

1 de diciembre de 2009

**DE LA INTUICIÓN A LA INSTITUCIÓN**  
**Lectura social de 1 Timoteo**

**Profesor Fidel Aizpurúa Donazar**

**Introducción:**

Todos hemos escuchado alguna vez el célebre dicho: “Cristo anunció el reino y vino la Iglesia”. Huelga decir que la tal frase rezuma decepción y una parte de verdad. Decepción porque sobreentiende que la Iglesia no ha cumplido las hermosas expectativas del reino. Una cierta verdad porque no se puede negar que, en muchos aspectos, el proyecto de Jesús tal como lo leemos en el Evangelio y los caminos históricos de la comunidad cristiana han sido, con frecuencia, extraños entre sí. ¿Por qué ha ocurrido esto? ¿Por qué la utopía de Jesús parece haber durado tan poco en su verdor primaveral? ¿Por qué todo ha tomado el color y la hechura de un sistema? Son preguntas que vienen una y otra vez a la mente y al corazón de muchos cristianos e incluso no cristianos.

Quizá haya que comenzar por percatarse que, al decir de los sociólogos “la sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social” (P.Berger-T.Luckmann, *La construcción*, p.83-84). Es decir, vivir sin estructura social parece imposible y no solamente por la tendencia social de la persona o por la necesidad de amparo ante el medio adverso. Vivir en estructuras sociales es un modo de conocimiento y de entendimiento del mundo. Esto quiere decir que poder prescindir de estructuras sociales es, al parecer, impensable para humanos. Tengamos en cuenta que una estructura social es una realidad que, como la definió J.Piaget “es un sistema de transformaciones que comporta leyes en tanto que sistema y que se conserva o enriquece por el juego mismo de sus transformaciones, sin que éstas lleguen más allá de sus fronteras ni impliquen la participación de elementos exteriores” (*Le structuralisme*, p.7). Además, parece que el sistema social se ramifica en subsistemas (demográfico, cultural, económico, político e histórico). El hecho religioso se enmarcaría en el subsistema cultural, del que haría parte como una especie de subsistema del subsistema.

Hacemos estas consideraciones porque el cristianismo, casi desde el comienzo, parece haberse estructurado en la forma de un grupo social religioso con todas las características de la estructuración social y con las consiguientes servidumbres. Más aún, de manera normal, posiblemente sin despegarse de los planteamientos de otras religiones circundantes (así mismo estructuradas), ha generado una organización capaz de sustentar su propia estructura social. Y todavía: ha “consagrado” con el aval de lo religioso tal

organización. ¿Era necesaria tal organización para el mantenimiento de la utopía de Jesús? ¿Era ese el tipo de organización más adecuado?

Parece que, si se mira al NT, el tipo de organización al que apunta el Evangelio, si es que lo ha de haber, es aquel en que “nadie en la iglesia es más que nadie, a no ser el más pequeño, el excluido del sistema, ni nadie es menos: todos son hermanos, no como un orden que marca de manera autoritaria el lugar de cada uno, sino como una comunión donde todos tienen y comparten la palabra” (X.Pikaza, *Instituciones.*, p.402). Es decir, el Evangelio permite rechazar la lógica de la sacralización del sistema en beneficio de la comunión en la igualdad. “El Evangelio ofrece una comunicación gratuita e igualitaria, donde la misma comunidad dialogal resuelve sus problemas, sin instancias exteriores de tipo secreto o jerarcas que sólo deberían responder ante Dios o su conciencia, por encima del diálogo comunitario” (*Ibid.*, p.401). Algo nos dice a priori que la estructura eclesial no ha sido históricamente la más adecuada a esta utopía evangélica de la comunidad fraterna. Algo nos dice que una estructuración social alternativa, basada en la fraternidad, habría deparado días mejores al Evangelio pudiendo sortear el peligro más temido por toda organización: su desaparición. Efectivamente, si se piensa que una vivencia organizada en base a la utopía evangélica corre el riesgo de esfumarse, estamos desvelando con ello nuestra increencia en la promesa de Jesús.

Estamos tratando de establecer un telón de fondo para construir una lectura social de 1 Tim. Este escrito deuteropaulino, aunque con posible enganche y raíces en la misma vida de Pablo, refleja la vida de las primeras generaciones cristianas toda vez que los testigos directos del hecho histórico de Jesús hace ya más de veinte o treinta años que han desaparecido. La comunidad de creyentes se organiza, establece cauces para perpetuarse. Es un escrito, por tanto, en su hechura final, de la década de los 80. Tiene cierto parentesco con las otras cartas llamadas desde el siglo XVIII como “pastorales” (1 y 2 Tim, Tit). Son, en general, escritos de “horizonte estrecho y defensivo” (J.Mateos, *NT*, p.1014). 1 Tim en particular es considerado por los autores como un “tratadito de organización eclesiástica” (J.Mateos, *NT*, p.1010). Por eso nos interesa: ahí se halla el germen de lo que luego irá desarrollándose a través de los siglos en materia de organización comunitaria. Por eso, para entender lo que nos va ocurriendo nos puede venir muy bien acudir al comienzo del camino. Quizá ahí se hallen algunas claves útiles.

