

AMAR LA LIMITADA PERFECCIÓN DE LA COMUNIDAD Lectura Social de 1 Corintios

Cuando el poeta F. Brines se pregunta cuál es la causa de su amor por la persona que ha querido, él mismo responde: “La verdad de mi amor sabedla ahora: la materia y el soplo se unieron en su vida como la luz que posa en el espejo (era pequeña luz, espejo diminuto); era azarosa creación perfecta. Un ser en orden crecía junto a mí, y mi desorden serenaba. Amé su limitada perfección” (*Poesía completa*, p.180). El amor al otro se sustenta en la capacidad de ver que su material, débil, poca cosa, está animada por un soplo, una fuerza de vida, que suscita en esa realidad un dinamismo que le mueve a uno mismo, que crea orden en el desorden de la propia existencia. De tal manera que se puede amar “su limitada perfección”, aunque parezca una paradoja. Ese amor enraizado en la debilidad, contando con ella, pero superándola, percibiendo el horizonte al que apunta es el amor fiel, aquel que entiende que hay vida en quien se ama y que esa vida se trasvasa al otro.

Algo de este misterio del amor vivo más allá de la limitación es lo que le ha ocurrido a Pablo con sus comunidades de Corinto. No ha sido fácil el proceso ni la relación con ellas. Pero ha triunfado el amor. Quizá ahí aprendió algo de lo que hizo el centro de su vida, de lo que nunca se apeó: que la experiencia cristiana se vive en el marco de la comunidad, que fuera de ella se agosta y pierde su sentido. Como decimos, jamás se desbancó de esta certeza. Según Hechos, Pablo llegó a Corinto tras el fracaso del discurso en el mercado de Atenas (Hech 2,3). Predicó con fervor de primer misionero cristiano en esa comunidad durante mucho tiempo, incluso con la ayuda de Silas y Timoteo. Los frutos inicialmente fueron pocos. Cuando se decidió a despegarse de los judíos y lanzarse con decisión al mundo pagano es cuando el Mensaje comenzó a florecer. Año y medio de trabajo en ambiente no fácil: “En griego *koiné*, el verbo *korinthiazein*, ‘vivir como un corintio’, llegó a significar ‘llevar una vida licenciosa’, al paso que la expresión *koré korinthé*, ‘doncella corintia’ era un eufemismo para designar a las prostitutas” (R. Brown, *Comentario San Jerónimo*, NT IV, p.10; Hech 18,11). Pero aquellas comunidades, con todos sus fallos, llegaron a anidar en el corazón de Pablo. Amó, sí, su limitada perfección.

La correspondencia con Corinto se ve que fue muy abundante. Algunas cartas se han perdido (1 Cor 5,9). Otras, las mismas 1 Cor y sobre todo 2 Cor, son casi archivos de cartas, retazos de textos de Pablo que alguien ha “cosido” con mayor o menor acierto. Son cartas con un fuerte pathos, con una tensión fraterna enorme. Más allá de sus planteamientos teológicos, novedosos e interesantes, a nosotros nos gustaría “medir” la pasión por la comunidad que subyace a estos escritos. Desde ahí es desde donde haremos nuestra lectura social de 1 Cor. Esta lectura social es la que pretende concretar los imaginarios y las vivencias del texto con los de la persona de hoy, con planteamientos sociales actuales. Esta conexión es posible porque los dinamismos humanos y espiritua-

les que activan tanto al texto como a la vida tienden a encontrarse. Por eso mismo, una lectura social es algo más que sacar consecuencias morales u otras de un texto. Es percibir la evidencia de que “el proceso de lectura, de interpretación, es un proceso dinámico, sometido al ritmo del tiempo que marca ese fluir con que la inteligencia va asimilando las propuestas de los escritos que le hablan” (E. Lledó, *El surco del tiempo*, p.10).

¿Puede interesar algo de esto al lector de hoy? Si es lector creyente, con toda seguridad porque él sabe que el marco de la comunidad es el marco más propicio para la experiencia cristiana. Por eso, todo lo que sea ahondar en la dinámica comunitaria de la mano de un experto como es Pablo de Tarso no puede traducirse más que en beneficios. Y para el lector no creyente también puede ser de interés porque la construcción de la comunidad humana no tiene una mecánica diversa que la que activa la comunidad cristiana. El denominador común de ambas es lo comunitario y ahí puede Pablo aportar algo. Más aún, la nuestra es una era de globalización, de comunidad internacional, de relaciones entreveradas a gran nivel. En la construcción de tal comunidad se halla, quizá, el futuro de lo humano. Bien dice L. González Carvajal que “ahora es cuando ha comenzado la verdadera historia universal”, en esta época de globalización que, al parecer, no tiene retorno. Toda espiritualidad que contribuya a afianzar y desarrollar el componente comunitario de lo humano, será bienvenida.

1. Lectura sincrónica

Aunque 1 Cor no se presta en exceso a una lectura sistemática por su carácter coyuntural y por lo fragmentario de las fuentes, nosotros pretendemos aglutinar su pensamiento bajo ese tema de la construcción y amor a la comunidad. Lo subjetivo del planteamiento puede favorecer el ahondamiento de la reflexión:

Momento primero: el evidente lado débil

No cabe duda de que las comunidades de Corinto fueron pujantes, vivas, dinámicas. Pero, como en toda realidad histórica, en todo proceso de vida, el lado débil fue compañero evidente. Es amplio el elenco de situaciones que la carta recoge en las que se evidencian las debilidades de las comunidades corintias. Quizá la más lacerante sea las profundas divisiones que afligían y debilitaban a la comunidad. Es el viejo problema de la relación entre liderazgo y animación. Y, más al fondo, la búsqueda de avales, amparos y garantías fuera de la misma comunidad. Cuando Pablo sale de Corinto, un tal Apolo, judío alejandrino, muy versado en la Escritura, ha predicado en la comunidad con gran éxito y elocuencia, siempre en la línea de Pablo. Quizá el mismo Pedro visitara la comunidad, o judíos creyentes que se escudaban en la figura de Pedro. El resultado fue que la comunidad se dividió en bandos, convirtiendo a los predicadores en jefes de facción, en contra, naturalmente, de su voluntad. El argumento de Pablo es imbatible: “¿Está el Mesías dado en exclusiva?, ¿acaso crucificaron a Pablo por vosotros?, o ¿es que os bautizaron para vincularos a Pablo? (*“Memeristai ho Kristos; mê Paulos estaurôthê hyper hymôn, ê eis to onoma Paulou ebaptisthête: 1,13*). Donde el creyente tiene que cerrar filas es en torno a la confesión de la centralidad de la cruz en la experiencia cristiana. Ahí es donde no tiene que haber división alguna porque de eso depende el sentido de la comunidad creyente. Por eso, ante quien considera la cruz como un escándalo (los judíos) o como una necedad (los paganos) “nosotros predicamos a un Mesías y éste crucificado...portento y saber de Dios” (*“Hêmeis de kêryssomen Kriston*

estaurōmenon...Theou dunamin kai Theou sophian: 1,23a.24b). Este es el verdadero saber, el saber “divino y secreto, el saber escondido” (“*Theou sophian en mystêriô, tèn apokekrimmenên: 2,7*) que desvela quién va entrando en el meollo de la fe y quien se va quedando en las apariencias. Para ello, hay que tener a raya ese componente secular del culto a la personalidad, el engaño de creer que si una gran personalidad avala la fe, ésta es de más calidad. “Nosotros trabajamos juntos para Dios” (“*Theou gar esmen synergoi*”: 3,9a); esto es lo que el cristiano ha de entender; esto es lo que le irá llevando a la cohesión comunitaria; esto es lo que irá alejando ese fantasma de la autoafirmación por la superioridad que destruye el sueño de la comunidad igualitaria: “Vamos a ver, ¿quién te hace a ti superior?...¿A qué tanto orgullo, como si nadie te lo hubiera dado?” (“*Tis gar se diakrinei...ti kaukhasai hōs mê labōn: 4,7*). Tal vez quienes no han entendido la hermosura de la comunidad igualitaria son los que cuestionan al mismo Pablo a quien pueden llegar a considerar “basura del mundo, desecho de la humanidad, y eso hasta el día de hoy” (*Hōs perikatharmata tou kosmou egenêthēmen, pantōn peripsēma heōs arti*”: 4,13b) porque no puede presentar el oropel del poder como aval de su predicación. En realidad, la humildad de su porte y de sus palabras no merman su verdadera vocación: “servidores de Cristo y encargados de anunciar los secretos de Dios” (“*Hōs hypêretas Khristou kai oikonomous mysteriōn Theou. 4,1*). Y ese trabajo se hace mejor desde la sencillez que desde la prepotencia.

Además, la comunidad está sacudida por una serie de escándalos graves, tres de los cuales son consignados por Pablo. Teniendo en cuenta el ambiente licencioso de la ciudad y la misma proveniencia de una moral judaica estricta por parte de Pablo, no es raro que “para precisar los límites de nuestra separación del mundo y nuestra presencia en él” (J. Sánchez, *Escritos paulinos*, p.206) se emplee la exclusión como medida más eficaz. Así, y claramente, en el caso del libertino que cohabita incestuosamente con su madrastra. No obstante, queda un resquicio de compasión y de posibilidad de acogida pensando que el castigo podría llevar a la conversión: “Humanamente quedará destrozado, pero la persona se salvará en el día del Señor” (“*Eis olethron tēs sarkos, hina tou pneuma sōthē en tē hēmera tou kiriou*”: 5,5b). Otro escándalo en la comunidad es acudir a los tribunales para solucionar cuestiones de dinero entre miembros de la comunidad. Las comunidades judías tenían por costumbre dirimir sus diferencias en el seno mismo de la comunidad. Pero Pablo va aún más lejos: se extraña no solo de que recurran a los tribunales, sino de que, más a la base, haya pleitos entre los hermanos de la misma comunidad. Cuando ironiza diciendo que “¿por qué mejor no dejarse robar” (“*Dia ti oukhi mallon apostereisthe*”: 6,7b) antes que pleitear está indicando que tiene que haber otras vías para arreglar la diferencia comunitaria, para solucionar el conflicto: la vía de la generosidad, del desprendimiento, del diálogo, del convencimiento y, en último término, de la resistencia fraterna. Un tercer escándalo es el que se propone con el genérico nombre de la inmoralidad, refiriéndose sobre todo a cuestiones sexuales. Pablo es crudo: “¿Voy a quitarle un miembro al Mesías para hacerlo miembro de una prostituta?” (“*Aras oun ta melē tou Khristou poiēsō pornēs melē*”: 6,15b). Pablo se agarra a la espiritualidad que luego desarrollará en una dirección más positiva: el cristiano considera a su cuerpo como “templo del Espíritu Santo” (“*Naos tou en hymin hagiou pneumatōs estin*”: 6,19a), una realidad habitada por otra presencia.

Finalmente, la debilidad comunitaria de Corinto se manifiesta en otro asunto en el que está envuelta la vida ciudadana: la idolatría y sus manifestaciones cotidianas, sobre todo el tema de comer la carne sacrificada a esos ídolos. El principio que maneja Pablo es, de nuevo, la realidad comunitaria: libertad para comer carne sí, pero con cau-

tela, para que el débil de la comunidad, el que cree que comer carne es identificarse con el ídolo, no se escandalice: “Cuidado con que esa libertad no se convierta en obstáculo para los inseguros” (*“Blepete de mê pôs hê exousia hymôn autê proskomma genêtai tois asthenesin”*: 8,9). Pablo no puede liberarse del paradigma social y lanzarse a un cristianismo marginal y audaz. Su amor a la comunidad le hace ser mirado. Y enfatiza: “al pecar de esa manera contra los hermanos, haciendo daño a su conciencia insegura, pecáis contra Cristo” (*“Houtos de hamartanontes eis tous adelphous kai tuptontes autôn tèn suneidêsin asthenousan eis Khriston hamartanete”*: 8,12). Podría haber tomado también la otra senda: la de ir sacando de la conciencia insegura al débil, no se vaya a parapetar en ella para no avanzar en el camino cristiano, camino hacia la libertad plena.

