸ Sin embargo, varios indicios señalan que Antioquía cambió el modo de vivir su esperanza en el R.D, pero no la esperanza misma (la confianza en la promesa), por lo que **su adaptación al medio significó no sólo la no absorción por éste sino la posibilidad misma de concretar históricamente el Reino de Dios**. Equilibrio difícil éste, pero hay algunos ejemplos históricos que deben animarnos a repetirlos. En efecto, la naciente iglesia antioquena (o helénica y gentil), quiso conservar los lazos con Jerusalén, lo cual se debía no a que en ésta ciudad naciese la iglesia, sino a que era en ella donde el Señor debía tener su manifestación final. Es decir, ellos aún creían que Jerusalén iba a ser el lugar donde el fin de todas las cosas tendría lugar, por lo que una vinculación a dicha ciudad era necesaria para, de algún modo,³⁹ tener presencia en ella. Esta es la razón (y no sólo un «puro» concepto de solidaridad) por la que Antioquía envía una colecta a Jerusalén (Hch 11,29), lo cual servirá de precedente para la colecta de Pablo y de sus comunidades a Jerusalén.⁴⁰ Por otra parte, esta ciudad era considerada por el judaísmo como el centro de atracción y de peregrinación para todas las naciones tras la manifestación del Señor en ella (cfr. Is 2,1-4pass.), lo cual es igualmente proclamado por la iglesia, sólo que la antioquena decide no esperar a que Jerusalén se convierta y vea la manifestación del Señor⁴¹ y se lanza a la llamada de los gentiles. Esta sutil pero importante transposición del orden de los acontecimientos escatológicos es lo que fundamentará en Antioquía, y en Pablo posteriormente, el «cor inquietum» que la apartará de la simple acomodación y, finalmente, de la absorción por parte de la sociedad helénica. Es de destacar, pues, que uno de los contenidos teóricos básicos del R.D, como es el dominio universal de Dios sobre todas las naciones,

³⁷En una segunda generación, que comienza con la discusión y separación entre Pablo y Bernabé, parece que la influencia de los judíos helenistas más moderados retomó la dirección de esta iglesia, siendo el Evangelio de Mateo su mejor exponente (cfr. Schweizer-Diez-Macho:33-54). Pero a mi me interesa la primera generación en tanto que es aquí de dónde Pablo tomará sus ideas teológicas fundamentales, así como los métodos que, ya más elaborados, llevará a sus iglesias más occidentales.

³⁸No importa el hecho de que en este discurso Lucas esté bajo influencia paulina, ya que precisamente Pablo tuvo que sacar sus principales ideas teológicas de sus experiencias en Antioquía.

³⁹Del mismo modo que la Mesa del Señor congregaba de un modo casi mágico a los creyentes o a la iglesia en torno Cristo (cfr. 1Cor 11,23ss), de manera que la división clasista de la Iglesia de Corinto (la indignidad de la que se nos habla en el v. 27) provocaba grandes males a los participantes (cfr. Meeks:257-265), el mantenimiento de los vínculos reales concretos con Jerusalén (como la colecta que se recogerá en Antioquía para dicha ciudad) serán los medios de proyección a toda la Iglesia de todos los acontecimientos escatológicos que ocurran en Jerusalén.

⁴⁰Este tema de la colecta tiene también importancia en cuanto al reflejo de la organización económica. Esta parece seguir, de algún modo, el modelo de los judíos helénicos que apoyaban económicamente al Templo, dado que tenían una estructura financiera mucho más adaptada al mundo económico de entonces. Es decir, los cristianos helénicos, al igual que los judíos helénicos, mantuvieron su realismo organizativo incluyendo el aspecto económico, lo cual contrasta con el abandono de dicho realismo por parte de la comunidad de Jerusalén. Esta, en nombre de su esperanza escatológica exaltada, cayó en el abandono de sus propias responsabilidades terrenas. Creo que esto debiera hacernos meditar sobre nuestra propia organización económica, sumamente primitiva e irrealista, así como demasiado temerosa de entrar en el mundo moderno financiero. Este puritanismo nos está llevando, como consecuencia, a empobrecer la calidad de nuestra propia misión al servicio de la sociedad.