Este texto, como ocurre frecuentemente en los escritos del NT (el componente polemista es primordial en los escritos neotestamentarios) se enfrenta a un grupo de cristianos de origen judío que, poco a poco, vuelve a los viejos caminos de la Ley. Son gentes próximas a un gnosticismo judaizante (como en Colosenses). Ponen mucho énfasis en la ascesis, sostienen una dogmática interesada (con temas como el de la resurrección ya efectuada) y, a la vez, son unos activistas. La manera que tendrá 1 Tim de contrarrestar esta ofensiva será el recurso a la tradición, a la piedad, a la virtud de la religión. Sin embargo, también habrá que decir que, en sus pliegues (glosaremos detenidamente 3,14-16) anida la experiencia de Jesús. Quizá no esté puesta de relieve como piedra angular, pero ahí sigue, modesta y tenaz, la utopía de Jesús, su sueño de fraternidad y de espiritualidad.

Quisiéramos hacer una lectura social benigna y posibilitadora, incluso fraterna, sin abandonar el necesario espíritu crítico. Creemos que leer desgarradamente la trayectoria histórica de la comunidad cristiana no supone ningún beneficio para nadie y traiciona el sentir último de Jesús que mira a la persona, y al mismo Dios, desde el paráme-

tro de la misericordia. Desearíamos que las incidencias sociales de este texto apunten también a una comprensión del hecho comunitario cristiano desde lados extraeclesiales porque tenemos la certeza de que la comunidad cristiana, vivida en parámetros evangélicos, es un beneficio para el hecho social.

### 1. Lectura sincrónica:

*1. Certeza inamovible: el bastión de la piedad:* El autor de 1 Tim cree que el mejor dique para contener el vendaval de gnosticismo judaizante es la piedad. Echando mano de las conocidas “listas de vicios” de la época, el texto concluye diciendo que esa gente “piensa que la piedad es un negocio” (*Nomizontôn porismon einai tèn eusebeian*, 6,5b). Según él, han pervertido lo más valioso de la experiencia comunitaria y del mismo Jesús que fue, al decir de Käsemann, hombre “piadoso y liberal”. La piedad se perverte cuando se la mezcla a los negocios, al dinero. Por eso se dice con una cierta ironía “la piedad es buen negocio cuando uno se conforma con lo que tiene” (*Estin de porismos megas hê eusebeia meta autakreias*, 6,6). El afán de riquezas que aflige, al parecer, a esos sedicentes cristianos es su mayor perversión, porque “la raíz de todos los males es el dinero” (*Riza gar pantôn tôn kakôn estin hê philargyria*, 6,10a). Sin embargo, el perfil del “hombre de Dios” (*Hô anthrôpe Theou*, 6,11a) que quiere para Timoteo y para todo creyente está hecho de “rectitud, piedad, fidelidad, amor, constancia, delicadeza” (*Dikaiosynên, eusebeian, pistin, agapên, hypomonên, praupathian*, 6,11b). Una serie de valores, cuyo eje central es la piedad. La piedad es el camino para la guarda del mandamiento del amor que todo creyente ha de conservar “sin mancha ni reproche hasta la venida de nuestro Señor Jesús Mesías” (*Aspilon anepilêmpton mekhri tês epiphaneias tou Kiriou hêmôn Iêsou Kristou*, 6,14b).

Y cediendo a la apocalíptica judía, muy influyente en la época, trata de situar este fenómeno en el contexto de la época. En 4,1-5 se exponen las falsas doctrinas que se concretan en la abstinencia sexual y la prohibición de ciertos alimentos: “prohíben el matrimonio y el comer ciertos alimentos” (*Kôluontôn gamein, apekhesthai brômatôn*, 4,3a). No entienden que estos valores los creó Dios “para que los gustaran con gratitud los fieles que conocen la verdad” (*Ho Theos ektisen eis metalêmptsin meta eukharistias tois pistois kai epegnôkosi tèn alêtheian*, 4,3b). Y da una razón teológica de peso: “todo lo que Dios ha creado es bueno, no hay que desechar nada, basta tomarlo con agradecimiento” (*Hoti pan ktisma Theou kalon, kai ouden apoblêton meta eukharistias lambanomenon*, 4,5). Se está marcando el camino de una fe histórica, en conexión con lo básico de la existencia. Si se altera esta relación, se distorsiona el proyecto evangélico y el mismo plan de Dios.

Frente a este planteamiento se propone el camino de la piedad como manera de situarse en el hecho creyente. Los contenidos de esa piedad son “el amor mutuo, que brota del corazón limpio, de la buena conciencia y de la fe sentida” (*Agapê ek katharas kardias kai syneidêseos agathês kai pisteôs anypokritou*, 1,5). No se trata, primordialmente, de una piedad religiosa, sino de un estilo de vida en equilibrio, coherencia y sensatez vital. Se trata de mantener en pie el mandamiento del amor, aquel que sustenta y fundamenta el ser y el sentido de la vida y de la comunidad cristiana (Cf Jn 13,34-35). Es cierto, como luego se dirá, que este concepto de piedad está amenazada de moralismo. Pero si no se desviara, no se puede negar que tales valores entroncan con el fondo del evangelio.

