

EL EVANGELIO, FUERZA QUE HABILITA PARA LA ACCIÓN

En la tradición judeo-cristiana, la fe y la acción están inextricablemente entrelazadas. Esta apreciación no puede ser adecuadamente comprendida mediante las exigencias que llegan a los creyentes desde el mundo que les rodea. El artículo sigue el rastro del tema en los escritos del Nuevo Testamento según las cuales el Evangelio es una guía que capacita a los individuos a actuar adecuadamente. En concreto se recuerdan tres pasos ejemplares: primero, levantando la vista atrás a la figura de Jesús de Nazaret; en segundo lugar, fijando la atención en el mensaje del evangelio que subraya más claramente la importancia de la acción (el evangelio según Mateo); y finalmente apelando al mensaje ético de la teología paulina.

“Das Reich Gottes ist nahe, kehrt um und glaubt an das Evangelium” (Mk 1,15). Das Evangelium als handlungsermöglichende Kraft aus neutestamentlicher Sicht, Münchener theologische Zeitschrift 66 (2015) 208-219.

Pertenece a la herencia judía que recibe el cristianismo el hecho de que una correcta relación con Dios tiene como exigencia una determinada forma de comportarse. Los escritos sagrados de Israel enlazan textos legales con la revelación del Sinaí. Estos textos son los que regulan la vida en común y se encuentran condensados en la segunda tableta del decálogo (Ex 20,12-17; Dt 5,16-21). Uno de los objetivos de la crítica profética es que el derecho y la justicia han sido derogados, por tanto, un culto que se realiza en estas circunstan-

cias no tiene ningún valor (Is 1,11-17; Am 5,21-27). Dios asume las funciones a favor del derecho de los pobres y de los oprimidos (Am 4,1-3; Mi 2,1-11). Esta presentación también acuña la piedad de los salmos, cuando Dios es invocado como el que apoya los derechos de los pobres y débiles (p.ej. Sl 17,37; 55; 140; 142). El hecho de que una fe correcta no puede darse sin una actuación correcta, también caracteriza los escritos del NT. Según el NT, ¿qué es lo que capacita a los creyentes a una praxis activa?

JESÚS

El perdón

La predicación de Jesús sobre el reino de Dios está marcada por la promesa de la voluntad de perdonar que tiene Dios. La espera del reinado de Dios del fin de los tiempos no solo presenta el acento temporal de que este acontecimiento ya está en marcha, sino que también significa que *el pecado no es un obstáculo entre los hombres y Dios*: el acusador de los humanos ya ha terminado su papel y ha caído del cielo (Lc 10,18). Jesús practica la comunidad de mesa con los pecadores para asegurarles el perdón de Dios (Mc 2,15-17; Lc 19,1-10). Esta actuación le ha valido el título de “amigo de los publicanos y pecadores” (Mt 11,19), que no se utiliza como un título honorífico, como lo muestra la cercanía con “glotón y borracho”. La predicación de un Dios que se anticipa con bondad y benevolencia era escandalosa. Jesús la defendía con las parábolas del “hijo pródigo” (Lc 15,11-32) y de los trabajadores de la viña (Mt 20,1-16). El trato indiscriminado con pecadores y piadosos era insostenible para quienes se esforzaban en llevar una vida en conformidad con los preceptos de Dios. Que Dios acoge a los pecadores *que se convierten*, no debería haber sido un problema para los piadosos de la ley. Pero que acoge a los *pecadores*, incluso si no han dado indicios de conversión, solo se podía aceptar con dificultad.

La conversión juega también en la predicación de Jesús un papel importante. No es casual que aparezca en el programa de su mensaje en Mc 1,15 (“el reino de Dios está cerca, convertíos y creed en la buena noticia”). La promesa del perdón no debería relativizar la mala conducta ni tampoco considerarla poco importante. Lo que resulta relevante es determinar el lugar de la conversión: no es un presupuesto del perdón sino más bien su consecuencia. El fallo del “siervo sin entrañas” (Mt 18,23-35) no está solo en que no perdona la deuda de su compañero sino más bien en que no actúa así, *a pesar de que él ha experimentado, sin motivo alguno, un perdón mucho mayor*. Lo hace patente el final de la parábola en el que se subraya que hay una retractación del perdón de la gran deuda (18,31-34). Por tanto, la conversión no es solamente una consecuencia de la acogida previa por parte de Dios, sino también una consecuencia necesaria. La parábola se estructura de tal forma que la actuación correcta no presenta ninguna exigencia mayor sino que es el resultado de la experiencia vivida.