⁴¹En realidad, Antioquía, y Pablo en particular según sabemos de su teología, cree que la Cruz y Resurrección de Cristo es la auténtica manifestación o acontecimiento escatológico de los últimos días.

es tomado por una iglesia como «realizable», hasta el punto de convertirlo en su programa fundamental y cotidiana realidad. Con esta misión como fundamento de todo el desarrollo y vida de la iglesia en cuanto tal, no es de extrañar que la primera generación de la iglesia antioquina estuviera dirigida por «profetas y maestros» itinerantes que estaban en estado de «Misión Permanente» que no sólo era reflejo de la realidad que les venía dada, sino que a la vez mantenía dicha inercia hacia fuera, hacia el mundo.

IV - LAS IGLESIAS PAULINAS

Cuando se inician las dificultades en Antioquía, debido a la tensión entre los helenistas más radicales como Pablo y los más moderados como Bernabé (y Pedro, a pesar de no ser éste un judío heleno -cfr. Meeks:190ss), lo cual dificultaba la realización de comunidades auténticamente abiertas, como se demuestra por las comidas fraternales entre todos los grupos (cfr. Gál 2,11-13), Pablo decide tomar el portante y poner en marcha sus propias ideas más radicales.⁴² Tan radicales debieron ser que tuvo que procurarse el sustento para no depender de nadie, lo cual hubiera podido comprometer su gran convicción por la universalización de la iglesia.⁴³ En efecto, para Pablo el tema de la unidad de la iglesia (tanto entre las distintas iglesias como en cada una de ellas como comunidad) es prueba de la universalidad (el Evangelio como posibilidad real para todos, y de ahí la evangelización universal), y viceversa, la universalidad se muestra en una iglesia unida a pesar de sus distintos componentes sociales. Es cierto que Pablo sólo enfrentó muy seriamente la amenaza de la ruptura judaizante (la carta a los Gálatas es el mejor exponente de su lucha contra esta amenaza), olvidando así otras rupturas históricas que no le parecieron tan urgentes, como es el caso de los sexos o las clases, pero el hecho es que esto se debió más a la propia limitación de los programas humanos, en este caso al paulino, que a la intención. A éste respecto, creo que vale la

⁴²Hay que tener en cuenta, sin embargo, que seguirá manteniendo su concepción básica de la unidad de la iglesia, ya que repetirá la colecta a Jerusalén aún y sabiendo que ello podría dar al traste con su máxima pretensión de llevar el evangelio hasta los confines del imperio, o sea, hasta España (cfr. Aguirre 1989:69ss, donde encontramos un muy buen análisis de las implicaciones tanto teológicas como sociales de la colecta de las comunidades paulinas).

⁴³En Theissen 1985:167-182 encontramos un muy detallado análisis del episodio sobre la legitimación del apostolado paulino en función de su negativa a vivir como los antiguos carismáticos itinerantes, i.e., dependiendo del sustento comunitario. Y en Meeks:183-88 un buen estudio de la apertura universalista de las comunidades paulinas, así como su concreción organizativa.

Según parece, la libertad de Pablo en el modo de organizar su sustento contrasta con la rigidez de aquellos que pretendían imponer el esquema «apostólico» del sostén del tipo «carismático itinerante» el cual era, decían, «el sistema del Señor», despreciando así al Pablo que se inmiscuye en el mundo profano del comercio. Pablo desacraliza este sistema considerándolo simplemente un derecho de aquel que trabaja, al cual se puede renunciar en función de las circunstancias. En este caso, éstas eran la hipoteca de su mensaje universalista en aquellas comunidades que estaban bajo cierta influencia de los judaizantes; no así en Filipos, que al parecer ya estaba mucho más próxima a la línea paulina de apertura total a los gentiles. Por otro lado, Pablo exige que se le juzgue apóstol no por ajustares puritanamente a dichos de Jesús sobre temas como el sustento, sino por la eficacia del trabajo apostólico en función de la misión encomendada, es decir, por su fidelidad a la misión básica (cfr. 2Cor 10,12-16, en donde Pablo muestra su descontento por esos predicadores que se «alaban a sí mismos», es decir, que creen sujetarse a los dichos de Jesús, pero que lo hacen en comunidades ya existentes y fundadas por el trabajo de otros, es decir, por Pablo en este caso).