Esta piedad es el camino que, decididamente, ha de seguir Timoteo. “Tú, ejercítate en la piedad” (*Gymnaze de seauton pros eusebeian*, 4,7b), es la máxima de actuación práctica. Este trabajo ha de ser hecho “con esmero” (*Diôke*, 6,11), con explícito afán de ser “un modelo para los fieles, en el hablar y en la conducta, en el amor, la fe y la decencia” (*Typos ginou tôn pistôn en logô, en anastrophê, en agapê, en pistei, en agneia*, 4,12). Amenazada de moralismo, como decimos, esta espiritualidad es la de quien pone como quicio de su vivencia creyente no tanto la dignidad cuanto la moralidad.

2. *La organización como quicio*: Le resulta difícil a la piedad mantenerse vigente sin el amparo de una organización fuerte. Por eso, 1 Tim, ya en épocas tan primitivas, esboza una organización comunitaria bastante clara y estructurada. Esa organización descansa sobre los cargos directivos: a) Los *episkopoi*: Son los cargos directivos. En 3,1-7 queda muy bien definido el perfil de quien “aspira” a un cargo así: de buena conducta, capaz para la enseñanza, gobernador de su casa, no recién convertido, con prestigio hacia fuera de la comunidad. Son las cualidades propias de las personas honorables del tiempo. Apenas si se encuentran entre ellas algún rasgo específicamente cristiano y que evoque el Evangelio. b) Los *presbiteroi* (responsables, lit. “ancianos”, título tomado de la institución judía, tanto local, “concejales”, como nacional, “senadores”, o sea, miembro laico, no sacerdotal, del Consejo o Sanedrín que rodeaba al sumo sacerdote). Es una figura desconocida en las cartas de Pablo. Según 1 Tim, estos han de ocuparse, sobre todo, de predicar y enseñar (5,18). Si hacen bien su tarea, dice el autor, tendrían que recibir “doble honorario” (*diplês timês*, 5,17). c) Los *diakonoi* o auxiliares. Según 3,8-10, la conducta de éstos no difiere mucho de la del dirigente. Las mujeres auxiliares (así se puede entender 3,11) tienen similares características. En cualquier caso, apela a la coherencia personal y moral como soporte de su actuación comunitaria: “se ganan una posición distinguida y mucha libertad para hablar de fidelidad cristiana” (*Kalon peripoountai kai pollên parrêsian en pistei tê en Khristô Iêsou*, 3,13). d) Las *kherai* o viudas. Parecen hacer parte de la estructura organizativa de la comunidad no solo como “clase pasiva” que recibe una ayuda económica, sino también con unas determinadas funciones dentro de la comunidad. La viuda “tiene puesta su esperanza en Dios y se pasa el día y la noche pidiendo y rezando” (*Hê de ontôs khêra kai memonômenê êlpiken epi Theon kai prosmenei tais deêsesin kai tais proseukhais nyktos kai hêmeras*, 5,5). Son, pues, como una especie de “contemplativas” de las primeras generaciones cristianas. El perfil moral es elevado, marcado por la oración y la hospitalidad (5,9-10). Toda una organización que, aun con sus valores, se aleja mucho de la frescura de la comunidad evangélica, hecha “para estar con Jesús y para predicar con autoridad expulsando demonios”, haciendo obra de honda liberación (Mc 3,14-15). La dimensión mística (estar con él) queda casi en la penumbra y la liberadora (expulsar demonios) prácticamente no existe. Es la comunidad que trata de aguantar embates en base a doctrina y organización.

3. *Contra extravío, enseñanza*: 1 Tim ha llegado a la conclusión de que la única manera de frenar el extravío es la enseñanza y la moral que se deriva de ella. Es decir, contra cualquier extravío, la mejor medicina es la doctrina. Si la doctrina es una realidad segura, afín al sistema, soporte ideológico de lo establecido, no habrá que temer el embate de los sembradores de falsas doctrinas. Según 1 Tim, el mismo Pablo ha tenido un cometido similar en sumisión ya que dice haber sido nombrado apóstol “para enseñar a los paganos la fe y la verdad” (*Didaskalos ethnôn en pistei kai alêtheia*, 2,7b). Queda lejos aquel aserto de Hech 26,23 en que el mismo Pablo dice haber sido elegido “para

anunciar un amanecer lo mismo para el pueblo que para los paganos”. Un amanecer, una nueva posibilidad, un camino iluminado, una puerta abierta a la dicha. Quizá las cartas pastorales “muestran que algunas iglesias tuvieron que dedicarse a la formación de los fieles y a robustecer la estructura interna, buscando la estabilidad en medio de circunstancias caóticas” (J.Mateos, *NT*, p.1014).

De ahí que Timoteo ha de caminar en esa dirección: “prescribe estas cosas y en-séñalas” (*Parangelle tauta kai didaske*, 4,11). Enseñar es tarea primordial del dirigente de la comunidad. Esta tarea hay que hacerla con ahínco: “mientras llego, preocúpate de la lectura pública, de animar y enseñar” (*Eôs erkhomai prosekhe tê anagnôsei, tê paraklêsei, tê didaskalia*, 4,13) y con constancia: “preocúpate de ti y de la enseñanza, sé constante” (*Epekhe seautô kai tê didaskalia*, 4,16b). Así se conservará “el depósito” (*Tên parathêkên phylaxon*, 6,20), lo más nuclear de la fe. La ortodoxia es decisiva para una comprensión del hecho creyente, no tanto la ortopraxis de no ser que se la conciba en término de comportamiento moral más que en términos del logro de la humanidad gozosa.

