

**CB  
60**

**Michel Gourgues**

# **Misión y comunidad**

**Hch 1-12**



**EDITORIAL VERBO DIVINO**  
Avda. de Pamplona, 41  
31200 ESTELLA (Navarra) - España  
1988

Hace diez años, el equipo de «Evangile et Vie» presentaba los Hechos de los apóstoles en su conjunto (cuaderno n. 21). Poco después, E. Cothenet hacía revivir a «San Pablo y su tiempo» (cuaderno n. 26) y proponía una lectura de los Hechos 13-28 a través de los cuatro viajes de Pablo. Hoy conviene volver a la primera parte de los Hechos, los c. 1-12, para detallar sus riquezas y para percibir toda su dinámica y sus insistencias.

Michel GOURGUES, profesor del colegio de dominicos de Ottawa, nos ha ofrecido ya varios cuadernos (n. 25, 30 y 41). Aquí nos propone una lectura de los textos más importantes de Hechos 1-12 a partir de dos ejes esenciales de la vida de la iglesia: la misión y la comunidad. Ve en ellos un movimiento de apertura, por una parte, hacia fuera, los no cristianos, y por otra parte, hacia dentro, los hermanos bautizados. La finalidad de esta investigación es la de descubrir el vínculo necesario entre estas dos aperturas y evitar de este modo toda alternativa del tipo «oración o compromiso», «interioridad o testimonio»..., alternativa ilusoria y quizás incluso suicida.

Será una buena ocasión para reflexionar sobre la evangelización y el testimonio, pero también para descubrir, a través de los relatos de Lucas, como los «tres pentecostés», los «imprevistos» de la misión, las «cuatro fidelidades» de la comunidad primitiva..., muchas orientaciones que siguen siendo válidas para nuestras comunidades de 1987, amenazadas de sopor o de esclerosis.

Philippe GRUSON

# El doble rostro de la apertura a los otros

## CUESTIONES PLANTEADAS EN LOS HECHOS

La apertura a los otros en la iglesia naciente. Esta es la experiencia sobre la que vamos a consultar el testimonio de los Hechos de los apóstoles.

Nos interesaremos por dos formas particulares de esta experiencia: por una parte, la *misión*, o la apertura a los de fuera, por otra parte, la *existencia comunitaria*, o la apertura a los de dentro.

La misión y la comunidad. La fe anunciada, proclamada,

comunicada a los otros, la fe celebrada, profundizada y vivida entre creyentes. Dos elementos de la vida eclesial, en torno a los cuales nos planteamos hoy numerosas cuestiones. Formulemos algunas de ellas al principio, lo cual nos permitirá señalar nuestra pauta de lectura y nuestro ángulo de visión, echando una primera ojeada sobre el contenido de los Hechos.

## La misión, o la apertura a los de fuera

En los Hechos, la ascensión o, para hablar como el propio Lucas, el «arrebato» de Jesús al cielo, se presenta como el eje central entre el «tiempo de Jesús» y el «tiempo de la iglesia». Lo vemos ya de antemano en los primeros versículos del libro: «En mi primer libro, querido Teófilo, trate de todo lo que hizo y enseñó Jesús desde el principio

hasta el día en que, después de dar instrucciones a los apóstoles que había escogido, se lo llevaron» (1, 1s).

Esta introducción representa así una doble función. Por un lado, delimita con claridad la etapa que se acaba, tal como lo hará luego, de forma más concreta todavía, en 1

21s, al hablar de «todo el tiempo en que vivió con nosotros el Señor Jesús, desde los días en que Juan bautizaba hasta que se lo llevaron al cielo», también en 10, 37 se hará comenzar el «tiempo de Jesús» con el bautismo de Juan «Vosotros sabéis muy bien el acontecimiento que ocupó a todo el país de los judíos, empezando por Galilea, *después que Juan predicó el bautismo* »

Por otro lado, al mencionar las «instrucciones» dadas a los apóstoles, Lucas anuncia y prepara la descripción de la siguiente etapa. Si se quiere, la última fase del «tiempo de Jesús», la que se desarrolla entre la resurrección y el día en

que «se lo llevaron», esta consagrada a la preparación del «tiempo de la iglesia»

En efecto, ¿a que se refieren esas instrucciones del resucitado a sus apóstoles? Lucas no tardará en decirlo. En el v 4 recoge la exhortación a quedarse en Jerusalén para esperar allí «lo que ha prometido el Padre». En el v 8, se sabrá que esto consiste en el don del Espíritu Santo, gracias al cual los discípulos podrán ejercer la misión. Del don futuro del Espíritu y de la misión confiada a los discípulos ya se había hablado, además, al final del evangelio, en 1, 4 y 1, 8 no se hace realmente más que repetir a Lc 24, 47-49

## COMO «EN MI PRIMER LIBRO»

### Lc 24

47 Y les dijo: Así estaba escrito, que en su nombre se predicará el arrepentimiento y el perdón de los pecados a todos los pueblos, comenzando por *Jerusalén*

48a Vosotros sois *testigos*

49 Y ahora yo os voy a enviar lo que mi *Padre* os tiene *prometido*

Vosotros, *quedaos en la ciudad* hasta que de lo alto os revistan de *fuerza*

### Hch 1

8b Seréis *testigos* míos en *Jerusalén*, en toda Judea, en Samaria y hasta los confines del mundo

4 No os *alejéis de Jerusalén*, aguardad a que se cumpla la *promesa del Padre*

8a Pero recibiréis una *fuerza*, el Espíritu Santo que descenderá sobre vosotros

He aquí, por tanto, anunciados de antemano, antes de que se lleven a Jesús, las tres etapas que habrían de seguir. Y la continuación de los Hechos no hará más que describir la realización efectiva del programa enunciado en 1, 4-8

- |                              |          |
|------------------------------|----------|
| 1) La espera en Jerusalén    | 1, 12-26 |
| 2) La recepción del Espíritu | 2        |
| 3) El ejercicio de la misión | 3-28     |

Salta a los ojos que la descripción de la tercera etapa ocupa la mayor parte del libro. Y en cierta manera podría decirse que todo se relaciona con ella, incluso en la des-

cripción de las otras dos etapas. La narración de la elección de Matías, que ocupa casi todo el conjunto 1, 12-26 hace efectivamente aparecer la etapa inicial de espera en Jerusalén como un tiempo de preparación para la misión. Se trata de escoger a alguien que, con los once ya enviados (1, 8), sea «testigo de la resurrección» (1, 22) y ejerza el «servicio del apostolado» (1, 25). Igualmente, el c 2 presenta el don del Espíritu como ordenado a la misión. A partir de aquel momento, puede empezar a ejercerse el testimonio. «Se llenaron todos del Espíritu Santo y empezaron a hablar en diferentes lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse» (2, 4)

En cuanto a la tercera etapa en si misma, la de la mision inaugurada en pentecostes, se desarrolla exactamente tal como estaba previsto, con los pasos y ampliaciones progresivas que se describen de antemano en 1, 8

- |                                   |       |
|-----------------------------------|-------|
| 1) La mision «en Jerusalem»       | 3-7   |
| 2) «en toda Judea y Samaria»      | 8-12  |
| 3) «hasta los confines del mundo» | 13-28 |

En los c 3-7, la figura central es la de Pedro, cuyo testimonio recogen los Hechos en varias ocasiones, en lo que se ha dado en llamar los «discursos misioneros de los Hechos»<sup>1</sup> En los c 8-12, Pedro sigue siendo el personaje de primer plano Aunque, en esta ocasion, la evangelizacion sea realizada por otros, concretamente en Samaria (c 8), Pedro representa sin embargo un papel en el reconocimiento de la mision, y es el mismo el que, en 10-11, hace franquear la etapa decisiva de la primera apertura a los paganos

A partir del c 13, la figura dominante pasa a ser Pablo, el relato de sus viajes misioneros ocupa la mayor parte de los c 13-28

- |                             |               |
|-----------------------------|---------------|
| 1) Primer viaje             | 13-14         |
| 2) La asamblea de Jerusalem | 15, 1-35      |
| 3) Segundo y tercer viajes  | 15, 36-20, 38 |

- |                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| 4) Pablo en Jerusalem y Cesarea | 21-26 |
| 5) Viaje de cautividad-Roma     | 27-28 |

Esta organizacion de los materiales lleva a distinguir de ordinario en los Hechos un «ciclo de Pedro», seguido de un «ciclo de Pablo», aunque no todos estan de acuerdo en la delimitacion exacta de cada uno Mientras que algunos ven el final del primero en el c 12, otros lo prolongan hasta 15, 35, ya que Pedro representa un papel decisivo en la asamblea de Jerusalem No cabe duda de que no hay que endurecer la presentacion de los Hechos Se comprueba, efectivamente, que se habla ya de Pablo y de su conversion en el c 9, o sea, dentro del «ciclo de Pedro» Se puede comprender muy bien que este termine en el c 12 y que la aparicion de Pablo en el c 9 tenga la funcion de preparar la segunda parte A esta aparicion de Pablo dentro del «ciclo de Pedro» corresponde, en el c 15, la «desaparicion» de Pedro en el interior del «ciclo de Pablo» Efectivamente, despues de 15, 14, se menciona su nombre solamente una vez, mientras que el de Pablo aparece en mas de cien ocasiones

El siguiente esquema podria recoger todos los datos que hemos acumulado

<sup>1</sup> Mas adelante volveremos sobre ellos 2 14 36 3 12 26 4 8 12 5 29-32 10 34-43 Y tambien 13 16 41 (Pablo en Antioquia de Pisidia)

Mision en Jerusalem, en Judea y Samaria

Mision «hasta los confines del mundo»

CICLO DE PEDRO  
(c 1-12)

CICLO DE PABLO  
(c 13-28)

Aparicion  
de Pablo

«Desaparicion»  
de Pedro

Hasta ahora, para dar cuenta de la apertura de la primitiva iglesia a los demas, hemos utilizado el termino «mision» Este uso recibe la aprobacion del mismo Lucas, que utiliza 31 veces el verbo *apostello* y su compuesto *exapostello* («enviar») y 28 veces el sustantivo *apostolos* («apos-

tol»), «enviado») En los c 1-12, este ultimo termino designa en primer lugar a los once (1, 2) y luego tras la eleccion de Matias para sustituir a Judas (1, 15-26), al grupo reconstruido de los doce A continuacion, tambien Pablo, cuya actividad, como hemos visto, domina los c 13-28,

sera «enviado» por Cristo resucitado, por el mismo titulo que los demas. Los tres relatos de vocacion de Saulo (9, 1-19, 22, 1-21 26, 9-18), diseminados a traves de los Hechos, contienen todos indicaciones en este sentido. El anuncio del evangelio tiene que llegar «hasta los confines del mundo» (1, 8), y Pablo es el que ha sido «enviado» para realizar esta operacion.

«Ese hombre (Pablo) es un instrumento elegido por mi para darme a conocer a los paganos y a sus reyes, ademas de a los israelitas» (9, 15)

«Vas a ser un testigo ante todos los hombres de lo que has visto y oido» (22, 15)

«Anda que yo te voy a enviar a pueblos lejanos» (22, 21)

«Levantate y ponte en pie. Me he aparecido a ti precisamente para elegirte como servidor, como testigo de que me has visto ahora y de lo que te revele en adelante. Te salvare del pueblo y de los paganos, a quienes te envio hoy para que les abras los ojos» (26, 16s)

El mismo Pablo se considera como «enviado» por Cristo,

tal como afirma por ejemplo en 1 Tes 2, 7, 1 Cor 1, 17, 2 Cor 1, 1, Rom 1, 5, insiste particularmente en este punto en la carta a los galatas, que comienza asi: «Pablo, apostol, no por nombramiento ni intervencion humana, sino por intervencion de Jesus»

Se habra observado que Pablo es designado al mismo tiempo como «testigo» (*martyrs*), como ya lo habian sido tambien los once en 1, 8 y los doce en 1, 22. Este ultimo pasaje define expresamente a los apóstoles como «testigos de la resurreccion»

Esto significa que, en los Hechos, la experiencia del «testimonio» tiene que comprenderse en un sentido muy concreto. Se trata del anuncio directo y explicito del evangelio entre unas gentes que no lo conocen todavia, proclamacion asegurada por unos testigos «enviados» para este fin. Esto mismo se deduce tambien del uso que se hace de los verbos compuestos de *angello* («anunciar») o tambien del verbo *kerysso* («proclamar») <sup>2</sup>, que se utilizan casi siempre para designar la predicacion entre los no cristianos <sup>3</sup>.

## «¿A QUIEN ENVIARE?» (Is 6, 8)

En relacion con esa forma de comunicacion de la fe que destacan los Hechos de los apóstoles, nos planteamos hoy algunas cuestiones.

En efecto, esa forma de «testimonio» apela a un cuerpo escogido de apóstoles «especializados» y busca ante todo y sobre todo a personas y grupos extraños todavia a la fe cristiana. Si la trasladamos en funcion de las estructuras eclesiales que son ahora las nuestras, semejante tarea corresponderia a los ministros ordenados. Esto no plantea ningun problema en principio, ya que la proclamacion de la palabra define prioritariamente, en la iglesia catolica, al ministerio presbiteral.

Es mas bien en concreto como surgen las dificultades. En efecto, por una parte, el ministerio ordenado conoce desde hace unos quince años, en la mayor parte de los

países de tradicion cristiana, una baja impresionante de reclutamiento, que va acompañada de una escasez y de un envejecimiento muy preocupante de sus efectivos. Por otra parte, en estas condiciones, el ministerio de la palabra encuentra muchas dificultades para ejercerse entre aquellos que no comparten la fe o que se han distanciado de ella: los sacerdotes y los pastores, ya bastante desbordados con frecuencia por el servicio sobre todo sacramental, a los creyentes y practicantes no pueden entregarse a una predicacion misionera del evangelio, como la que describen los Hechos.

<sup>2</sup> *Anangello* 5 veces *apangello* 15 veces *katangello* 11 veces *euan gelizomai* 15 veces *kerysso* 8 veces

<sup>3</sup> *Katangello* 9 veces de 11 *euan gelizomai* 14 veces de 15 *kerysso* 6 veces de 8

## ¿COMO HACERSE ESCUCHAR?

Suponiendo que pudiera contarse con suficientes agentes de predicacion misionera quedarian por clarificar aun ciertos puntos antes de lanzarse a ello Empezando por una cuestion tan elemental como esta ¿como hacerse escuchar?

Nuestra cultura en la era de las comunicaciones de masa, esta marcada por la inflacion de la palabra, cosa que no ocurría en tiempos de los Hechos Se desconocía entonces la multiplicacion de lo escrito y las noticias publicas, transmitidas oralmente por heraldos —el «kerigma» en el sentido original de la palabra— tenían que limitarse a lo mas importante y ser condensadas al maximo ¿Como podría la palabra, a pesar de su caracter decisivo y de sus pretensiones de absoluto, hacerse escuchar hoy, sin verse ahogada por la oleada de palabras que nos invaden cada día?

¿Como hacerse escuchar? Esto hace pensar, muy concretamente en los lugares eventuales de la evangelizacion Segun los Hechos, Pablo solía dirigirse en primer lugar a las sinagogas «Llegando a la ciudad, acudio a la

sinagoga» formulas semejantes van poniendo ritmo al relato de los tres viajes misioneros<sup>4</sup> Como judío que era, Pablo tenía que ver en la sinagoga un lugar estable de reunion, apto para el anuncio del evangelio ¿Hay todavía, en nuestra cultura, lugares estables de reunion? A pesar de que la vida urbana ha hecho explotar o ha modificado en profundidad los vinculos tradicionales de la familia, de la vecindad o del parentesco, no por eso han desaparecido las reuniones Pueden ser de todo tipo, pero la mayor parte de las veces son reuniones puntuales, funcionales, sin implicar relaciones seguidas y profundas entre las personas La gente se reúne para oír un concierto, para llevar a cabo una negociacion sindical, para celebrar una manifestacion antinuclear despues, cada uno vuelve a su aislamiento y a su anonimato, o vuelve a encontrarse con la red, habitualmente restringida, de las relaciones consabidas

En semejantes condiciones, ¿que camino puede seguir el anuncio del evangelio? ¿Sigue siendo posible practicar, de la misma manera que lo hizo la iglesia primitiva, la apertura a «los de fuera»?

## ¿COMO HACERSE OIR HABLANDO DE DIOS?

Pero se plantea una cuestion mas fundamental todavía que la de las estrategias misioneras Supongamos que tenemos ya los agentes de evangelizacion, que disponemos de los lugares en donde evangelizar que nuestra voz tiene serias oportunidades para impresionar Aun así nos tendríamos que enfrentar con una situacion que no conocio la iglesia primitiva

Pedro, como Pablo en las sinagogas, se las tenía que ver con personas a las que una tradicion religiosa muy firme, unas promesas y una esperanza seculares habian abierto el apetito de una intervencion de Dios (vease recuadro, p 10)

Incluso cuando «se volvió a los paganos» (cf 13, 46),

Pablo no se encontro con personas a las que hubiera que demostrar de antemano la existencia de Dios La increencia o el ateismo eran inconcebibles en aquella epoca Los paganos estaban también sedientos de Dios y solo era preciso convencerles de que «se alejaran de los idolos para adorar al Dios vivo y verdadero», segun la formula de 1 Tes 1, 9 Aun reconociendo que se trata de una generalizacion entusiastica, ¿no es envidiable la situacion que describe Lucas en Hch 9, segun la cual pudo Pablo, hablando de

---

<sup>4</sup> 1<sup>er</sup> viaje 13 5 14 14 1 2<sup>o</sup> viaje 17 1 10 17 18 4 19 3<sup>er</sup> viaje 19 8

Dios, atraer en dos años «a la poblacion entera de Asia»? (19, 10) ¿No nos parece Pablo envidiable hasta en sus pesares? El, que en Atenas tuvo que cesar en su predicacion, por culpa de las formas de algunos (17, 32), pudo por lo menos contar con una disposicion religiosa fundamental «Atenienses, segun veo, sois, bajo todos los aspectos, los mas religiosos de los hombres» (17, 22)

Hoy, por el contrario, la comunicacion de la fe choca en gran parte con un muro de resistencia pasiva, que procede menos de un ateismo motivado y articulado racionalmente que de la increencia y la indiferencia difusas que impregnan a la cultura actual. Para muchos de nuestros contemporaneos, Dios ha desaparecido practicamente del campo de las relaciones vitales y de las referencias significativas. Y esta falta de interes por Dios y por el evangelio aparece de ordinario, no ya entre los paganos que no saben nada de este, sino entre los pos-cristianos, para quienes, a diferencia de lo que ocurría con los oyentes de Pedro o de Pablo, este evangelio «ya oído» no se presenta como una admirable «novedad» (cf 17, 21)

«Es un “escandalo” a nuestros ojos que lo que nosotros creemos, lo que encontramos difícil de creer, a veces objeto de duda, pero creible lo que vivimos y lo que, a pesar de nuestros altibajos, nos sentimos felices de compartir y nos gustaria seguir viviendo y saboreando, se haya hecho para otros muchos, a veces antiguos compañeros de camino, increíble, poco plausible y sobre todo carente de interes»<sup>5</sup>

## VOSOTROS, QUE AGUARD AIS...

«Escuchadme, israelitas. Exaltado así por la diestra de Dios, (Cristo) ha recibido del Padre el Espíritu Santo que estaba *prometido* y lo ha derramado. Porque la *promesa* vale para vosotros y para vuestros hijos, y además para todos los extranjeros.» (Hch 2, 22 33 39)

«Dios cumplió de esta manera lo que habia *predicho* por los profetas que su mesías tenía que padecer. Todos los profetas, desde Samuel en adelante, hablaron tambien *anunciando* estos dias» (Hch 3, 18 24)

«El Dios de *nuestros padres* resucitó a Jesús, a quien vosotros asesinasteis.» (Hch 5, 30)

«El testimonio de los *profetas* es unánime que todo el que cree en él (Cristo) recibe por su medio el perdón de los pecados» (Hch 10, 43)

«Según lo *prometido*, Dios sacó de su descendencia un salvador para Israel, Jesús. Y nosotros os damos la buena noticia que la *promesa* que Dios hizo a *nuestros padres* nos la ha cumplido a nosotros resucitando a Jesús» (Hch 13, 23 32)

## ¿EL «TESTIMONIO» EN VEZ DE LA «PROCLAMACION»?

Ante esta situacion, algunos cristianos de hoy se sienten inclinados a pensar que el tipo de comunicacion de la fe atestiguado en los Hechos ya no es practicable y que ha de

ser sustituido por otro, al que por contraste se designa con el nombre de «testimonio» o de «atestacion»<sup>6</sup>. Este vo-

<sup>5</sup> P. Jacquemont, J. P. Jossua, B. Quelquejeu, *Le temps de la patience. Etude sur le témoignage*, Cerf, Paris 1976, 20.

<sup>6</sup> Esta distincion que aparece en la obra anteriormente citada (cf c. 4 59 77) aparece de nuevo en J. P. Jossua, *La condition du témoin*, Cerf, Paris 1984, 63 82.



cabulario se aparta de los Hechos, en donde, como hemos visto el «testimonio» se identifica con la proclamación directa y explícita del evangelio por unos agentes enviados con este fin

En la perspectiva evocada, el testimonio consiste más bien en una calidad de existencia y de presencia evangélica vividas por los cristianos ordinarios. Esta calidad de vida individual motivada por una convicción interior podrá eventualmente, en virtud de su poder de interpelación, desembocar en la confesión de fe. El «creyente ordinario», llamado así a divulgar y explicitar el arraigo teológico y evangélico del tipo de existencia que lleva, se muestra entonces muy distinto del «testigo profesional» encargado de predicar el evangelio. La proclamación verbal «a tiempo y a destiem-

po» se ve sustituida por una «proclamación solicitada», provocada por un compromiso existencial y un largo período de compañerismo. Se recogen de este modo las exhortaciones de la primera carta de Pedro y algunos acentos del sermón de la montaña

«Alumbra también vuestra luz a los hombres, que vean el bien que hacéis y glorifiquen a vuestro Padre del cielo» (Mt 5, 16)

«Portaos honradamente entre los paganos, así, ya que os tachan de malhechores, las buenas acciones de que son testigos los obligaran a rectificar el día que Dios los visite» (1 Pe 2, 12)

«Estad dispuestos siempre a dar razón de vuestra esperanza a todo el que os pida una explicación» (1 Pe 3, 15)

## EL TESTIMONIO

### **Del testimonio «a tiempo y a destiempo» al testimonio «pedido»**

«A nadie se le propone que se haga testigo. No hay nada tan pueril como la idea de adoptar tal género de vida para atestiguar, nada hay tan vacío como el discurso de aquel a quien le obsesiona la necesidad de clamar su fe. Se trata sólo de existir, el testimonio se da por añadidura. Si el testimonio se compone de una larga fidelidad en el ser y de unas cortas ocasiones de expresar el secreto de su vida cuando uno es invitado a ello, no es insensato preocuparse por ese tiempo en que se nos concede la palabra.»

### **Testimonio individual y testimonio comunitario**

«El atractivo que ejercen las comunidades cristianas vivas, allá en donde existen —grupos laicos o religiosos, comunidades de barrio, lugares de acogida en donde hay algunos permanentes—, es innega-

ble y perfectamente comprensible, despliegan el testimonio evangélico como nadie podría hacerlo, o completan lo que ofrece una personalidad excepcional. En efecto, se descubre allí, además de la oración —ésta no puede hacerse visible si no se practica en común—, una fraternidad, una acogida, una sencillez en la comunicación bastante extrañas, y a veces la rara alianza de un fuerte compromiso en el grupo y de una verdadera libertad respecto al mismo. Además, muchos rasgos atractivos que, constatados en individuos aislados, podrían reducirse a su verdad particular, revelan su inspiración común, si se encuentran en varios. A no ser que estén vacíos, que estén forzados, que sean miméticos, o que seis meses más tarde nos enteremos de que la comunidad se ha desgarrado, que sus miembros se dedican a otra cosa, que todo se ha venido abajo.»

J. P. Jossua, *La condition du témoin*  
Cerf, Paris 1984, 63 y 69-70

# La existencia comunitaria, o la apertura a los de dentro

Finalmente, este cuestionamiento sobre la apertura a «los de fuera» hace desembocar en otra apertura relativa a la comunidad, la de «los de dentro»

Recojamos efectivamente los interrogantes en donde los habíamos dejado. En vez de una proclamación de la fe confiada a unos «profesionales», ¿no habrá que privilegiar hoy esa forma más adaptada y más discreta que consiste en la calidad evangelica de la experiencia vivida? ¿No se revalorizara así un dato fundamental que corre el peligro de verse soslayado, a saber que, si la exigencia del testimonio se deriva de la fe misma, hay que ver en ella una responsabilidad de todo bautizado y no solamente de algunos?

Aquí es donde interviene, de una doble forma, la referencia a la comunidad. Por un lado, no se ve como en el mundo actual podrían unos cristianos individuales adoptar y mantener una calidad de existencia y de presencia evangelica sin el apoyo de las comunidades. Para mantener vivas las convicciones, motivaciones y opciones que funda-

mentan su compromiso, el testigo individual tiene necesidad de un ambiente en el que su fe pueda decirse y profundizarse. Por otro lado, las comunidades mismas están llamadas a dar testimonio y a completar así lo que le falta al testimonio individual.