La evidencia de la debilidad comunitaria no hace sino mostrar el rostro de una verdad de fondo del hecho cristiano: la experiencia del Evangelio se encarna en contextos históricos concretos, tengan el componente que tengan. Pero, más aún, la propuesta cristiana no se detiene ahí: sostiene que, aun contando con la debilidad, se puede avanzar en el camino del Evangelio.

Momento segundo: el ideal de la comunidad

Ese ideal no es otro que una buena relación, una relación en creciente amor, en cohesión profunda, en vivencia unificada, en corazones que laten en ritmos acordados. La comunidad cristiana no es, a la base, una organización religiosa, sino un grupo de personas que han descubierto las posibilidades del amor vivido en grupo. Por eso no extraña que el ideal de una comunidad que se ama es, para Pablo, el horizonte al que habría de tender cualquier grupo cristiano.

Comienza Pablo haciendo ver el valor que supone la diversidad, más allá del problema que plantea el ser radicalmente distintos. Lo hace describiendo la variedad de dones, de carismas, de maneras de ser que se concitan en una comunidad. Él cree que hay algo que aglutina esa diversidad y le quita el veneno del individualismo. Esa realidad es la que llama Espíritu: “Los dones son variados, pero el Espíritu el mismo” (*“Diairesis de kharismatôn eisin, to de auto pneuma”*: 12,4). ¿A qué Espíritu se refiere? Evidentemente al de Jesús: un espíritu para la dicha humana, para el consuelo, para la dignidad, para el bien común antes que para el provecho exclusivo. “La manifestación particular del Espíritu se le da a cada uno para el bien común” (*“Hekastô de didotai hê phanerôsis tou pneumatou pros to sympheron”*: 12,7). De ahí que para calibrar si la diversidad se va integrando en el marco comunitario, lo que hay que medir es la manera como se vive esa diversidad: ¿se vive en la orientación de Jesús? Estamos en su espíritu. ¿Se vive para sacar algún beneficio particular? Es algo cuestionable.

Es normal, pues, que Pablo crea que la diversidad no impide la verdadera cohesión. La metáfora del cuerpo humano le sirve para expresar su pensamiento: las partes deben estar interrelacionadas para que funcione el mecanismo; todas las partes son necesarias; un Espíritu anima ese mecanismo. Por eso, queda cuestionada la rivalidad de una parte contra otra o el simple desentendimiento: “No puede el ojo decirle a la mano: ‘no me haces falta’, ni la cabeza a los pies: ‘no me hacéis falta’” (*“Ou dynatai de ho ophthalmos eipen tê kheiri, khreian ouk êkhô, ê palin hê kephalê tois posin, khreian hymôn ouk êkhô”*: 12,21). Esta saludable interrelación de lo diverso está sostenida por el afán amoroso de Dios de que la historia funcione en los parámetros de la fraternidad y del mismo amor: “Dios combinó las partes del cuerpo... Dios ha establecido” (*“Alla ho*

Theos synakerasen to sôma...etheto ho Theos”: 12,24b.28a). Dios es el más interesado en que esto funcione, su verdadero garante. ¿Cómo dudar de la posibilidad de integrar lo diverso?

De aquí que a la comunidad se le proponga, lisa y llanamente, el ideal del amor como paradigma comunitario: 13,1-13. Con todo su valor, los dones son secundarios; si no hay amor, los dones y los heroísmos están vacíos. Para Pablo es una certeza irrefutable que “el amor no falla nunca” (*“Hê agapê oudepote piptei”*: 13,8a). El amor comunitario es la prueba de la adultez humana y creyente. Por eso, por encima de la fe y de la esperanza, “la más valiosa es el amor” (*“Meixôn de toutôn hê agapê”*: 13,13b). Más aún: la verdadera dicha, el verdadero cielo, será cuando veamos cómo Dios nos ha comprendido, ya que su comprensión es una comprensión de amor. “Ahora conozco limitadamente, entonces comprenderé como Dios me ha comprendido” (*“Tote de epignôsomai kathôs kai epegnôsthên”*: 13,12b). Es decir, en la plenitud se tendrá una visión desde la perspectiva del amor. Esa visión hay que empezar a trabajarla justamente en el hoy de la comunidad. El amor fraterno adelanta la verdadera plenitud a la que está destinada la historia.

Momento tercero: una ayuda de calado

No es otra que la comida fraterna de la comunidad, la “eucaristía”, cuando ésta va emparejada a la justicia. Es su alma: si la justicia falla, no solamente se desvirtúa la comida fraterna, sino que la comunidad pierde su rumbo. De hecho, la falta de justicia hace imposible comer la cena del Señor: “Cuando tenéis una reunión, os resulta imposible comer la cena del Señor” (*“Synerkhomenôn hymôn epi tou autou ouk estin kyriakon deipnon phagein”*: 11,20). O sea: una reunión comunitaria sin el afán de la justicia no puede ser cena del Señor. El que haya bandos, el que los ricos humillen a los pobres emborrachándose mientras estos pasan hambre son obstáculos definitivos para celebrar la verdadera cena de Jesús. Comer el pan de manera tan indiscernida, tan injusta, es “comer y beber la propia sentencia” (*“Esthiei kai pinei mê diakrinôn”*: 11,29b).

La solución es clara: “esperaos unos a otros” (*“Allêlous ekdekhesthe”*: 11,33b). Es decir: que los miembros de la comunidad se vuelquen a la realidad del otro, sobre todo a la del débil. Una gran parte de la población de Corinto eran esclavos. Por eso es de suponer que también los había en la comunidad cristiana. Estos eran los que llegaban tarde, porque tenían que cumplir con su trabajo. Hay que esperarlos, dice Pablo. O sea: hay que considerar su situación social, sus condicionantes económicos. Habría que acogerlos en una dinámica de respeto, dignidad e igualdad. Mientras este movimiento de corazón y de vida hacia el otro no se dé, la eucaristía no sirve para nada. Se ha convertido, a lo más, en una cena ritual, en un gesto religioso ineficaz que merece la condena de Pablo.