Esta enseñanza es muy concreta en relación con determinados ámbitos de la comunidad: a) La enseñanza sobre las *mujeres* es drástica: son personas de segunda categoría social, no existe la igualdad de géneros, no hay sensibilidad que apunte a un trato asimilado al del varón. De tal manera, que el autor sube el tono de esa enseñanza con un planteamiento claro: “a la mujer no le consiento enseñar ni imponerse a los hombres; le corresponde estar quieta” (*Didasken de gynaikei ouk epitrepô, oude authentein andros, all' einai en hêsuyhkia*, 2,12). Y aduce como argumento la creación prioritaria de Adán y el engaño de Eva (2,13-14). La manera de “salvarse”, de llegar a algo es la maternidad y una vida modesta: “llegará a salvarse con la maternidad, con tal que persevere con fe, amor y una vida santa y modesta” (*Sôthêsetai de dia tês teknogonias, ean meinôsin en pistei kai agapê kai hagiasmô meta sôphrosynês*, 2,15). Los contenidos de esta vida modesta quedan minuciosamente especificados en 2,9-10. b) Por su parte, la enseñanza en torno a las *viudas* es, como se ha dicho, la propia de un estamento que hace parte no de la gestión de la comunidad, pero sí de su vida organizada (5,3-16). c) Respecto a las *personas mayores* la enseñanza es algo más benigna en razón de su edad y a los jóvenes también con un cierto cuidado en razón de la fraternidad (5,1-2). d) Con los *pecadores* la enseñanza ha de tener la forma de la “represión pública” (*Enôpion pantôn elegkhe*, 5,20), sabiendo que para ellos son los preceptos de la Ley (1,8-11). e) Es contundente la enseñanza a los *esclavos*: han de considerar a sus amos “dignos de todo respeto” (*pasês timês axious hêgeisthôsan*, 6,1b), tanto si son cristianos, como si no lo fueran. Y ello “para que no se maldiga a Dios ni a nuestra doctrina” (*Hina mê to onoma tou Theou kai hê didaskalia blasphemêtai*, 6,1c). La doctrina como bien mayor a preservar. f) la enseñanza sobre los *ricos* sueña mucho más benigna: “insísteles en que no sean soberbios ni pongan su confianza en las riquezas” (*Parangelle mê hupsêlophronein mêde êlpikenai epi plotou adêlotêti*, 6,17). De esa manera tendrán un “capital sólido” en el futuro, en la vida eterna.

4. *Humilde cristología, humilde profecía*: Podría pensarse que todo este edificio basado sobre la enseñanza y la organización carece de espiritualidad. Pero, oculta en los últimos pliegues, anida una experiencia cristológica, espiritual, de Jesús. El pequeño himno de 3,16 lo muestra. Para el autor, Cristo es el que “se manifestó como hombre” (*Hos ephanerôthê en sarki*, 3,16a), quien abrió del todo su corazón a lo humano, quien entró en el secreto de la vida y bajó al sótano de la existencia. Esa increíble opción me-

reció “la rehabilitación del espíritu” (*Edikaiôthê en pneumatî*, 3,16b), la aprobación y el sello del mismo Dios; goza, pues, de todas las garantías. Además, “se apareció a los mensajeros” (*ôphthê angelois*, 3,16c), es decir, así lo captaron, vivieron y difundieron quienes hicieron, desde el principio, obra de misión. Esta honda experiencia “se proclamó a los paganos” (*ekêrukthê en ethnesin*, 3,16d), con lo que toda persona salió beneficiada, por encima de los estrechos límites del hecho religioso. El mundo, la historia “dio fe” a Jesús (*episteuthê en kosmô*, 3,16e), entendió que su horizonte y su sueño de plenitud tenía una confirmación en aquel pobre hondamente humano. El horizonte final es que todo encaje, que Jesús “sea elevado en gloria” (*anelêmphthê en doxê*, 3,16f) y, con él, todo lo creado. Quizá solo por esta “perla” de la espiritualidad merecía la pena encajar la rigidez de la carta, aunque, sin abandonar el sentido crítico, haya que decir que el texto es “estrecho y defensivo”, como hemos aseverado.

Además, escuchamos también en la carta el eco de una modesta profecía. Es la profecía de la buena convivencia, de la ciudadanía pacífica, del anhelo de una vida respetuosa y en paz con todos (2,1-4). Quizá está expresada en términos modestos, pobres y, en parte, cuestionables. Pero despojar a un movimiento religioso de su componente frecuentemente beligerante ya es un logro. La profecía apunta a la humanidad entera, por la que se han de dirigir “súplicas y oraciones, peticiones y acciones de gracias” (*Poiesthai deêseis, proseukhas, enteuxeis, eukaristias, hyper pantôn anthrôpôn*, 2,1b). Incluso las autoridades, “los reyes y todos los que ocupan altos cargos” (*Hyper basileôn kai pantôn tôn hyperokhê ontôn*, 2,2a) han de ser objeto de esta oración y de esta comprensión ciudadana. La finalidad última es clara: “llevar una vida tranquila y sosegada, con un máximo de piedad y decencia” (*Hina hêmeron kai hêsychion bion diagômen en pasê eusebeia kai semnotêti*, 2,2b). La razón espiritual que aduce para esta profecía del sosiego ciudadano es de calado: “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen a conocer la verdad” (*Hos pantas anthrôpous thelei sôthênai kai eis epignôsin alêtheias elthein*, 2,4). Es decir, esta profecía entra en el plan salvador de Dios y apunta al gozo hondo del conocimiento de la verdad, verdad que no es otra sino la certeza de que hay salida, horizonte, plenitud reservada para la historia (como en Jn 18,37).