No cabe duda de que tal situación es aún más común en nuestras iglesias actuales, en las cuales la misión es prácticamente inexistente, por lo que las discusiones se centran siempre en «asuntos de familia».

pena analizar algunas de las características del programa paulino de evangelización. Para muchos, Pablo es el causante de la pérdida de radicalidad escatológica en el seno de la Iglesia, i.e., él sería el culpable del olvido del R.D en la iglesia, aunque, como compensación, sería el mejor organizador de ésta, de modo que su supervivencia quedó asegurada. Muestra de esta «mundanalización» serían los famosos «códigos domésticos» que regulaban las relaciones cotidianas entre los distintos grupos sociales que componían la iglesia (cfr. Col 3,18-4,1; Ef 5,21-6,9).

Pero como defiende Aguirre 1987:116 estos códigos no son, al menos en Pablo (otra cosa son las interpretaciones hechas sobre ellos, incluyendo ya las cartas pastorales), una simple acomodación a estructuras sociales urbanas (esclavitud, pequeño patriarcado, etc.) sino expresión fundamental de una convicción muy profunda, a saber: el gobierno universal de Cristo se extiende a todos los rincones de la creación; de ahí que cualquier persona tenga, sea cual sea su situación, la posibilidad de experimentar la redención de Cristo. Este mismo autor dice que «*responde al plan misionero de Pablo el hacer del cristianismo una realidad viable, posible en diversas situaciones y, por tanto, con capacidad de extensión.*»⁴⁴ (p.188). Pero en ningún caso se trataba de una extensión por la extensión, pues dicha extensión era precisamente la expresión de que el gobierno regio de Cristo estaba actuando en la historia humana (cfr. 1Cor 15,24; Col 3,11). Como ya vimos en Antioquía, la universalización, o el proyecto universal de evangelización, sustituye ahora al concepto del R.D, pero no su sentido escatológico, por lo que, una vez más, la adaptación social permite la realizabilidad del Reino. Esto mismo se puede decir desde otra perspectiva: **la profunda fe en un proyecto en el que se cree (por considerarlo constitutivo del R.D.), y que se cree además realizable, evita que la necesaria adaptación social que lo concrete se convierta en pura absorción.**

CONCLUSIONES:

1.- Tanto el movimiento original de Jesús como la iglesia de Antioquía y la de influencia paulina jamás se plantearon el R.D como utopía. Todo lo contrario, creyeron firmemente que lo

⁴⁴Lo cierto es que, vista la organización social de la época basada en una profunda estratificación, incluida la religiosa, desacralizar y democratizar la religión en los hogares particulares supuso una gran liberación tanto para las capas más populares como para aquellas clases sociales en transición que aspiraban a romper los moldes de la estricta aristocracia (cfr. Aguirre 1987:81.118 y CSBS On voluntary Associations). De hecho, parece claro que Pablo pide que se mantengan los estados o clases sociales que se tienen en la sociedad, con lo que se mantiene una clara vinculación de la iglesia a la sociedad, pero no que éstos mismos estados y clases rijan en la iglesia doméstica, pues ésta debe seguir siendo una sociedad de contraste. El caso de Onésimo, que debe volver a su estado legal de esclavo, pero que ha de ser acogido por Filemón como un hermano, parece ser un claro paradigma de esta estrategia paulina. También queda esto muy claro en sus reprimendas en relación a la cena del Señor en 1Cor 11,17ss, ante la cual la estratificación social de Corinto era mantenida (cfr. Theissen 1985:257ss y Meeks:257ss). Esto lo confirma el hecho de que Pablo, a pesar de su compleja organización misionera (cfr. Meeks:217-230), no dirige sus cartas a ningún dirigente local particular sino a toda la comunidad. Esto es un gran choque para la sociedad romana, incluyendo las asociaciones voluntarias que, a pesar de todo, mantenían altos grados de estratificación.