Esta misma perspectiva es todavía más clara en la escena de Zaqueo (Lc 19,1-10) que no utiliza la amenaza de un juicio. De cara al encuentro con Jesús, a pesar del interés del “jefe de publicanos” por el mismo, resulta decisiva la iniciativa de Jesús. Es Jesús quien

busca la cercanía de Zaqueo y provoca la protesta de los testigos: Jesús se hospeda precisamente en casa de un pecador (19,7). Es esta actitud de Jesús lo que empuja a Zaqueo a la conversión: “la mitad de mis posesiones, la doy a los pobres; y si a alguien he defraudado en algo, le devuelvo cuatro veces más” (19,8). Aunque la escena tiene trazos claramente lucanos, presenta indudablemente la línea más honda de la actuación de Jesús, que no tiene tanto interés como Lucas en la *exigencia* de conversión. Como lo muestra el hecho de que ni la dracma perdida ni la oveja perdida pueden convertirse y en cambio, la enseñanza de ambas en Lucas es que el cielo estará más contento con un pecador que se convierte que con 99 justos que no necesitan conversión (cf. Lc 15,7.10).

Nos quedamos con el nivel de la predicación de Jesús más que con la elaboración de Lucas. El caso de la pecadora (Lc 7,36-50) lo confirma: La actuación de la mujer está determinada por el perdón de Dios, que es el fundamento de su actuación: el amor que muestra en la unción de Jesús ha sido puesto en marcha con el empuje del amor del perdón recibido.

Seguimiento y discipulado

En la búsqueda de la fuerza que mueve a la acción no podemos quedarnos solamente en el nivel de la promesa de perdón que encierra

el tenor fundamental de la predicación del reino. También el tema del seguimiento y del discipulado nos puede servir. El concepto de seguimiento y discipulado ciertamente apunta a que alguien va delante y marca el camino. Con todo, el acento en la llamada al seguimiento parece que pone la exigencia de la llamada en primer plano, sin que se explicita a qué es uno llamado y de dónde sale la fuerza que empuja al seguimiento (cf. Lc 9,59-62). Pero, en cambio, las parábolas del tesoro en el campo y de la perla preciosa parece que se dedican precisamente a esta cuestión (Mt 13,44-46). En ambos casos la escena se pone en marcha mediante el *encontrar*. De aquí se sigue una actuación que se encamina a adquirir el hallazgo. Han descubierto que el hallazgo es tan valioso, que *a renglón seguido* emplean todas sus posesiones para apropiarse del mismo. En este punto ambas parábolas son paralelas. Como parábola del reino de Dios la narración muestra dos cosas: *por una parte*, el valor enorme que se encuentra, cuando se descubre el reino de Dios. No se ha dado con algo cotidiano. Y, puesto que el hallazgo es tan valioso, puede *por otra parte* mover a la actuación. Quien halla el reino de Dios en la predicación de Jesús, invierte todo lo que tiene. No en el sentido de un sacrificio, sino como resultado de la certeza que obtiene algo más valioso de lo que invierte. Incluso si el hallazgo pone en marcha y posibilita la actuación, los que lo han descubierto se

mantienen activos en un sentido muy real (el hecho de que su actuación podría ser un estar agobia-

do por el hallazgo es una exageración sin base en el texto).