5. *El constante fracaso en los códigos domésticos*: No vamos a repetirlo, pero como ocurre en Ef y Col, cartas “de la familia”, cuando la espiritualidad que maneja se lleva al terreno de lo social no logra romper la férrea jaula de hierro de los códigos domésticos. La percepción de las relaciones de género, el modelo patriarcal, el androcentrismo, las relaciones amo-esclavo, etc., quedan en el mismo punto en el que estaban. Este es su mayor cuestionamiento y su más pesado interrogante.

## 2. Derivaciones espirituales y sociales:

1. *Un recuerdo que, tercamente, persiste*: Es cierto que en 1 Tim el recuerdo de Jesús está como oculto en 3,16, en los pliegues escondidos de lo último de la experiencia creyente. Pero ahí está. Es que la comunidad cristiana, más allá de sus avatares, de su camino sembrado de fracasos, de sus días tan lejos del Evangelio, de sus veredas equívocas ha conservado vivo el recuerdo de Jesús. A veces ese recuerdo no puede paliar la decepción del abandono de la utopía evangélica; otras veces se convierte en aguijón para las tremendas incoherencias en que se mueve el hecho religioso; algunas también es consuelo, caricia y perdón para los días errados, para las sendas desviadas. El asunto está en si es un recuerdo “peligroso” o simplemente rutinario y adormecedor. “En la fe, los cristianos realizan la *memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu*

*Christi*; en el acto de creer recuerdan el testimonio de su amor, en el cual amor se manifestó el reinado de Dios entre los hombres por el hecho mismo de que el dominio del hombre por el hombre comenzó a derrumbarse, de que Jesús se puso de parte de los insignificantes, los marginados y los oprimidos, proclamando así el advenimiento del reino de Dios como fuerza liberadora de un amor sin reservas. Esta *memoria Jesu Christi* no es un recuerdo que dispense engañosamente de los riesgos del futuro. Al contrario, implica una determinada anticipación del futuro, como futuro de los que no tienen esperanza, de los fracasados, de los acosados. Es, pues, *un recuerdo peligroso y liberador* que constriñe y cuestiona nuestro presente, porque no nos trae a la memoria un futuro abierto cualquiera, sino precisamente este futuro concreto, y porque obliga a los creyentes a transformarse constantemente, para dar razón de este futuro” (J.B.Metz, *La fe, en la historia*, p.101-102). Esta comprensión mística del recuerdo de Jesús es la que puede hacernos escapar de una rutina paralizante.

2. *El lícito anhelo de una nueva estructura para la comunidad cristiana*: 1 Tim cree que la organización comunitaria es medular para el hecho cristiano. Por razones antropológicas, históricas y sociales quizá haya que decir que la comunidad cristiana necesita una estructura, que no puede vivir sin el andamiaje de la organización. Otra cosa es si la actual estructura de la comunidad católica es la más adecuada para la vivencia del Evangelio o es lícito y preciso soñar con otra. La actual estructura no es incompatible con ese sueño. ¿Cómo habría de ser una estructura distinta, alternativa, más decididamente ceñida a los planteamientos evangélicos? La respuesta tendrá que construirse partiendo de lo que ya hay, ya que una estructura radicalmente distinta es un sueño utópico altamente inalcanzable. Es preciso soñar una adecuación posible. Muchos autores se han dedicado a dar cuerpo a este pensamiento. Nos hacemos eco de los diez deseos que para un cambio en la Iglesia sugiere Juan V. Fernández de la Gala (*Diez deseos*, p.5): una estructura eclesial más respetuosa con cada una de las culturas donde el cristianismo se ha encarnado; promotora de un nuevo diálogo interconfesional e interreligioso; más respetuosa con el trabajo científico; más cuidadosa del medio ambiente; más comprometida con los pobres; más igualitaria con la figura y el papel de la mujer; más positivamente valorativa de la sexualidad humana; más respetuosa con la pluralidad eclesial; alejada de la cerrazón y de las actitudes integristas; capaz de aportar al mundo de hoy un mensaje de esperanza. Son valores genéricos y por lo tanto posibles, aplicables también a los entornos inmediatos de las comunidades cristianas concretas. Quizá, desde ahí, se pueda soñar en una estructura de amplia fraternidad, realmente alternativa a toda otra estructura generalmente jerarquizada y normatizada.