Resumiendo, Pablo mantiene los vínculos socio-económicos de la Iglesia, pero al mismo tiempo establece un «espacio comunitario» regido por normas que no tienen nada que ver con dichos vínculos. Su proyecto último es que este espacio vaya creciendo hasta alcanzar la plena realización en el mundo. Pero esta estrategia, una vez más, nos enseña que la iglesia debe mantener unos vínculos socio-económicos con el «exterior» completamente actualizados y, al mismo tiempo, ponerlos al servicio de una «sociedad de contraste interior» que sirva de nuevo modelo para la sociedad.

característico de éste era susceptible de realización o concreción histórica, si bien no en toda plenitud, sí al menos en un necesario escalonamiento o estrategia histórica. Que esto fue así se deja ver en la estructuración económica de todo el grupo o iglesia de acuerdo a la predicación o misión.⁴⁵ También se ve esto en el cambio o la evolución teológica, de modo que el R.D es definido y redefinido en función de la experiencia histórica de la iglesia según las distintas iglesias locales.

2.- Derivado de la anterior, podemos concluir también que el R.D se va definiendo en estas iglesias analizadas en la medida en la que se intenta concretarlo, de modo que se evita el puro intelectualismo.

3.- La adaptación al medio socio-económico no conduce a la absorción cuando existe una profunda fe o esperanza en la realizabilidad histórica de aspectos concretos del R.D. Sin esta esperanza en la concreción o realización, la fe en el R.D se convierte en pura intelectualidad, y la iglesia en una marginalidad histórica que es, finalmente, absorbida por los procesos de estandarización propios a cada época y que, ciertamente, subyacen a toda realidad socio-económica de todos los tiempos.

4.- Conviene señalar, como conclusión más concreta que las anteriores, que las iglesias paulinas, la antioquena y el movimiento de Jesús, se organizaron bajo una dirección misionera, de modo que ésta no era un mero departamento de la iglesia o del movimiento inicial de Jesús sino, de hecho, la parte fundamental en función de la cual todo lo demás existía. Esto se llevó tan en serio que, aquellos que estaban liberados del trabajo u otros vínculos sociales habituales, no se encargaron jamás del ejercicio de la dirección cotidiana de las comunidades existentes, sino que lo delegaron en los dirigentes locales (cfr. Theissen:43 y 167). Esta prioridad organizativa de la misión, mientras se mantuvo, evitó la burocratización de la institución administrativa y diaconía.

5.- La inercia misionera mencionada tuvo su piedra de toque en aquellos hombres y mujeres que dedicaron a ella toda su vida, de modo que sirvieron como la punta de lanza de la iglesia, a la vez que de motor que la empujaba a la realización histórica del R.D. Por decirlo de otro modo, ellos eran el grupo de contraste que conducía a la iglesia a ser una sociedad de contraste para el mundo, por lo que no sólo no se dejaban estandarizar sino que eran capaces de competir con la sociedad misma ofreciendo un «standard» existencial diferente. Quiero aquí citar un largo texto de Theissen:186 que recoge esto mismo: *«Todos estos hombres habían abandonado su mundo social de hasta entonces. Una gran inquietud religiosa, que indudablemente está en conexión con los conflictos de la sociedad de entonces, los arrastró a la calle, los convirtió en predicadores itinerantes vagabundos, en marginados y en outlaws. Aquí, al margen de la sociedad, con ideas, visiones, fantasías y acciones a menudo excéntricas, buscaban una nueva forma de vida; se sentían como "sal de la tierra". Y de hecho eran el **cor inquietum** de una sociedad determinada por conflictos,*

⁴⁵Conviene destacar aquí que tal estructuración económica no siguió modos desconocidos o nunca contrastados por la sociedad. Todo lo contrario, los modelos económicos que se siguieron, fueran o no los más comunes, habían sido ya ensayados por otros grupos tanto en Palestina como en el mundo helénico. Pero lo importante es destacar que el modelo que se utiliza se pone en función de la misión del grupo o de la iglesia.

eran el "espíritu de una situación sin espíritu (K. Marx)", De su estudio podemos sacar la siguiente enseñanza: **cuando una religión deja de ser el cor inquietum de una sociedad, cuando en ella ya no está vivo el anhelo de nuevas formas de vida, cuando se convierte en el antiespíritu de una situación sin espíritu entonces podría tener bastante razón la sospecha de que está extinguida. Entonces tampoco le es posible a ningún arte interpretativo despertarla a la vida. Y entonces tanto más agudamente se plantea la pregunta: "¿y si la sal se ha vuelto insípida, con qué se salará?" (Mt 5,13).**»