Así, cuando, según algunos cristianos de hoy, la urgencia prioritaria le corresponde a la misión con los de fuera (no creyentes, indiferentes, distantes), para otros consiste, por el contrario, en atender a lo interior. En vez de agotarnos en una «misión» que no tenemos medios para realizar y que, por otra parte, corre el peligro de ser percibida como un adoctrinamiento o una manipulación por aquellos a los que se dirige, trabajemos en construir verdaderas comunidades, una tarea que parece estar más a nuestro alcance. E indirectamente, a la larga, se llegará a los de fuera, que se verán interpelados por la vida y por el testimonio evangelico de las comunidades. La irradiación «por contagio» sustituirá a una comunicación de la fe «por conquista».

## LA COMUNIDAD-TESTIGO: ¿UN MODELO PRESENTE EN LOS HECHOS?

Según algunos, este modelo de transmisión de la fe por «contagio» puede apelar también al Nuevo Testamento. Atestiguado en algunos pasajes como los de la primera carta de Pedro antes citados, se encontraría igualmente en la tradición de Juan y, de manera general, en los escritos apostólicos no paulinos. Igualmente, se insiste en que la iglesia de los primeros siglos no parece haber conocido un «programa misionero» (cf. recuadro).

La fe no busca directamente propagarse. Sin embargo,

se propaga. ¿Cómo? Mediante la intensidad y la calidad de vida de los creyentes y de las comunidades. No cabe duda de que esta visión de las cosas es justa en su conjunto, al menos en lo que se refiere al Nuevo Testamento. Aunque no hay que simplificar las cosas, descartando, por ejemplo, la misión —entendida en el sentido de la proclamación directa y explícita del evangelio— de las perspectivas del cuarto evangelio, o exagerando la importancia de algunos pasajes como los que encontramos en los c. 13 y 15 de Juan.

## UNA IGLESIA SIN PROGRAMA MISIONERO

Una de las razones fundamentales de la falta de reflexión en la antigua iglesia sobre su tarea misionera es la opinión común según la cual el mensaje cristiano habría sido llevado ya hacía tiempo por los apóstoles hasta las extremidades de la tierra. Para los padres griegos y latinos, no era natural leer Mt 28, 19-20 como un mandato misionero dirigido en su época a ellos mismos; del mismo modo que no era natural para los luteranos de los siglos XVI y XVII comprender ese texto de esa forma. Tan sólo una vez, san Agustín hace, a propósito de este texto bíblico, la reflexión de que la palabra sobre la predicación a todas las naciones no se ha cumplido todavía, pero que se cumplirá antes del fin del mundo (*Ep.*, 199, 48). Pero esta interpretación es una excepción. Agustín cita a veces el «yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» como palabras dirigidas a todas las generaciones. Igualmente cita el «bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» como base bíblica de la doctrina sobre la Trinidad.

Pero el comienzo de esta frase pronunciada por el resucitado, la orden de ir y hacer discípulos de todas las naciones, iba dirigida a los apóstoles, y no a la posteridad. Así es como leyó este texto la antigua iglesia.

La iglesia de los cinco primeros siglos no tenía ninguna sociedad de misiones y sólo había unos pocos misioneros de oficio. No se organizaban campañas de evangelización, con la excepción de Gregorio el Taumaturgo y más tarde san Martín de Tours. No había escuelas cristianas, con las excepciones ya mencionadas. La iglesia no se dirigía a los no convertidos en su predicación, y sus predicadores no hacían alusión en sus sermones a la obligación de extender el evangelio.

E. Molland, *L'antiquité chrétienne a-t-elle eu un programme et des méthodes missionnaires?*, en D. Baker (ed.), *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, III. Publications Universitaires, Louvain 1970, 60-61.

«Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros; igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros. En esto conocerán que sois discípulos míos: en que os amáis unos a otros» (13, 34s).

«Este es el mandamiento mío: que os améis unos a otros como yo os he amado... Esto es lo que os mando: que os améis unos a otros» (15, 12.17).

La cuestión que se plantea para nosotros es la siguiente. Si los Hechos (como las cartas de Pablo) parecen destacar el anuncio del evangelio por medio de unos «enviados» escogidos para ello, ¿quiere decir esto que está totalmente ausente el otro «modelo»? ¿Tienen los Hechos algo que decirnos sobre el papel de testimonio que corresponde a

las comunidades cristianas como tales? Hay que buscar algunas indicaciones en esta línea en ciertos pasajes relativos a la vida de la comunidad de Jerusalén y a su impacto sobre los «otros»:

«(Los creyentes) alababan a Dios con alegría y de todo corazón, siendo bien vistos de todo el pueblo; y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando» (Hch 2, 47).

... «Todos ellos eran muy bien mirados» (Hch 4, 33).

«Todos los fieles se reunían en grupo en el pórtico de Salomón; los demás no se atrevían a juntarseles, aunque la gente se hacía lenguas de ellos; más y más gente se adhería al Señor por la fe, multitud de hombres y mujeres» (Hch 5, 13s).

# ¿QUE ES UNA COMUNIDAD CRISTIANA?

Para que pudieran dar testimonio e interpelar a los otros, las comunidades cristianas tenian que vivir una cierta calidad de existencia evangelica ¿Que quiere decir esto exactamente? ¿Tienen los Hechos algo que decimos a este proposito?

¿Que es lo que hace a una «verdadera comunidad»? ¿Sera esta tan solo el resultado de la adhesion al evangelio de cada cristiano individual? ¿Con que condiciones pueden unos cristianos pretender formar una comunidad? ¿Que es lo que esto implica en el nivel de la convivencia, de la puesta en comun, de las relaciones vividas entre creyentes?

Estas cuestiones se plantean con intensidad, segun parece, en el contexto eclesial que nos esta tocando vivir. Un acontecimiento como la visita del papa Juan Pablo II a diferentes paises manifiesta con claridad que existen en cierto modo dos iglesias: la una visible, identificada, practicante, la otra, invisible y anonima. Pues bien, muchos de los cristianos que se han distanciado de la vida eclesial corriente, de la practica sacramental y a menudo de las orientaciones eticas del magisterio, se siguen considerando todavia como formando parte de la iglesia. Pero ¿es posible concebir una iglesia cuyos miembros no tengan contactos vivos y personales entre si? ¿Se puede concebir una iglesia que no sea mas que el resultado estadistico de opciones de fe yuxtapuestas? ¿Una iglesia cuyos miembros vivan una relacion personal con Cristo sin mantener relaciones entre si? ¿Se puede, por ejemplo, concebir una iglesia en la que la fe de los miembros se mantenga solamente por los elementos de informacion religiosa y de celebracion liturgica transmitidos por los medios de comunicacion social? El hincha de futbol que sigue todos los partidos de su club favorito por la television puede considerarse un aficionado tan bueno como el que acude regularmente al estadio. Pero ¿que es lo que le falta al cristiano que no participa nunca directamente de la vida de su iglesia? ¿En que la dimension comunita-

ria define de manera esencial a la fe cristiana y a la pertenencia eclesial? ¿Y que rostro tiene que tomar en concreto esta dimension comunitaria? ¿Que aporta de mas la «practica» y en que consiste exactamente esta practica? Esta es la cuestion que se plantean muchos cristianos cuando, por ejemplo, no pueden menos de constatar que tal celebracion televisada es muy superior en calidad a las que pueden tener en sus parroquias, en donde, por otra parte, los fieles no se conocen y no forman una «comunidad» mas que de nombre.

¿Que es entonces lo que hace a una comunidad cristiana? ¿Y que es lo que define la pertenencia a una comunidad cristiana? Los sumarios que van poniendo ritmo a los primeros capitulos de los Hechos ¿pueden ayudarnos a iluminar este punto? Se sabe la influencia considerable que han ejercido estos sumarios a traves de la historia del cristianismo, y que la fundacion de muchas comunidades y ordenes religiosas se ha inspirado en la descripcion comprometedora de Lucas:

«Eran constantes en escuchar la ensenanza de los apóstoles, y en la comunidad de vida, en el partir el pan y en las oraciones. Los creyentes vivian todos unidos y lo tenian todo en comun, vendian posesiones y bienes y lo repartian entre todos segun la necesidad de cada uno» (2, 42-44s)

¿Seran estos los elementos constitutivos de toda comunidad cristiana? ¿O seran tan solo el eco idilico de una situacion historica concreta que, por otra parte, no duro mucho? ¿Hay que ver alli un modelo comunitario «generalizable», o se trata solo de una utopia generosa que solo puede realizarse en pequeña escala y en ambientes muy selectos? Al lado de unas relaciones tan irenicas y armoniosas, ¿no atestiguan tambien los Hechos otras relaciones tensas y conflictos, como los que comporta inevitablemente la existencia comunitaria? ¿Como puede todo esto inspirarnos hoy a nosotros?

# ¿UNA FORMA ENTRE OTRAS DE COMUNICACION DE LA FE?

La predicacion directa del evangelio asegurada por unos misioneros especializados, testimonio de una vida evangelica dado por el conjunto de los creyentes y de las comunidades ¿Son exclusivos uno del otro estos dos «modelos»? Si hoy ha de promoverse el segundo, ¿se puede renunciar completamente al primero? ¿No sera este mas que una forma «accidental» de comunicacion de la fe, mas o menos indicada segun las coyunturas historicas? Su adopcion por la iglesia primitiva ¿no representa mas que la opcion pastoral mas adaptada al contexto de entonces? ¿Justifican los Hechos esta opcion? ¿O hay que compren-

der simplemente que la proclamacion misionera de la iglesia se impondria en los ambientes en que el evangelio era todavia desconocido y en donde no existia la iglesia, mientras que la influencia comunitaria convendria sobre todo en los lugares en donde se habia anunciado el evangelio y estaba implantada la iglesia? ¿Se limitan los Hechos a describir como se realizo efectivamente la «apertura a los otros» en la iglesia naciente, o proponen un modelo de apertura valido para todos los tiempos y exigida de algun modo por el propio evangelio?

## ¿POR QUE EVANGELIZAR?

Las dificultades que hoy se experimentan y que nos hemos planteado hasta ahora pertenecen en gran parte al orden de la practica. Enfrentados con una situacion nueva, particularmente en las sociedades de tradicion cristiana, no sabemos muy bien por donde empezar ¿atender a lo interior, dentro de las comunidades, o atender a lo externo, a los no evangelizados y a los distantes? Frente a una nueva cultura, a unos problemas ineditos, todavia no hemos encontrado, desde hace 15-20 años, los «reflejos cristianos», por asi decirlo. Nos sentimos menos seguros, vacilamos

Pero si miramos mas de cerca las cosas, hay que admitir que las vacilaciones no se refieren unicamente al *como* de la evangelizacion, sino que atañen tambien y mas fundamentalmente al *hecho* mismo ¿O no se trata solamente de un problema de *estrategia*, sino mas profundamente de una cuestion de *sentido* de la mision? Se repite con frecuencia que la mision es universal, que es cuestion de todos, pero

esto no responde a la cuestion mas radical ¿hay que seguir evangelizando? En otras palabras, si se vacila, es que no esta del todo claro el porque de la mision y del testimonio

Desde hace unos veinte años, toda una linea de investigacion se ha preguntado por el estatuto de los no-evangelizados en relacion con la salvacion, prolongando y profundizando las pocas indicaciones que hace prudentemente el Vaticano II sobre el tema (cf LG 16, AG 7). Esta investigacion, junto con la apertura al pluralismo, asi como una cierta comprension de la libertad religiosa, todo esto ha planteado serios problemas a la conciencia cristiana. Si unas personas que no conocen el evangelio pueden, a pesar de ello, ser justificadas por la gracia de Cristo, si la persona que sigue con lealtad su conciencia puede salvarse, si las religiones no-cristianas pueden ser mediaciones de salvacion, entonces ¿para que la evangelizacion?

Se ve inmediatamente que estas cuestiones relacionadas directamente entre si desembocan definitivamente en otras mucho mas vastas y mas fundamentales, que se re-

fieren al significado mismo y a la aportación del evangelio  
¿Que significa el evangelio? ¿Que es lo que el evangelio  
ofrece de insustituible? ¿En que cambia las cosas el hecho  
de ser uno cristiano?

¿Pueden los Hechos iluminarnos sobre estos puntos?  
¿Que es lo que nos revelan de las motivaciones de la mi-  
sion? ¿Como «justifico» la iglesia naciente su amplia em-  
presa de «apertura a los demas»?

Las cuestiones a proposito del *como* o de las estrate-

gias de la evangelización nos sitúan al lado de la responsa-  
bilidad creyente, de la colaboración humana con el Espíritu  
de Dios ¿Que papel representa este en los Hechos? ¿Como  
puede la iglesia permanecer disponible a las llamadas del  
Espíritu sin abdicar de su tarea y sin minimizar la importan-  
cia de su creatividad y de sus iniciativas? ¿Como sigue  
estando la iglesia disponible al Espíritu que la impulsa ha-  
cia adelante?

\*

Nuestra exploración de los Hechos se llevara a cabo en  
dos tiempos En conformidad con el cuestionario que he-  
mos ido señalando a lo largo de este capítulo, veremos en  
primer lugar como se fue efectuando progresivamente en la  
iglesia naciente la apertura a «los de fuera» A continua-  
ción, examinaremos algunos datos relativos a la vida in-  
traeclesial o a la apertura a «los de dentro»

Las dimensiones restringidas de este cuaderno nos  
obligan a concentrarnos sobre todo en la primera parte de  
los Hechos, la que se designa de ordinario como el «ciclo  
de Pedro» (c 1-12)

# LA MISION, o la apertura a los de fuera

Ya hemos visto como el conjunto del libro de los Hechos se presenta como la realizacion de las consignas dadas por Cristo resucitado a los apóstoles en 1, 4s y 1, 8. En este capítulo nos interesaremos sobre todo por la ejecucion del programa misionero enunciado en la segunda parte de 1, 8 «Sereis testigos míos en Jerusalén en toda Judea, en Samaria y hasta los confines del mundo»

Tenemos aquí las tres etapas sucesivas de la «apertura a los demás», tal como las fue recorriendo, según Lucas, la iglesia naciente. Cada una de estas tres etapas se inaugura

por lo que, de forma analógica, podríamos designar respectivamente como el «pentecostes de los judíos» (2, 1-41), el «pentecostes de los samaritanos» (8, 5-25) y «el pentecostes de los paganos» (10, 1-11, 18). Atenderemos pues prioritariamente a estos tres pasajes. No se trata de hacer un estudio exhaustivo, sino de prestar atención sobre todo a los elementos que nos interesan en la perspectiva que hemos adoptado. Al final, deberíamos estar en disposición de responder a los interrogantes que nos hemos planteado en el capítulo anterior en relación con la misión.

## El «pentecostés de los judíos» o los comienzos en Jerusalén (2, 1-41)

En su bautismo, Jesús había recibido el Espíritu Santo (Lc 3, 22), a continuación, movido por este don, pudo emprender su misión. Como se recuerda en Hch 1, 21s, fue realmente en el bautismo cuando esta comenzó «mientras vivía con nosotros el Señor Jesús, desde los tiempos en

que Juan bautizaba hasta el día en que se lo llevaron al cielo». Pues bien, precisamente antes de emprender su misión, los apóstoles, como Jesús, reciben el bautismo en el Espíritu Santo. El acontecimiento de pentecostes responde al del Jordán.

# VISION DE CONJUNTO

Los limites del relato de pentecostes se indican muy bien con la precision de orden cronologico que forma inclusion en las dos extremidades Efectivamente, a la formula del comienzo «al llegar *el dia de pentecostes*» (2, 1) responde el final «y *aquel dia* se les agregaron unos tres mil» (2, 41) Al principio, antes del don del Espiritu, no aparece mas que el grupo restringido de los doce, al terminar «aquel dia» la iglesia recién nacida cuenta ya con tres mil personas El c 2 terminara con un sumario (2, 42-46) relativo a la vida de la iglesia naciente

Si se considera ahora el contenido de 2 1-41, se distinguen en el las grandes articulaciones siguientes

- |   |   |          |
|---|---|----------|
| 1 | El acontecimiento   | 2, 1-4   |
| 2 | El acontecimiento constatado                                      | 2, 5-13  |
| 3 | El acontecimiento interpretado                                    | 2 14-36  |
|   | a) El fenomeno de la diversidad de lenguas por causa del Espiritu | 2, 14-21 |
|   | b) Jesus ha resucitado  | 2 22-32  |
|   | c) De Jesus resucitado viene el Espiritu                          | 2 33-35  |
|   | d) Proclamacion final   | 2, 36    |
| 4 | El efecto el nacimiento de la Iglesia                             | 2, 37-41 |

Hay ante todo dos secciones narrativas La primera (2, 1-4) describe el acontecimiento, el don del Espiritu a los apóstoles y el fenomeno que lo acompaña de la diversidad de lenguas La segunda (2, 5-13) refiere la constatacion

del fenomeno por los judios procedentes de todo el mundo y las cuestiones planteadas por el El discurso de Pedro ofrece a continuacion la interpretacion del acontecimiento (2, 14-36) La seccion final (2, 37-41) describe el efecto producido el nacimiento de la iglesia

Como se ve, la parte mas importante la ocupa el discurso de Pedro, que comprende tres partes y una proclamacion final Las dos primeras desarrollan unos temas que, a primera vista, no parecen tener entre si ninguna vinculacion, a saber por un lado, el Espiritu prometido para los «últimos dias» es la verdadera causa del fenomeno extraordinario de la diversidad de lenguas (2, 14-21), por otro lado, Dios ha resucitado a Jesus (2, 22-32) La tercera parte (2, 33-35) viene a relacionar estas dos afirmaciones el Espiritu viene precisamente de ese Jesus al que Dios ha resucitado Nos encontramos, por tanto, con un doble nivel de interpretacion Del acontecimiento exterior, Pedro se remonta primero a su causa el don del Espiritu, luego, del don del Espiritu se remonta a la «causa radical» Cristo que, una vez resucitado, ha sido exaltado a la derecha de Dios, de manera que puede hacernos el don del Espiritu (2, 33-36)

Despues de haber dado una ojeada de conjunto al relato de pentecostes, centremonos en los dos aspectos que nos interesan particularmente Veremos primero como Lucas pone el acontecimiento en relacion con Israel, y luego como lo presenta al mismo tiempo como la anticipacion del universalismo venidero

## EL ACONTECIMIENTO EN RELACION CON ISRAEL

Si se considera el primer punto de vista es posible distinguir dos niveles, uno explicito y otro implicito

### NIVEL EXPLICITO

No es necesario detenerse en este punto ya que es

perfectamente clara la referencia al pueblo judio, particularmente en el discurso de Pedro (2, 14-36)

Por una parte, Pedro se dirige a los judios Estos son, por ello, los primeros afectados por el acontecimiento de pentecostes ¿No es eso lo que manifiestan las interpelaciones que enmarcan el discurso? Al saludo inaugural («Judios y vecinos todos de Jerusalem ») responde al final la apelacion de 2, 36 «Enterese bien todo Israel » El dis-



curso no pierde nunca de vista a estos destinatarios, como lo demuestra la interpelacion de en medio «Escuchadme, israelitas» (2, 22)

Por otra parte, se observa que las grandes afirmaciones del discurso se apoyan en las Escrituras. Para descubrir el significado del acontecimiento, Pedro hace referencia a los designios de Dios tal como se los reveló a su pueblo. Todo lo que sucede se ilumina a la luz de la fe y de la esperanza de Israel. Así es como la primera seccion del discurso (2, 14-21) se articula en torno a la cita de Joel 3, 1-5 (2, 17-21), la segunda (2, 22-32) en torno al Salmo 16, 8-11 (2, 25-28) y la tercera (2, 33-35) en torno al Salmo 110, 1 (2, 34s)

## NIVEL IMPLICITO

¿Hemos de ir mas lejos? ¿Habrá que ver en el nacimiento de la iglesia, tal como se nos describe en el relato de pentecostes, el nacimiento del nuevo pueblo de Dios? Del nivel de lo explicito pasamos aquí al de lo implicito. Sin embargo, hay buenos indicios que nos hacen creer que Lucas pone los acontecimientos que narra en relacion, no solo con las Escrituras, sino con Israel y con la experiencia que lo habia engendrado como pueblo de Dios

## El papel y la significación de los doce

¿Quiénes son los beneficiarios del don del Espíritu descrito en 2, 1-4? ¿Se trata solamente del grupo de los doce al que acaba de integrarse Matías? ¿O se trata del otro grupo mas amplio de las «ciento veinte personas» mencionado en 1, 15? Por sí sola, la formula de 2, 1b («estaban todos reunidos en el mismo lugar») no basta para precisar-lo. Sin embargo, el resto del relato ofrece algunas indicaciones en favor de la primera interpretacion

1) El versículo que precede inmediatamente a 2, 1 hace mencion expresa de los doce «Echaron suertes, le tocó a Matías y lo asociaron a los once apóstoles» (1, 26) Por

tanto, puede verse aquí al sujeto del verbo en 2, 1b, sobre todo teniendo en cuenta que 2, 1a establece un intervalo entre los acontecimientos relatados antes y despues

2) En 2, 7, los testigos, intriguados por el fenomeno de la diversidad de lenguas, se interrogan «¿No son galileos todos esos que estan hablando?» Esta calificacion les conviene a los apóstoles, interpelados en 1, 11 como «galileos» y de los que se hablara mas tarde en 13, 31 como de quienes habian seguido a Jesús «desde Galilea»

3) A continuacion, en 2, 14, Lucas introduce el discurso de pentecostes con estas palabras «Pedro, de pie con los once, pidió atencion y les dirigió la palabra»

4) Este discurso de Pedro constituye un testimonio en favor de la resurreccion de Jesús, como expresa el final «Dios resucitó a este Jesús, y todos nosotros somos testigos (*martyres*)» (2, 32) Pues bien, así es, segun hemos visto, como 1, 22 definia la funcion de los doce «Hace falta que uno que haya sido testigo (*martyra*) de su resurreccion se asocie a nosotros»

5) Finalmente, una vez terminado el discurso, los oyentes se dirigieron «a Pedro y a los demas apóstoles» (2, 37)

Se puede concluir, por tanto, que fue a los doce a los que se hizo el don del Espíritu, tal como se habia anunciado ya en 1, 5-8. En todo caso, es el grupo de los apóstoles sobre el que el relato de pentecostes centra la atencion

Al presentar así a los apóstoles como beneficiarios del don escatologico del Espíritu ¿piensa Lucas en Israel? Una primera indicacion nos la sugiere ya el numero doce. Al narrar inmediatamente antes de pentecostes (1, 15-26) la eleccion de Matías, Lucas manifiesta que a sus ojos es importante que se reconstituya el grupo de los doce, por consiguiente, este numero debe tener una significacion particular. Y esta significacion debe buscarse sin duda en relacion con Israel. En efecto, por un lado, Lucas subraya el hecho de que Israel esta formado por doce tribus, así es como lo proclama Pablo ante el rey Agripa (Hch 26, 6s) «Ahora estoy aquí procesado por la esperanza en la promesa que Dios hizo a nuestros padres, esa que vuestras doce tribus esperan alcanzar»<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Véase tambien 7, 8-17 donde se presenta al pueblo como descendiente de los doce patriarcas

Por otro lado, en su «primer libro», Lucas había puesto explícitamente a los doce discípulos privilegiados en relación con las doce tribus de Israel «Vosotros os habeis mantenido a mi lado en mis pruebas, y yo os confiero la realza como mi Padre me la confirió a mí Cuando yo sea rey, comeréis y beberéis a mi mesa, y os sentaréis en tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Lc 22, 28-30)

¿No indica todo esto que los «doce representan a la totalidad del pueblo de Israel, a las doce tribus»? Esta visión encuentra apoyos en el relato del mismo pentecostes Cuando en la primera parte de su discurso, Pedro quiere explicar el significado de lo que sucede, recurre a la cita de Joel 3, 1-5 (Hch 2, 16-21) En este pasaje, el profeta anuncia la efusión escatológica del Espíritu sobre el conjunto del pueblo de Dios En realidad, los que han recibido el Espíritu no son aun mas que los doce Por tanto Lucas indica que ve en ellos a los representantes escatológicos <sup>8</sup> del pueblo de Israel, puesto que en ellos se realiza la promesa hecha antano a este ultimo

Representantes de Israel en su conjunto, los doce lo son al mismo tiempo de la comunidad escatológica, de la iglesia que va a nacer Efectivamente, por una parte, el don que reciben es una anticipación del que se hará a todos «los que llame el Señor», según la expresión de 2 39, y que se convertirán así, siguiendo a los doce en los beneficiarios de la promesa <sup>9</sup> Por otra parte, está claro que los doce no reciben el don simplemente para ellos mismos, sino en cuanto que, por medio de ellos, tiene que efectuarse el «testimonio» que hará nacer a la iglesia «hasta los confines del mundo» (1 8)

De hecho, así es como ocurren las cosas en los Hechos Los apóstoles serán doce hasta la muerte de «Santiago, hermano de Juan», que se narra en 12 2 Pues bien, este no será sustituido como lo fue Judas Entonces es que se ha terminado ya una etapa para la que era necesario ser doce ¿Por qué? ¿Qué es lo que caracteriza a la etapa descrita en los doce primeros capítulos de los Hechos?