3. *Colaboración específica de la comunidad cristiana en la sociedad*: Tal vez sin pretenderlo, 1 Tim elabora sentido para tratar de hacer ver qué pinta la comunidad creyente en Jesús en medio del ancho mar del paganismo. Desde ahí podemos preguntarnos hoy sobre el sentido de la comunidad desde su aportación específica al concierto social. Desde ahí existe una colaboración común, que quizá sea la más valiosa: el logro de la justicia y de la paz. Ése es el trabajo común de toda sociedad que se diga humana. Ahí la comunidad cristiana habría de ser realmente pionera si quiere entroncar con el Mensaje y con el mismo sueño de Dios. Efectivamente, “Dios sueña un mundo diverso... una economía de igualdad, lo que significa que los bienes de este mundo deben servir a todas las personas, no a una minoría. Dios sueña que los bienes de la tierra sean divididos con equidad... La intuición de Jesús no era la de conducir a sus seguidores a una comunidad desencarnada, sino de construir comunidades insertas capaces de resistir y desafiar al sistema de poder como él mismo lo ha hecho, comunidades de condiviación,

donde lo poco que se tenía se repartía” (A. Zanotelli, *Alla scuola*, p.27-36). Pero como tareas más específicas, quizá se le llame hoy a la comunidad a tratar de deshacer el entuerto que, en torno a Dios, han construido las religiones: un Dios, al decir de Saramago, de quien uno no se puede fiar. “No nos damos cuenta, dice, de que, habiendo inventado a Dios, inmediatamente nos esclavizamos a él”. ¿En qué modos tocables habría la comunidad cristiana de mostrar que si la persona se fía de Dios no le va a defraudar? ¿Cómo hacer ver que el “invento” de Dios es la aventura de la mayor libertad? Si se quiere hacer ver esto, la comunidad cristiana tiene que realizar, en todos sus niveles, fuertes cambios estructurales, auténticos giros copernicanos. Y una segunda tarea específica sería la de tratar de colaborar a la vivencia de la espiritualidad en la sociedad de hoy. Nos referimos a la espiritualidad básica, no necesariamente religiosa, al espíritu de honda humanidad sin el que nuestra vida pierde sentido. “una dimensión profunda del ser humano, que, en medio incluso de la corporalidad y la materialidad, trasciende las dimensiones más superficiales y constituye el corazón de una vida humana con sentido, con pasión, con veneración de la realidad y de la realidad: con Espíritu” (J.M.VIGIL, *Otra espiritualidad*, 4). La comunidad cristiana habría de estar convencida de que una sociedad espiritual es una sociedad con mejor futuro. Especializarse en espiritualidad tendría que llevar a nuestras comunidades a revisar planteamientos estructurales que miran a su pervivencia, a su posición social, a su gestión económica pero que poco tienen que ver con los valores espirituales básicos de los que habla el mismo Evangelio y que podrían sumarse al patrimonio de lo verdaderamente humano.

4. *Ampliación de la capacidad crítica*: No es algo que brille en el texto de 1 Tim, pero tampoco es una comunidad sectaria, cerrada, graníticamente compacta. La ampliación de la capacidad crítica es algo que parece totalmente necesaria si se quiere alumbrar un nuevo estilo de comunidad cristiana. La ampliación ha de ir en dos direcciones: ser autocríticos y encajar la crítica de otros. Las comunidades tienen que hacer aún mucha más reflexión en torno a temas como el poder, la violencia, los usos económicos, la participación en la política partidista y los caminos de la sexualidad de la comunidad cristiana. Es cierto que sobre el poder se ha dicho algo (Boff), también sobre la violencia (Macisse), menos sobre los comportamientos económicos, casi nada sobre temas de participación política y muy a regañadientes sobre actuaciones de moral sexual. ¿Dónde encontrar los arrestos para encarar evidencias, para iluminar desvanes oscuros, para ser sencillamente honrados con lo real? Y también, superando el victimista y demagógico sentimiento de persecución, animarse a encajar la crítica que, desde fuera, se hace a nuestra estructura comunitaria, a su historia y a sus comportamientos. Encajar la crítica no le hace a la comunidad creyente en Jesús menos fuerte. Al contrario, la fortalece en su verdad, la humaniza y la predispone al perdón. La coherencia de vida es gran arma para sostener una oferta de mensaje; pero también puede hacerse esa oferta desde la debilidad reconocida. Por eso mismo, la sociedad de hoy perdona más fácilmente la debilidad manifiesta que la hipocresía y la mentira mantenidas.

5. *Cómo encajar la actitud de los ateos beligerantes*: No parece que esta figura aparezca en 1 Tim porque el problema es más intracomunitario que externo. Pero el hecho es que, en la cultura actual, el ateísmo cobra conciencia de su sentido, de su “vocación”, y no se limita ya a dirigir sus dardos a las religiones, sino que elabora espiritualidad desde la vivencia de su propio ateísmo. Los libros de M. Onfray, sobre todo su conocido *Tratado de ateología*, o de Marset-García (*Probablemente Dios no exista*) están indicando algo de eso. Estos autores no defienden la supremacía del ateísmo frente a la espiritualidad. Ambas son opciones viables de entender el mundo, y cada una es-



conde sus trampas. La religión tiende al fanatismo y al control, y el ateísmo puede caer en el libertinaje o la amoralidad. Es posible que, por la simple “ley del péndulo”, haya personas que públicamente zahieran a la comunidad cristiana. Es preciso encajar esa crítica, con frecuencia exagerada e injusta, recordando la larga historia de fuerte coacción con la comunidad eclesial que ha producido cuando estaba en ámbitos de poder. Desde esa comprensión y con una cierta acogida, creemos que el diálogo con los ateos beligerantes, algunos de ellos personas espirituales y profundas, no es imposible. De cualquier manera, para revertir esta situación habrá que verter dosis increíbles de humanidad, de entrega y de generosidad que restañen, poco a poco, las muchas heridas infligidas, aún sangrantes.