LA I.E.E. CONTRASTADA

Propuestas de transformación

En relación a todo lo que acabamos de decir sobre estas iglesias antiguas, especialmente las conclusiones, creo que puedo destacar el siguiente contraste de nuestra iglesia con ellas:

1 y 2.- La I.E.E. carece en la actualidad de una clara definición concreta del R.D. es decir, carece de un proyecto realizable en el que poner todo el empeño existencial de la iglesia, por ser una concreción no del R.D como un todo pero sí, al menos, como parte de éste. Por este motivo, nuestra iglesia está sujeta a la estandarización social (asimilación y absorción). Además, debido a esta falta de ideas claras en relación a la misión, no existe un incentivo claro para organizar y actualizar la estructura económico-administrativa de toda la iglesia a fin de realizar dicha misión. A fin de cuentas, ¿para qué llevar a cabo tal reestructuración si no tenemos una misión que cumplir?

3.- Parece claro que esta carencia de un proyecto misional específico, como concreción del R.D, ha creado el vacío y desorientación existente en la I.E.E., que se muestra en la falta de interés general, así como en la falta de vocación, no sólo al «ministerio», sino a la dedicación y compromiso con las actividades eclesiales, que sin dicho proyecto amplio parecen perder todo sentido.

4.- Muestra de todo lo anterior es que la I.E.E está organizada en función de sus necesidades como grupo, no en función de una misión, de modo que toda la estructura está excesivamente burocratizada. Tanto es así que tenemos más estructura burocrática que base comunitaria real, si atendemos a los organigramas de departamentos que más que realidad son pura ficción.

5.- Aquellos de nosotros que estamos liberados para el trabajo eclesiástico, estamos encerrados también en la inercia del mantenimiento de las comunidades, pero no de la misión hacia fuera. Esto contrasta claramente con aquellas primeras comunidades que liberaron básicamente a hombres y mujeres para la misión. Es cierto que éstos también tenían funciones pastorales, pero éstas eran indirectas o delegadas desde la misión (envío de delegados, cartas, visitas, etc.), lo cual empujaba a sus comunidades a la misión también. Por otro lado, esta situación indica claramente que la presente organización pastoral no puede crear un cuerpo de hombres y mujeres capaces de ser el «cor inquietum» (de la iglesia para toda la sociedad) en ningún sentido, y no podrá serlo

mientras siga atado a esta estructura de iglesia subsidiaria o de mantenimiento.

Quizás sea esta la causa de que nuestro trabajo no sea más que un puro juego de «artes interpretativas». Al menos, ésta es una intuición que a uno le asalta de cuando en cuando.

En base a todo esto y a la realidad presente de la que debemos partir siempre, quisiera presentar las siguientes propuestas:

A. PLAN A CORTO PLAZO

1.- Escoger el presbiterio más adecuado en el que realizar una prueba piloto de transformación de las actuales estructuras de mantenimiento, en otras misioneras, teniendo como mínimos elementos de guía los siguientes: a. Pastorción delegada en los dirigentes locales; b. Misión a cargo de aquellos que ya están liberados de trabajos civiles, normalmente los actuales pastores, quienes debieran organizarse como pequeño equipo misionero, con responsabilidad pastoral pero delegando su ejercicio. Este trabajo en equipo es necesario dada la complejidad social actual. Si ya el mismo Pablo dirigía una compleja estructura misionera en su tiempo (cfr. p. 9 n.43), ¿podría hoy ser sólo cuestión de individuos? c. Incluir en este presbiterio un nuevo modelo de formación para los futuros misioneros.

2.- En este mismo presbiterio, ensayar la modernización de toda la estructura económica del mismo. Esta ha de basarse en la utilización de los medios actuales de inversiones, a fin de permitir la expansión del poder económico al servicio de la Misión en sus distintas áreas. Si los medios modernos permiten la extensión del anuncio de la Palabra por medio de las ondas, no veo por qué razón no debamos hacer uso de los medios financieros que nos permitan un aumento de nuestra capacidad misionera y de servicio a la sociedad.