MATEO

El motivo de las buenas obras en Mt

En el evangelio de Mateo (Mt), las tradiciones sobre Jesús son recogidas y organizadas de tal manera que el significado de la actuación resulta muy subrayado. El final del sermón de la montaña inculca que no solo hay que escuchar las palabras de Jesús sino también que hay que ponerlas en práctica (Mt 7,21-23). La mera confesión de Jesús como Señor no es suficiente. La gran escena del juicio final, en la que todos los pueblos de la tierra son convocados ante el trono del Hijo del hombre, se refiere solamente a una vara de medir, mediante la cual la se anuncia la sentencia: el hacer o dejar de hacer las obras de misericordia (25,31-46). Lo que en estos textos se ilustra con ejemplos de buena actuación, se formula de manera fundamental en 16,27: “El Hijo del hombre, cuando venga para el juicio, retribuirá a cada uno según sus obras”. El arco temático alcanza hasta la escena final del evangelio. Los discípulos de todos los pueblos no solo han de ser bautizados sino que han de ser instruidos a “guardar todo lo que os he mandado” (28,20). Frente a todas las enseñanzas de Jesús a lo largo del evange-

lio, el guardar los mandatos de Jesús se refiere solamente a la correcta acción.

Un acento tan fuerte en el significado de los actos no solo califica su llamada, sino que incluso puede caer en la sospecha de una “justicia de las obras”. ¿Enseña Mt que los humanos son responsables de alcanzar la salvación? Y, por tanto, la salvación ¿no alcanza a los humanos como un don sino que se ha de obtener mediante las propias obras? No podemos negar que la reiterada referencia al juicio inminente proyecta una sombra oscura sobre el evangelio de Mt. Sin embargo, la amenaza de una peligrosa pérdida de la salvación no acaba de ser decisiva en la respuesta a la pregunta que nos planteamos sobre los fundamentos de la actuación implicada por la enseñanza de Jesús. Lo ilustramos con tres ámbitos de Mt.

La predicación del Reino como ‘Evangelio’

A lo largo de la narración, la exigencia de acción está en la presentación de la predicación del Reino como evangelio. Es cierto que Mt acentúa en la predicación

de Jesús la llamada a la conversión, pero lo hace fundamentándola en la cercanía del Reino: “Desde entonces comenzó Jesús a predicar y a decir: ‘convertíos, *pues* el reino de los cielos está cerca” (4,17). En el sumario que se adjunta a este texto se subraya la predicación del *evangelio del reino* y la actuación de curaciones de Jesús (4,23). De esta forma se enlaza la proclamación del reino como buena noticia y se escenifica su consecuencia salvífica. El hecho de que este sumario se repite casi al pie de la letra en 9,35 y, con esto tanto el sermón de la montaña (Mt 5-7) como el amplio ciclo de milagros (Mt 8-9) se constituye como un todo, confirma su carácter programático. De aquí se sigue: a pesar de que en Mt, la llamada a la conversión es la primera expresión de la proclamación pública del mensaje de Jesús, sin embargo no es en realidad lo que está en primer lugar. Más bien es una consecuencia de la promesa del reinado de Dios.

Las Bienaventuranzas

También el comienzo del sermón de la montaña se inserta en este esquema. Las bienaventuranzas tienen en Mt una tendencia ética y pueden ser leídas como exhortaciones vestidas de promesa – pero no del todo. La bienaventuranza de los que lloran (5,4) tampoco es una invitación encubierta al dolor como si se exigiera ser perseguido (5,10). Tampoco la bien-

aventuranza de los que “tienen hambre y sed de justicia” (5,6) puede ser fácilmente un modelo de exhortación. Por lo demás no es un detalle de poca importancia que la forma literaria de la bienaventuranza está al comienzo del sermón de la montaña. Mateo no presenta a Jesús iniciando el sermón con un imperativo: “sed humildes”, “sed creadores de paz”. Aunque se exhorta subliminalmente a ello, también hay que constatar que lo que tenemos en el texto es una promesa a los que *son* tal como los describen las bienaventuranzas. Una última observación: cuando al final se cambia la interpelación al vosotros (“bienaventurados *vosotros*, cuando os insulten y os persigan... *por mi causa*” 5,11), queda claro que Jesús aquí habla a los discípulos que se distinguen por haber confesado a Jesús (persecución *a causa de mí*), no por una actuación especial o una determinada actitud.

Esta enseñanza prosigue en el fragmento siguiente con las metáforas de la sal y la luz (5,13-16). Los discípulos *son* sal de la tierra y luz del mundo. Es posible que no actúen como sal y como luz. Pero se trata de una falta de lo que está ahí, no de un fallo en alcanzar un objetivo. Por encima de todo la imagen de la luz sirve para subrayar las “buenas obras” (5,16). La enseñanza es clara: que los discípulos son luz se muestra en su actuar: lo manifiestan en sus acciones, en su propia identidad. No se convierten en luz: puesto que son

luz pueden iluminar y sus buenas obras pueden ser vistas por los humanos.