6. *Lectura comprensiva y crítica de la piedad popular*: 1 Tim pone un gran énfasis en la piedad, junto con la organización, para el buen funcionamiento de la fe y de la comunidad cristiana. Su concepto de piedad es una mezcla de práctica religiosa y de comportamiento moral. El componente de la piedad es esencial al hecho religioso. Por eso, mientras haya religiones, habrá piedad. Así nos ocurre hoy: de una u otra forma persiste el hecho religioso (en ciertas maneras revive) y, por ello, la piedad vive. Incluso la llamada piedad popular (manifestaciones populares de religiosidad explícita) no está precisamente en horas bajas, aunque haya quedado confinada a determinadas actuaciones de fuerte componente antropológico y social. ¿Cómo leer comprensiva y críticamente un fenómeno tan persistente? La iglesia jerárquica siempre ha valorado esta piedad: “La religiosidad popular es el humus sin el cual la liturgia no puede desarrollarse. Desgraciadamente muchas veces fue despreciada e incluso pisoteada por parte de algunos sectores del Movimiento Litúrgico y con ocasión de la reforma postconciliar. Y sin embargo, hay que amarla, es necesario purificarla y guiarla, acogiéndola siempre con respeto, ya que es la manera con la que la fe es acogida en el corazón del pueblo, aun cuando parezca extraña o sorprendente. Es la raigambre segura e interior de la fe” (Card. Ratzinger). Posiblemente esto sea así y, por lo tanto, habrá que ser respetuoso y delicado con este tipo de manifestaciones religiosas. Pero también es preciso aportar sobre ella la luz resituadora de la crítica. ¿Cómo conecta la religiosidad con los valores del Evangelio? ¿Cómo se “purifica” desde ahí? ¿Es realmente, como dicen, un “puente hacia el misterio” o vibra por razones meramente sociológicas y consuetudinarias, por razones de identidad “nacionalista”? La piedad como hondo movimiento humano es absolutamente necesaria para un comportamiento creyente. Pero la piedad como mecanismo de respuesta religiosa arrastra un sin fin de interrogantes nunca resueltos.

7. *Nueva visión de los ministerios en la comunidad*: No cabe duda que 1 Tim encuentra un gran apoyo en los diversos ministerios de la comunidad. Aunque, organizada, la comunidad primitiva no ha llegado al grado de jerarquización que, posteriormente, hará casi desaparecer la variedad de ministerios por el dominio exclusivo de la clericalización. En la recuperación de la diversidad de ministerios laicales iniciada por el Vat.II hay un signo de esperanza. Aunque, vueltas las aguas a su cauce, la cosa ha quedado en algo de evidente irrelevancia. Pero esta situación no ha hecho desaparecer el horizonte utópico: “Va a llegar a una generación nueva de cristianos, liberados para un tipo de ministerio laical, no jerárquico, a partir de las mismas comunidades, sin condiciones de celibato, sin discriminación de sexo, una generación de servidores del evangelio que no sean sacerdotes, ni tengan poder sagrado, ni puedan convertirse en grupo o casta por encima de los fieles” (X.Pikaza, *Sistema*, p.405). ¿Únicamente un sueño? El fomento del vigor de la vida comunitaria en los grupos cristianos, hoy débil y en “catacumbas”, la tenacidad con la que se mantiene en el panorama eclesial tras tantos avata-

res, es síntoma de que un camino nuevo se abrirá para la comunidad cuando, de forma decidida, se anime a reorientar sus ministerios, su organización. La novedad de los ministerios dependerá de la novedad del estilo de comunidad. No al revés.

8. *La necesaria reformulación de la ortodoxia:* 1 Tim encuentra más apoyo en la enseñanza que en la espiritualidad. Aun cuestionando este planteamiento, es preciso decir que la ortodoxia, entendida no como corpus compacto sino como ámbito común de espiritualidad, es decisiva para la comunidad creyente. La Iglesia jerárquica ha sido siempre reacia a cualquier tipo de modificación no ya en el contenido de los dogmas, sino incluso en su formulación. Sin embargo, cristianos lúcidos como H. Küng han luchado tenazmente por un replanteamiento de una dogmática rígida en pro de una dogmática más espiritual y más ecuménica. Una de las cuestiones más problemáticas y conflictivas de las tratadas por Küng es la *infalibilidad del papa*, que divide a la cristiandad y, desde que se produjo la Reforma protestante, espera una respuesta de la teología católica. Küng aborda esta cuestión de manera sistemática, con responsabilidad teológica, rigor histórico y fundamentación exegética, pero sin hablar *ex cathedra*. Lo que Küng se pregunta es si la infalibilidad de la Iglesia necesita proposiciones infalibles. Ateniéndose a la filosofía del lenguaje establece una serie de principios que deben aplicarse también a las distintas proposiciones de fe, cuáles son las fórmulas de fe, los símbolos de la fe y las definiciones de fe. Ninguna de ellas está exenta de seguir las leyes que rigen todo tipo de proposiciones y todas ellas participan del carácter problemático de las proposiciones humanas. Las proposiciones van a la zaga de la realidad; son equívocas; sólo pueden traducirse condicionalmente; están en movimiento; propenden a las ideologías. La teología debe tomar en serio la dialéctica de verdad y error, si no quiere caer en el dogmatismo, el juridicismo, el autoritarismo, el formalismo, el objetivismo y el positivismo. Küng ha descrito pormenorizadamente esta batalla “perdida” en su reciente tomo II de sus memorias (*Verdad controvertida*). Hoy la puerta está cerrada. Cuando se quiera reabrir, las pérdidas, el alejamiento de la realidad, el debilitamiento de la experiencia creyente, habrá sido demasiado. Por eso, en la vida de muchas personas creyentes está naciendo una “dogmática alternativa”, una serie de certezas creyentes que nada tienen que ver con la rígida ortodoxia tradicional pero que empiezan a hacer parte de una nueva dogmática en la que, tal vez, pueda asentarse el pensamiento teológico del futuro. Quizá hagan bueno el popular axioma entre teólogos de que la herejía de hoy es la dogmática del mañana.