<sup>8</sup> El carácter escatológico se acentúa además con el añadido al texto de Joel «en los últimos días» (v 17)

<sup>9</sup> Lo cual implica además una perspectiva universal (el don del Espíritu está destinado a llegar a todo el mundo) del texto de Joel citado aquí

Esta etapa ve desarrollarse la expansión de la misión, según las tres fases anunciadas en 1, 8 «en Jerusalén / en toda Judea y Samaria / y hasta los confines del mundo» En realidad, la última fase no se ha realizado todavía en el c 12, solo se realizará con la actividad misionera de Pablo, que empezará a desarrollarse en el c 13 Pero, como veremos al estudiar los c 10-11, el «testimonio hasta los confines del mundo» habrá sido inaugurado ya por Pedro y ratificado por los doce (cf 11 1 8) con la admisión en la iglesia de los primeros paganos de manera que Pablo no hará sino prolongar y llevar a cabo una empresa ya iniciada <sup>10</sup> Así, pues, Hch 1-12, designado corrientemente como «el ciclo de Pedro», podría calificarse también como «el ciclo de los doce» No cabe duda de que Pedro ocupa allí el papel central, pero lo hace siempre en unión con los demás y, en cierto modo como representante del grupo de los doce, como indica por ejemplo la fórmula significativa de 2, 14 que hemos citado anteriormente «Pedro, de pie *con los once*»

Los doce, con Pedro en el centro He aquí, pues, el grupo original único en cuyo testimonio se apoya la fe de la iglesia que habrá de extenderse por el mundo entero De este modo, habiéndose hecho inicialmente a los doce el don del Espíritu, la iglesia venidera se encuentra como «condensada» en cierta forma y representada germinalmente en los doce Siendo estos, por otra parte, los representantes escatológicos del pueblo de Dios, ¿no aparece entonces la iglesia naciente como el «nuevo Israel», aun cuando Lucas no utilice nunca esta expresión?

## ¿Una réplica de los acontecimientos fundadores del Sinaí?

Es en el día del pentecostes judío, cuando Hch 2 sitúa el don del Espíritu a los apóstoles y el nacimiento de la iglesia Esta coincidencia, que Lucas es el único en sub-

<sup>10</sup> De ahí la importancia del c 9 en la primera parte de los Hechos que muestra la aceptación por parte de los apóstoles de Pablo como agente misionero (9 26 30) Así los doce se encuentran de algún modo en el origen de la misión que se describe a partir del c 13

rayar—según Jn 20, 22, el Espíritu se les dio a los discípulos la tarde misma del día de pascua—, debe tener su importancia

En los textos del Antiguo Testamento que lo mencionan <sup>11</sup>, pentecostes es designado unas veces como «fiesta de la siega» o «de las primicias» y otras veces como «fiesta de las semanas». Estas apelaciones revelan el sentido original de esta fiesta agrícola celebrada al final de la cosecha de trigo, siete semanas después de la fiesta de los azimos <sup>12</sup>. El primer día de la misma coincidía con el día de pascua, así, la «fiesta de las semanas» caía cincuenta días más tarde, de donde viene el nombre de *pentekoste*—es decir, «(el día) quincuagesimo»—, que tomo a partir del siglo II a. C., al mismo tiempo que su significación agraria empezaba a adquirir un significado más específicamente religioso <sup>13</sup>.

Así es como la fiesta se puso en relación con los acontecimientos del Sinaí. Desde el siglo I antes de nuestra era, pentecostes fue considerado, al menos en ciertos ambientes sacerdotales, como la fiesta de la alianza, que conmemoraba las grandes alianzas del pasado y especialmente la del Sinaí, que se nos narra en Ex 24. Esta visión de pentecostes está atestiguada sobre todo en el libro de los *Jubileos* y con menor claridad en algunos textos de Qumran. Más tarde, en los ambientes fariseos y luego en la tradición rabínica, pentecostes, sin dejar de guardar relación con el Sinaí, pasó a conmemorar más concretamente el don de la ley a Moisés.

La alianza y el don de la ley—estos dos acontecimientos, narrados respectivamente en los c. 24 y 19 del libro del Exodo—habían marcado de alguna manera el nacimiento de Israel como pueblo de Dios (Ex 19, 4-6). ¿Hace Hch 2 alguna referencia a estos acontecimientos conmemorados por el pentecostes judío? ¿Ve Lucas en el primer pentecostes cristiano una especie de réplica de estos acontecimientos?

<sup>11</sup> Cf. Ex 23, 16-34; Dt 16, 9s; Lv 23, 15s.

<sup>12</sup> Cuando se ofrecían las primeras espigas de cebada. Comenzaba entonces la cosecha—que duraba unas siete semanas y acababa con la recogida del trigo—cuyas primicias se ofrecían en la fiesta de las semanas.

<sup>13</sup> Sobre la evolución de la fiesta y su significado cf. J. Potin, *Le fête juive de la Pentecôte*, I. Cerf, París 1971, 123-140.

## 1) La referencia al relato del Exodo

Hay que reconocer que el relato de Hch 2, 1-41 no contiene ninguna alusión explícita ni a la alianza sináutica ni al don de la ley. Sin embargo, la manera de narrar, así como ciertos elementos del relato, quizás aludan implícitamente a ello. Así, algunos rasgos de Hch 2 recuerdan otros del relato de Ex 19. Lo mismo que el don de la ley (Ex 19, 16-19), también el del Espíritu se sitúa en el marco de una teofanía (Hch 2, 1-4), en donde el fuego representa un papel (cf. Ex 19, 18). Para designar el ruido que se produjo, Hch 2, 2 emplea la palabra *echos*, que es el término utilizado por los Setenta en la descripción de teofanías, concretamente la de Ex 19, 16. La cita de Joel, que hace intervenir el discurso de Pedro, habla también de una convulsión cósmica (Hch 2, 19s). Hay además otros detalles semejantes en ambas narraciones: la montaña se llena de humo *por entero* (Ex 19, 18; Setenta), el ruido llena  *toda*  la casa (Hch 2, 2), Dios se dirige a Moisés «desde el cielo» (Ex 19, 18; Setenta, cf. 20, 22), el ruido viene «del cielo» (Hch 2, 2), Dios baja en forma de fuego (Ex 19, 18, 24, 17), y vemos aparecer «unas lenguas como de fuego» (Hch 2, 3). El relato del Exodo insiste en el hecho de que «el pueblo entero» estaba presente en el Sinaí, efectivamente, la fórmula «todo el pueblo» aparece al menos cuatro veces en el c. 19 (v. 8, 11, 16, 17), igualmente, Hch 2 subraya el hecho de que los doce estaban reunidos «todos juntos» (v. 1b) y que  *todos*  se llenaron del Espíritu Santo (v. 4).

## 2) La referencia a las tradiciones judías sobre el Sinaí

Pueden establecerse algunas relaciones no solamente con el relato mismo de los acontecimientos del Sinaí—tal como lo encontramos en Ex 19 en particular, sino además con lo que habían inspirado algunos de los temas allí contenidos en varias corrientes del judaísmo. Así, Hch 2, 2 indica que se produjo «un ruido como de viento recio», pues bien, según Flavio Josefo y el Pseudo-Filon, ocurrió algo semejante en el Sinaí. Hch 2, 3 habla de «lenguas que se repartían» para posarse sobre cada uno de los apóstoles, pues bien, el *midras* sobre el Exodo cuenta que en el Sinaí

## EL DON DE LA LEY EN EL SINAI

«He aquí que las montañas ardían, la tierra temblaba, las colinas se veían sacudidas, las montañas se derrumbaban, los abismos vomitaban y toda la tierra habitable se conmovía, los cielos se enrollaban y las nubes absorbían el agua, las llamas de fuego quemaban ardentemente, se sucedían los truenos y los relámpagos, mugían los vientos y las borrascas, los astros se juntaban y los ángeles corrían por delante, para aquel momento en que Dios comunicaría la ley de la alianza definitiva a los hijos de Israel y daría los mandamientos eternos que no pasarán»

Pseudo-Filón,  
*Libro de las Antigüedades bíblicas*,  
XI, 5

«Cuando Dios dio la Torá en el monte Sinaí, mostró a Israel maravillas inéditas con su voz ¿Qué ocurrió? Dios habló con su voz y su voz repercutió por todo el mundo. Rabí Johanan dice que la voz de Dios, tal como fue pronunciada, se dividió en setenta voces, en setenta lenguas, para que todas las naciones pudieran comprenderla. Cuando cada nación oyó la voz en su propia lengua, su alma se marchó, excepto Israel que entendió, pero no se vio tocado»

(*Midrás Rabba*, Exodo 5, 9)

la voz de Dios se había dividido también en setenta lenguas para hacerse oír por todas las naciones de la tierra. Hch 2, 6 narra que, cuando los apóstoles tomaron la palabra, cada uno de los asistentes «los oía hablar en su propio idioma», Filón de Alejandría afirma igualmente que en el monte Sinaí la voz de Dios resono «desde el seno del fuego» y que la

«llama» se convirtió en «un lenguaje articulado familiar a los oyentes». Filón indica igualmente que ese sonido podía alcanzarse desde los extremos de la tierra, pues bien, en Hch 2, 9s, los que oyen a los apóstoles «hablar de las maravillas de Dios» vienen de los cuatro ángulos de la tierra.

¿Bastan estas relaciones para que reconozcamos en el relato del primer pentecostes cristiano una influencia de los relatos y de las tradiciones sobre el Sinaí y en particular sobre el acontecimiento del don de la ley, conmemorado durante la fiesta? Hay que reconocer que no todas estas relaciones tienen el mismo peso, sobre todo las que se refieren al escenario teofánico (todas las teofanías se parecen entre sí), pero sobre todo no se habla de pentecostes como fiesta del don de la ley más que en algunos escritos rabínicos muy posteriores a los Hechos y este significado parece ser que tampoco lo conocen Josefo ni Filón. Sin embargo, parece que el *Seder Olam Rabba*, que nos ofrece el primer testimonio en este sentido, si es verdad que no se redactó hasta el siglo II de nuestra era, contiene numerosos materiales antiguos que pueden remontarse al siglo I.

### 3) La referencia a la liturgia judía de pentecostés

¿Ocurre lo mismo con las indicaciones que nos ofrecen la *Misna* y los dos *Talmudes*, donde pueden identificarse los pasajes bíblicos que se leían en la sinagoga el día de pentecostes? Entre estos textos figura el relato de Ex 19, cuya lectura iba seguida de la meditación del Salmo 68<sup>14</sup>. Pues bien, este salmo, en su traducción aramea (*targum*), se ponía en relación con los acontecimientos del Sinaí, en particular el v. 19

«Tú subiste a la altura,  
capturaste cautivos,  
recibiste hombres en tributo, oh Dios,  
y hasta a los rebeldes en tu morada, Yahvé»

<sup>14</sup> Cf. C. Perrot, *La lecture de la Bible dans la Synagogue. Les anciennes lectures du Shabbat et des fêtes*. Hildesheim 1973. 238-254.

Así, pues, este versículo se refería a Dios mismo. Pero la traducción targumica, apartándose de esta primera significación, se lo aplicaba todo a Moisés y al don de la ley

«Tu subiste al firmamento,  
profeta Moisés,  
tu llevaste cautiva a la cautividad,  
tu enseñaste las palabras de la ley,  
tu diste dones a los hijos de los hombres»

## DE DIOS A MOISES; DE MOISES A CRISTO (Sal 68, 19)

### 1. Texto hebreo

Tú subiste a la altura,  
capturaste cautivos  
  
recibiste hombres en tributo,  
oh Dios

### 2. Traducción del targum

Tú subiste al firmamento,  
profeta Moisés,  
tú llevaste cautiva a la  
cautividad,  
tú enseñaste las palabras  
de la ley,  
tú diste dones a los hijos  
de los hombres

### 3. Ef 4, 8

Subido a las alturas,  
capturo cautivos,  
  
hizo dones a los hombres

### 4. Traducción griega (Setenta)

Tú subiste  
a las alturas (*eis hypsos*),  
recibiste dones

### 5. Hch 2, 33-34

Subido al cielo,  
exaltado (*hypsotheis*),  
habiendo recibido el Espíritu

Esta vez, por lo menos, estamos casi seguros de que esta interpretación targumica existía ya en tiempos de los Hechos. E incluso antes, ya que Ef 4, 7s aplica a Cristo el primer versículo del salmo, citándolo no según el texto hebreo, sino precisamente según el *targum*. La exaltación celestial de Cristo se representa entonces a la luz del Sinaí: lo mismo que Moisés subió hasta Dios para recibir allí la ley, transmitiéndola luego al pueblo, también Jesús resucitado subió hasta Dios, desde donde puede «dar dones a los

hombres». Esta visión es precisamente la que se encuentra al final del discurso de Pentecostes: subido a los cielos, Cristo ha recibido el Espíritu y luego lo ha transmitido a los seres humanos (2, 33s). Y lo que llama la atención es que el vocabulario utilizado en este pasaje corresponde en gran parte al del Salmo 68, 19 en su traducción griega. Puede ser entonces que Lucas, o la fuente que él utiliza, se refiera a la liturgia judía de Pentecostes, aplicando a Cristo y al don del Espíritu lo que aquella aplicaba a Moisés y al don

de la ley, se trata de algo verosímil, aunque no es seguro. En efecto, se ignora si la liturgia sinagoga de pentecostes comprendía ya, por aquella época, la meditación de los textos bíblicos en relación con el don de la ley en el Sinaí.

Como vemos, todavía quedan incógnitas y, aunque pueden acumularse los datos en su favor, no se puede afirmar con certeza que, al describir los acontecimientos de pentecostes, Lucas pensase en los del Sinaí. Si esto es así, tiene entonces para nosotros implicaciones interesantes. Efecti-

vamente, si el pentecostes cristiano es lo que corresponde, en los tiempos escatológicos, a los acontecimientos que habían marcado el nacimiento de Israel como pueblo de Dios, ¿no habrá que ver en la iglesia que nace en pentecostes al nuevo pueblo de Dios? Esto vendría a confirmar la conclusión a que llegábamos antes (p. 18), al examinar la significación y el papel que el relato de 2, 1-41 atribuye al grupo de los doce.

## EL ACONTECIMIENTO EN RELACION CON EL UNIVERSALISMO VENIDERO

Hch 2 presenta a pentecostes como el acontecimiento escatológico en el que se realiza la esperanza de Israel. Pero, al mismo tiempo, Lucas ve en él un acontecimiento cuyo significado y cuyo alcance desbordan este marco particularista anunciando la extensión universal de la iglesia venidera.

Esto se deduce especialmente de la identidad de los que son testigos del acontecimiento y de la predicación de pentecostes. Esta fiesta, una de las tres grandes fiestas de peregrinación, atraía a Jerusalén no solo a los judíos de Palestina, sino también a muchos de la diáspora. Por eso mismo, 2, 9-11 se cuida de enumerar ampliamente las regiones de donde proceden los testigos de pentecostes: «Partos, medos y elamitas, otros vivimos en Mesopotamia, Judea, Capadocia, en el Ponto y en Asia, en Frigia o en Panfilia, en Egipto o en la zona de Libia que confina con Cirene, algunos somos forasteros de Roma: otros judíos o prosélitos, también hay cretenses y árabes.»

Puesto que son estos judíos «de todas las naciones de la tierra» (2, 5) los que se abren a la predicación de Pedro (cf. 2, 41), ¿no querrá Lucas significar que ya desde el primer día la fe cristiana se extendió por todo el mundo? No creemos que sea así. En efecto, esos judíos no parecen ser peregrinos de paso por la fiesta, sino personas que residen permanentemente en Jerusalén. En todo caso, eso es lo

que afirman el v. 5—«residían entonces en Jerusalén»— y el v. 10—«romanos que residimos aquí» (literalmente)—. Es verdad que en el v. 9 se habla de «habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia.» Quizás haya que comprender que el auditorio de pentecostes estaba formado en parte por judíos de Jerusalén y en parte por judíos forasteros. En el fondo, esto debe importar poco en la perspectiva de Lucas.

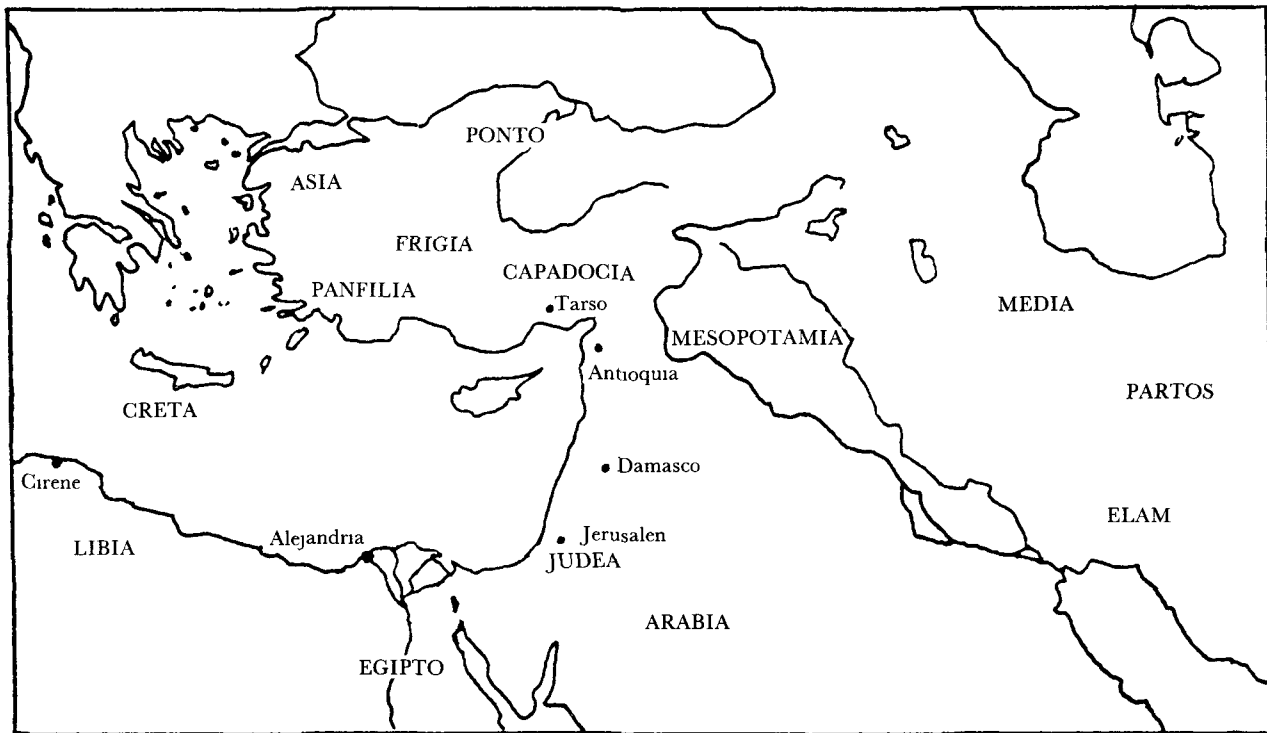
Lo que importa es que esas personas son judíos y que se encuentran en Jerusalén. Así es como se realiza la primera etapa de la misión apostólica anunciada en 1, 8: «Sereis testigos míos en Jerusalén.» Se trata solamente de la primera fase, limitada, de «apertura a los otros.» Pero al mismo tiempo, en cuanto que proceden de todas las naciones, esos judíos—tanto si son residentes como peregrinos—¿no son ya una anticipación de lo que será la última fase del programa trazado en 1, 8: «hasta los confines del mundo»? La evangelización no llega aun más que a Jerusalén, pero, en virtud de la procedencia de sus oyentes, posee ya un carácter universal. De forma que lo que se nos describe en Hch 2 adquiere realmente el aspecto de una escena de anticipación. La iglesia universal venidera se encuentra como condensada simbólicamente en la que la misión del primer día hace nacer en Jerusalén.

# LA APERTURA A LOS OTROS CONDICIONADA POR LA APERTURA AL OTRO

El «pentecostes de los judíos» representa por tanto para la fe cristiana primitiva la primera etapa, limitada, de la «apertura a los otros», anticipando así la apertura universal e ilimitada que se afirmará más tarde, simbolizada por los 3 000 bautizados

De forma inmediata, esta apertura se lleva a cabo a través del testimonio. En el origen de la agrupación eclesial está por tanto la proclamación de la resurrección y de su

significación, que hacen los doce. Pero esto no basta, es preciso que se añada a ello el don del Espíritu hecho a cada uno de los que se abren a la proclamación. Si se quiere, la adhesión de fe es el fruto conjunto de la empresa humana y del don de Dios. Utilizando las fórmulas de Pablo en 1 Cor 12, 3, para que tenga fruto la apertura misionera a los demás, es preciso, por una parte, que alguien proclame que «Jesús es Señor», y por otra parte, que sea dado el



«JUDÍOS DE TODAS LAS NACIONES QUE HAY BAJO EL CIELO»

Espiritu a los que escuchan esta proclamacion, ya que «nadie puede decir 'Jesus es Señor' a no ser en el Espiritu Santo»

Pero, mas radicalmente, la misma proclamacion cristiana que esta en el origen de la fe no puede ejercerse sin el don del Espiritu. Al proclamar la fe, los doce realizan la mision que se les ha confiado de ser los «testigos» de la resurreccion. Pero si pueden cumplir esta mision, es porque han recibido la fuerza del Espiritu (1, 8 a) y han sido «bautizados en el Espiritu Santo» (1, 5). En el Sinai, Dios hablaba directamente y, como hemos visto, segun Filon su voz se cambio en fuego ardiente mientras daba sus mandamientos. En Jerusalem hablan unos seres humanos pero que estan impregnados de la fuerza del Espiritu, llenos del «fuego divino»<sup>15</sup>

Lo que significa Lucas a traves de su relato de pentecostes es que en el origen de la agrupacion y de la mision eclesial esta el don del Espiritu, la accion de Cristo resucitado «exaltado por la diestra de Dios, ha recibido del

Padre el Espiritu Santo que estaba prometido, y lo ha derramado» (2, 33). La mision no se deriva simplemente de la iniciativa y de la empresa de los hombres, sino que todo ha sido suscitado y precedido por el don del Espiritu. Si se quiere, la apertura eclesial a los otros esta condicionada a la apertura previa al Espiritu y se hace posible gracias a el. Antes de pentecostes, la mision que cumplir podia ser muy bien conocida (1, 4s 8), y las «mediaciones institucionales» podian estar perfectamente situadas (1, 15-26 el grupo reconstruido de los doce), sin que pudiera alterarse en lo mas minimo, pero las «estructuras» no pueden cobrar vida si el Espiritu no viene a ponerlo todo en movimiento y a impulsarlo hacia adelante. Dejados a sus propias fuerzas, los doce no pueden hacer nada mas que «aguardar a que se cumpla la promesa del Padre» (1, 4) «Si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los constructores» (Sal 127) la apertura a los otros se afianza radicalmente en la apertura al Otro.

## El «pentecostés de los samaritanos» o la expansión por Judea y Samaría (8, 5-25)

Despues de presentar en 2 1-41 el nacimiento de la iglesia en Jerusalem, Lucas pasa a describir, hasta el final del c 7, como se ejerce alli el testimonio apostolico, en cumplimiento de la primera etapa anunciada en 1, 8 «Seréis testigos míos en Jerusalem»

Esta descripcion de la actividad y del testimonio de los apóstoles va alternando regularmente con la de la vida interna de la comunidad

A	Vida interna de la comunidad	2, 42-47
B	Actividad y testimonio de los apóstoles	3, 1-4, 22
A	Vida interna de la comunidad	4, 23-5, 11
B	Actividad y testimonio de los apóstoles	5, 12-42 <sup>16</sup>
A	Vida interna de la comunidad	6, 1-7
B	Actividad y testimonio de Esteban	6, 8-8, 1

Como se ve, la ultima parte de la «seccion-Jerusalem»

---

<sup>15</sup> Algunos autores interpretan en funcion de pentecostes este logion intrigante propio de Lucas: «He venido a arrojar fuego a la tierra, y cuanto me gustaria que ya se hubiera encendido!» (Lc 12 49)

---

<sup>16</sup> En esta seccion los vv 12b 14 se refieren a la vida interna de la comunidad. Veremos que vienen a interrumpir el desarrollo comenzado en 5 12a y que sigue en 5 15



(6, 8-8, 1) no se refiere directamente a la actividad y al testimonio de los doce, como las precedentes (3, 1-4, 22 y 5, 12-42), sino a los de Esteban, uno de los siete a quienes los doce impusieron las manos en 6, 6. Por otra parte, ocurrirá lo mismo en el c 8 que, como veremos, describe la actividad y el testimonio de Felipe, otro del grupo de los siete.

Estas tres secciones que se refieren al testimonio de los doce y de Esteban presentan un esquema idéntico. Primero se refiere el cumplimiento de signos y prodigios, luego la reacción favorable o desfavorable que estos suscitan, finalmente, el testimonio que dan los que los realizaron.

Signos	Reacción	Testimonio
3, 1-8 (Pedro y Juan)	3, 9-11 (pueblo)	3, 12-26
	4, 1-3 <sup>17</sup> (sanedrín)	4, 5-22
5, 12a 15-16 (los apóstoles)	5, 17-26 (sanedrín)	5, 27-42
6, 8 (Esteban)	6, 9-15 (sanedrín)	7, 1-8, 1

## CONTEXTO Y VISION DE CONJUNTO

El c 8 quiere dar cuenta del conjunto de la actividad misionera desplegada no solamente en Samaria, sino también en Judea y en Galilea. En efecto, después de describir la actividad de Felipe y la de Pedro y Juan, Lucas, en el sumario de 9, 31, hablara de la existencia de iglesias ya implantadas «en toda Judea, Galilea y Samaria». Entre 8, 40 y 9, 31 inserta el relato de la conversión de Pablo, que prepara y anticipa la tercera etapa de la evangelización «hasta los confines del mundo».

<sup>17</sup> El v 4 que describe la reacción favorable de los oyentes se intercala en esta sección en donde la atención se dirige a la actividad de Pedro y de Juan y a las reacciones negativas del sanedrín.