Momento cuarto: el horizonte

Puede parecer que la vida de la comunidad de Corinto se enmarca en problemas cotidianos, y así es, en gran parte. Es también una comunidad que se pregunta por el horizonte, por aquello otro que se intuye al otro lado del decorado. Pablo propone entonces una de sus certezas más vivas: Cristo ha resucitado y esto afecta a los límites espirituales de la comunidad. El kerigma paulino se abre al horizonte mediante la experiencia resurreccional: si Cristo se ha ido apareciendo a los diversos seguidores, inclui-

do, a Pablo es que sigue vivo y actuante en el hoy de la comunidad. No es un planteamiento ideológico el que maneja el apóstol, sino bien existencial: por la resurrección, dice Pablo, “soy lo que soy y ese favor suyo no ha sido en balde” (“*Eimi ho eimi, kai hê kharis autou hê eis eme ou kenê egenêthê*”: 15,10a). La resurrección es un dinamismo, un amparo, es “el favor que me acompaña” (“*Hê kharis tou Theou hê syn emoi*”: 15,10b), la certeza del acompañamiento definitivo de Jesús a la existencia humana.

Este dinamismo constituye el horizonte de la comunidad. Una nueva certeza aparece en boca de Pablo: “si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo ha resucitado” (“*Ei de anastasis nekrôn ouk estin, oude Khristos egêgertai*”: 15,13). Es decir, la verdad de la resurrección de Jesús se verifica en la de la persona, no al revés. Más aún, si la resurrección es una fantasía “entonces nuestra predicación no tiene contenido ni vuestra fe tampoco” (“*Kenon ara kai to kêrygma hêmôn, kenê kai hê pistis hymôn*”: 15,14b). Quizá rondaba en la cabeza de Pablo el “fracaso” de su predicación en el mercado de Atenas: cuando enunció el tema de la resurrección, toda su construcción dialéctica se vino abajo (Hech 17,32). La resurrección es, para Pablo, el refrendo dado por Dios a la obra de Jesús; si este refrendo no ha existido, todo lo que se ha dicho es falso y no hay esperanza para quien ha muerto. Por eso mismo, la solidaridad con Jesús es la que propicia el creer que también se puede ser solidario en su resurrección: “por el Mesías todos recibirán la vida” (“*Outôs kai en tou Khristô pantes zôopoiêthêsontai*”: 15,22). El mismo bautismo, y con él el camino cristiano, quedaría sin contenido si se cuestiona la resurrección: “Si decididamente los muertos no resucitan, ¿a qué viene bautizarse?, ¿por ellos?”, según la puntuación de Foschini (“*Ei holôs nekroi ouk egeirontai, ti kai baptizontai, hyper autôn*”: 15,29b). Incluso, por decirlo todo, los mismos trabajos de la misión quedan desprovistos de sentido y el descloque se instala en la propia vida: “Si los muertos no resucitan, **‘comamos y bebamos que mañana moriremos’** (Is 22,13)” (“*Ei nekroi ouk egeirontai, phagômen kai piômen, aurion gar apothnêskomen*”: 15,32).

Momento quinto: vocación de universalidad

Pablo lo tiene claro: la vivencia del amor fraterno se verifica en la solidaridad. Por eso, saca a relucir ante los corintios el asunto de la colecta por los pobres de Jerusalén que él prometió a los apóstoles de Jerusalén y que tomó “muy a pecho” (“*Espoudasa*”: Gál 2,10). Era algo más que un mero apoyo material; era cuestión de signos de universalidad y de comunión. “La *colecta* es un signo de la totalidad y de la universalidad del carácter apostólico. No sólo es señal de generosidad y agradecimiento, sino un signo visible y preciso de la comunión nacido de Cristo, que fue el primero en hacerse todo para todos. El gesto de Cristo que ‘siendo rico, se hizo pobre por vosotros’ (2 Cor 8,9), lo repetirán todas las iglesias: tal es la gracia. Pablo emplea once veces esta palabra a propósito de la colecta” (M.Carrez, *Cartas de Pablo*, 97-98). Mostrar la solidaridad de las comunidades paganas con las de origen judío era la manera de ver que la comunidad está llamada no solamente a ser solidaria, sino a una universalidad total. No hay ya límites para la relación comunitaria. El amor se difunde en todas direcciones.

2. Lectura antropológica

Las raíces del hecho comunitario y las personales están entrelazadas. De ahí que los escritos de Pablo, 1 Cor en concreto, contengan sugerencias, más o menos explícitas, en orden a construir una estructura personal que posibilite el cultivo de la vida comuni-

taria. Muchos de los obstáculos como de las posibilidades de lo comunitario anidan en los recovecos de la interioridad más personal.