B. PLAN A LARGO PLAZO

Según los resultados del plan anterior, efectuar la progresiva sustitución en todos los presbiterios de los ministerios pastorales «full time» por dirigentes locales, quienes estarían bajo la dirección de los ahora misioneros «full time», y organizar como último paso lo que podría ser un grupo de dirección nacional de la misión (¿«Misión Permanente»?⁴⁶) que, al igual que el modelo hasta aquí expuesto, estaría por encima, o al menos como igual de la C.P la cual recibiría por delegación la ejecución de las directrices señaladas por M.P. Es decir, se trataría de reproducir a escala estatal el modelo que hasta aquí hemos venido defendiendo, i.e., que los Misioneros con responsabilidades pastorales delegadas. Ni qué decir tiene que todos seguirían igualmente sujetos al Sínodo.

⁴⁶Es obvio que hay aquí un eco de la Misión Interior, pero este nombre establece el límite «interior» a algo que no tiene límites, al menos no debe tenerlos por definición sino por pura estrategia.

EPILOGO

Lamento no haber dedicado ni un sólo párrafo al Reino de Dios en el A.T, ya que aparte de que es el campo que más me gusta y al que más me dedico, también hay cosas muy interesantes en cuanto a este tema, especialmente en relación al sentido escatológico de textos sapienciales (Los Proverbios, por ejemplo, como expresión de la «realizabilidad» del R.D.). Sin embargo, he creído mucho más directo y comprensible para la mayoría el utilizar sólo el N.T.

Por otro lado, también hubiera sido muy interesante confirmar mis hipótesis con la experiencia histórica de la propia I.E.E., cuya «edad de oro» fue, precisamente, cuando estuvo volcada en la misión (colportores, escuelas, etc.) de la cual, nos quedan los edificios que ahora nos abruma por su estado ruinoso, pero no el espíritu que los creó. Esto significa que la ruina no está en los edificios, sino en nuestro espíritu.

Los posibles peligros de mis planteamientos no se me escapan. Soy consciente de que tenemos una sensibilidad especial a la identificación Iglesia-Reino de Dios, y que este trabajo puede dar la impresión de ir en esa línea. Creo, sin embargo, que he sido meticuloso en presentar las posibles identificaciones siempre como realizaciones parciales del Reino.⁴⁷ En cualquier caso, la discusión subsiguiente a la exposición de la ponencia puede clarificar estos temas.

Finalmente, deseo pedir a Dios que éste no sea un texto que sirva para tener otra discusión más vacía de realidad. En el espíritu del trabajo subyace una preocupación por la desprotección en la que muchos de los ciudadanos de nuestra sociedad, pero también la mayor parte de los miembros de nuestra iglesia, se encuentran ante esas oscuras y anónimas fuerzas económico-sociales (¿«huestes espirituales de maldad»? Ef 0612), debido a la no existencia de una iglesia española que les acerque el R.D. Esta situación está muy bien recogida, a pesar del lenguaje agustiniano utilizado al que yo mismo pondría ciertos reparos, por el profesor griego-ortodoxo T.Hopko (cfr. P.Berger 1989:110), el cual dice lo siguiente:

«El problema real no es santificación, o pérdida de autoridad, sino la pérdida de la iglesia como comunión en la cual la realidad de una nueva creación es, en la gracia de Dios y por medio de la fe, una experiencia inmediata al creyente, ya que es ahí donde existe una comunión real con Dios. La iglesia, la ciudad de Dios, debiera ser experimentada como institución místico-comunitaria y sacramental que juzga toda realidad e ideología, insistiendo en su libertad de todas ellas por igual. Es esta concepción la que ha producido la sangre de los mártires a través de la historia. Por desgracia, y dado que la iglesia se ha convertido en invisible, y los individuos sólo se justifican por su fe personal, la "polis" (o ciudad

⁴⁷En Lohfink:74ss encontramos un tratamiento muy interesante acerca de estos peligros. Pero este autor señala que hemos caído en el extremo opuesto, haciendo del temor una virtud, por lo que condenamos a la iglesia moderna a una autodisolución sin sentido al negarle lo que debe existir en ella de particular y distintivo respecto de la sociedad.

moderna) ha tomado el lugar de la iglesia»

Finalizado pues mi trabajo, elevo mi oración a Dios para pedirle que esta preocupación se convierta en la chispa que encienda nuestra Fe, i.e. nuestro compromiso con la Misión que Dios nos ha encomendado, en favor de nuestra sociedad contemporánea, cuya salvación daría cuenta de la Gloria de Dios, quien tiene dominio y poder sobre toda realidad, por oscura y anónima que ésta sea. A El sea pues, toda la Gloria.