La pregunta aquí es: ¿qué los convierte en sal de la tierra y en luz del mundo? El texto no lo dice explícitamente, pero el contexto de 5,11-12 deja entrever cuál es el fundamento de su ser discípulos. A quienes se promete una recompensa en el cielo a resultas de la persecución *por causa de Jesús* son inmediatamente interpelados como sal y luz (“vosotros sois” 5,13-14). Y si el contemplar las buenas obras de los discípulos debe conducir a alabar “a vuestro Padre en el cielo” (5,16), entonces la actuación de los discípulos no está encaminada a su propio bien. Por tanto, lo que hace de los discípulos la sal de la tierra y la luz del mundo es su relación con Jesús y con Dios. Por esto Dios es descrito como “vuestro Padre” y con la precisión “en el cielo” se lanza una llamada a 5,12: “una recompensa *en el cielo*”. La condición de sal y de luz de los discípulos queda enlazada de este modo con su relación con Jesús y con Dios.

Una llamada de Jesús a los discípulos (Mt 11,25-30)

Este texto va a mostrar también que Mt no concibe la actuación de los discípulos al margen del fundamento de su existencia. El fragmento habla de un *yugo*, y esta referencia enlaza el texto con la tradición judía que se refiere a la

obediencia de la ley. Con la mención del *peso* (11,30) se insinúa una oposición a Mt 23,4, donde se critican las cargas pesadas que los fariseos imponen a los hombres. En cambio, que el tomar sobre sí el yugo de Jesús esté enlazado con el encontrar reposo, no se refiere a una pasividad, porque el contexto apunta a la actuación correcta. La pauta ofrecida por Jesús conduce al reposo en la medida en que la ley interpretada por Jesús puede ser cumplida y no es una carga excesiva para los humanos. Una opción de este tipo puede dar pie a un efecto que conduce a una actuación autorizada.

El índice de registros cristológicos del contexto refuerza este efecto. Como revelador exclusivo de Dios (11,27), el Hijo interpreta la voluntad de Dios de forma fiable. El yugo ligero no se basa en exigencias rebajadas que apartan de la voluntad de Dios. Quien lo toma sobre sí puede estar seguro de satisfacer la voluntad de Dios. Además, hay que analizar el aspecto de la invitación de Jesús: “venid a mí” (11,28). Quien acepta esta invitación no solo encontrará reposo (11,29), el reposo le vendrá *de Jesús*. La llamada a aprender de Jesús no hay que entenderla en el sentido de modelo e imitación (“haced como yo”), sino que está fundada en la suavidad y la humildad de Jesús. En el contexto, además, no se llama a una actuación suave y humilde; más bien la presentación de Jesús está enlazada con su yugo suave. Por tanto que-

da la enseñanza que solo hay que acoger la invitación y, con la actuación de Jesús todo está preparado para una actuación que se amolda a la voluntad de Dios. No es la exigencia lo que está en primer plano, más bien es lo que se da al creyente.

Una referencia al final de Mt

A la luz de las consideraciones precedentes, la exigencia de “guardar lo que os he mandado” del fi-

nal de Mt, se ha de ver con una luz nueva. Se trata de un imperativo que no viene de fuera, sino que está fundado en la trayectoria de Jesús. Hay que contar con el hecho de que este imperativo está enlazado con la promesa de la permanente presencia de Jesús en los creyentes. De esta forma, en la última frase de Mt se subraya una vez más cuál es la base sobre la que los discípulos pueden comportarse según la consigna de Jesús. “Mirad, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo” (28,20).