- *¿Nacidos para dividir?:* Algunos dicen más: “toda sociedad nace para matar”, llega a afirmar M. Gauchet. Quizá pueda parecer un exceso, pero anida en la estructura humana la convicción de que dividiendo, se vence, cuando lo que en realidad se cosecha es una derrota más amplia. La raíz de esta clase de actitudes está en el perviviente individualismo que toma tantos rostros como días son los que vive la persona en la historia. No se ha entendido (como lo postula el Evangelio y, en consecuencia Pablo) que cuando todos ganan, yo también gano, y nunca al revés. El individualismo acrítico no para mientes en desarrollar fuertes estrategias de división que, con frecuencia, derivan en enormes fracasos para todas las personas, incluida quien divide. Pablo quiere hacer ver que la división es el cáncer de la comunidad y que solamente se puede modificar esa tendencia cuando se mira en la dirección del otro sin juicio, sin afanes de apropiación, creyendo ver en él un compañero de camino y no un enemigo a la puerta.
- *Trabajos de autoafirmación:* Mucho del esfuerzo vital que desarrolla la vida humana, desde su nacimiento hasta la muerte, pretende autoafirmarse en la historia. ¿Qué significa autoafirmarse? Es decir a los demás que la persona está ahí, que merece respeto y consideración, que quiere contar en el devenir de la sociedad, que desea que su dignidad sea reconocida. “La autoafirmación tiene mucho de emergencia, de reposición, de negación de la negación...el yo se hace patente entre los demás y se sitúa por encima de ellos” (A.Polaino, *Fundamentos de psicología*, p.417). El justo anhelo que parecer ser éste, deriva, con frecuencia, en utilización, apropiación e incluso menosprecio del otro para lograr ponerse sobre él. Pablo, como el Evangelio, quiere hacer ver que trabajar y vivir orientado hacia la comunidad da cauce y pábulo a la autoafirmación, pero lo hace por caminos humanizadores que a todos benefician. Autoafirmarse por la comunidad, servirla, es la manera evangélica de crecer como persona, y solo en apariencia es paradójico.
- *Construir la identidad por la confluencia de valores:* Normalmente, la manera como, las personas y las colectividades, construyen la identidad (problema eterno, pero decisivo) es por la exclusión de valores: yo soy lo que soy porque tengo valores que no los tiene el vecino. ¿No podría construirse una verdadera identidad por asociación de valores? Soy más yo cuando soy más nosotros, comunidad, familia humana. Más aún: ¿no puede construirse la identidad en base a valores decisivos como el de la justicia? Una comunidad ahonda en su identidad cuando elabora estrategias de justicia. “Una política de identidad que no esté imbuida de un sentido de la justicia divide a la democracia en lugar de unirla” (A.Gutmann, *La mujer del navajo*, p.35.). La comunidad gana identidad en la práctica de la justicia. Algo de eso viene a decir Pablo: ser comunidad no es aislarse respecto a las otras comunidades, sino confluir en lo humano cuestionando y alejándose de lo malo. “La noción de identidad en democracia indica cómo podemos reconocer lo bueno, lo malo y lo feo que hay en la política de identidad, para ser capaces de fomentar lo bueno y disminuir (aunque no lo podamos eliminar por completo) lo malo y lo feo” (A.Gutmann, *La mujer del navajo*, p.35).

- *Necesitados de horizontes*: Lo cotidiano es lo que marca el devenir de las personas y de los pueblos. Pero tanto unas como otros están necesitados de horizontes. Vivir sin horizontes es mucho más duro y la existencia personal se empobrece sin ellos. Por eso mismo, fomentar en la persona el anhelo de horizontes de componente amplio, hondo, ilusionante es del todo necesario. La pérdida de credibilidad de estos planteamientos se debe a la inalcanzabilidad de tales horizontes. Pero, aun en ese caso, resultan útiles, ya que el que no sean alcanzables ahora no quiere decir que no lo sean siempre. Pablo propone a los corintios el horizonte de la resurrección. Es verdad que, desde el punto de vista escatológico, contiene una cierta inalcanzabilidad en el tiempo presente. Pero el Mensaje cristiano sostiene que la vida en resurrección incide de alguna forma en el hoy. Efectivamente, el horizonte de la resurrección no es algo que esté fuera del tiempo histórico, sino en su núcleo. Por eso, Pablo entiende la resurrección como un dinamismo de vida, no como una creencia ideológica. De esa manera, por la fuerza de esta certeza, el horizonte vital de la persona se amplía ilimitadamente.

3. Lectura social

Es lógico que, desde la perspectiva de la valoración comunitaria, se desprendan de la lectura reflexiva de 1 Cor valores de fuerte componente social. Ampliar la mecánica comunitaria derivándola al hecho social es algo que resulta fácil.

- *Líderes o animadores*: Siempre estará rondando esa pregunta cuando se trata de enjuiciar modos de vida social. Parece que los grupos humanos siempre han tenido líderes. Eso les ha supuesto enriquecimiento en muchos casos, pero en otros muchos (quizá más), fuertes pesos históricos cuando no opresiones gigantescas. ¿Está realmente la comunidad social necesitada de líderes, o requiere, más bien, animadores que la sostengan y dinamicen? Quizá más lo segundo que lo primero. Los líderes “son renovadores religiosos que alientan los fuegos amortiguados del corazón humano y los convierten en hogueras...ponen en pie de guerra o en pie de paz los sentimientos expansivos” (J.A. Marina, *La lucha por la dignidad*, p.25). Pablo, al centrar todo en Jesús, relativiza los liderazgos a los que se quieren adscribir las diversas facciones de las comunidades de Corinto. Es como si dijera que lo que realmente necesita la comunidad es una mística humanizadora en torno a la cual aglutinarse, no tanto una bandería para luchar contra las restantes. Porque el liderazgo está siempre amenazado de un gran peligro, el culto a la personalidad, en el que han caído los movimientos sociales y la misma Iglesia. Por él, el humanismo se desplaza hacia los intereses del líder y la comunidad no solamente se empobrece, sino que prácticamente se anula. Otra cosa es la animación de la que siempre estarán necesitados los grupos humanos. Pero el verdadero animador sabe que no puede constituirse en líder. Esto solamente puede hacerse si se tiene realmente activada la actitud de servicio. En la medida en que esta falle, el liderazgo amenaza a la comunidad.
- *La sempiterna lucha por la igualdad*: “La igualdad no existe. Los hombres y las mujeres son diferentes, y lo son también los fuertes y los débiles, los sanos y los enfermos, los blancos y los negros. La mayoría de las sociedades tuvieron en sus orígenes una estructura clasista. Se pensaba que la naturaleza colocaba a cada cual en un estado definido y definitivo, que tenía obligaciones y derechos pro-