En 3, 1-8, el signo consiste en la curación del inválido del templo por Pedro y Juan. Este signo suscita primero una reacción favorable de «todo el pueblo» (3, 9a), ante el cual Pedro puede dar testimonio de la resurrección de Jesús. Este mismo signo, recordado en 4, 7, y su repercusión motivan el arresto y la comparecencia ante el sanedrín, en donde Pedro proclama de nuevo la fe en la resurrección. En los otros dos casos (5, 12-16 y 6, 8), los «signos y prodigios» realizados respectivamente por los apóstoles y por Esteban se mencionan sin describirse en concreto. Sin embargo, es interesante observar que, en todas partes, en los c 2-7, la proclamación del evangelio es ocasionada por un signo que llama la atención, que choca o interpela. Y el testimonio se apoya en el signo: a partir de él, se remonta hasta el Cristo resucitado, reconocido como presente y actuando a través de esas obras de «poder» (*dynamis* 3,12, 4, 7, 6, 8). Si se quiere, los apóstoles no tienen necesidad de ir en busca de los «otros», sino que son los signos los que les abren el camino hacia ellos.

En efecto, la «etapa Jerusalén» ya ha terminado, como se explica al comienzo del capítulo. La iglesia de Jerusalén, perseguida, tiene que dispersarse «por Judea y Samaria» (8, 1).

La evangelización encuentra en esta dispersión la ocasión de extenderse fuera de Jerusalén. Como los apóstoles se han quedado allí (8, 1b), la evangelización tendrá que hacerse sin ellos al principio. En Judea y Samaria le corresponde el papel central a Felipe, uno de los siete (cf. 6, 1-6). La mayor parte de Hch 8 describe o menciona su actividad misionera, primero en una «ciudad de Samaria» (8, 5-13), luego en el camino de Jerusalén a Gaza (8, 26-39) y finalmente «en cada pueblo» desde Azoto a Cesarea (8, 40).

En 8, 14-25 se habla, no de la actividad de Felipe, sino de la de Pedro y Juan. En efecto, «al oír los apóstoles de Jerusalén que Samaria no había pasado de aceptar el mensaje de Dios, les enviaron a Pedro y a Juan» (8, 14). Estos se dirigen primero a los samaritanos convertidos por Felipe (8, 14-24) y luego «regresaron a Jerusalén anunciando la buena noticia en muchas aldeas samaritanas» (8, 25). Es curioso que no sean primero los apóstoles, a quienes se había confiado la misión en Judea y Samaria (1, 8), los «testigos» de Cristo en estas regiones. La iniciativa le corresponde a uno de los que habían sido elegidos para el «servicio de las mesas» en Jerusalén (6, 2). Al haberse dispersado la comunidad, Felipe se siente anunciador de la palabra, «evangelista» (cf. 21, 8). Al contrario, los que habían querido reservarse el «servicio de la palabra» (6, 4) se convierten, por así decirlo, en segundos participantes de una empresa de evangelización ya comenzada.

Esta claro que Lucas ve en la actividad de Felipe, que describe en 8, 5-13, la inauguración de la segunda etapa anunciada en 1, 8. Esto se deduce de las fórmulas amplias y «generalizantes» que utiliza. Así, refiere que «el gentio hacía caso unánime de lo que decía Felipe» (8, 6), que «hombres y mujeres se bautizaron» (8, 12). A través de la

evangelización y de la conversión de una ciudad particular (8, 5), Lucas quiere describir la evangelización y la conversión de toda una región, como lo manifiesta en 8, 14. «Al oír los apóstoles de Jerusalén que Samaria no había pasado de aceptar el mensaje de Dios...»

Tenemos pues aquí la segunda gran etapa de la «apertura a los otros» en los Hechos. ¿Cómo se lleva a cabo esta apertura? Nos vamos a centrar en la primera parte del c. 8, que describe la inauguración de la misión cristiana en Samaria. Esta parte se divide en dos secciones, una en donde se narra la actividad de Felipe y su impacto (8, 5-13), y otra la de Pedro y Juan y su impacto (8, 14-24). En cada una de estas dos secciones, la atención se dirige primero a los samaritanos en general y luego a Simón el mago.

### *I Felipe*

- A Los samaritanos (8, 5-8)
- B Simón (8, 9-13)

### *II Pedro y Juan*

- A' Los samaritanos (8, 14-17)
- B' Simón (8, 18-24)

## **EL SI DE DIOS A LA MISION**

El pasaje de 8, 14, citado anteriormente, da a entender que el acceso de los samaritanos a la fe cristiana encierra, a los ojos de los apóstoles, algo irregular o anormal. Delegan a Pedro y a Juan como si tuvieran que verificar algo, poner las cosas en orden o, por lo menos, inspeccionar lo que pasaba.

¿Acaso porque los samaritanos no habían sido evangelizados por los apóstoles, que habían recibido la misión de hacerlo (1, 8)? ¿O porque la iniciativa de la evangelización de Samaria se había tomado sin consultar a Jerusalén? ¿Quería el autor de los Hechos relacionar con los doce la segunda gran etapa de la «apertura a los otros»? ¿O es que

Samaria seguía siendo considerada como herética, como «impura» por el mismo título que los paganos (cf. 10, 14)?

### **¿EL BAUTISMO SIN EL ESPIRITU?**

Los vv. 15-16 parecen ofrecer la respuesta: si Pedro y Juan se dirigieron a los samaritanos, fue «para que recibieran el Espíritu Santo» (8, 15). Sin embargo, esos hombres creyeron (8, 12a) y el v. 12b indicaba incluso que habían sido bautizados, tal como repite por otra parte el v. 16b: «(el Espíritu Santo) no había bajado aun sobre ninguno».

de ellos; solamente habían quedado bautizados consagrándose al Señor Jesús». ¿Cómo comprenderlo entonces? ¿Cómo pudieron los samaritanos haber sido bautizados sin recibir el Espíritu?

En efecto, en otros pasajes de los Hechos, el don del Espíritu Santo se relaciona expresamente con el bautismo. Tal es el caso concretamente de 2, 38: «Arrepentíos, bautizaos confesando que Jesús es mesías para que se os perdonen los pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo».

Esta misma perspectiva aparece en el c. 9, en el relato de la conversión de Pablo. En 9, 17, Ananías le dice: «Hermano Saulo, el Señor Jesús me ha enviado, ... para que recobres la vista y te llenes de Espíritu Santo».

Pues bien, el versículo siguiente manifiesta que, concretamente, es por el bautismo como Pablo recibe este don del Espíritu Santo: «Inmediatamente se le cayeron de los ojos una especie de escamas y recobró la vista. Se levantó y lo bautizaron» (9, 18).

¿Cómo explicar entonces que los samaritanos hayan podido recibir el bautismo sin recibir el Espíritu? ¿Que éste les venga tan sólo por la imposición de manos de Pedro y Juan (8, 17)?

## EL «BAUTISMO EN EL ESPÍRITU»

Al lado del «bautismo en nombre de Jesucristo»<sup>18</sup>, los Hechos mencionan en dos ocasiones el «bautismo en el Espíritu (Santo)». En 1, 5, éste remite claramente a la experiencia colectiva de que los doce podrán participar en pentecostés. En 11, 16, se trata de la experiencia de unos paganos del grupo de Cornelio, que Pedro compara expresamente con la experiencia del primer pentecostés (11, 15-17).

Se indica que en estas dos circunstancias el Espíritu Santo «cayó» sobre todo el grupo de beneficiarios: «Aún

estaba hablando Pedro, cuando cayó el Espíritu Santo sobre todos los que escuchaban el mensaje» (10, 44)<sup>19</sup>.

... «En cuanto empecé a hablar, les cayó encima el Espíritu Santo, igual que pasó con nosotros al principio» (11, 15).

Pues bien, en el relato sobre los samaritanos se utiliza el mismo verbo: «(El Espíritu Santo) no había caído aún sobre ninguno de ellos» (8, 16). ¿No consistiría en esto la «irregularidad»? En los samaritanos no se había producido ningún «pentecostés», es decir, ninguna manifestación particular del Espíritu, tal como se había producido el primer día en Jerusalén (2, 1-4) y como se produciría más adelante entre los paganos (10, 44-46). Todo ocurre como si la iniciativa de evangelizar y de bautizar en una región determinada tuviera que ir precedida de una manifestación extraordinaria del Espíritu. Como si no pudiera realizarse el paso decisivo en la misión sin que Dios ofreciera algún signo.

Esta interpretación me parece encontrar apoyo en algunos aspectos principales de la perspectiva de los Hechos:

1) Si se mantiene esta lectura, desaparece la dificultad planteada por 8, 16. Los samaritanos pudieron recibir individualmente el Espíritu al ser bautizados. Lo que no se produjo en ellos fue la experiencia colectiva del «bautismo en el Espíritu», de forma que en Jerusalén pudieron preguntarse si aquella evangelización de Samaría correspondía a los designios de Dios.

2) Cuando se produce el «bautismo en el Espíritu», como sucedió en pentecostés y como sucedería más tarde en casa de Cornelio, esto se manifiesta a través de unos signos exteriores, de unas manifestaciones extraordinarias que pueden ser «vistas» y «oídas»: «Se llenaron todos de Espíritu Santo y empezaron a hablar en diferentes lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse» (2, 4).

---

<sup>18</sup> La designación del bautismo cristiano varía en los Hechos. Unas veces se utiliza simplemente el verbo *baptizo* (2, 41, 8, 12 13 38, 9, 18, 10, 47-48, 16, 15 33, 18, 8, 19, 3, 22, 16), otras veces se añade la fórmula «en el nombre de Jesús mesías» (*epi toi onomati* 2, 38, o *en toi onomati* 10, 48), o «en el nombre del Señor Jesús» (*eis to onoma* 8, 16, 19, 5), cf. M. Quesnel, *Baptêmes dans l'Esprit*. Cerf, Paris 1985.

---

<sup>19</sup> En 10, 47 se compara esta experiencia con la de pentecostés: «¿Se puede negar el agua del bautismo a los que han recibido el Espíritu Santo como nosotros?».

«y cada uno los oye hablar de las maravillas de Dios en su propia lengua» (2, 11b)

«Aun estaba hablando Pedro, cuando cayo el Espiritu Santo sobre todos los que escuchaban el mensaje. Al oírlos hablar en lenguas extrañas y proclamar las grandezas de Dios, los creyentes circuncisos que habian venido con Pedro se quedaron desconcertados al ver <sup>20</sup> que el don del Espiritu Santo se derramara tambien sobre los no judios» (10, 44-46)

En los samaritanos, el equivalente de «pentecostes», en el sentido de la manifestacion extraordinaria del Espiritu, se produjo cuando la imposicion de manos por Pedro y Juan (8, 17). Es verdad que no se dice nada sobre el hablar en lenguas ni sobre otros signos exteriores llamativos. Sin embargo, 8, 18 da a entender que se produjo algo parecido, ya que Simon pudo «ver que, al imponer las manos los apóstoles, se daba el Espiritu»

Mientras que en el c 2 y en el c 10, el Espiritu —¡el Espiritu «rumoroso»!— viene primero sobre un grupo antes que lo reciba cada uno por el bautismo —¡el Espiritu «tranquilo»!—, en 8, 5-16, el proceso es inverso: primero, aquellos hombres fueron bautizados por Felipe y recibieron individualmente el Espiritu, luego, gracias a la imposicion de manos de los apóstoles, realizan colectivamente la experiencia de una manifestacion del Espiritu parecida a la de pentecostes

3) Tanto en Hch 2 como en Hch 10 esta manifestacion del Espiritu indica a los apóstoles que «están maduros los tiempos», por así decirlo, que ha llegado la hora de atestiguar y de bautizar en una region o en medio de un grupo determinado (cf 2, 38, 10, 47, 11, 17). Pues bien, lo mismo ocurre en Hch 8: al principio, unas personas habian sido evangelizadas en una region nueva, sin que el Espiritu hubiera manifestado que habia llegado la hora de hacerlo. Pero cuando el Espiritu lo manifesto (8, 17s), entonces Pedro y Juan evangelizaron Samaria (8, 25) y Felipe Judea, desde Azoto hasta Cesarea (8, 40)

4) De este modo, la vision de Lucas se muestra muy coherente. Las tres etapas decisivas de la mision anunciadas en 1, 8 son inauguradas y «ordenadas» de alguna forma por el Espiritu. Esto es claro para la «etapa Jerusalem», inaugurada en Hch 2 y narrada de 2, 1 a 8, 1. Lo sera igualmente, como veremos, para la «etapa hasta los confines del mundo», que se cuenta a partir del c 10 y que fue inaugurada por el «pentecostes de los paganos» (10, 44-46). En el caso de la «etapa Judea-Samaria», narrada de 8, 1 a 9, 43, el don del Espiritu viene a ratificar y a relanzar luego una mision ya emprendida, de manera que el conjunto de la actividad y de la mision eclesial que se describe en los Hechos, al situarse así respecto a estos tres puntos principales de arraigo, se ve como conforme con el proyecto de Dios y dependiente de su iniciativa

## LA RELACION CON EL GRUPO APOSTOLICO

Contra esta interpretacion podrian plantearse las dos dificultades siguientes

1) Cuesta trabajo ver como en 8, 16 puede tratarse del «bautismo en el Espiritu», ya que se dice que este «no habia bajado aun sobre ninguno de ellos»

Pues bien, la experiencia del «bautismo en el Espiritu» no es una experiencia individual, sino colectiva

A esto hay que responder que, si es cierto que el Espiritu «baja» entonces sobre todo un grupo a la vez, se señala tanto en Hch 2 como en Hch 10 que ese don se hace al mismo tiempo a cada uno de los miembros del grupo. «Vieron aparecer unas lenguas como de fuego que se repartian posandose encima de cada uno» (2, 3)

«Aun estaba hablando Pedro, cuando cayo el Espiritu Santo sobre todos los que escuchaban el mensaje» (10, 44)

2) En 19, 6 en Efeso, Pablo impone las manos a los discipulos de Juan bautista y se produce entonces lo mismo que en Jerusalem (c 2), en Samaria (c 8) y entre los paganos de Cesarea (c 10): «bajo sobre ellos el Espiritu Santo, y empezaron a hablar en lenguas y a pronunciar

---

<sup>20</sup> De hecho el verbo «ver» que aqui utiliza la traduccion de la *Biblia de Jerusalem* no figura en el texto. Sin embargo la idea esta implicita ya que el don del Espiritu va acompanado de fenomenos exteriores perceptibles

mensajes inspirados» ¿Habra que ver en este episodio un nuevo «pentecostes», que abre una etapa decisiva en la mision? En caso afirmativo, ¿no pone esto en discusion la perspectiva de las tres grandes etapas en los Hechos, en cuyo origen habria una intervencion extraordinaria del Espiritu? Entonces, ¿hay motivos para ver un «pentecostes» en 8, 14-17? La intervencion del Espiritu ¿tiene realmente la funcion de inaugurar y de ratificar una nueva etapa?

Se advierte que los discipulos de Juan en Efeso, lo mismo que los samaritanos, no habian sido evangelizados antes ni por uno de los doce ni por Pablo aceptado ya por los

doce (cf 9, 27s) Quizas entonces la manifestacion extraordinaria del Espiritu en Hch 8, ademas de marcar la inauguracion de la mision y de la implantacion de la iglesia en espacios nuevos, tenga un significado suplementario, el de buscar una relacion con el grupo apostolico. Lo mismo que en Hch 19, la manifestacion extraordinaria del Espiritu en Hch 8 viene quizas a «legitimar» la existencia de una comunidad que no tiene su origen inmediato en un apostol. Esto confirmaria la importancia que Lucas atribuye al grupo de los doce.

## LA APERTURA A LOS OTROS

Al final de este capitulo, destacaremos los diversos aspectos que interesan a nuestro tema (la apertura a los otros) en el relato de los «tres pentecostes». Advirtamos cuanto antes, en lo que se refiere al «pentecostes de los samaritanos», un elemento que ya se deducia del estudio del relato de Hch 2.

Alli, antes de emprender la mision en Jerusalem que se les habia confiado (1, 8), los doce tuvieron que esperar la manifestacion del Espiritu. Aqui ocurre lo mismo. Antes de

inaugurar la mision en Samaria, que se les habia confiado igualmente, los apostoles se aseguran de que ha llegado ya el tiempo para ella y esperan a que Dios mismo se lo signifique a traves de una nueva manifestacion extraordinaria del Espiritu. Una vez mas, la apertura a los otros se deriva de una apertura fundamental al Otro, ese Dios que toma la iniciativa de salvar a los hombres mantiene tambien la iniciativa del anuncio de esa salvacion, aunque para ello tenga necesidad de la cooperacion humana.

## El «pentecostés de los paganos» o la apertura universalista (10, 1-11, 18)

«Entretanto, la iglesia gozaba de paz en toda Judea, Galilea y Samaria, se iba construyendo progresaba en la fidelidad al Señor y se multiplicaba, alentada por el Espiritu Santo»

Este sumario, que Lucas intercala en 9, 31, parece manifestar con claridad que a sus ojos se ha abierto ya la segunda etapa del programa enunciado al principio («Seis testigos míos», en toda Judea y Samaria»)

Queda por iniciar ahora la tercera etapa « hasta los confines del mundo» (1, 8) En realidad, como ya hemos visto, esta etapa se cumplira con la mision de Pablo, descrita a partir del c 13 Pero «el pentecostes de los paganos», narrado en 10, 1-11, 18, señala su inauguracion

Antes de verificarlo, veamos mas de cerca el contenido de este pasaje

## VISION DE CONJUNTO

Antes de describir el «pentecostes de los paganos», la admision de estos ultimos en la iglesia (10, 34-48), el c 10 expone los pasos que se dieron y los acontecimientos que llevaron al mismo (10, 1-33) En 11, 1-18, Pedro intimado a que explique su proceder, no hace mas que recordar los acontecimientos y circunstancias que se narran en el c 10 y obtiene asi la aprobacion de los «apostoles» y de los «hermanos de Judea» (11, 1) Asi, pues, en lo esencial, encontramos los mismos elementos en ambos capitulos

En definitiva, todo gira en torno a dos visiones la de Cornelio, por una parte, que se ve cumplida con la llegada de Pedro a su casa, la de Pedro, por otra parte, que se realiza cuando el grupo de Cornelio se abre al testimonio y recibe el Espiritu En 11, 1-18, el discurso de Pedro en Jerusalem no hace mas que resumir los mismos elementos para integrarlos en una argumentacion destinada a convenir A penas encontramos alli algunos elementos nuevos

- 1. Preparacion del acontecimiento ..... 10, 1-33**
  - a) La vision de Cornelio (10, 1-8)
  - b) La vision de Pedro (10, 9-16)
  - c) El cumplimiento de la vision de Cornelio (10, 17-33)
  
- 2. El acontecimiento: el «pentecostes de los paganos» o el cumplimiento de la vision de Pedro ..... 10, 34-48**
  - a) El discurso de Pedro (10, 34-43)
  - b) El don del Espiritu y la admision en la iglesia (10, 44-48)
  
- 3. La justificacion del acontecimiento por Pedro ..... 11, 1-18**
  - a) Recuerdo de la vision de Pedro (11, 1-10)
  - b) Recuerdo de la vision de Cornelio y de su cumplimiento (11, 11-14)
  - c) Recuerdo del acontecimiento (11, 15-18)

1) Primero, un detalle de poca importancia en 11, 12b, Pedro precisa el numero (seis) de los hermanos de Jafa que le acompañaron a casa de Cornelio En el mismo relato (10, 23) no se hablaba mas que de «algunos hermanos»

2) Mas importante es la relacion que Pedro establece, en 11, 15-17, entre la experiencia del grupo de Cornelio y el primer pentecostes de Jerusalem «En cuanto empecé a hablar, les cayó encima el Espíritu Santo, igual que pasó con nosotros al principio, y me acordé de lo que había dicho el Señor 'Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con Espíritu Santo' Pues si Dios quiso darles a ellos el mismo don que a nosotros, por haber creído en el Señor, Jesús mesías, ¿quién era yo para poder impedirselo a Dios?»

Estas palabras de Pedro, que asimilan el «pentecostes de los judios» a la experiencia de los paganos, desarrollan y explicitan una alusion que se encontraba ya en el relato del c 10 «¿Se puede negar el agua del bautismo a estos, que han recibido el Espiritu Santo igual que nosotros?» (v 47)

3) Finalmente, en 11, 13s, al recordar la vision de Cornelio, Pedro precisa el significado y la fidelidad de los pasos que habia dado, lo cual no se hacia en el propio relato

(10, 5-32) de la vision «Manda recado a Jafa e invita a Simon Pedro a que venga, *lo que te diga te traera la salvación a ti y a tu familia*»

## «TAMBIEN A LOS PAGANOS...» (11, 18)

Antes del c 10, la fe cristiana solo se habia anunciado a los judios o a los samaritanos. En efecto, tan solo a los judios se dirigen el testimonio y la actividad de los doce en los c 2-5 y los de Esteban en los c 6-7. En los c 8-9, las cosas no estan tan claras. Felipe, Pedro y Juan se dirigen a los samaritanos en 8, 4-25, así como Pablo, inmediatamente despues de su conversion, en 9, 20-30, se dirige a los judios de Damasco y luego de Jerusalem, lo que no esta tan claro es el resto de lo que se nos cuenta en los c 8 y 9 por una parte, la conversion de un eunuco etiope por medio de Felipe (8, 26-39), y por otra, la actividad de Pedro en Lida y en Jafa (9, 32-43). En este ultimo caso, no hay realmente

ninguna dificultad, si no se dice expresamente que los convertidos (9, 35-42) son judios, tampoco hay nada que permita suponer lo contrario: todo ocurre en Palestina y Pedro no manifiesta ninguna reticencia de las que manifestara mas tarde cuando tenga que dirigirse a los paganos. Pero ¿que decir del caso de 8, 26-39? ¿No es pagano el extranjero instruido y bautizado por Felipe? Es posible, pero Lucas se guarda mucho de decirlo. Incluso ofrece dos indicaciones que obligan a asimilar al eunuco, si no a un judio, si al menos a un proselito. Por un lado, indica, ese hombre habia ido a «adorar» en Jerusalem (8, 27), por otro lado, lee al profeta Isaias (8, 30-33). En todo caso, si se trata de la primera conversion de un pagano, Lucas no insiste en ella. Y se comprende por que cuando llegamos al c 10. Efectivamente, en su perspectiva es importante que la etapa decisiva de la apertura a los paganos sea inaugurada por Pedro y los doce.

### «PABLO, APOSTOL DE JESUCRISTO»

¿Ve Lucas en Pablo a un apóstol por el mismo título que los doce? Es difícil afirmarlo con certeza. De los 28 empleos del término *apostolos* en los Hechos, hay 26 que se refieren a los doce y 2 solamente (14, 4-14) a Pablo y a Bernabé. En Hch 22, 21 y 26, 17, Pablo es «enviado» (verbo *apostello*) por Cristo resucitado lo mismo que los doce (cf 1, 8). Lo seguro, en todo caso, es que Pablo, que llevará la evangelización «hasta los confines del mundo» y que fundara las iglesias de las que se habla en la segunda parte de Hch, es reconocido por los doce como agente misionero en Hch 9, 27s.

### EL PAPEL DE PEDRO

¿Se trata realmente de paganos en Hch 10? Cornelio y los suyos son mas exactamente «temerosos de Dios» (10, 2-22). Esta expresion sirve para designar a los no-judios que, a pesar de adoptar ciertos aspectos de la fe y de la practica religiosa judia, no llegaban, como los proselitos, hasta la circuncision y la observancia integra de la *Tora*. Incircuncisos, esos «temerosos de Dios» no estaban por tanto agregados al pueblo judio y seguian manteniendo el estatuto de paganos.