Pedro Zamora
Madrid, 30 de Abril de 1991

BIBLIOGRAFIA CITADA

- R. Aguirre *Reino, Parusía y Decepción*, Fundación SM., Madrid, 1984.
 _____ «Sociología del Movimiento de Jesús», *Lumen* 34, 2 (1985) 105-131
 _____ *Del movimiento de Jesús a la Iglesia*, DDB, Bilbao, 1987
 _____ *La iglesia de Antioquía*, DDB, Bilbao, 1988
 _____ *La iglesia de Jerusalén*, DDB, Bilbao, 1989
- Peter Berger *Un mundo sin Hogar*, Trad. J.García Abril, Ed. Sal Terrae, Santander, 1974
 _____ *The Noise of Solemn Assemblies*, New York, 1961
 _____ (Ed.) *Different Gospels: The Social Sources of Apostasy*, Gran Rapids, 1989
- Reginald Bibby *Fragmanted Gods*, Toronto, 1987
- Canadian Society for Biblical Studies *Seminar on voluntary Associations*, Québec-Laval, 1989:
 J.S. Kloppenborg, «Collegia»; W.A.McCready, «Ecclesia»; A.Reinhartz, «The (CSBS) Havurah: a report on the state of the question»; Th.A.Robinson, «Self-definition, voluntary association, and theological diversity in early christian communities»; W.C.Cotter, «The Collegia and Roman Law: the state restrictions on private associations: 64BCE-200CE»
- Harvey Cox *La Seducción del Espíritu; Uso y Abuso de la Religión del Pueblo*, Trad.: Fermín Trueba; Sal Terrae, Santander 1979
- Joan Estruch *Innovación Religiosa*, Barcelona, 1972
- Jacques Ellul *The Meaning of the City*, Eerdmans Publishing Co., Gran Rapids, Michigan 1970
 _____ *La Palabra Humillada*, Trad.: V. Sánchez Luis; Ed. S.M, Madrid 1983
- Eusebio de Cesarea *Historia Eclesiástica (HE)*, 2 vol., Ed. de A. Velasco, B.A.C., Madrid, 1973
- El Globo «Los Españoles y la Iglesia: católicos de boquilla», *Cambio16* (1 de Abril de 1988), 6-14.
- R. Gómez Pérez *Los Nuevos Dioses*, Rialp, Madrid, 1986
 _____ *Cómo entender este fin de siglo*, Ed. del Drac, Barcelona, 1988
- Henri Léfèbvre *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Trad. A. Escudero, Madrid, 1972
- Gilles Lipovetsky *L'Ere du vide; essais sur l'individualisme moderne*, Paris, 1983
- Gerhard Lohfink *La Iglesia que Jesús quería*, Trad. V. Abelardo Martínez, DDB, Bilbao, 1986.
- W. A.Meeks *Los primeros Cristianos Urbanos*, Trad. M. Olasagasti, Sígueme, Salamanca, 1988
- Sergio Ojeda *Un Método de Análisis teológico-pastoral. Una aproximación socio-religiosa a las acciones pastorales de la I.E.E.*, Madrid, 1988.
- Eugene H. Peterson «The Subversive Pastor», *Leadership* 1989 (Spring), 48-537
- Armido Rizzi *El Mesianismo en la vida cotidiana*, Trad. A. Martínez de la Pera, Herder,

Barcelona, 1986

SBL Annual Meeting AA.VV, *Seminar Papers*, Atlanta 1988

E. Schweizer y A. Díez-Macho *La Iglesia primitiva, medio ambiente, organización y culto*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1974

Gerd Theissen *Estudios de Sociología del Cristianismo Primitivo*, Trad: Fr. Ruiz-S. Vidal, Ed. Sígueme, Salamanca, 1988