PABLO

Dialéctica entre exhortación y exigencia

En el desarrollo de las recomendaciones de Pablo sorprende que de vez en cuando se dé una dialéctica entre *exhortación* y *exigencia*. Por ejemplo, a la constatación de que Dios ha reconciliado en Cristo el mundo consigo (2Co 15,19), le sigue la petición de reconciliarse con Dios (1Co 5,20). Los creyentes han sido liberados del pecado (Rm 6,2), pero son exhortados a no dejar que el pecado les domine (Rm 6,12). Se han revestido de Cristo (Ga 3,27), pero todavía pueden ser llamados a revestirse de Cristo (Rm 13,14). Se trata de formulaciones que hablan del “ser” o del “deber ser” enlazadas de forma muy estrecha: hay textos en los que ambos motivos

están uno al lado de otro. En una palabra, esta dialéctica ha de tener un sentido fundamental para Pablo, y no puede deberse a una inconsecuencia en su pensamiento: como si al final de la carta a los Romanos no se acordara de lo que escribió a los Gálatas. Por tanto, no se puede poner el acento solo en la exhortación o en la exigencia y atribuir el elemento subordinado al desequilibrio de la teología de Pablo.

Si nos preguntamos *en qué relación están ser y deber ser*, los textos de 1 Co 5,7 (“purificaos de la levadura vieja... pues sois libres de la levadura”) y Ga 5,25 (“si vivimos en el Espíritu, obremos también según el Espíritu”) nos proporcionan un primer indicio. La constatación “sois libres de la levadura” es el fundamento de la ex-

hortación de liberarse de la levadura; de la vida presente en el Espíritu viene la exigencia de obrar según el Espíritu. En estos textos se muestra una cierta prioridad de la exhortación (liberaos de la levadura, estar en consonancia con el Espíritu). Con todo, continúa siendo un tema abierto cómo hay que comprender esta fundamentación. ¿La exhortación es el resultado de la vida recibida en Cristo? ¿Se trata de una tarea que viene del don? Alguno diría que la cristología paulina es un todo *en sí misma*, no es ética de modo deducido. Con todo hay que mantener la *unidad* entre las formulaciones del “ser” y las formulaciones del “deber ser”. No se trata de conservar la nueva existencia recibida, sino más bien que esta nueva identidad “debe ser conducida a *mostrarse* (ciertamente tanto hacia fuera como hacia dentro) si no queremos que sea un puro postulado”.

El núcleo central de la teología paulina

¿Por qué hay que partir de la unidad mencionada? La respuesta nos lleva al centro de la teología paulina. Creer significa para los humanos no solo liberación del pecado sino también una cierta transformación de la realidad vital. Los creyentes están “en Cristo” y Cristo está en ellos (Ga 2,20), se hallan insertados en un nuevo ámbito: “ha muerto por todos para que los que viven no vivan más para sí mismos

sino para aquél que por ellos ha muerto y resucitado” (2Co 5,15). En la misma dirección: “si vivimos, vivimos para el Señor; si morimos, morimos para el Señor. Tanto si vivimos como si morimos somos del Señor. Pues para esto vivió y murió Cristo, para ser Señor de muertos y de vivos” (Rm 14,8-9). Ser cristiano o, “ser en Cristo” significa estar sometido en obediencia al Señor. Jesucristo es Señor no solamente en la llamada cúllica o en su vuelta en la gloria “él es, como Señor, al mismo tiempo fundamento y fuerza, pero también autoridad e instancia ante la que se realiza la actuación concreta de los cristianos”. La existencia cristiana es imposible fuera del ámbito del señorío de Cristo. Por ello, en la ética de Pablo no se trata de hacer realidad, posteriormente, lo que Dios habría ofrecido en el don de la salvación y ahora se ha de realizar por parte de los hombres en su propio esfuerzo. El punto de partida de la ética paulina es más bien “la unidad de vida y de acción en el nuevo ser como participación en el evento de Cristo”. La ética de Pablo se puede formular como “el aspecto práctico-vital de la participación de Cristo”.

La entrada en el nuevo ámbito del señorío de Cristo no garantiza una actuación que corresponde a este ámbito. La unidad entre el “ser” y el “deber ser” no significa que sean idénticos. No se da un automatismo hacia una actuación recta. De otra forma sería un enigma que Pablo *exhorte* tan a menu-

do y con tanta vehemencia a una praxis recta. Evidentemente que los que están 'en Cristo' pueden fracasar en la realización de su nueva existencia. La razón está en su situación escatológica "de estar a medias". Como creyentes ya son ciertamente "nueva creación" (2Co 5,17), han sido liberados de este mundo perverso (Ga 1,4); pero están todavía en este mundo, expuestos a sus tentaciones. La dialéctica entre una salvación ya acontecida y una salvación cuya plena realización está todavía por llegar determina la ética de Pablo.