Tambien los Hechos cuentan a los «temerosos de Dios» entre los paganos. Cuando en el c 13 vuelva a hablarse de ellos, se distinguira entre «temerosos de Dios» e «israeli-

tas» (13, 16), o «hijos de la raza de Abraham» (13, 26) El mismo relato de 10-11 no puede ser mas explicito en este sentido El termino *ethnos* («nacion, pagano») aparece alli cuatro veces para designar a Cornelio y a los suyos

«Pedro tomo la palabra Realmente voy comprendiendo que Dios no hace distinciones, sino que acepta al que le es fiel y obra rectamente, sea de la nacion que sea» (10, 34s)

«Los creyentes circuncisos que habian venido con Pedro se quedaron desconcertados de que el don del Espiritu Santo se derramara tambien sobre los paganos» (10, 45)

«Los apóstoles y los hermanos de Judea se enteraron de que tambien los paganos habian aceptado el mensaje de Dios» (11, 1)

«Estas palabras les calmaron, y ellos glorificaron a Dios diciendo ¡Así que tambien a los paganos les ha concedido Dios el arrepentimiento que lleva a la vida!» (11, 18)

Esto mismo se deduce del contenido de la vision de Pedro (10, 11-16, 11, 5-10) La voz venida del cielo exhorta a este ultimo a inmolar y a comer indistintamente de todas las variedades de animales que contempla Semejante actitud era inaceptable para un judio, ya que la ley prohibia comer de determinadas categorias de animales (cf Lv 11) Estas restricciones no concernian evidentemente a los paganos ni a los «temerosos de Dios», no sometidos a las prohibiciones alimenticias de los judios A traves de la vision de los animales y de la orden de comerlos sin tener en cuenta lo «sucio» ni lo «impuro» (10 14, 11, 8), se simboliza la apertura a los paganos Por otra parte, es eso mismo lo que Pedro acabara por comprender «Sabeis que a un judio le esta prohibido tener trato con extranjeros o entrar en su casa, pero a mi me ha enseñado Dios a no llamar profano o impuro a ningun hombre» (10 28)

Ha llegado, por tanto, la hora de abrirse a los paganos Con la decision de Pedro de admitir a Cornelio y a los suyos (10, 47s), se ha dado este paso tan importante En adelante, la «apertura a los otros» posee una amplitud universal En realidad, estas implicaciones no se han descubierto aun con claridad en el c 11 Se limitan todavia a constatar que «tambien a los paganos les ha concedido Dios el arrepenti-

miento que lleva a la vida» (11, 18) Pero lo cierto es que las cosas han empezado a moverse Inmediatamente despues (11, 19-21), Lucas habla de la fundacion de la iglesia de Antioquia y de la conversion de los «griegos» termino con que se designa a los «incircuncisos en general»

Todavia habra que solucionar un problema ¿habran de observar la ley los paganos admitidos en la iglesia? Esta cuestion se tocara y se resolvera en el c 15, en la asamblea de Jerusalem Entonces es cuando apareceran el significado y la importancia capital de los acontecimientos narrados en 10, 1-11, 18 Efectivamente, se constata que, en lo que se dice de las deliberaciones de la asamblea de Jerusalem en 15, 6-21, la referencia a lo ocurrido en Cesarea tiene un papel decisivo Ante todo, es el mismo Pedro el que lo recuerda (15, 7-9) para sacar luego las debidas conclusiones en la linea del universalismo y de la renuncia al «yugo» de la ley (15, 10-11) Apenas se menciona el exito alcanzado luego entre los paganos (15, 12), Santiago evoca de nuevo el precedente de Cornelio (15, 13-18) para sacar una vez mas de el unas implicaciones en el mismo sentido que Pedro (15, 19-21)

Y el encadenamiento es el siguiente Pedro admite en la iglesia a unos paganos (10, 1-11, 18), luego se añaden mas, gracias a la mision cristiana (11, 19-26, c 13-14), se plantea entonces la cuestion de la actitud que tomar respecto a la ley (c 15) De esta forma, el acontecimiento de Cesarea esta en el origen del proceso de apertura y el que sirve de justificacion teorica a la misma Si se quiere, en la asamblea de Jerusalem se afirma en principio lo que ya habia anticipado la accion de Pedro en los hechos de Cesarea y lo que se vio confirmado mas tarde en la mision cristiana «No hay judios ni griegos » Es Pedro, en definitiva el que inaugura la mision entre los paganos Con Cornelio y los suyos entran en la iglesia, empleando una imagen de Pablo, las «primicias» de los paganos (cf Rom 16, 5, 1 Cor 16, 15)

## INAUGURACION DE LA ULTIMA ETAPA DE LA MISION

Al inaugurar así la mision entre los paganos, Pedro inaugura al mismo tiempo la ultima etapa anunciada en 1, 8



Es verdad que en este pasaje no se habla de mision entre los paganos, sino de testimonio «hasta los confines del mundo» Pero para Lucas se trata de dos cosas equivalentes Efectivamente, en el pasaje paralelo de Lc 24, 47, la mision confiada a los doce se define en funcion de «todas las naciones» —el termino *ethne*, que ocupa un lugar importante en Hch 10-11, como hemos visto—

Ademas, la expresion de 1, 8, «hasta los confines del mundo», vuelve a aparecer en 13, 47, en una cita de Isaias en donde se pone en relacion con «luz de las naciones» «Yo te hare luz de las naciones para que lleves la salvacion hasta los confines del mundo»

Pues bien, Pablo y Bernabe apelan a este pasaje de Is 49, 6 para apoyar su decision de «dirigirse a los paganos» (13, 46)

El relato de 10, 1-11, 18 subraya fuertemente, no solo que la apertura a los paganos esta en conformidad con los designios de Dios, sino que Dios mismo esta en el origen de la iniciativa que debe llevar a ello

1) Asi, es un angel de Dios el que se aparece a Cornelio (10, 3 30, 11, 13a) y el que, como se repite en cuatro ocasiones (10, 5-6 22 32, 11, 13b), incita a que Pedro vaya a su casa

2) Por su parte, Pedro escucha primero en extasis una voz que le interpela por tres veces (10, 13 15-16, 11, 7-

10), y finalmente es el Espiritu el que le convence para que vaya a casa de Cornelio (10, 19-20, 11, 12) Es Dios el que dirige la operacion Como explica el mismo en 10, 28s, Pedro sentia ciertos reparos en ir a casa de los paganos Fue menester que Dios le iluminara y le guiara «A mi me ha enseñado Dios a no llamar profano o impuro a ningun hombre Por eso, cuando me habeis mandado llamar, no he tenido inconveniente en venir»

3) Incluso una vez llegado a casa de Cornelio, Pedro no habria tomado nunca por si mismo la iniciativa del bautismo y de la admision en la iglesia de aquellos hombres, si Dios mismo no se lo hubiera significado por medio del don del Espiritu «¿Se puede negar el agua del bautismo a estos, que han recibido el Espiritu Santo igual que nosotros?» (10, 47)

«Si Dios quiso darles a ellos el mismo don que a nosotros, por haber creido en el Señor, Jesus mesias, ¿quien era yo para poder impedirselo a Dios?» (11, 17)

Volvemos pues a encontrarnos aqui con lo mismo que en Hch 2 y en Hch 8 la apertura a los otros es el resultado de una apertura fundamental al Otro Dios no solamente tomo la iniciativa de hacer entrar a los paganos en la iglesia, sino que para llegar a ello tuvo que vencer las resistencias de Pedro y del grupo apostolico

## Vuelta al planteamiento inicial

Despues de haber trazado la manera como los Hechos describen, en sus tres etapas sucesivas, la experiencia de apertura a los otros que realizo la iglesia primitiva, dispo-

nemos de algunos elementos de respuesta a las cuestiones que suscitabamos al comienzo

# LA APERTURA AL OTRO

Estas cuestiones, planteadas en terminos de «apertura a los otros», se referian ante todo a lo que esta requeria por parte de los creyentes y de las comunidades. Pues bien, el relato de los tres «pentecostes» subraya con energia que esta apertura a los otros no puede llevarse a cabo sin una apertura al Otro, como acabamos de senalar al final del estudio de 10, 1-11, 18

## LO PREVISTO Y LO IMPREVISTO

La forma como los Hechos presentan las cosas implica cierto aspecto paradójico

Por un lado, todo esta previsto y anunciado. El programa de la mision de los doce esta totalmente trazado de antemano, con las tres grandes etapas que habra de comprender (1, 8). Y de hecho, todo se realiza segun este programa. La mision, comenzada en Jerusalem, se extiende luego a Judea y Samaria, para llegar finalmente a los confines del mundo.

Pero, por otro lado, en cada una de las etapas de la realizacion de este programa los doce se sienten faltos de medios, ausentes o desprevenidos. El relato de Hch 2, en primer lugar, manifiesta que, sin la intervencion de Dios los apóstoles no pueden hacer nada. Es preciso que se les de el Espíritu para que puedan comenzar a ejercer su mision de «testigos de la resurreccion». Luego, en los relatos del «pentecostes de los samaritanos» (8, 5-25) y del «pentecostes de los paganos» (10, 1-11, 18), todo ocurre como si el Espíritu se divirtiera en trastocar los planes. Se preven las etapas, pero se realizan de una forma totalmente imprevista. En Samaria, los apóstoles se ven adelantados por otros, y ellos no pueden menos de reconocer una mision ya emprendida y ratificada por el don del Espíritu. En Cesarea, les cuestra trabajo a Pedro, y luego a los doce, tener que abrirse a los paganos, obligados a ello de alguna forma por una nueva manifestacion inequivoca del Espíritu. A continuacion, la extension de la mision hasta los confines del mundo se lleva a cabo principalmente gracias a la activi-

dad de Pablo, una persona que no habia sido elegida primero por los doce, sino suscitada directamente, por asi decirlo, por el mismo Cristo resucitado. Tambien alli a la iglesia le costara trabajo aceptar la aportacion imprevisible de aquel antiguo perseguidor.

¿No hay aqui una relacion que establecer entre esta actitud de los doce despues de pascua y la que tuvieron antes de pascua? Tanto en el tercer evangelio como en los Hechos, Lucas presenta a menudo el proyecto de Dios como anunciado de antemano, sin embargo, los discipulos aparecen en el frecuentemente como desconcertados, incapaces de comprender y de abrirse. ¿No hay algo tipico desde este punto de vista en lo que se refiere a proposito de la primera palabra de Jesus en Lc 2, 49s? Tras el enunciado del «programa» («¿No sabiais que yo tenia que estar en la casa de mi Padre?»), viene inmediatamente la reaccion de incomprendion («Ellos no comprendieron lo que queria decir»). Algo parecido ocurre varias veces despues. Por ejemplo, despues del segundo anuncio de la pasion (9, 45), Lucas subraya mas fuertemente aun que Marcos (9, 32) hasta que punto los discipulos no comprendieron lo que les anunciaba Jesus. «Pero ellos no entendian este lenguaje, *les resultaba tan oscuro que no captaban el sentido*, y tenian miedo de preguntarle *sobre este asunto*».

Lo mismo ocurre tambien con el tercer anuncio de la pasion, en donde en un pasaje que le es propio Lucas indica «Ellos no entendieron nada de aquello, aquel lenguaje seguia siendo un enigma para ellos y no comprendian lo que queria decir» (Lc 18, 34). «Todo habia sido anunciado, pero vosotros no lo comprendisteis» bajo una forma u otra, este reproche aparece en tres ocasiones por lo menos en Lc 24, en los relatos de las apariciones pascuales (v 6, 25, 44). E incluso despues de la resurreccion, Lucas habla de una incomprendion extraña por parte de los doce. Asi es como refiere, inmediatamente antes de la ascension, esta pregunta fuera de lugar «Señor, ¿es ahora cuando vas a restaurar el reino para Israel?» (Hch 1, 6).

Dios hace cosas grandes con medios pobres. ¿no es

esto lo que hay que leer como en filigrana en los doce primeros capítulos de los Hechos, que por otra parte conceden un lugar tan importante a los doce? Los doce son necesarios para la realización de los designios de Dios («vosotros seréis testigos míos»), pero al mismo tiempo están comprometidos en un proyecto que les desborda y, dejados a su propia iniciativa, no podrían o no se atreverían a emprender nada

## LA MANIFESTACION DE LA VOLUNTAD DE DIOS

No cabe duda de que esta forma que tiene Lucas de subrayar la iniciativa de Dios en su relato de los orígenes cristianos ilustra una «ley» válida para todas las épocas. La iglesia y la misión no pueden concebirse ni funcionar como puras empresas humanas. Para el creyente, se trata de una evidencia, pero Lucas cree oportuno insistir en ello. Dios no hace nada sin los hombres, pero los hombres no pueden hacer nada sin Dios. En lo que emprende, en lo que se deriva de su responsabilidad, en el cumplimiento de la misión recibida, la iglesia tiene que contar con el dato fundamental de que el resucitado está siempre vivo, presente y activo, tiene que dejar un amplio espacio para la libertad imprevisible del Espíritu, tiene que aceptar ver desbaratados sus cálculos, sus valoraciones y sus planificaciones. Si no, dejaría de ser la iglesia del resucitado, no sería ya un instrumento, sino una pantalla.

Sin duda vamos más allá en este caso de los datos estrictos de Hch 1-12, que no se interesa inmediatamente más que por los orígenes y muy especialmente por el grupo apostólico. Lo que es seguro es que, según Lucas, la apertura a los otros, de la que los apóstoles fueron instrumentos a través de la misión, solo se realizó escuchando la voluntad de Dios. Pues bien, en el relato de los tres «pentecostes» en particular, esta voluntad de Dios se manifestó de forma extraordinaria: fenómenos cósmicos, don de lenguas, ángeles, éxtasis, visiones. Es verdad que Lucas carga aquí las tintas para marcar la intervención y la iniciativa de Dios, pero ¿habrá que esperar siempre manifestaciones tan claras? Esos fenómenos extraordinarios ¿son los uni-

cos signos de la voluntad de Dios? ¿No puede esta expresión de otra manera, más sencillamente?

De hecho, al leer atentamente los Hechos, se tiene la impresión de que este género excepcional de manifestación de la voluntad divina está ligado sobre todo al que podría llamarse el «periodo apostólico» en sentido estricto, es decir, al que en Hch 1-12 pone en primer plano a Pedro y a los doce. Por ejemplo, después del c. 12, ya no se habla más, excepto en 19, 6, de una venida «espectacular» del Espíritu, semejante a la de los tres «pentecostes». Igualmente, no se habla tampoco de intervención de ángeles, excepto en 27, 23.<sup>21</sup> A partir del c. 13, es más bien el Espíritu mismo el que significa la voluntad de Dios. Algunos pasajes describen las cosas como si el Espíritu interviniera directamente. Pongamos algunos ejemplos.

«Un día que estos tenían una reunión litúrgica con ayuda, dijo el Espíritu Santo: Apartadme a Bernabé y a Saulo.» (13, 2)

«Como el Espíritu Santo les impidió (a Pablo y a Silas) predicar el mensaje en la provincia de Asia, atravesaron Frigia y la región de Galacia. Al llegar al confín de Misia, intentaron dirigirse a Bitinia, pero el Espíritu de Jesús no se lo consintió.» (16, 6-7)

No cabe duda de que este modo de expresión constituye un recurso para abreviar la narración. ¿No es lo que manifiestan otros pasajes, como por ejemplo 16, 9s? Pablo ve entonces a un macedonio que le suplica que se dirija a su patria. Esta visión le hace comprender que «Dios nos llamaba a nosotros a darle la buena noticia» (16, 10). En pasajes como los citados anteriormente no se describe la forma concreta como ocurrieron las cosas y se silencian las mediaciones y las circunstancias para quedarse tan solo con un sentido global, yendo directamente a la interpretación teológica. «Dijo el Espíritu: El Espíritu Santo les impidió...», etc.

Hch 15 resulta revelador desde este punto de vista. Cuando la asamblea de Jerusalén toma la importante deci-

---

<sup>21</sup> «Esta noche se me apareció un ángel...» Pablo explica entonces la visión que se narra anteriormente en 18, 9 donde no se habla del ángel sino del mismo Señor. «Una noche, en una visión, el Señor dijo a Pablo...» Por el contrario, en Hch 1, 12 son frecuentes las intervenciones angélicas: 5, 19, 8, 26, 10, 3, 7, 22, 11, 13, 12, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 23.

sion de no imponer a los paganos la observancia de la ley, no lo hace despues de una «revelacion» particular o de una indicacion «fulgurante» del proyecto divino Sin embargo, estara tan convencida de que se lo ha inspirado el Espiritu como pudo estarlo Pedro en Cesarea despues del «pentecostes de los paganos» «Hemos decidido *el Espiritu Santo y nosotros* » (15, 28)

En ausencia de una manifestacion esplendorosa, el descubrimiento de la voluntad divina consiste entonces en la confrontacion de la historia con el proyecto de Dios tal como se manifesto en la Escritura y en el acontecimiento Jesucristo En todo caso, fue esto lo que ocurrio en la asamblea de Jerusalem Para comprender los acontecimientos que fuerzan la puerta e imponen una decision para el futuro, Pedro y Santiago se refieren ambos al dato de fe El primero, partiendo de la certeza de la universalidad de la salvacion en Jesucristo, llega a la conclusion de que en adelante no es necesaria la observancia de la ley (15, 10s), lo mismo deduce Santiago a partir de las Escrituras (15 15-21) En cierto modo, incluso en Hch 10, Pedro tenia todos los elementos necesarios para decidir obrar en la linea que le fue dictada por la intervencion extraordinaria *del Espiritu Efectivamente, la conviccion profunda de fe* que el expresa ante Cornelio y los suyos exigia la apertura a los paganos «El testimonio de los profetas es unanime que todo el que cree en el (Jesucristo), recibe por su medio el perdon de los pecados» (10, 43)

De la forma con que 1-12 presentan las cosas, todo ocurre como si en el periodo privilegiado de los origenes Dios hubiera querido manifestar directamente y de forma «visible» una voluntad que, a continuacion, tendria que descubrir la iglesia practicando en la fe la lectura de los acontecimientos

## LA EXIGENCIA DE ADAPTACION

El relato de los tres «pentecostes» demuestra ademas que uno de los elementos de la apertura al Otro consiste en la capacidad de adaptacion

Esto se deduce especialmente de 10, 1-11, 18 Hay que comprender debidamente que las resistencias de la iglesia a abrirse a los paganos no se basaban en una disposicion arbitraria Al contrario, esta «cerrazon» se apoyaba en la Escritura misma, lugar de expresion privilegiado de la voluntad de Dios Limitandose al judaismo, la iglesia primitiva ¿no tenia todas las razones para creer que se mantenia fiel a la voluntad de Dios, tal como se manifestaba en la ley? La observancia de la ley, especialmente la de sus prescripciones alimenticias, ¿no constituia un elemento esencial? ¿No era el mismo Dios, en definitiva, el que habia declarado impuro lo que ahora declaraba puro (10, 15, 11, 9)?

Sin embargo, al cerrarse a los paganos al aferrarse al *statu quo*, la iglesia se habria cerrado a la voluntad de Dios Habria dejado sin asimilar la novedad radical introducida por el acontecimiento Jesucristo

La fidelidad de la iglesia no se define en funcion de tal o cual situacion historica o de una comprension, incluso justa, de las formas de encarnacion que puede tomar el evangelio en un tiempo y en una cultura determinada La fidelidad de la iglesia se define en funcion solamente de la *voluntad de Dios que, lejos de haber sido fijada de una vez para siempre, impone una adaptacion a los contextos, a las epocas y a las civilizaciones* «¿Quien era yo para poder impedirselo a Dios?» (11 17)

Tomando en serio los acontecimientos historicos y las cuestiones planteadas por su evolucion es como la iglesia apostolica se vio llevada a una profundizacion del sentido del acontecimiento Jesucristo y a una percepcion progresiva del universalismo de la salvacion Esto acaba imponiendose sobre las tentaciones de exclusivismo y de repliegue sobre si que con toda buena fe habria podido justificar ella misma negandose a la adaptacion a un contexto nuevo

# LA APERTURA A LOS OTROS

La fe no puede nacer sin el don del Espíritu, que procede de la iniciativa de Dios. Por eso la iglesia tiene que ser capaz de discernir esta iniciativa y de abrirse a ella. Pero, al mismo tiempo, la fe no puede nacer sin el testimonio y la iglesia no puede existir sin la acción y el compromiso de los seres humanos.

También este segundo aspecto queda fuertemente subrayado en Hch 1-12. Si comienzan a existir unas comunidades en Jerusalén, en Samaria y en Cesarea, es porque antes de recibir el bautismo y el don del Espíritu ellas han «oído» o «escuchado» el testimonio que dieron los apóstoles y Felipe.

«Estas palabras les traspasaron el corazón, y preguntaron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Que tenemos que hacer, hermanos?» (2, 37)

«Felipe bajó a la ciudad de Samaria y se puso a proclamar allí al mesías. El gentio hacía caso unánime de lo que decía Felipe. Y cuando creyeron, porque Felipe anunciaba el reino de Dios y a Jesús el mesías, hombres y mujeres se bautizaron» (8, 5s 12)

«Ahora aquí nos tienes a todos delante de Dios, para escuchar lo que el Señor te haya encargado decirnos. Aun estaba hablando Pedro, cuando cayó el Espíritu Santo sobre todos los que escuchaban el mensaje» (10, 33b 44)

¿Por que Pedro, por que Felipe por que los doce dan este testimonio? Porque han recibido una misión para hacerlo, se responderá a partir de 1, 8. Pero la cuestión no hace más que desplazarse: ¿por que la misión de evangelizar?

Esta cuestión radical, decíamos al final del primer capítulo, subyace a todas nuestras preguntas actuales sobre el testimonio y la comunicación de la fe. En todo lo que llevamos dicho hasta ahora, ¿nos ofrecen los Hechos algunos elementos de respuesta a esta cuestión? Me parece que es posible señalar por lo menos dos aspectos.

1) La amplitud de la apertura a los otros se deriva de

una percepción de la amplitud de la salvación y de su precio.

En los nueve primeros capítulos de los Hechos, la salvación se le anuncia a Israel y es como una realidad reservada a él.

Así ocurre, por ejemplo, con el perdón de los pecados, del que se habla en casi todos los «discursos misioneros» de los Hechos.<sup>22</sup> Este aspecto particular de la salvación se concibe y se predica ante todo en relación con Israel, como atestigua de la forma más típica 5, 30s.<sup>23</sup> «La diestra de Dios exalto (a Jesús) haciéndolo jefe y salvador, para otorgarle a Israel el arrepentimiento y el perdón de los pecados».

## LA FUNDACION DEL NUEVO «PUEBLO DE DIOS»

«El Espíritu Santo vino sobre los apóstoles durante la fiesta en la que el judaísmo conmemoraba la promulgación de la ley y la conclusión de la alianza entre Dios y su pueblo reunido en «asamblea» (*ekklesia* cf Hch 7, 38). El pentecostes cristiano se presenta así como una fiesta de la nueva alianza, que constituye como iglesia a un nuevo «pueblo de Dios». Esta alianza no se basa ya en las prescripciones de una ley impuesta desde fuera a los hombres, sino en el Espíritu que transforma los corazones y les inspira una actitud filial para con Dios».

J. Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres*  
Cerf, Paris 1967, 501

<sup>22</sup> Cf 2 38 3 19 5 31 10 43 13 38

<sup>23</sup> Esta visión particularista se expresa en otros lugares en Lucas por ejemplo Lc 1 54 68 2 25 32 34 24 21 Hch 1 6 13 23s

Las perspectivas se amplian a partir del c 10, despues de la vision que hizo comprender a Pedro que «Dios no hace distinciones, sino que acepta al que le es fiel y obra rectamente, sea de la nacion que sea» (10, 34s) En adelante, el perdon de los pecados se anuncia como destinado no solamente a Israel, sino a «todo el que cree»

«El testimonio de los profetas es unanime que todo el que cree en el recibe por su medio el perdón de los pecados» (10, 43)

«Por tanto, sabedlo bien, hermanos se os anuncia el perdon de los pecados por medio de el, es decir, que de todo aquello de que no pudisteis rehabilitaros con la ley de Moises, se rehabilita gracias a el todo el que cree» (13 38s)

De este modo la empresa de la evangelizacion, de la «apertura a los otros» se arraiga en definitiva en la iniciativa de Dios En Jesucristo se nos ha proporcionado la salvacion Al resucitar a Jesus, lo ha hecho «señor y mesias» (2, 36), «jefe de la vida» (3, 15), «jefe y salvador» (5, 31) Pues bien, esta salvacion en Jesucristo es para todos los hombres, ya que «bajo el cielo no tenemos los hombres otro diferente de el al que debamos invocar para salvarnos» (4, 12) Por consiguiente, hay que anunciarselo a todos Si la salvacion representa verdaderamente un valor, una «buena nueva» (15, 7), y si esa salvacion esta destinada para todos sin excepcion y no solamente para un pueblo privilegiado, entonces no cabe ninguna opcion La percepcion de la amplitud de la salvacion lleva consigo la de la amplitud de la mision La salvacion universal exige una mision universal

2) Esta se funda ademas en otro aspecto que, utilizando algunas categorias distintas de las de Lucas, podriamos expresar de la siguiente manera El «pueblo de Dios» no es la iglesia, es decir, la reunion ya realizada de los que han acogido el testimonio, el «pueblo de Dios» es todo el conjunto de la humanidad que hay que reunir y congregar

Este punto de vista me parece que es el que se deduce en particular de la forma como Hch 2 presenta la reunion original del primer pentecostes como la anticipacion y el resumen simbolico de una reunion universal en el futuro Igualmente, en la manera como 10, 1-11, 18 ve al pequeño grupo de Cornelio como las primicias de la multitud de paganos que, «hasta los confines del mundo», entraran en la iglesia En Jesucristo, Dios se ha manifestado no solamente como el «Dios del pueblo de Israel» (13, 17), sino como el Dios del «pueblo reservado a su nombre», al que «desde el principio se preocupó de escogerse entre los paganos» (15, 14)

Sea cual fuere el punto alcanzado, la reunion ya efectuada no sera nunca mas que la anticipacion de la reunion prevista por el proyecto de Dios Y es en el hiato permanente entre el ya y el todavia—no donde la evangelizacion encuentra su sitio y su necesidad La iglesia lo mismo que en otros tiempos Israel, no puede encerrarse dentro de si misma como si fuera ya, ella sola, el «pueblo de Dios» Al menos en principio, este abarca virtualmente a la humanidad entera

# LA VIDA COMUNITARIA, o la apertura a los de dentro

«Los que aceptaron sus palabras se bautizaron, y aquel día se les agregaron unos tres mil» (2, 41).

Así es como terminaba el relato de pentecostés, que estudiábamos en el capítulo precedente. Al abrirse al testimonio apostólico, los «otros» se han convertido en creyentes, los «de fuera» han pasado a ser los «de dentro». ¿Qué tipo de apertura tendrán estos creyentes unos con otros? ¿De qué están forjadas las relaciones intraeclesiales? ¿Qué es lo que define la vida comunitaria cristiana?

Vamos a intentar responder a estas cuestiones, limitándonos de nuevo a la primera parte de los Hechos. Examinaremos en primer lugar el tipo de relaciones que se describen en los sumarios diseminados a lo largo de los primeros capítulos. Luego nos concentraremos en un texto particular, 6, 1-6, que nos habla de una experiencia de conflicto que tuvo que superar la comunidad.