pios. Entre rey y súbdito, patriarca y familiares, aristócratas y plebeyos, ciudadanos y esclavos, castas puras y castas impuras, ricos y pobres, hombres y mujeres, había una distancia insalvable. Pretender saltarla era *hybris*, soberbia, caos, revolución. El estatus era la fuente de derechos. A diferente estatus, diferentes derechos” (J.A.Marina, *La lucha por la dignidad*, p.129). Lograr ciertas cotas de igualdad ha sido el fruto de una ardua tarea en la historia humana. Y en esas estamos. El Evangelio y Pablo, a su nivel, se apuntan en la dirección de la igualdad. Todo lo que vaya en contra de ella es un cañonazo en la línea de flotación del grupo humano y creyente. Remover las estructuras históricas más profundas, más consagradas, es una tarea sempiterna, cotidiana y de largo alcance. Darla por hecho es ignorarla o la evidencia de estar situado en el lado que desigual. Y no hay que temer bajo la maldición que tan bien acuñara Nietzsche: “¡Predicadores de igualdad que trastornáis las almas! Mi noción de justicia es ésta: los hombres no son iguales. ¡Y tampoco han de serlo en el futuro!” (*Así hablaba Zaratustra*, p.429-430). Lo sentimos, pero creemos que es preciso ir por el camino opuesto.

- *El afecto necesario*: Parece obvio, pero construir la comunidad social demanda, más allá de una simple “amistad cívica” (algo de por sí muy valioso) un verdadero afecto hacia la sociedad. Querer a la sociedad no es un sentimentalismo barato sino haber llegado a la convicción profunda de su necesidad para el más personal de los desarrollos. Esta convicción toma el rostro del verdadero afecto, de la adhesión cordial e, incluso, de la ternura. ¿Es posible construir la sociedad humana sin realmente amarla? Posiblemente no. Pero para amar la sociedad quizá haya que comenzar a amarse a sí mismo, por obvio que parezca. “¿Cómo puede el hombre sentir ternura por otro hombre, por todas las criaturas, por la naturaleza de la tierra y de los cielos, si no consigue sentirse tierno con respecto a sí mismo?” (K.Tsiropoulos, *Sobre la ternura*, p.30). De ahí podrá derivar y dar contenido a esa “caridad política”, esa colaboración al bienestar del otro a través de estructuras sociales, que el cristianismo ha invocado y que aún se halla en la zona de las sombras. Todo esto no es posible sin amar la sociedad, sin hacerla objeto del amor más personal. No se trata de amar una entelequia, sino una realidad viva que está ahí y que interpela.
- *Beneficios comunes*: Esta habría de ser la medida del valor de una comunidad social: su capacidad para producir beneficios comunes. La evidencia muestra que los beneficios particulares raramente inciden en la elevación de nivel espiritual y material de los colectivos humanos. Los beneficios comunes son los que van sacando adelante la vida de los pueblos. No se trata de propugnar ningún colectivismo político, porque estos también están tentados de fuerte particularismo como lo ha mostrado la historia del socialismo real. De lo que se trata es de percibir la citada dinámica evangélica de que cuando todos ganan la persona concreta gana, y nunca al contrario. El planteamiento que Pablo hace de los “carismas” está presidido por esa certeza: un carisma particular que no contribuye al bien del colectivo pierde su razón de ser. No nos han de extrañar las malas relaciones que se suelen establecer entre economía y ética. Cuando, como este momento, el sistema capitalista se desmorona, los mismos que lo han llevado a este estado invocan la ética, la confianza, la justicia. Increíble. Es fagocitar el discurso de la solidaridad para volver con más ímpetu, si cabe, a los beneficios indivi-

duales. Se confirma en nuestros días el viejo dicho de san Agustín: “Si se abandona la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes latrocinios?”.

4. Lectura espiritual

No ha de extrañar que de 1 Cor se desprenda fácilmente toda una espiritualidad para animar y orientar la vida de las comunidades cristianas, las de ayer y las de ahora. Salvadas las distancias, los mecanismos internos son muy parecidos.

- *La necesidad de la comunidad:* Uno de los mejores avales para construir una vida comunitaria activa es percibir de manera inmediata la necesidad de la comunidad para la construcción de la fe. Esta certeza desplaza a la realidad de un estilo de fe que no necesita de la comunidad y, por la misma mecánica comunitaria, tiene a raya el peligro de apropiación que existe en toda persona. Cuando, con limpieza de miras, el creyente percibe que el marco de la comunidad le es imprescindible para la construcción de su fe es fácil proponer de maneras vivas el ideal comunitario. Es entonces cuando la pertenencia a la comunidad cristiana deja de ser un peso para pasar a constituir un gozo. Más aún, esa certeza es la que da fuerzas para luchar contra las múltiples desviaciones y pesos históricos que aún afectan a los grupos cristianos y para no dejar de soñar con la utopía del cambio, el para muchos increíble sueño de que otra Iglesia es posible. “La misma fe convoca a los creyentes, haciendo que nazcan a la comunión gratuita de la vida, como familia grande, que acoge a los marginados y vincula en comunión dialogal a los excluidos y en experiencia de mesa a los hermanos. La iglesia no es el lugar donde se ofrecen y reciben servicios religiosos, sino casa donde se vive en común y se comparte el don de la vida” (X.Pikaza, *Sistema, libertad, iglesia*, p.410).
- *Una comunidad, un estilo de vida:* El sistema eclesial tiende a aglutinar a los creyentes por creencias dogmáticas y las consiguientes leyes que de ahí se deriva. Los planteamientos comunitarios que percibimos en 1 Cor empujan en la dirección de un aglutinamiento por razón de estilos de vida comunes, maneras nuevas de situarse ante la sociedad, consecuencias colectivas en torno a temas de solidaridad. Es decir, para Pablo la dogmática es el soporte de una ética, la razón que define al grupo. O de otra manera: ya que la fe se verifica en lo cotidiano, son los estilos de vida concretos los que definen la realidad creyente. Si esos estilos están imbuidos de amor, de justicia, de solidaridad, de entrega, de generosidad, son estilos evangélicos y no lo son si carecen de tales ingredientes. De ahí se deduce la necesidad de una manera de ser creyente donde prime la ortopraxis sobre la ortodoxia, la manera concreta de vivir sobre la diversidad de pensar. Es lo que J.A.Marina llamaba “religiones de segunda generación”.
- *Cómo precisar los límites:* Para Pablo y el primitivo cristianismo la precisión de los límites de la comunidad era un problema muy vivo. Perdidos en el ancho mar del paganismo tenían que saber realmente quiénes eran entre la barahúnda de filosofías y religiones. Por eso, se comprendería que la precisión se hiciera por vía de exclusión. En realidad, tanto las cartas paulinas como las católicas, aunque manejan un cierto componente de exclusión también inducen a pensar que la manera de marcar límites no es tanto por esa vía cuanto por construir un estilo de vida al modo del Evangelio lo que lleva, indudablemente a un universalismo