Estas matizaciones son importantes, pero también lo es que Pablo piensa desde una nueva existencia que se ha recibido como un don. La aparición de fragmentos parenéticos en sus cartas no depende de las irregularidades ante las que Pablo reaccionaría. El interés fundamental en la parénesis está, por un lado, en el conocimiento del estar expuesto a la tentación y, por otro lado, en la intención de evitar una contradicción en la existencia de los creyentes. Por esto insiste, incluso sin una razón concreta, en que la praxis de los creyentes corresponda a la nueva identidad que han alcanzado en Cristo.

Una falta de indicadores puede reforzar la opinión de que para la ética de Pablo, el cambio de existencia es central y es previo a toda actuación humana. En sus cartas no encontramos punto de apoyo para responder a la pregunta de cómo debería uno comportarse en

caso de tener un fallo. Por lo que se refiere a los creyentes, Pablo no se ocupa de la pregunta por el arrepentimiento y el perdón. La consideración de que el pecado y la transgresión son el fundamento de la culpa y ponen en marcha la cuestión de cómo puede uno liberarse de esta culpa, no acaba de apremiarle. Si Pablo aborda irregularidades o abusos, no indica el camino de la conversión y el perdón, sino que pone de manifiesto que el mal comportamiento está en contradicción con la existencia 'en Cristo'. Esto se hace patente en el tema de los grupos enfrentados (1Co 1) o en los procesos judiciales ante tribunales paganos o también en casos de fornicación (1 Co 6). Ciertamente que, en el marco de los abusos en la celebración de la eucaristía (1 Co 11,17-33), el que participa indignamente en la celebración se hace culpable en el cuerpo y la sangre de Cristo (11,27). Con todo, esta observación no es la base de una perspectiva de culpa personal y de posibilidad de perdón. Más bien, el mal comportamiento social debilita la comunidad: "por esto, hay entre vosotros tantos débiles y enfermos, y algunos mueren" (11,30). De esta forma, Pablo no afirma que los que estuvieran enfermos o murieran fueran los que habían tomado parte en malas disposiciones en la cena del Señor. Con lo cual se deduce que en la praxis corintia, la comunión con Cristo se ha debilitado. En casos especialmente groseros, Pablo no tiene otro consejo que ofrecer que el de separarse del

fornicador (1 Co 5). También el temido peligro de contaminación (1Co 5,6) confirma que Pablo no piensa en categorías de conversión y perdón; más bien la existencia de la comunidad en Cristo es lo que determina el horizonte de sus consideraciones.

Resumen final

La actuación humana, objeto de interpelación, tiene un precedente en la actuación de Dios que habilita a los humanos para una actuación recta. Esta enseñanza se da en el NT de formas distintas.

En la predicación de Jesús, la promesa del perdón es decisiva. Mt pone su acento peculiar en la relación permanente de los creyentes con el Señor y, por tanto, con Dios. Pablo parte de la nueva existencia 'en Cristo' que en la actuación de los creyentes no ha de ser conservada sino más bien mostrada. Una visión de este tipo no se da de forma clara en todos los escritos del NT. Sin embargo, el hecho de hallarse, con diversos matices, en distintas tradiciones que llevan hasta la actuación de Jesús, es base suficiente para considerar esta enseñanza como un trazo característico del mensaje del NT.

Tradujo y condensó: ORIOL TUÑI, S.J.

“Será una Iglesia interiorizada, sin reclamar su mandato político y coqueando tan poco con la izquierda como con la derecha. Será una situación difícil. Porque este proceso de cristalización y aclaración le costará muchas fuerzas valiosas. La empobrecerá, la transformará en una Iglesia de los pequeños. El proceso será tanto más difícil porque habrán de suprimirse tanto la cerrada parcialidad sectaria como la obstinación jactanciosa. Se puede predecir que todo esto necesitará tiempo. El proceso habrá de ser largo y penoso...” [continúa en la página 159]

J. RATZINGER, *Fe y Futuro*, Sígueme, 1973.