## Los sumarios de los Hechos

En los cinco primeros capítulos nos encontramos con tres sumarios bastante desarrollados relativos a la vida de la comunidad primitiva de Jerusalén. Estos sumarios se leen en 2, 42-47; 4, 32-35 y 5, 12-14.

El conjunto de la primera parte de los Hechos contiene además una serie de indicaciones más breves que se refieren igualmente a la situación y a la vida de las comunidades<sup>24</sup>, o que explican en breves palabras una actividad,

más o menos prolongada, de grupos o de individuos: cf. 5, 42 (los apóstoles); 6, 8 (Esteban); 8, 3 (Saulo).

---

<sup>24</sup> Cf. 6, 1a, 7, 9, 31, 12, 24. También se encuentran algunas después del c. 12, por ejemplo 16, 5; 19, 20. Aquí recogemos solo las anotaciones en imperfecto, que hacen pensar en «trozos de existencia» prolongados, y no las de aoristo, que describen simplemente acontecimientos puntuales, como por ejemplo 2, 41, 4, 4, 11, 21, 24b.

# FUNCION EN EL TEXTO

Estos sumarios y estas indicaciones representan un doble papel. Por una parte, ofrecen una idea general y muestran unas significaciones de conjunto, mas alla de la narracion de unos acontecimientos particulares. Por otra parte, sirven para realizar una transicion y para relacionar entre si unos conjuntos narrativos autonomos, eventualmente unas fuentes distintas.

Asi, por ejemplo, el primer sumario (2, 42-47) vincula el relato de pentecostes (2, 1-41) con el de la actividad de Pedro y de Juan en Jerusalem (3, 1-4, 31). La transicion se asegura en particular por medio de unas palabras-gancho. Asi, el final del sumario menciona la asistencia de los cristianos al templo (2, 46) y las simpatias de que gozaban entre el pueblo (2, 47), esto prepara para el relato siguiente de la llegada al templo (3, 1s) de Pedro y de Juan y de las reacciones favorables del pueblo (3, 9-12) ante el milagro que realizarian alli. Del mismo modo, el segundo sumario

(4, 32-35) habla de cómo los cristianos compartian sus bienes, lo cual prepara para el relato siguiente relativo a la generosidad de Bernabe (4, 36s) y para el fraude de Ananias y de Safira (5, 1-11)<sup>25</sup>. Finalmente, el tercer sumario (5, 12-16) insiste en los milagros de los apóstoles, preparando así el relato sobre su arresto y su comparecencia ante el sanedrín (5, 17-41).

Los «pequeños sumarios» o indicaciones breves representan un papel idéntico de «puntos de sutura». Esto se comprueba por ejemplo en 6, 1a y 6, 7 que, encuadrando con una especie de inclusion la pericopa destacada de la institucion de los siete, la enlazan con el contexto. A continuacion, la mencion en 6, 8 de los signos realizados por Esteban asegura igualmente una transicion y prepara el relato siguiente del arresto. La indicacion de 9,31 sobre la vida de las iglesias de Judea, de Galilea y de Samaria facilita la transicion de Pablo (9, 1-30) a Pedro (9, 32-43).

# VISION DE CONJUNTO

Si se presta atencion al contenido de los sumarios, se constata que se repiten algunos motivos, no solamente del uno al otro, sino tambien dentro de un mismo sumario. Pongamos por ejemplo el primero (2, 42-46): las menciones de la comunión, de la fracción del pan y de las oraciones que se hacen en 2, 42, se recogen luego y se desarrollan respectivamente en 2, 44-45 46b y 47.

Si observamos mas de cerca, nos damos cuenta de que el primer sumario, en 2, 42-43 47c, contiene en resumen los temas fundamentales que recogen los demas sumarios

y la mayor parte de las indicaciones generales (véase el cuadro de p. 44 y 45).

2, 42-43 47c («dia tras dia») se presenta pues como una especie de «sumario de sumarios», en el sentido de que encontramos en él los siete elementos que se recogen luego de una forma o de otra en el resto del primer sumario y en los otros dos. Pasamos a continuacion a considerar estos elementos.

---

<sup>25</sup> El vocabulario del final del sumario se recoge al principio del relato siguiente: «poseer» y «vender» en 4, 34-37 se repiten en 5, 1: «dejar a los pies de los apóstoles» en 4, 35-37 se repite en 5, 2.



# LOS ELEMENTOS ESENCIALES DE LA VIDA COMUNITARIA

Veremos en primer lugar lo que ha podido llamarse «la cuádruple fidelidad» de la comunidad primitiva, según el orden con que aparece en 2, 42 «constantemente en escuchar la enseñanza de los apóstoles y en la comunidad de vida en la fracción del pan y en las oraciones» A continuación, agruparemos los elementos que se refieren a la irradiación exterior de la comunidad las simpatías de que gozaban entre el pueblo, los signos y prodigios, y el crecimiento numérico

## LA ENSEÑANZA DE LOS APOSTOLES

Ya hemos visto la importancia capital que 1-12 concede a los apóstoles en lo que concierne el anuncio del evangelio a los de fuera El segundo sumario (4, 33a) insiste también en ello «Los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor *Jesus con mucha eficacia* »

¿Es este anuncio misionero del evangelio a lo que se refiere en 2, 42 «la enseñanza (*didache*) de los apóstoles»? ¿Se trata más bien de una predicación o de una especie de catequesis dirigida a los creyentes? ¿Habrá que entender que los Hechos distinguen dos elementos distintos dentro de la predicación apostólica? ¿Hay al lado del testimonio (*martyria*) dirigido *ad extra*, a los no-cristianos, una enseñanza (*didache*) *ad intra*, destinada a la profundización de la fe de las comunidades?

No hay motivos para darle a la *didache* el sentido técnico, que tomara más tarde, de instrucción a los bautizados En efecto, en los doce primeros capítulos, el término solo aparece una vez fuera de 2, 42, es en 5, 28, donde designa claramente la proclamación ante los no-cristianos «El sumo sacerdote los interroga ¿No os habíamos prohibido formalmente enseñar en nombre de ese? En cambio, habéis llenado Jerusalén de vuestra enseñanza»

Lo mismo ocurre con el verbo *didasko*, bastante frecuente en los Hechos Este verbo parece designar unas

veces la predicación *ad extra*<sup>26</sup> y otras la que se hacía en el interior de las comunidades<sup>27</sup> Sin duda, estos dos aspectos se presentan a la vez en la indicación de 5, 42 «Ni un solo día dejaban de enseñar, *en el templo (ad extra) y en las casas (ad intra)*, dando la buena noticia de que Jesús es el mesías»

Puesto que se trata en otros lugares de la reunión de los cristianos en las casas privadas y, además, el conjunto del primer sumario concierne a la comunidad, hay motivos para ver en la *didache* de 2, 42 una predicación apostólica reservada a ella Sin embargo, hay que reconocer que este aspecto del ministerio apostólico no se subraya apenas en los Hechos Es curioso, por ejemplo, que no se mencionen más la lectura y la explicación de las Escrituras, de las que se sabe, por otra parte, que ocupaban un papel importante en las primeras comunidades Incluso en la segunda parte de los Hechos, en los c 13-28, se habla sobre todo de la predicación misionera, aunque ocasionalmente se mencione, de una forma o de otra, la enseñanza ejercida en el interior de las comunidades (14, 27, 15, 32, 19, 9, 20 7-12 20 27)

Al presentarnos a la comunidad primitiva «constante en escuchar la *didache* de los apóstoles», Lucas quiere sin duda subrayar de nuevo, en esta perspectiva, el lugar y el papel único de los doce La fe de la iglesia nace y se profundiza en referencia con la enseñanza del grupo único de aquellos que fueron testigos directos de la vida y de la enseñanza del Señor (cf 1, 21) Por otra parte, es curioso que sea este el único aspecto de la actividad apostólica *ad intra* que subraya el primer sumario La función de los doce en la comunidad se sitúa, por consiguiente, ante todo en la línea de la palabra

No es que esta función tenga que comprenderse como exclusiva Aunque Hch 2-12 no se detiene en ningún sitio

<sup>26</sup> Cf 4 2 18 5 21 25 28 18 25 28 31

<sup>27</sup> Sin embargo no siempre está claro este caso cf 11 26 15 35 18 11 20 20

	2, 42-43.47c	① 2, 44-46.47ab
1) ENSEÑANZA Y TESTIMONIO DE LOS APOSTOLES	42 Eran constantes en escuchar la enseñanza ( <i>tei didachei</i> ) de los apóstoles	
2) COMUNION FRATERNA	42 y en la comunidad de vida ( <i>tei koinonai</i> )	44 Los creyentes lo tenían todo en común ( <i>koina</i> ) 45 vendían posesiones y bienes y lo repartían entre todos según la necesidad de cada uno
3) FRACCION DEL PAN	42 en el partir el pan ( <i>téi klasei tou artou</i> )	46b partían el pan ( <i>klontes artou</i> ) en las casas y comían juntos alabando a Dios con alegría y de todo corazón
4) ORACION Y ASISTENCIA AL TEMPLO	42 y en las oraciones	46a. A diario frecuentaban el templo en grupo
5) SIMPATIAS ENTRE EL PUEBLO	43a Todo el mundo estaba impresionado	47b Gozaban del favor ( <i>charn</i> ) de todo el pueblo
6) SIGNOS Y PRODIGIOS	43b por los muchos prodigios y señales ( <i>terata kai semeia</i> ) que los apóstoles realizaban,	
7) CRECIMIENTO NUMERICO	47 c y día tras día el Señor iba agregando al grupo a los que se iban salvando	

② 4, 32-35

③ 5, 12-14

33a Los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús con mucha eficacia

5, 42 Ni un solo día dejaban de enseñar (*didaskontes*), en el templo y por las casas, dando la buena noticia de que Jesús es el mesías

32 El grupo de los creyentes tenían un solo corazón y una sola alma, lo poseían todo en común (*koina*) y nadie consideraba suyo nada de lo que tenía

34 Entre ellos ninguno pasaba necesidad, ya que los que poseían tierras o casas las vendían, llevaban el dinero

35 y lo ponían a disposición de los apóstoles, luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno

12b Todos los fieles se reunían en grupo en el pórtico de Salomón  
13 Los demás no se atrevían a juntarseles

33b Todos gozaban de un gran favor (*charis*)

13b la gente se hacía lenguas de ellos

12a Por manos de los apóstoles se realizaban muchas señales y prodigios (*semeia kai terata*) en medio del pueblo  
15 hasta el punto de sacar los enfermos a la calle y ponerlos en catres y camillas, para que, al pasar Pedro, por lo menos su sombra cayera sobre alguno  
16 Mucha gente de los alrededores acudía a Jerusalén llevando enfermos y poseídos por espíritus inmundos, y todos se curaban

6, 8 Esteban realizaba grandes prodigios y señales (*terata kai semeia*) en medio del pueblo

14 Más y más gente se adhería al Señor por la fe, multitud de hombres y mujeres

6, 1a Crecía el número de los discípulos  
6, 7 El mensaje de Dios iba cundiendo y crecía mucho el número de discípulos  
12, 24 El mensaje del Señor cundía y se propagaba

en destacar sistemáticamente todos sus aspectos, a través de la descripción de diversos acontecimientos podemos llegar a hacernos una idea del papel y de la autoridad que ejercían los apóstoles en el seno de la comunidad. Así, la forma como esta reza por Pedro encarcelado (12, 5) y se alegra por su liberación (12, 12-17) atestigua el papel tan importante que le reconoce. La forma como la comunidad reza para que los apóstoles puedan ejercer su testimonio (4, 23-31), la forma como los mismos doce envían a Pedro y a Juan a Samaria (8, 14) y más tarde a Bernabé a Antioquía (11, 22), manifiestan la conciencia de una responsabilidad de primer orden respecto a la misión y la expansión eclesial. La forma como en 6, 1-6 los doce hacen aceptar la solución del conflicto, la forma como hacen que Pablo sea aceptado por una comunidad que le tenía miedo (9, 26-28), la forma como Pedro hace aceptar la apertura a los paganos por los «circuncisos» de Jerusalén (11, 1-18), todo esto

demuestra una autoridad —de orden al mismo tiempo moral y jurídico, diríamos hoy— que se ejerce al servicio de la unidad. En fin, la forma como se lleva a cabo la distribución de los bienes, que se dejan «a disposición de los apóstoles», atestigua lo que hoy llamaríamos una función de coordinación y de animación en la vida corriente de la comunidad. Esto nos lleva a considerar la segunda fidelidad, la *koinonía*.

## LA KOINONIA

«Constantes en la *koinonía*» ¿qué significa esto?

Este término, que no se utiliza en ningún otro lugar de los Hechos, tiene que designar aquí la distribución o la puesta en común de los bienes materiales. Efectivamente, de esto es de lo que se trata a continuación del primer

## «ENTRE ELLOS TODO ERA COMUN»

### Los esenios

119 En efecto, hay entre los judíos tres escuelas filosóficas. Los adeptos de la primera se llaman fariseos, los de la segunda saduceos, los de la tercera, que tiene fama de cultivar la gravedad, se llaman esenios, éstos son de origen judío y están unidos entre sí por un afecto mutuo más estrecho que los demás. 120 Estos hombres rechazan los placeres como si se tratara de un pecado y ponen la virtud en la templanza y la resistencia a las pasiones. Si desdeñan el matrimonio, adoptan sin embargo a los hijos de los demás en su más tierna edad, cuando son aún aptos para el estudio, mirándolos como si fueran de su familia e inculcándoles sus principios.

121 Sin condenar el matrimonio ni la procrea-

ción consiguiente, desconfían del desenfreno de las mujeres, convencidos de que ninguna mantiene su fidelidad a un solo marido.

122 Entre estos despreciadores de la riqueza reina un maravilloso espíritu que les hace compartir todo con los demás, sin que ninguno destaque sobre los otros por su fortuna, pues es para ellos una regla que los que entran en la secta entreguen sus bienes a la orden, de forma que entre ellos nadie conoce ni la abyección de la miseria ni el engreimiento de la riqueza, sino que, fundidos en una sola masa los bienes de cada uno, no existe más que una sola fortuna para todos, como entre hermanos.

Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, II  
Cf. también *Antigüedades judías*, XVIII, 20

sumario, en 2, 44-45, lo mismo que en el segundo, en 4, 32 34-35, en donde encontramos el epíteto *koinos*, común. Además, la palabra *koinonia* aparece utilizada en otros lugares del Nuevo Testamento en relación con la distribución de los bienes materiales (cf. 2 Cor 8, 4, 9 13, Rom 15, 26, Heb 13, 16)

Hay muchos motivos para ver en este acto la expresión o la transcripción exterior de la unión espiritual de los creyentes, que subrayan con complacencia los cinco primeros capítulos de los Hechos.<sup>28</sup> Así se deduce particularmente del segundo sumario que, inmediatamente antes de hablar de la puesta en común de los bienes, señala que «en el grupo de los creyentes todos pensaban y sentían lo mismo» (4, 32). La comunión en la fe parece desembocar naturalmente en la comunión de los bienes. O, si se quiere, la relación vertical de apertura a Dios lleva consigo una relación horizontal de solidaridad y de puesta en común. Así, pues, la fe constituye el fundamento de la unidad comunitaria, la cual se realiza y se expresa en el doble nivel de la unión de los espíritus y de la puesta en común de los bienes.

¿En qué consiste exactamente? ¿Se trata de una experiencia de «comunismo integral», parecida por ejemplo a la que practicaban los esenios, según el testimonio de Flavio Josefo? (véase recuadro)

2, 42, que no hace más que mencionar la *koinonia* sin más, no permite responder a esta pregunta. Por el contrario, encontramos más detalles en 2, 44 y 4, 32. Estos dos pasajes, como hemos visto, afirman que «todo era común» entre los creyentes. Por sí sola, esta expresión podría hacer creer que estos no poseían nada propio. Sin embargo, 4, 32 introduce un matiz: «nadie consideraba suyo nada de lo que tenía». Se utiliza el verbo *hyparcho*, que aparece con frecuencia en Lucas<sup>29</sup> y que debe connotar aquí como en los otros lugares, la idea de posesión y de propiedad. En efecto, en el primer sumario, en 2, 45, el sustantivo *hyparxis* («fortuna, bienes, posesiones») aparece al lado de *kte-*

*ma* («posesión, propiedad») «vendían sus posesiones (*kte-mata*) y bienes (*hyparxeis*)». Igualmente, el verbo *hyparcho* figura de nuevo, inmediatamente después del segundo sumario, en 4, 37, en un contexto en el que no puede designar más que el acto de propiedad. Por tanto, hay que comprender que los creyentes seguían poseyendo, teniendo propiedades, pero considerándolas como si no les pertenecieran a ellos y aceptando ponerlas a disposición de los demás.

¿Puede conciliarse esta interpretación con las precisiones que se señalan a continuación en 2, 45 y 4, 34s?

«Vendían sus posesiones y bienes y lo repartían entre todos según la necesidad de cada uno» (2, 45)

«Entre ellos ninguno pasaba necesidad, ya que los que poseían tierras o casas las vendían, llevaban el dinero y lo ponían a disposición de los apóstoles, luego se distribuía según lo que necesitaba cada uno» (4, 34s)

Estos pasajes ¿no van más lejos y no sugieren algo en la línea del desprendimiento y del abandono de toda propiedad privada? Sin embargo, si observamos más de cerca, se constata que las «posesiones y bienes» vendidos por los creyentes en 2, 45 son, más exactamente, «tierras o casas» en 4, 34. Igualmente, mientras que 2, 45 haría pensar en que todos daban este paso (el sujeto de «vendían» y de «repartían» en 2, 45 sigue siendo «los creyentes» de 2, 44), 4, 34 indica que esto lo hacían solamente los propietarios.

Por tanto, no se dice que todos renunciaban a todas sus rentas, sino que los propietarios de casas y de terrenos los vendían para ayudar a los otros que estaban necesitados. Estos necesitados debían ser los que tenían ingresos menores e insuficientes y hasta los que carecían de todo (como las viudas de 6, 1). Las fórmulas «según la necesidad de cada uno» (2, 45 y 4, 35) y «ninguno pasaba necesidad entre ellos» (4, 34) suponen que, al ser diferentes las necesidades, no todos tenían los mismos ingresos ni el mismo nivel de vida, y por tanto que cada uno seguía ganándose la vida, poseyendo y administrando sus bienes.

Puesto que lo que se vendía eran precisamente las casas (4, 34), ¿habrá que creer que se renunciaba así a los ingresos suplementarios que no se necesitaban estricta-

<sup>28</sup> Concretamente a través de las expresiones «juntos» (1 14 2 1 44 47 4 26) y «de un solo corazón» (1 14 2 46 4 24 5 12). A veces «juntos» tiene un sentido espiritual (2 44 47)

<sup>29</sup> 40 empleos en Lc y Hch. entre 60 en todo el Nuevo Testamento

mente para vivir? Si no, ¿que es lo que hay que entender? ¿Que los creyentes no tenían casas propias, puesto que cada uno vendía la que habitaba? Se nos sugiere precisamente lo contrario en 2, 46b y en 5, 42, donde la fracción del pan y la predicación apostólica se realizaban precisamente en las casas. Igualmente, en 12, 12 se dice que María, la madre de Juan apodado Marcos, poseía una casa donde se reunía la comunidad. Si cada uno vendía la casa en donde vivía, ¿no se trataría de un gesto irracional? Momentáneamente rica con las rentas de lo vendido, la comunidad habría tenido que cargar con un duro peso al tener que buscar cobijo para sus miembros. Mas vale por ello comprender que cada uno se quedaba habitualmente con su casa y seguía viviendo en ella: los que poseían casas que les reportaban beneficios y no tenían necesidad de esas rentas, las vendían para poder socorrer a los necesitados de la comunidad.

La continuación del segundo sumario demuestra que es esto precisamente de lo que se trata. El caso de Bernabé (4, 36s) y la importancia que le concede Lucas deja suponer que este gesto, digno de mención, era excepcional, a pesar de lo que podía hacer creer la generalización de 4, 34. Lo mismo ocurre con el caso de Ananías y de Safira (5, 1-11), el «pecado original» de la comunidad, como se le ha llamado. El v. 4 sobre todo resulta elocuente: «¿No podías tenerla (la finca) para ti sin venderla? Y si la vendías, ¿no eras dueño de quedarte con el dinero?» Por consiguiente, los creyentes podían seguir poseyendo y libremente, podían decidir sobre su forma de ayudar a la comunidad. Esto coincide con la perspectiva de ciertos pasajes de Pablo en donde se habla de *koinonía* y de ayuda mutua de los creyentes. Pensamos, por ejemplo, en 2 Cor 8, 13s: «No se trata de aliviar a otros pasando vosotros estrecheces sino que por exigencia de la igualdad, en el momento actual vuestra abundancia remedia la falta que ellos tienen, para que un día la abundancia de ellos remedie vuestra falta y así haya igualdad».

Esta *koinonía*, en la que Lucas ve un ideal y cuyos ejemplos se complace en relatar al hablarnos de la primera comunidad, ¿no atestigua además cierta actitud cristiana frente a los bienes materiales? No se trata aquí de idealizar a los pobres ni la pobreza. Lo que, por el contrario, asombra

a Lucas es el hecho de que «nadie pasaba necesidad», de que «no había pobres entre ellos». Si se idealiza alguna pobreza, es la pobreza espiritual—Lucas ignora estos términos—, es decir, esa actitud de desprendimiento que hace posible compartir con los demás y abrirse a todos. Lo ideal es que todos tengan lo que necesitan para vivir y que los que carezcan de ello puedan contar con la solidaridad y la generosidad de los demás. Para ser capaces de ello, estos deben estar profundamente arraigados en la fe, en las motivaciones y en la escala de valores que de allí se derivan.

Una comunidad cristiana no es en primer lugar una sociedad de beneficencia. Si es realmente creyente, deberá normalmente convertirse en ella, por añadidura. Un test tremendo para nuestra época, en la que los creyentes del norte nadan en la abundancia, mientras que los otros, los del sur, apenas pueden subsistir.

## LA FRACCIÓN DEL PAN

La tercera «fidelidad» se refiere a la fracción del pan<sup>30</sup>. Hemos de ver en esta expresión la designación del banquete eucarístico. En efecto, el verbo *klao* (romper), empleado en 2, 46, figura unas quince veces en el Nuevo Testamento, especialmente en Lucas, y casi la mitad de las veces en relación con la eucaristía.

En 2, 42 vemos el sustantivo (*klasis*), que solo aparece en otra ocasión cuando el relato de Emaús: «Contaron lo que les había pasado por el camino y como lo habían reconocido en la fracción del pan» (Lc 24, 35). En este texto, la «fracción del pan» no remite propiamente a la eucaristía pero la forma como Lucas la describe quiere ser sin duda una evocación de la misma. Basta con comparar a Lc 24, 30 con el relato de la institución en Lc 22, 19.

Lc 22, 19	Lc 24, 30
tomo el pan	tomo el pan
y dando gracias ( <i>eucharistesas</i> ), (lo) partio	pronuncio la bendición ( <i>eulogesen</i> ), y partiendo(lo)
y (se) lo ofrecio	(se) lo ofrecio

<sup>30</sup> Mc 14, 22 par. Hch 20, 7. 1 Cor 10, 16. 11, 24.

Una fracción del pan realizada el primer día de la semana (cf Lc 24, 1-13) y después de una enseñanza ligada a las Escrituras (Lc 24, 25-27). Este episodio de dos discipulos particulares, que Lucas nos narra al final de su primer libro, ¿no anticipa simbólicamente las características que nos describe al comienzo de su segundo libro como propias de la comunidad de los discipulos, «constantemente en escuchar la enseñanza de los apóstoles» y «en el partir el pan» (2, 42)?

Pero si Lucas parece considerar la celebración de la eucaristia como un elemento fundamental de la vida comunitaria, se muestra sin embargo discreto a la hora de hablar de su desarrollo, de su frecuencia, del lugar exacto que ocupaba. En 2, 46 se nos dice solamente que la fracción del pan tenía lugar en las casas privadas, como ocurre por otra parte en el caso de 20, 7-12. Esto está igualmente de acuerdo con las indicaciones que nos ofrecen las cartas de Pablo. Sin hacer mención específicamente de la eucaristia, las cartas evocan incidentalmente con frecuencia la reunión de «iglesias» en los hogares cristianos.

«Un caluroso saludo cristiano de parte de Aquila, Prisca y la comunidad que se reúne en su casa» (1 Cor 16, 19)

«Recuerdos a Prisca y Aquila, colaboradores míos en la obra del mesías Jesús. Salud a la comunidad que se reúne en su casa» (Rom 16, 3-5)

«Recuerdos a los hermanos de Laodicea, a Nínfa y a la iglesia que se reúne en su casa» (Col 4, 15)

« a Filemón, nuestro querido amigo y colaborador, con la hermana Apia, a Arquipo, nuestro compañero de armas, y a la comunidad que se reúne en tu casa» (Flm 2)

Todo esto hace suponer unas comunidades de celebración restringidas que favorecen cierto tipo de relaciones y de participación. Es verdad que Lucas no dice nada directamente en relación con la fracción del pan, pero lo que refiere inmediatamente antes sobre la *koinonía* designa el rostro de una comunidad cuyos miembros se conocen entre sí y están lo bastante cercanos unos a otros para sentirse solidarios y ayudarse mutuamente.