9. *La profecía de la ciudadanía sosegada:* 1 Tim tiene entre sus aspiraciones esa vida ciudadana “tranquila y sosegada” (2,2) que agrada a Dios y fundamenta la convivencia humana. Para desbloquear crispaciones, fanatismos, radicalismos, exageraciones que amenazan a las vivencias sociales de la religión, quizá sea útil elaborar, de alguna forma, una profecía de la comunidad sosegada. Esa profecía habría de estar apoyada en la amistad cívica. “Una sociedad como la nuestra necesita una cierta amistad cívica; la gente debe darse cuenta de que para llegar a metas comunes han de respetarse las diferencias legítimas. Es importante cultivar una amistad cívica. Puedes tener leyes, pero no son suficientes. La amistad cívica, decían los clásicos, es importante para que la gente se dé cuenta de que están construyendo juntos una sociedad. Que los derechos de todos los ciudadanos se vean respetados” (A.CORTINA, *El primer mandamiento*, p. 40). La comunidad cristiana habría de ser pionera en este tipo de amistad relacional, base de un ecumenismo vital que facilite la convivencia en pluralidad, realidad hoy no fácil de conseguir. Para ello, y lógicamente, es al interior de la misma comunidad donde han de

brillar con particular relieve el diálogo y el respeto. La intolerancia entre cristianos es una siembra de sal sobre cualquier clase de profecía.

### **Conclusión:**

Al terminar este recorrido reflexivo por 1 Tim es lícito que nos preguntemos si la primitiva intuición evangélica, la utopía del reino, el sueño de Jesús (que es el sueño mismo del Padre) ha llegado a los creyentes a través de la institución concreta que ha sido la comunidad cristiana y sus tremendos avatares. Habrá quien piense que no, puesto que la historia de la Iglesia ha llegado a sofocar la profecía del reino. Tal vez haya quien decididamente piense que sí y argumente diciendo que, si no fuera así, no estaríamos ahora hablando de Jesús y su Mensaje.

Posiblemente haya más capacidad de acierto si intentamos una tercera vía: la comunidad cristiana en su historia ha logrado hacer llegar a nosotros la intuición evangélica en la básica adhesión a la persona de Jesús. Pero las pérdidas, las heridas, los desencuentros, las pérdidas de energías han sido tan cuantiosas que eso está empujando a un nuevo planteamiento de comunidad cristiana.

Ese planteamiento quizá pueda formularse en el sueño del Hno. Roger de Taizé: “Pienso que desde mi juventud nunca me ha abandonado la intuición que una vida de comunidad pudiese ser el signo que Dios es amor y solamente amor. Poco a poco surgió en mí la convicción que era esencial crear una comunidad con hombres decididos a dar toda su vida y que buscasen comprenderse y reconciliarse siempre: una comunidad donde la bondad del corazón y la simplicidad estuviesen al centro de todo” (*Dios sólo puede amar*, p.30).

Hacer de esas dos cualidades el núcleo de la experiencia comunitaria creyente: he ahí el reto y el ideal.

### **Bibliografía de referencia:**

- BERGER, P.L.-LUCKMANN, Th., *La construcción social de la realidad*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires 1968.
- CORTINA, A., *El primer mandamiento es no dañar*, en *El País semanal*, nº 1647, 20 abril de 2008.
- FERNÁNDEZ DE LA GALA, J.V., *Diez deseos para un cambio en la Iglesia*, en *El Ciervo*, junio 2007.
- KÜNG, H., *Verdad controvertida. Memorias*, Ed. Trotta, Madrid 2009.
- MARSET, J.C.-GARCÍA, G., *Probablemente Dios no existe*, Ed. Emecé Editores, Barcelona 2009.
- MATEOS, J.-ALONSO SCHÖKEL, L., *Nuevo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid 1987.
- METZ, J.B., *La fe, en la historia y en la sociedad*, Ed. Cristiandad, Madrid 1979.
- ONFRAY, M., *Tratado de ateología*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2006
- PIAGET, J., *Le structuralisme*, Ed. PUF, Paris 1968.
- PIKAZA, X., *Sistema, libertad, iglesia. Instituciones del Nuevo Testamento*, Ed. Trotta, Madrid 2001.
- ROGER, Hno., *Dios solo puede amar*, Ed. PPC, Madrid 2002.
- VIGIL, J.M., *Otra espiritualidad es posible. La coyuntura actual de la espiritualidad*, en *Éxodo* nº 88, abril 2007.
- ZANOTELLI, A., *Alla scuola dei poveri*, Ed. Feltrinelli, Milano 2004<sup>2</sup>.