cada vez más amplio y cada vez más flexible. El problema, en otros contextos, se ha perpetuado y, a veces, se ha cosificado en axiomas como del “fuera de la Iglesia no hay salvación” que todavía colea. Hoy se requiere cambiar ese planteamiento por una precisión de límites más evangélica. La teología de la liberación propone a las pobrezas como uno de esos límites evangélicos. Es decir, se sabe si se pertenece a la comunión eclesial o no por el tratamiento que se da los pobres. Si se los trata en el paradigma de la justicia, se estaría en la comunidad de Jesús. En la medida en que no interesaran, se estaría en riesgo de auténtica exclusión. Por eso dan la vuelta al viejo axioma afirmando que “fuera de los pobres no hay salvación”: “Además de su cruda realidad, en ellos siempre habrá algo de espíritu. Y, lo que ya no es posibilidad sino afirmación esencial, en ellos siempre habrá algo de Cristo” (J.Sobrino, *Fuera de los pobres*, p.101).

- *Las otras inmoralidades:* Además de las relativas a la sexualidad en las que tradicionalmente se ha puesto el acento desde la moral cristiana, existen otras inmoralidades, singularmente las derivadas de comportamientos económicos injustos. Es ya larga la trayectoria a nivel de documentos eclesiásticos, pero en cuanto a comportamientos de los cristianos concretos estamos aún lejos. La certeza de que mi dinero es mío y que ahí nada o casi nada tiene que decir el Evangelio es persistente en la mayoría de las comunidades cristianas. Pablo, bien claro queda en el tema reiterado de la “colecta” para los pobres de Jerusalén, viene a decir, con el resto del NT, que el test que mide el vigor de la comunidad cristiana es su posicionamiento en asuntos económicos. Si el Evangelio no los reorienta en la dirección de la solidaridad, aún estamos en los prolegómenos de la vida cristiana. Más que recurrir a axiomas de hoy, quizá haya que releer a san Jerónimo: “Sabiamente habla el Evangelio de las ‘riquezas injustas’, pues todas las riquezas proceden de la injusticia, y uno no se puede adueñar de ellas a no ser que otro las pierda y se arruine. Por eso a mí me parece certísima aquella sentencia popular que dice: ‘El rico o es injusto o es heredero de un injusto’” (*Carta 120*, n.1). Queda un largo camino por recorrer y más en esta época de globalización económica los capitales que circulan con libertad por el mundo desvelan más impudicamente su inmoralidad.
- *Cuando el inmovilismo se refugia en la mirada a los débiles:* Pablo tiene razón cuando dice que en la comunidad cristiana hay que mirar por los débiles. Lo mismo habría hecho Cristo. Si no se hace así, la vida fraterna se convierte en una competición, no en algo familiar y curativo. Pero puede ser que ahí se refugie el inmovilismo. Con la excusa de no escandalizar, de no forzar, de no violentar, el inmovilismo hace su agosto: se sigue con la doctrina de siempre, con las prácticas de siempre, con los ritos de siempre, con las servidumbres de siempre. Se apela al lento caminar de las comunidades, cuando en realidad lo que se está justificando es un inmovilismo que a alguien favorece. Desde luego, no al proyecto de Jesús. Por eso, el respeto al débil no puede estar reñido con el deseo de caminar. O mejor: lo bueno de la comunidad cristiana es que el “fuerte” ha de cargar con la flaqueza del “débil” para caminar, para avanzar en planteamientos y actitudes. El débil puede ser un peso insoportable para el desarrollo cristiano si no lo enmarca en una dinámica de crecimiento. Por eso, la comunidad cristiana habrá de asumir su papel profético para hacer planteamientos, ideológicos y prácticos, que no estén frenados por una tradición que consagra el inmovilismo. O la vuelta atrás, que es peor.