Lo que se dice al final de 2, 46 ¿se refiere también a la

fracción del pan? Así lo hace pensar la construcción de la frase. En efecto, hay dos participios relacionados con el mismo verbo principal, literalmente «A diario siendo constantes de un solo corazón en el templo y partiendo el pan en la casa, *tomaban el alimento en la alegría y sencillez de corazón*». Si se trataba simplemente de las comidas ordinarias de cada día, ¿por qué las menciona Lucas? ¿Y por qué suprime las disposiciones de alegría, que, en el, guardan siempre relación con la fe (2, 46b, cf Lc 1, 14-44, 47, 10, 21)? Así, pues, 2, 46b debe referirse al banquete comunitario en cuyo marco tenía lugar la fracción del pan y la bendición de la copa, como nos señala por otra parte 1 Cor 11, 17-34. En este pasaje Pablo denuncia el comportamiento de algunos hermanos que participan de estos banquetes comunitarios. Si en ellos hay divisiones y no se comparte con los demás, no vale la pena que hablemos de «cena del Señor». La falta de calidad en las relaciones fraternas compromete la verdad de la eucaristia. En 2, 42-46, por el contrario, Lucas no tiene nada negativo que señalar, todo ocurre en medio del gozo que brota de la unidad y de la fe común.

Volvamos a 2, 46. ¿Hemos de comprender que la fracción del pan tenía lugar todos los días? Mas bien podemos decir que el «a diario» del comienzo de la frase se relaciona con «frecuentaban el templo en grupo», y no con «comían juntos». En efecto, el v 47, que prolonga la frase comenzada en el versículo anterior, enumera ciertas actividades para las que no conviene el ritmo cotidiano: «Alabando a Dios con alegría», siendo bien vistos de todo el pueblo». Además, 20, 7, al situar expresamente la fracción del pan en el primer día de la semana, es decir, el domingo, sugiere más bien un ritmo semanal en la celebración.

## LA ORACION

«Eran constantes en las oraciones» (2, 42). ¿Por qué se habla en plural («las oraciones») y no en singular, como ocurre en otros pasajes de Lucas, en que se utiliza exactamente este término? Así, por ejemplo, en 1, 14 indica que, después de la ascensión, los discipulos «se dedicaban a la oración en común, junto con algunas mujeres, además de María, la madre de Jesús y sus parientes». Igualmente, en

6, 4, los apóstoles proponen escoger a unas personas que aseguren el servicio de las mesas para que ellos puedan permanecer «constantes en la oración»

El plural de 2, 42 debe referirse entonces a las plegarias litúrgicas judías. Una señal en este sentido nos la ofrece el v 46, que indica que los cristianos seguían siendo «constantes (la misma palabra) en el templo». En el capítulo siguiente, Lucas presenta a Pedro y a Juan «subiendo al templo al tiempo de la oración de media tarde» (3, 1). En 16, 16 comienza su relato de esta manera «Una vez que íbamos al sitio de la oración (la sinagoga de Filipos)»

Esta fidelidad a las horas de la plegaria judía no excluye evidentemente otros lugares y momentos de oración. Incluso es curioso comprobar que esta se menciona cuando se franquean las etapas más importantes de la vida y de la misión eclesial: antes del «pentecostes de los judíos» (1, 14), antes del «pentecostes de los samaritanos» (8, 15), antes del «pentecostes de los paganos» (10, 9, cf 11, 5), antes del envío en misión de Bernabé y de Pablo (13, 3), gracias al cual el testimonio llegara «hasta los confines del mundo». En este punto, la comunidad se porta lo mismo que había hecho el Señor, a quien el evangelio de Lucas nos muestra en oración en todos los momentos importantes de su vida y de su ministerio. La comunidad expresa y mantiene viva la relación con Dios que está en el origen de su nacimiento.

En lo que se refiere a la asistencia al templo por parte de la comunidad de Jerusalén, hay que notar dos cosas. Por un lado, los Hechos ven en el templo el lugar de la oración más bien que el de los sacrificios, que no se mencionan en ningún sitio. Por otro lado, esta persistencia en acudir al templo parece indicar que, en sus orígenes, los cristianos no fueron considerados ni se consideraron a sí mismos como «otros» o diferentes respecto al judaísmo (véase el texto en recuadro)

De la manera como Lucas presenta las cosas, tan solo cuando los paganos empezaron a entrar en la iglesia es cuando esta tomó verdaderamente conciencia de su propia identidad. «Fue en Antioquía donde por primera vez llamaron a los discípulos 'cristianos'» (11, 26b), como si las comunidades, como las personas, tuvieran necesidad de abrirse a los demás para identificarse y pasar a ser ellas mismas.

## LA IDENTIDAD CRISTIANA TODAVIA SIN PERCIBIR

«Es evidente que la primera comunidad no tuvo de ninguna forma el sentimiento de pertenecer a una religión nueva, distinta del judaísmo. Se veía simplemente como el cumplimiento del judaísmo, como las primicias del Israel escatológico. Y las autoridades judías no debieron tampoco percibir a los cristianos como diferentes de ellos mismos: esas gentes profesaban ciertamente una o dos creencias excéntricas (lo mismo hacían otras sectas judías), pero por lo demás eran enteramente judías. Más aún, como la religión judía se preocupaba más de la ortopraxis que de la ortodoxia (la rectitud de la práctica más que la de las creencias), se puede decir no sólo que los primeros cristianos eran judíos, sino que seguían siendo de hecho judíos perfectamente «ortodoxos»

J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*. S. C. M. Press, London 1977, 239

## LA IRRADIACION EXTERIOR

En los tres sumarios se habla de las simpatías de que gozaba entre el pueblo la comunidad primitiva.

- «Todo el mundo estaba impresionado» (2, 43b)
- «gozaban del favor de todo el pueblo» (2, 47b)
- «todos gozaban de un gran favor» (4, 33b)
- «la gente se hacía lenguas de ellos» (5, 13b)

La mención de esta reacción favorable resulta un tanto extraña en este contexto. En efecto, en 4, 33 viene después del relato de la prisión (4, 3) y de la comparecencia de los



apostoles ante el sanedrín (4, 5-22) Igualmente, en 5, 13 esta indicación precede al relato del arresto y encarcelamiento de los apóstoles y de una nueva comparencia ante el sanedrín (5, 17-42)

Parece como si Lucas quisiera subrayar el contraste entre la actitud favorable del pueblo y la desfavorable de las autoridades. De hecho, este aspecto se señala expresamente en varios lugares. Así, después de haber constatado en 4, 2s la hostilidad de los dirigentes, Lucas indica en el versículo siguiente la reacción positiva de la gente: «Muchos de los que habían oído el discurso creyeron, y el número de hombres llegó a unos cinco mil» (4, 4)

Otros pasajes indican además que las autoridades tenían que contar con el sentimiento favorable del pueblo respecto a los cristianos

«No encontraban manera de imponerles un castigo, por causa del pueblo, pues todos alababan a Dios por lo sucedido» (4, 21)

«Salio el comisario con los guardias y se los trajo (a los apóstoles), sin emplear la fuerza, por miedo a que el pueblo los apedrease» (5, 26)

Cabe pensar que Lucas intenta de nuevo relacionar la experiencia de la comunidad con la de Jesús. Efectivamente, en su primer libro, algunos de los pasajes propios de Lucas subrayan el contraste entre la actitud desfavorable de los dirigentes y la reacción favorable del pueblo. Es típico en este sentido el sumario de Lc 19, 47s

«Todos los días enseñaba (Jesús) en el templo. Por su parte, los sumos sacerdotes y los letrados intentaban quitarlo de en medio y lo mismo los notables del pueblo, pero no encontraban modo de hacer nada, porque el pueblo entero estaba pendiente de sus labios»<sup>31</sup>

En la primera parte de los Hechos, la mención del éxito

alcanzado entre la gente por la predicación y la actividad de los apóstoles se repite como un estribillo<sup>32</sup>, no sin dejar sospechar a veces un tanto de exageración y de abultamiento de las cifras y unas generalizaciones entusiastas: 3 000 personas convertidas el día de Pentecostes (2, 41), 5 000 en 4, 4, «Samaria» en 8, 14, «toda la población de Lida y de la llanura de Saron» en 9, 35, «toda Jafa» en 9, 42, sin hablar de la observación despectiva del sumo sacerdote en persona, en 5, 28: «Habeis llenado Jerusalén de vuestra enseñanza»

Lo que más concretamente ejerce un impacto en la gente es el testimonio<sup>33</sup> y los milagros realizados por los apóstoles<sup>34</sup>. Pero a ello hay que añadir la irradiación de la propia comunidad, como indican los sumarios: ¿De dónde vienen esta simpatía y este atractivo ejercido sobre los «otros» por la comunidad? ¿De la calidad de lo que ella vive? ¿Del testimonio que constituye su existencia ferviente? No se dice expresamente, pero en cada ocasión Lucas señala el favor de la población después de hablar de las experiencias positivas vividas por la comunidad, en especial de su unidad<sup>35</sup>. En 5, 13 concretamente, «la gente se hacía lenguas de ellos» debe significar que lo que viven los cristianos impresiona a los demás y los llena de admiración. Y 4, 33, en particular, sitúa paralelamente, como dos factores de interacción y de «atracción», la proclamación apostólica y la realidad vivida por la comunidad: «Los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús con mucha frecuencia, todos ellos eran muy bien mirados»

¿No se afirma aquí discretamente el papel complementario de lo que en el primer capítulo, y utilizando unos términos que no son los de Lucas, llamábamos la «proclamación» y el «testimonio», la *martyria* verbal y la *martyria* no verbal, el anuncio explícito y la atracción contagiosa que surgía de la calidad de una vida evangélica?

<sup>31</sup> Cf Lc 20 19a 26a 21 37s (2 textos propios de Lucas) 22 1s

<sup>32</sup> Cf 3 10s 4 16s 5 12 15s 8 6 14a 9 35 11 21 24

<sup>33</sup> Cf 2 37 41 4 4 17 5 28 8 6

<sup>34</sup> Cf 3 10s 4 16 21 5 12 15s 9 35s

<sup>35</sup> Cf 2 44 46 4 32 5 12

# La comunidad frente al conflicto (6, 1-6)

Los sumarios ofrecían la imagen de una vida comunitaria perfectamente armonizada, sin el más mínimo tropiezo. En los cinco primeros capítulos, el episodio de Ananías y Safira (5, 1-11) constituye la única sombra en el cuadro en lo que se refiere a la vida intra-eclesial.

A partir del c. 6, se manifiestan ciertas tensiones. Primero en el interior: el comienzo del capítulo (v. 1-6) muestra por primera vez a la iglesia de Jerusalén enfrentada con el conflicto. A continuación vendrán otras dificultades, más graves, desde fuera: tras el arresto y la muerte de Esteban (6, 8-8, 1), la iglesia misma se ve perseguida y obligada a dispersarse por Judea y Samaria (8, 1-3).

En 6, 1-6, el período en el que nos vamos a detener un poco para terminar, la atención se dirige alternativamente a la comunidad y a los doce.

A Situación crítica en la <i>comunidad</i>	6, 1
B Propuesta de una solución por los <i>doce</i>	6, 2-4
A' Propuesta ejecutada por la <i>comunidad</i>	6, 5
B' Propuesta ejecutada por los <i>doce</i>	6, 6

Todo gira así en torno a los vv. 2-4 que hablan de la solución propuesta (v. 3) y justificada (v. 2-4) por los doce. Esta propuesta supone un doble paso, cuyo cumplimiento no hace más que describir la continuación del relato.

## Propuesta (6, 3)

## Ejecución (6, 5s)

- |   |  |
|---|--|
| a) «Escoged entre vosotros a siete hombres» | «(La asamblea) eligieron a Esteban, a Felipe»    |
| b) «... y los encargaremos de esa tarea»    | «Ellos (los apóstoles) les impusieron las manos» |

## LA SITUACION (6, 1)

La vida comunitaria se enfrenta con la experiencia de la alteridad. ¿Estará acaso fuera de lugar describir en estos términos la situación crítica que recoge 6, 1? «Alteridad» connota, por una parte, la idea de diversidad, de pluralismo, de diferencia: todas esas realidades que están en el corazón de la situación que se evoca. Por otra parte, «alteridad» alude, no solo a las diferencias, sino a las relaciones que existen entre personas o grupos diferentes. Pues bien, es precisamente en este nivel donde se sitúan las dificultades que tiene que superar la iglesia de Jerusalén.

### LA ALTERIDAD DE DIFERENCIA

En 6, 1 se habla por primera vez de la composición diversificada de la comunidad primitiva, que comprende

dos grupos: hebreos y helenistas. ¿De qué se trata exactamente?

El término «hebreo» ausente en otros lugares de los Hechos, es utilizado tres veces por Pablo para hablar de sí mismo. En 2 Cor 11, 22 y Flp 3, 5 se presenta efectivamente como «hebreo» e «hijo de hebreos». Este término no es puro y simplemente el equivalente de «judío» o «israelita», como muestra la enumeración de 2 Cor 11, 22: «¿Que son hebreos? También yo. ¿Que son linaje de Israel? También yo. ¿Que son descendientes de Abraham? También yo» (cf. Flp 3, 5). No tiene por qué designar necesariamente a un judío nacido en Palestina, ya que, según los Hechos (9, 11, 22, 3, 23-34), Pablo era un judío de la diáspora, natural de Tarso en Cilicia. Por tanto, un «hebreo» era un judío que hablaba hebreo, como ocurría con Pablo (cf. Hch 21, 39s, 22, 2, 26, 14). Hemos de ver por consi-

guiente en los hebreos de 6, 1 a los judios de Jerusalem que se habian hecho cristianos y que hablaban el hebreo o quiza, mas exactamente, el arameo <sup>36</sup>

Como la distincion se establece en funcion de la lengua materna, los «helenistas» tienen que ser entonces los judios de Jerusalem que se habian hecho cristianos y cuya lengua era el griego <sup>37</sup> En efecto, no puede tratarse de cristianos de origen pagano, ya que estos solo serian admitidos mas tarde en la iglesia (c 10-11) Como su lengua era el griego, estos judios residentes en Jerusalem son sin duda naturales de la diaspora Asi se indica expresamente en 6, 5 a proposito del ultimo de la lista de los siete «Nicolas, proselito de Antioquia» Poco despues, en 6, 9 se nos dice que habia en Jerusalem una (o varias) sinagoga(s) adonde acudian los judios procedentes de varias regiones

¿Que es lo que planteaba dificultades entre estos dos grupos judeo-cristianos?

## LA ALTERIDAD DE RELACION

Ya sabemos, por el segundo (2, 44) y el tercer sumario (4, 32-34s), que la primera comunidad practicaba la ayuda mutua en el nivel material en 6, 1 se nos ofrecen algunas indicaciones sobre una de las formas concretas que tomaba esta actitud la asistencia que se prestaba a las viudas

A lo largo de todo el Antiguo Testamento las viudas figuran, junto con los huérfanos y los extranjeros <sup>38</sup>, en la primera fila de los «debiles» (cf Is 10, 2, Job 31, 16s), de las personas desvalidas economica y socialmente, mas facilmente explotables <sup>39</sup> y mas desamparadas en la defensa de sus derechos Por eso la ley preveia diferentes medidas destinadas a ayudar a esta categoria particular de

---

<sup>36</sup> Que era la lengua mas comun en Palestina en esta epoca El Nuevo Testamento emplea a veces el adverbio *hebraisti* («en hebreo») en algunos casos en que se trata realmente del arameo (cf Lc 23 38 Jn 5 2 19 17 20 16)

<sup>37</sup> De hecho como advierten los comentarios todos los siete escogidos en 6 5 llevan nombres griegos

<sup>38</sup> Las viudas se asocian 37 veces a los huérfanos y 19 veces a los huérfanos y extranjeros

<sup>39</sup> Cf Ex 22 21 Dt 24 17 27 19 Jr 7 6s

pobres <sup>40</sup> Algunos pasajes del Nuevo Testamento muestran que esta misma preocupacion seguia motivando a las comunidades cristianas Asi, Sant 1, 27 pone en primera fila de las «obras» el deber de practicar una «religion pura y sin tacha ante Dios nuestro Padre, visitando a los huérfanos y a las viudas en sus pruebas» Igualmente, 1 Tim 5, 16 habla del socorro que prestaba la iglesia a las «verdaderas viudas», es decir, a las que estaban «absolutamente solas», sin familia que les asistiera (5, 4s)

A esta asistencia es sin duda a la que alude la indicacion laconica de 6, 1b «Decian (los helenistas) que en el suministro diario descuidaban a sus viudas» Asi, pues, la comunidad habia creado un servicio organizado que consistia probablemente en la distribucion cotidiana de la comida ¿No es lo que deja entender el v 2 con la expresion «servir a las mesas»? Para algunos se trataria mas bien de las mesas de cambio para atender a las operaciones financieras, como en Mc 11, 15 par En ese caso, habria que pensar en una distribucion de dinero mas bien que de alimento, ambos servicios existieron en el judaismo y quiza ya en tiempos de la iglesia primitiva Sea de ello lo que fuere, se trata en los dos casos de una ayuda material, y es curioso comprobar que las primeras comunidades parecen haber considerado como algo logico que tenian que ocuparse de los mas pobres

Tambien es curioso que, ante las dificultades de orden practico planteadas por esta actitud, no se hable en 6, 1-6 de poner en discusion el principio Las dificultades, segun el v 1, venian del hecho de que las viudas del grupo de los helenistas se sentian desatendidas

¿Quizas es que los helenistas estaban en minoria en la comunidad? Podemos pensarlo asi, dado que los elegidos para poner remedio a la situacion pertenecen todos a este grupo Quiza los hebreos, mayoritarios en la comunidad y responsables hasta entonces del servicio de asistencia, tendian a descuidar a la minoria En este caso, las desigualdades en la distribucion de ayudas atestiguarian el hecho de que la iglesia primitiva no supo evitar por completo el riesgo de reproducir en su seno los «percances» habitua-

---

<sup>40</sup> Ex 22 22 Dt 14 28s 24 19 21 26 12 Tob 1 7s Job 22 9 31 16s 2 Mac 3 10

les en todo tipo de sociedad, descuidando los derechos de los débiles y de las minorías. Habría existido en la iglesia la tentación de seguir la corriente natural de las mentalidades y de las relaciones humanas; desde el origen, esas diferencias que hoy llamaríamos de orden sociológico y cultural, habrían puesto a prueba la caridad y el espíritu comunitario que exigía el compartir la misma fe.

Quizá las dificultades a propósito de la distribución de ayudas revelan diferencias y tensiones todavía más serias en las relaciones entre los dos grupos. Quizás esas dificultades demuestran de manera más general la coexistencia difícil de dos mentalidades diferentes. Lo que según algunos autores (cf. el recuadro adjunto) oponía a los dos grupos era, fundamentalmente, cierta concepción de la religión judía y, de manera más general aún, de las relaciones con Dios.

Los indicios que se han señalado en este sentido no vienen tanto del relato de 6, 1-6 en sí mismo como de lo que se nos cuenta a propósito de Esteban, que es acusado ante el sanedrín de «hablar contra el lugar santo y la ley» (6, 13)<sup>41</sup>.

Efectivamente, el discurso de Esteban, recogido a continuación, manifiesta cierta oposición al templo (7, 49-50) y denuncia la adhesión a una ley que, en los hechos, no se ha observado (7, 53). Relativizar así la importancia de las dos instituciones principales de la salvación, el templo y la ley, no podía menos de suscitar la oposición por parte no solamente de los judíos, sino también de los judeo cristianos (o «hebreos»), a quienes los primeros capítulos de los

Hechos nos presentan como muy apegados aún a estas dos instituciones. En una palabra, los helenistas habrían mantenido, en la línea de una larga tradición atestiguada en el Antiguo Testamento, la concepción de una religión más «espiritualizada», que concedía una importancia menor a las mediaciones institucionales. Esta visión teológica es la que estaría en la fuente de las tensiones con los hebreos, tensiones que acabaron saliendo a flote en las relaciones cotidianas y concretamente en el reparto de socorro a los pobres.

Esta visión encierra una gran parte de hipótesis. Para sostenerla, hay que hacer de Esteban el portavoz de los helenistas, un grupo desconocido, por otra parte. Además, hay que comprender que es tan sólo el grupo helenista el que entró en oposición con el judaísmo, que fue él al que persiguieron y el que tuvo que salir de Jerusalén (8, 1). Hemos de reconocer que los Hechos se muestran poco explícitos sobre este tema. En 6, 9, los que se oponen a Esteban parecen ser los judíos helenistas más bien que los hebreos. En cuanto a los que fueron «dispersos con motivo de la persecución provocada por lo de Esteban» (11, 19), es verdad que 11, 20 pone entre ellos a algunos cristianos de origen extranjero (chipriotas y cireneos), que podían ser efectivamente helenistas. Pero ¿hay que comprender acaso —yendo en contra del sentido literal de 8, 1: «todos, menos los apóstoles, se dispersaron»— que los hebreos, libres de la oposición de los judíos, pudieron eludir la dispersión forzosa?

Sea de ello lo que fuere, prescindiendo de la ocasión que la motivó: una pura cuestión práctica de distribución de las ayudas a los pobres o una cuestión más teórica que suponía concepciones y mentalidades diferentes, lo cierto es que la comunidad primitiva se vio enfrentada con el problema del conflicto entre dos grupos, que tuvo que hacer frente a una especie de crisis de crecimiento.

---

<sup>41</sup> Estas acusaciones se precisan en 6, 14 «Hemos oído decir que Jesús, el nazareno, destruyera este lugar y cambiara las normas que nos legó Moisés» Ya en 6, 11 «Le hemos oído pronunciar palabras blasfemas contra Moisés y contra Dios»

## ¿DOS CONCEPCIONES DE LA RELACION CON DIOS?

*¿En qué se oponían las ideas de los helenistas al pensamiento oficial del judaísmo y quizá de una parte de los discípulos, a propósito de las observancias y de las instituciones rituales del judaísmo?*

Esto aparece con bastante claridad en las circunstancias de la intervención de los helenistas en la comunidad y sobre todo en el discurso que pronuncia Esteban cuando es acusado ante el sanedrín de haber hablado contra el lugar santo y de haber anunciado que Jesús destruiría el lugar santo y cambiaría las reglas transmitidas por Moisés. Por consiguiente, es la ley la que opondría, de la forma más radical, a los helenistas y al conjunto de los judíos.

La ley. Pero hay que precisar. No creo que se pueda acusar a los helenistas de ser hostiles al conjunto de la ley. En el discurso de Esteban no se dice en ningún momento que él pida, por ejemplo, la abrogación de la circuncisión o de algún otro aspecto de la ley ritual. Ni mucho menos. Lo que le preocupa y lo que explica al sanedrín es que el pueblo judío no ha sido nunca íntegramente fiel a esta ley. La ha violado en muchas circunstancias. Ha ido de apostasía en apostasía. A la larga, se ha visto que este pueblo elegido no era digno de la elección de que había sido objeto.

Las principales fechorías cometidas por los judíos a los ojos de Esteban son, por una parte, la fabricación del becerro de oro, y por otra, en el mismo plano que la fabricación del becerro de oro, la construcción del templo. Cuando se mira el texto

de cerca, llama la atención que Esteban utilice el mismo término a propósito del becerro y a propósito del templo: el término «hecho de sus manos» o hecho por manos de hombres. A propósito del becerro de oro dice que se alegraron de la obra de sus manos, y a propósito del templo dice que hay que saber que está «hecho por manos de hombres» (*kheiropoietos*: un epíteto claramente peyorativo). En la traducción griega de la biblia, en los Setenta, el término *kheiropoietos*, hecho por manos de hombre, traduce en varias ocasiones la palabra hebrea que significa «ídolo». Decir del templo que está hecho por manos de hombre es compararlo a una obra de idolatría, es compararlo al becerro de oro. La construcción del templo es tan contraria a la voluntad divina como pudo serlo la fabricación del becerro de oro en el desierto. Por consiguiente, el templo está condenado en su mismo principio. Jamás debería haberse construido, ya que Dios no quiso nunca una casa hecha por manos humanas.

Se necesitaría toda una exégesis detallada del discurso de Esteban, y de este pasaje del mismo relativo al templo, para demostrarlo, pero es evidente que en este punto es donde se oponen, de la forma más radical, el grupo todavía reducido de los helenistas y la inmensa mayoría de la opinión pública, para la que el templo de Jerusalén era efectivamente la morada auténtica del Eterno.

M. Simon, *Étienne et les Hellénistes de la communauté de Jérusalem*, en *Les premiers chrétiens*

1. *Les rapports du christianisme naissant avec le judaïsme*  
Belarmin-Cerf, Montreal-Paris 1983, 40-41.

# LA SOLUCION (6, 2-6)

La superacion de la crisis, tal como nos narra Lucas, atestigua una cierta manera de funcionamiento y un cierto tipo de relaciones existentes dentro de la comunidad

## LA UNIDAD EN LA DIFERENCIA

El relato subraya por un lado la iniciativa y la autoridad que se les reconoce a los doce. Son ellos los que convocan a la asamblea (v 2a), los que proponen una solucion y la motivan (v 2b 4), los que sugieren el procedimiento a seguir (v 3), son finalmente los doce los que ratifican la eleccion de la comunidad (v 6). El relato subraya al mismo tiempo la responsabilidad y la participacion de la misma en la organizacion y en la marcha de su vida concreta. Se toman en consideracion las quejas de los helenistas (v 1s), asi como la eleccion de la comunidad (v 5). Esta misma eleccion, al recaer en siete representantes del grupo de los helenistas, manifiesta un reconocimiento de la diversidad, una preocupacion por la equidad y un empeño de salvaguardar la unidad.

Esta salvaguardia de la unidad no se hace a costa de una negacion de las diferencias. Y esta manera de superar el conflicto consigue librarse de un doble atolladero. El primero consistiria en negar o en minimizar las diferencias y los conflictos en nombre del «misterio», en este caso, eso significaria que los doce se niegan a tomar en serio las quejas de los helenistas remitiendolos simplemente a los valores de orden teologal, la fe y la caridad, de las que se piensa que unen a la comunidad. Semejante actitud no habria resuelto nada en concreto. El segundo atolladero habria consistido, por el contrario, en negar o perder de vista el «misterio» en nombre de las diferencias: en tomar tan en serio el conflicto, en dejarse cegar por las dificultades concretas que no afectan a lo esencial hasta el punto de olvidar o de poner en peligro esa misma realidad esencial, que es precisamente la fe vivida en la unanimidad.

## ASEGURAR LAS PRIORIDADES

Para justificar la solucion que proponen, los doce se basan en que «no esta bien que nosotros desatendamos el mensaje de Dios por servir a la mesa» (v 2b), ya que, por el contrario, tienen que «dedicarse a la oracion y al servicio de la palabra» (v 4).

¿Hemos de ver aqui una referencia a «la doble funcion de los apóstoles en las reuniones liturgicas de la comunidad: pronunciar las oraciones y tener la catequesis» (J Dupont)? ¿No sera esto restringir la perspectiva?

## La evangelización y el servicio a los pobres

Primeramente, en lo que concierne al servicio de la palabra. Es verdad que, segun 2, 42, este se ejerce en parte dentro de la comunidad «eran constantes en escuchar la enseñanza de los apóstoles». Pero, como hemos visto, en la primera parte de los Hechos la predicacion apostolica se dirige sobre todo hacia fuera. Los doce tienen que ser «testigos de la resurreccion» (1, 22), «hasta los confines del mundo» (1, 8). Es dificil pensar que «el servicio a la palabra» mencionado en 6, 4 no haga referencia tambien a este aspecto, sobre todo teniendo en cuenta que, en los tres pasajes en que hasta entonces se habla de «la palabra» o de la «palabra de Dios», se trata siempre de la predicacion dirigida a los no-cristianos (4, 7, cf 4, 4 29 31). Por otra parte, lo mismo ocurre a continuacion en los Hechos: «Palabra» y «palabra de Dios» volveran a aparecer ocho veces en los c. 7-12 y veinte veces en los c. 13-28, siempre en relacion con la proclamacion *ad extra*<sup>42</sup>. Quizas, en lo que se refiere a 6, 2 4, no haya que mantener un sentido con exclusion del otro. En efecto, la indicacion de 5 42,

---

<sup>42</sup> Excepto en 10 36 y en 20 32, donde se habla de otra cosa, y quizas en 15 35 y 18 11, donde el sentido no esta tan claro.

que precede inmediatamente, señala una enseñanza apostólica ejercida a la vez «en el templo y en las casas», esto es probablemente, entre los no cristianos y los cristianos. En todo caso, para los doce, se trata de una prioridad, sin que por ello tenga que sacrificarse el otro «servicio», el de las mesas.

Entre parentesis, y antes de hablar de la oración, observemos que esta actitud de la comunidad primitiva puede tener algo que decirnos hoy a nosotros. Podría decirse que «la palabra» es el servicio *de la fe*, «las mesas» serían el servicio *en nombre de la fe*. La comunidad se niega a dejarse encerrar en un dilema que hoy podríamos formular en estos términos: o bien la evangelización o bien el servicio a los pobres, o bien la predicación o bien el compromiso por la justicia. Los dos valores tienen que salvaguardarse y asegurarse simultáneamente. Como no puede ser sacrificada ninguna de las dos tareas, la comunidad opta por su distribución: «(A ellos) los encargaremos de esa tarea, nosotros nos dedicaremos a la oración y al servicio de la palabra» (6, 4). Tenemos aquí, traducido en concreto, lo que en otro lugar se afirma en principio: «Nosotros, con ser muchos, unidos a Cristo formamos un solo cuerpo y, respecto de los demás, cada uno es miembro, pero con dotes diferentes, según el regalo que Dios nos haya hecho: si es el hablar inspirado, ejerzase en proporción a la fe, si es el servicio, dedicándose a servir, si es el que enseña, a enseñar, si es el que exhorta, a exhortar» (Rom 12, 5-8 cf. 1 Cor 12, 28).

## La oración

Vengamos ahora a la otra prioridad invocada en 6, 4: la oración. ¿Habrá que comprenderla en el sentido más técni-

co de la animación, por parte de los apóstoles, de la liturgia comunitaria?

La alternativa «o bien el servicio de las mesas o bien la oración» haría pensar efectivamente que se trata de dos servicios comunitarios difícilmente compaginables entre sí. Hay que observar, sin embargo, que el término «oración» está en singular como en 1, 14 y no en plural como en 2, 42, lo cual indica más bien un sentido no técnico. Debe tratarse simplemente de la oración como actitud o como relación con Dios, que los apóstoles, como todo creyente, quieren mantener viva en su existencia. Asumiendo el servicio de las mesas además del servicio de la palabra, verían comprometida su asiduidad a la oración.

Si esto es así, hay que ver en la oración una prioridad, una realidad que asegurar a toda costa, sea cual fuere la naturaleza o la importancia de la tarea o de la misión que se ejerce. Esto coincide con las perspectivas de Lucas que, como hemos visto, subraya el papel de la oración tanto en la vida de Jesús como en la de los apóstoles y de la iglesia primitiva.

Queda descartado de esta forma el otro dilema: o la oración o el compromiso, o la interioridad o el testimonio. El testigo no puede dejarse absorber por completo por lo que hoy llamaríamos lo funcional y la relación con los demás. Para seguir siendo testigo, hay que cuidar en la vida espacios de gratitud destinados a mantener y a guardar viva la relación con Dios. ¿No es eso lo que sugiere Lucas mostrando la prioridad de la oración en los que el representa por otra parte como ejerciendo el papel de «testigos de la resurrección» con un título único e irremplazable?

# MISION Y COMUNIDAD

## Al final del recorrido

No hemos recorrido mas que la primera parte de los Hechos de los apóstoles. Por otro lado, nos hemos tenido que contentar con centrar nuestra atención en los textos mas destacados en relación con el tema de la misión y el de la comunidad. Sería preciso proseguir el estudio en la segunda parte del libro y confrontar los datos con lo que se nos dice en otros lugares del Nuevo Testamento sobre todo en san Pablo.

Aunque incompleta, nuestra exploración nos ha permitido por lo menos recoger algunos elementos para responder a las cuestiones que nos planteábamos al principio. Algunos de estos elementos ya los hemos comentado. Para terminar, volvamos a tres de las cuestiones particulares que se suscitaron al principio.

### **¿Se encuentra en los Hechos un modelo de evangelización válido para todos los tiempos, impuesto de alguna manera por el propio evangelio?**

Hemos visto que los Hechos destacan una forma particular de evangelización: la de la proclamación explícita de la fe realizada por algunos testigos delegados para ello.

Lo hemos verificado en particular en lo que se nos refiere a propósito de la evangelización de Samaria, en donde unos «evangelistas» primero (8, 4), luego Pedro y Juan (8, 25) y finalmente Felipe (8, 40), «iban de un lugar para otro anunciando el mensaje» (8, 4). ¿Quiere decir esto que este modo de evangelización es único y que tiene que ejercerse por tanto de la misma manera en todas las épocas?

Me parece que los Hechos no permiten responder a esta

pregunta. Describen simplemente lo que ocurrió en el origen, como se ejerció el testimonio creyente durante el período apostólico. Pues bien, este período es único. Por una parte, Hch 2, 12 ponen en escena a los doce, esto es, a unos hombres cuyo testimonio, irremplazable, se apoya en el trato y en el conocimiento directo de aquel a quien anuncian: «Hace falta que uno que haya sido testigo de su resurrección se asocie a nosotros, uno de los que nos acompañaron mientras vivía con nosotros el Señor Jesús» (1, 21s). Por tanto, los doce no deben concebirse simplemente como el primer eslabón de una cadena. Nadie puede sucederles de verdad, en el sentido de que nadie puede ejercer por el mismo título que ellos y sobre la base de una experiencia semejante la proclamación del evangelio.

Por otra parte, hay que considerar que la forma de testimonio que fue la suya no podía ser diferente dentro del contexto de los orígenes. En efecto, se trataba del primer anuncio de un evangelio todavía desconocido, de la primera implantación de comunidades todavía inexistentes. Entonces, se imponía el modelo de la proclamación explícita, realizada «yendo de un sitio a otro».

### **Si los Hechos privilegian el anuncio del evangelio por unos testigos escogidos, ¿tienen también algo que decirnos sobre el papel de testimonio que corresponde a las comunidades como tales?**

Hay que reconocer que Lucas no subraya mucho este aspecto. Sin embargo, es interesante como en cada uno de los tres grandes sumarios, al lado de la descripción muy



positiva de la vida de la comunidad primitiva, se encuentra la mención de las simpatías de que gozaba esta entre los no cristianos ¿No sugiere esto que, para Lucas, se trata de algo tan lógico que no vale la pena insistir en ello? La calidad de la vida evangélica vivida por una comunidad no puede menos de impresionar y de interpelar a los de fuera. Una vida comunitaria solidamente vivida no se preocupa ante todo de dar testimonio, esto viene naturalmente, por añadidura.

## **Pero, ¿qué es lo que hace a una comunidad cristiana? ¿Qué es lo que define esa calidad de existencia y de presencia evangélicas? ¿Qué es lo que esto implica en el nivel de las relaciones entre creyentes?**

Hemos visto que, en la composición de los sumarios, tanto o más que el recuerdo de lo que había vivido efectivamente la iglesia primitiva, ha influido cierta visión de lo que debería ser idealmente una comunidad cristiana.

En este sentido, no faltan algunos indicios en el relato del mismo Lucas. Por ejemplo, en lo que se refiere al abandono de los bienes personales en beneficio de la comunidad mientras que el primero (2, 44s) y el segundo sumario (4, 32-34s) hacen creer en una práctica general, la continuación muestra que realmente se trataba de algo más bien excepcional (4, 36s) y que no se realizo sin dificultades (5, 1-11). Mientras que 2, 44 celebra con fervor la puesta en común de todos los bienes, en 6, 1 vemos que en realidad este compartir en concreto tomaba formas muy precisas, en definitiva bastante tradicionales. Pensemos también en lo que dicen los sumarios a propósito de los creyentes que acudían asiduamente al templo (2, 46a, 5, 12s), si el discurso de Esteban y sus ataques bastante vivos contra el templo (7, 44-49) reflejan aunque solo sea un poco los sentimientos de los helenistas, cuesta trabajo comprender como podía cumplirse «con un solo corazón»

esta práctica por parte de toda la comunidad. Aunque a veces habla de conflictos internos, señalando por otra parte su feliz desenlace, hay autores que sospechan que Lucas *disimula o atenúa su alcance*. En Hch 6, 1-6, por ejemplo, se presenta el nombramiento de los siete como la solución de un simple problema de distribución de alimentos a las viudas. Puesto que inmediatamente después Lucas muestra a los siete desbordando ampliamente el servicio de las mesas para ocuparse de la evangelización<sup>43</sup>, algunos ven en ello la señal de que en realidad «los siete son para los helenistas exactamente lo mismo que los doce para los hebreos, esto es, los jefes espirituales del grupo» y que «su elección o bien es totalmente ficticia, o bien se hizo dentro del grupo helenista solamente, y quizás antes del conflicto que el redactor menciona con términos velados»<sup>44</sup>.

Pero, aunque se reconozca que ha habido una buena parte de idealización, incluso en la misma medida en que se expresa allí un ideal de iglesia, la vida de la comunidad primitiva, tal como nos la pinta Lucas, tiene un valor de modelo y de inspiración para todas las épocas. ¿No hay que ver en estos cuadros idílicos los componentes fundamentales de toda vida comunitaria, motivada por la fe en Jesucristo? El retorno constante al testimonio fundador de los apóstoles, la comunión traducida en una solidaridad concreta, expresada y robustecida en la fracción del pan, la preocupación por la oración como afirmación de la relación vertical en que se arraiga la comunidad, el respeto a las diferencias y a las funciones diversas. ¿No tenemos en todo esto los elementos principales del ideal al que ha de tender toda comunidad cristiana, en cualquier tiempo y lugar en que se sitúe? ¿No es eso lo que en definitiva ha captado esa especie de instinto cristiano que, en diversos periodos de la historia, condujo hacia los primeros capítulos de los Hechos los proyectos más significativos de la renovación eclesial?

<sup>43</sup> Esteban (6, 8) los «dispersos» y Felipe (8, 4s; 11, 19-21)

<sup>44</sup> M. Simon, *Les premiers chrétiens*, PUF, Paris 1952, 45

# Como la nostalgia de un paraíso perdido...

Sueño con el día en que alguien escriba un libro sobre la influencia ejercida a través de los siglos por los primeros capítulos de los Hechos, especialmente los sumarios

Un amigo historiador al que hablaba de ello me señaló de inmediato más de diez casos en los que se ha verificado, desde los primeros siglos hasta nuestros días esta «función utópica» de los textos de Lucas

Como una pista que explotar nos atrevemos a trazar una tipología rudimentaria de «proyectos» que se han inspirado en los Hechos

## PROYECTOS DE REFORMA O DE RENOVACION DE LA IGLESIA EN SU CONJUNTO

¿Conoce la iglesia en algún que otro momento de su vida resbalones o retrocesos, mediocridades o relajamientos? Entonces surge un profeta, se suscitan unos movimientos, se celebran unos concilios para recordarle el fervor de sus orígenes. Un ejemplo entre otros muchos el de Máximo de Turín, predicador popular de los siglos IV-V

«Aquel fue el fervor que animaba al pueblo en los tiempos apostólicos. ¿Que es lo que hoy podemos encontrar de parecido? En verdad es el mismo Cristo aquel en quien creemos. Sí, tenemos el mismo Cristo, pero no el mismo espíritu. La fe en el pueblo es la misma, pero no la generosidad

Así, uno no se preocupa ya de las necesidades del otro, de manera que se verifica la palabra del apóstol: 'Uno está pasando hambre, mientras el otro se emborracha'. La verdad es que no solo la mayoría de los cristianos no comparan sus bienes, sino que intentan incluso acabar con los de los demás. ¿Qué es lo que digo? No solo quienes acumulan riquezas no las ponen a los pies de los apóstoles, sino que hasta intentan apartar de los pies de los sacerdotes a sus hermanos que recurren a ellos ( )

En la época apostólica, el amor fraterno era tan grande

que no existía la indigencia en la comunidad. Hoy el disimulo entre los cristianos llega hasta el punto de que apenas puede encontrarse a un rico en medio de nosotros. No hablo desde luego de la riqueza en recursos materiales, sino en obras, de la que habla el apóstol: 'Que sean ricos en buenas obras ( ) Ricos en oro muchos de los que nos rodean en su casa, siguen siendo pobres en la justicia que deberían mostrar en la iglesia» (Sermon 17, 2-3)

## PROYECTOS DE VIDA COMUNITARIA O APOSTOLICA DENTRO DE LA IGLESIA

Aquí cuesta trabajo hacer una selección. Monjes, mendicantes, regulares, asociaciones comunitarias de todo tipo. Raros son los que no apelan al ideal de los Hechos. «En primer lugar, proclama por ejemplo el comienzo de la *Regla de san Agustín*, ¿para que os habeis reunido si no es para vivir juntos de forma unánime teniendo un solo corazón y una sola alma en Dios? No digais 'Esto me pertenece', sino que para vosotros sea todo común, como se lee en los Hechos de los apóstoles: 'Para ellos todo era común y se repartía a cada uno según sus necesidades'»

También en el siglo V, Juan Casiano, cuyas *conferencias* han sido leídas y releídas durante siglos en los ambientes monásticos, veía en ellos el lugar de preservación de un ideal que, en los orígenes, se mantuvo en toda la iglesia

«La vida cenobítica nació en tiempos de la predicación apostólica. En efecto, ella es la que vemos aparecer en Jerusalén, en toda aquella muchedumbre de fieles cuyo cuadro nos dibuja el libro de los Hechos ( )

«Era toda la iglesia la que entonces presentaba este espectáculo, que ya no es posible ver hoy más que difícilmente y en muy escaso número, en las casas de los cenobitas. Pero, tras la muerte de los apóstoles, empezó a enfriar-

se la multitud de los creyentes, sobre todo aquella que afluia desde fuera a la fe de Cristo de tantos pueblos diversos Debido a su fe todavia vacilante y a su paganismo inveterado, los apóstoles no les pedian a los gentiles nada mas que la obligacion de abstenerse 'de las carnes ofrecidas a los idolos, de la impureza, de la carne sofocada y de la sangre' Esta libertad que se les concedia por la debilidad de su fe incipiente no dejo de contaminar poco a poco la perfeccion de la iglesia de Jerusalem Cada dia aumentaba el numero de los recién llegados ( ) y se perdio el fervor de la fe primitiva ( ) Pero aquellos en quienes todavia ardia la llama de los tiempos apostolicos, fieles al recuerdo de la perfeccion de los antiguos dias, dejaron las ciudades y la compañía de quienes creian licito para ellos o para la iglesia de Dios la negligencia de una vida relajada Viviendo en las afueras de las ciudades, en lugares alejados, se pusieron a practicar en privado y por su propia cuenta las reglas que recordaban haber sido impuestas por los apóstoles para todo el cuerpo de la iglesia»

## PROYECTOS CRISTIANOS DE SOCIEDAD

Los que hayan visto la pelicula «La Mision» sobre las reducciones indias del Paraguay en el siglo XVIII se acordaran de aquella escena en la que el cardenal encargado de decidir sobre el futuro de aquellas realizaciones comunitarias ineditas declara a uno de sus promotores «Todo esto huele un poco a los filosofos franceses, ¿no le parece?» — «Eminencia, replico el jesuita, todavia huele mas a la iglesia de los primeros tiempos»

Un proyecto de sociedad inspirado en los sumarios de los Hechos fue tambien el que motivo, por ejemplo, a Maisonneuve y a aquel grupo de franceses de la Champaña que, en el siglo XVII, fueron a fundar Ville-Marie, llamada mas tarde Montreal «¡Ah!, escribia una mujer de aquel grupo, Marguerite Bourgeoys, recientemente canonizada (1982), hagamos renacer, al menos entre nosotros, el verdadero espiritu de cordialidad y de amor que constituia la gloria del primer cristianismo Leemos que los primeros cristianos no eran todos ellos, en Dios, mas que un solo corazon y una sola alma, que no tenian nada propio, ni en

particular, sino que todos los bienes eran comunes entre ellos»

## PROYECTOS NO-CRISTIANOS DE SOCIEDAD

Podemos incluso encontrar ciertos proyectos en esta direccion El siglo XIX en particular podria ofrecer, a juicio de los especialistas, algunas ilustraciones bastante inesperadas Asi por ejemplo, Etienne Cabet (1788-1856), fundador del primer partido comunista frances, descubre en los Hechos el modelo de «comunidad» que intenta promover

«Fijaos bien en todas esas expresiones no eran todos ellos mas que un solo corazon y una sola alma, ninguno consideraba propio lo que tenia, lo ponian todo en comun, no habia pobres entre ellos, lo ponian a los pies de los apóstoles, lo repartian segun las necesidades de cada uno Eso es la comunidad, ¡evidentemente y sin discusion eso es la comunidad ( )! Muy pronto los cristianos formaron mil asociaciones y una gran Republica diseminada por el imperio, poniendo en practica la *igualdad*, la *fraternidad* y la *comunidad* de bienes»<sup>45</sup>

Acentos semejantes en la misma epoca se perciben en Inglaterra con Robert Owen (1771-1858), a quien debemos la «invencion» de la palabra *socialismo* « Si queremos ser realmente cristianos, hemos de poner en practica estos principios que nos hacen iguales en todos los privilegios terrenos Entonces ya no sentiremos la tentacion de perjudicar a nuestro vecino por nuestro provecho personal Los primeros cristianos vieron que no tenian otro medio para hacerlo mas que adoptando la propiedad en comun ( ) 'lo ponian todo en comun y nadie llamaba suyo lo que le pertenecia' Los socialistas entonces, al ver que los apóstoles y los primeros cristianos tenian razon, decidieron hacer lo mismo»

Evidentemente, se necesitaria quizá mas de un libro para recoger toda la herencia del segundo libro de Lucas

---

<sup>45</sup> Para las referencias vease el articulo de A. Lion en *Lumiere et Vie* 153 154 (1981) 169 171

## PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO...

No ha aparecido últimamente ningún comentario técnico a los Hechos en español, pero todavía tienen vigencia algunos de los estudios ya clásicos:

- A. Boudou, **Los Hechos de los apóstoles**. Ediciones Paulinas, Madrid 1967, 519 p.

Un amplio comentario, de fácil lectura, aunque ya algo superado por los modernos procedimientos de investigación.

- F. Fernández Ramos, **Los Hechos de los apóstoles**. PPC, Madrid 1972.

Más atento a los planteamientos de la crítica bíblica, pero fácilmente asequible para todos.

- F. Ricciotti, **Los Hechos de los apóstoles**. Miracle, Barcelona <sup>2</sup>1970.

Muy sensible al entorno que respiró la primitiva iglesia y muy atrayente en los planteamientos de los problemas con que se enfrentó el cristianismo naciente.

- A. Wikenhauser, **Los Hechos de los apóstoles**. Herder, Barcelona <sup>3</sup>1979.

Obra clásica en el tema, forma parte del *Comentario de Ratisbona*, tan justamente apreciado en la literatura bíblica contemporánea.

- J. Roloff, **Hechos de los apóstoles**. Cristiandad, Madrid 1984.

El último comentario publicado en nuestra lengua, que recoge los datos de la investigación moderna sobre los orígenes del cristianismo y de la crítica bíblica sobre la obra de Lucas.

Entre los «Cuadernos bíblicos» conviene tener en cuenta el n. 21, que nos ofrece una lectura del libro de los Hechos, con la intención de actualizar su mensaje, así como el n. 26, de E. Cothenet, que nos traza un cuadro de *San Pablo y su tiempo*.

Entre los libros dedicados a presentar la vida de los primeros cristianos y los problemas con que se enfrentó la primera comunidad, vale la pena destacar:

- E. Schweitzer-A. Díez Macho, **La iglesia primitiva**. Sígueme, Salamanca 1974.

Especialmente atento a la descripción del ambiente judío y a los nuevos esfuerzos del cristianismo por abrirse paso en el mundo que le rodeaba.

- G. Theissen, **Estudios de sociología del cristianismo primitivo**. Sígueme, Salamanca 1985.

Muy interesante el estudio dedicado a los problemas económicos de la primera comunidad y a la comunión de bienes que se practicó en Jerusalén.

- F. Montagnini, **La iglesia primitiva: experiencia espiritual e interpretación teológica**, en R. Fabris (ed.), **Problemas y perspectivas de las ciencias bíblicas**. Sígueme, Salamanca 1983, 403-424.

Presentación sintética de las soluciones presentadas por la ciencia bíblica a los problemas planteados por la exposición que hacen los Hechos de los apóstoles de la vida de la primera comunidad.

- J. Drane, **La vida de la primitiva iglesia**. Verbo Divino, Estella 1987.

## ***RECUADROS***

Como «en mi primer libro»	p. 6
«Vosotros, que aguardáis»	p. 10
El testimonio (J. P. Jossua)	p. 11
Una iglesia sin programa misionero	p. 13
El don de la ley en el Sinaí	p. 22
De Dios a Moisés; de Moisés a Cristo	p. 23
«De todas las naciones que hay bajo el cielo» (mapa)	p. 25
«Pablo, apóstol de Jesucristo»	p. 33
La fundación del nuevo «pueblo de Dios»	p. 39
Los sumarios de los Hechos (cuadro)	p. 44
«Entre ellos todos era común» (Flavio Josefo)	p. 46
La identidad cristiana todavía sin percibir	p. 50
¿Dos concepciones de la relación con Dios?	p. 55

## ***TEXTOS ESTUDIADOS***

2, 1-41	p. 17
2, 42-47	p. 41
4, 32-35	p. 41
5, 12-14	p. 41
6, 1-6	p. 52
8, 5-25	p. 26
10, 1-11, 18	p. 31

# CONTENIDO

A lo largo de los siglos, los cristianos han leído incesantemente los Hechos de los apóstoles para renovar en su fuente su dinamismo misionero y su voluntad de hacer iglesia. Las formas actuales de testimonio y de encuentro con los no creyentes, así como las reflexiones sobre los ministerios y las responsabilidades de los laicos, siguen arraigándose en este libro de las primeras generaciones cristianas.

Michel GOURGUES, dominico canadiense, propone una lectura de los textos más importantes de Hch 1-12, según dos ejes inseparables: la misión y la comunidad.

## **El doble rostro de la apertura a los otros**

Cuestiones planteadas en los Hechos ..... p. 5

## **La misión, o apertura a los de fuera**

El pentecostés de los judíos (2, 1-41) ..... p. 17

El pentecostés de los samaritanos (8, 5-25) ..... p. 26

El pentecostés de los paganos (10, 1-11, 18) ..... p. 31

Vuelta al planteamiento inicial ..... p. 35

## **La vida comunitaria, o apertura a los de dentro**

Los sumarios de los Hechos ..... p. 41

La comunidad frente al conflicto (6, 1-6) ..... p. 52

## **Misión y comunidad**

Para proseguir el estudio ..... p. 58

Textos estudiados y recuadros ..... p. 62

..... p. 67