- *Diversidad y cohesión:* Habrían de estar en la comunidad cristiana en sano equilibrio. La cohesión, que se suele llamar comunión, no ha de anular a la diversidad. Y viceversa, aunque este sea un peligro más remoto. La comunión no ha de hacer desaparecer la variedad de carismas, de circunstancias, de visiones culturales, etc., por causa de unos mecanismos de comunión que, como toda estructura histórica, siempre serán revisables. En épocas de “invierno eclesial”, como lo es ahora al menos en Europa, la tentación es intentar fortalecer la debilidad a base de comunión estructural. Es entonces cuando hay que potenciar el valor de la diversidad y tratar de hacer entender que eso no es debilitar la comunión, sino enriquecerla y potenciarla. La espiritualidad paulina de los carismas mantiene, a nuestro modo de ver un saludable equilibrio en este tema.
- *La eucaristía, un problema que continúa:* Hace más de treinta años que J.M.Castillo constataba en cuanto a la eucaristía dos problemas fundamentales: la incapacidad de la reforma litúrgica en orden a la renovación de la iglesia (*La alternativa cristiana*, pp.326). Hoy seguimos en las mismas. “Siento pudor hacia una eucaristía *convertida en espectáculo*: algo que se puede exponer y ostentar ante los demás. Hay que valorar, sin duda, lo que se ha hecho en esa línea, sobre todo en la música y en la arquitectura barroca, que son un monumento a la presencial real de Cristo en los signos eucarísticos. Pero esos signos han corrido el riesgo de perder su referencia real: dejan de ser comida, expresión de un grupo de creyentes que se reúnen para entregarse en amor unos a otros, sacramento y promesa de la unidad final de todos los humanos” (X.Pikaza, *Sistema, libertad*, p.406. Pablo lo tiene muy claro: una eucaristía sin el alma de la justicia real, cotidiana, visible, no tiene nada que ver con la tradición que procede del Señor. Hay que hacer en esto un camino de verdadera subversión de valores y de puntos de apoyo.
- *La nueva catolicidad:* Hasta ahora, la catolicidad ha estado fundamentalmente definida por la pertenencia a una estructura religiosa y, más al fondo, por la conexión con ciertos principios dogmáticos. Pablo maneja otra idea de universalidad cristiana: es aquella que se establece no en base a principios, sino por la mutua solidaridad con el débil, con los pobres de Jerusalén. Esto habría de ir llevando a una redefinición de la catolicidad. Quizá para ello, y como primer paso, haya que incorporar a la dogmática, como una de las notas que definen a la Iglesia, la opción por los pobres. Así lo demandaron en su día los teólogos de la liberación. Pero luego, más en la práctica, será preciso abrir realmente las puertas de la comunidad cristiana a la realidad de las pobreza intentando contribuir a la puesta en pie de aquella “civilización de la pobreza” de la que hablaba Ellacuría o de un verdadero “nuevo orden mundial” con que soñara también Juan Pablo II. La Iglesia habría de ser profecía de ese nuevo orden estableciendo unas normas de juego alternativas, provocativas, en la clara dirección del mundo de las pobreza. Esos serán los caminos de la nueva catolicidad.

Conclusión

Concluimos con cuatro asertos finales nuestra lectura social de 1 Cor. Sus sugerencias no agotan, claro está, las posibilidades de lectura pero pueden ser ánimo para dar cuerpo a la certeza de que, como dice el último Sínodo de los Obispos, “la Biblia, que propone precisamente una fe histórica y encarnada, representa incesantemente este in-

menso grito de dolor que sube de la tierra al cielo” (*Mensaje*, n.13). Dolor y también alegría porque la comunidad va sacando a la luz las posibilidades que existen más allá de cualquier limitación.

- 1 Cor es un saludable interrogante para las comunidades cristianas sobre la perspectiva en que éstas se construyen y desde la que se vive la fe. Esa perspectiva no es otra que el amor. Si este elemento no está realmente activo, si lo que estructura el hecho creyente es la ideología o el rito, no se ha llegado al corazón del proyecto de Jesús, proyecto de hermandad y de amor histórico.
- Por eso, la asignatura pendiente de las comunidades es la correcta conjunción entre individualidades y plan común. Pablo sostiene que en el paso a la comunidad está el quid, convencido de que, según la mecánica evangélica, el bien de todos es lo que realmente potencia el bien personal.
- El amor a la comunidad tiene, como no podía ser menos, el rostro de la solidaridad fraterna. En 1 Cor se concretiza, sobre todo, en el asunto de la colecta por los pobres de Jerusalén. Pero, en general, se puede decir que Pablo cree que un amor que no cobra rostro en el amparo, en el abrazo, en la preocupación efectiva por la vida del hermano no es el amor que sustenta a la comunidad
- Por otra parte, 1 Cor ahonda en las estructuras de la comunidad cuando dice que la justicia ha de estar en el cimiento no sólo de la eucaristía, sino de toda la vida del creyente. Despojar a la vida comunitaria de la preocupación explícita por la justicia es arrancarle el alma a la mística evangélica.
- Finalmente, y aunque como tema menor pero de calado, late en 1 Cor un universalismo que se convierte en abrazo a la sociedad, a los débiles, a los paganos incluso. Más allá de los condicionamientos históricos, las cartas de Pablo son algo lejos del sectarismo que caracteriza a las minorías religiosas.

Se podría decir, pues, que en 1 Cor (junto con 2 Cor) tenemos un manual de vida para las comunidades cristianas forjado en experiencias más que en teorías espirituales. Por eso, los grupos cristianos seguimos leyendo con pasión las cartas del apóstol. Encierran vida.

BIBLIOGRAFÍA

BRINES, F., *Poesía completa (1960-1997)*, Ed. Tusquets, Barcelona 1997.

BROWN, R. (Comp.), *Comentario Bíblico san Jerónimo*, NT IV, Ed. Cristiandad, Madrid 1972, p.10.

CARREZ, M.-P. DORNIER-M. DUMAIS-M. TRIMAILLE, *Cartas de Pablo y cartas católicas*, Ed. Cristiandad, Madrid 1984³.

CASTILLO, J.M., *La alternativa cristiana*, Ed. Sígueme, Salamanca 1978.

GUTMANN, A., *La mujer del navajo contra la tribu pueblo*, en *El País*, 31-10-08, p.35.

JERÓNIMO, san, *Cartas*, tomo II, BAC, Madrid 1962.

LLEDÓ, E., *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*, Ed. Crítica, Madrid 1992.

MARINA, J.A.-M. de la VÁLGOMA, *La lucha por la dignidad. Teoría de la felicidad política*, Ed. Anagrama, Barcelona 2000.

NIETZSCHE, F., *Así hablaba Zaratustra*, (Obras completas, III), Ed. Prestigio, Buenos Aires 1970.

PIKAZA, X., *Sistema, libertad, iglesia. Instituciones del NT*, Ed. Trotta, Madrid 2001.

POLAINO-LORENTE, A., *Fundamentos de psicología de la personalidad*, Ed. Rialp, Barcelona 2003.

SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos paulinos* (Introducción al estudio de la Biblia, 7), EVD, Estella 1998.

SOBRINO, J., *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Ed. Trotta, Madrid 2007.

TSIROPOULOS, K., *Sobre la ternura*, Ed. Padilla, Sevilla 1997.

***Profesor Fidel Aizpurúa Donazar
Logroño***