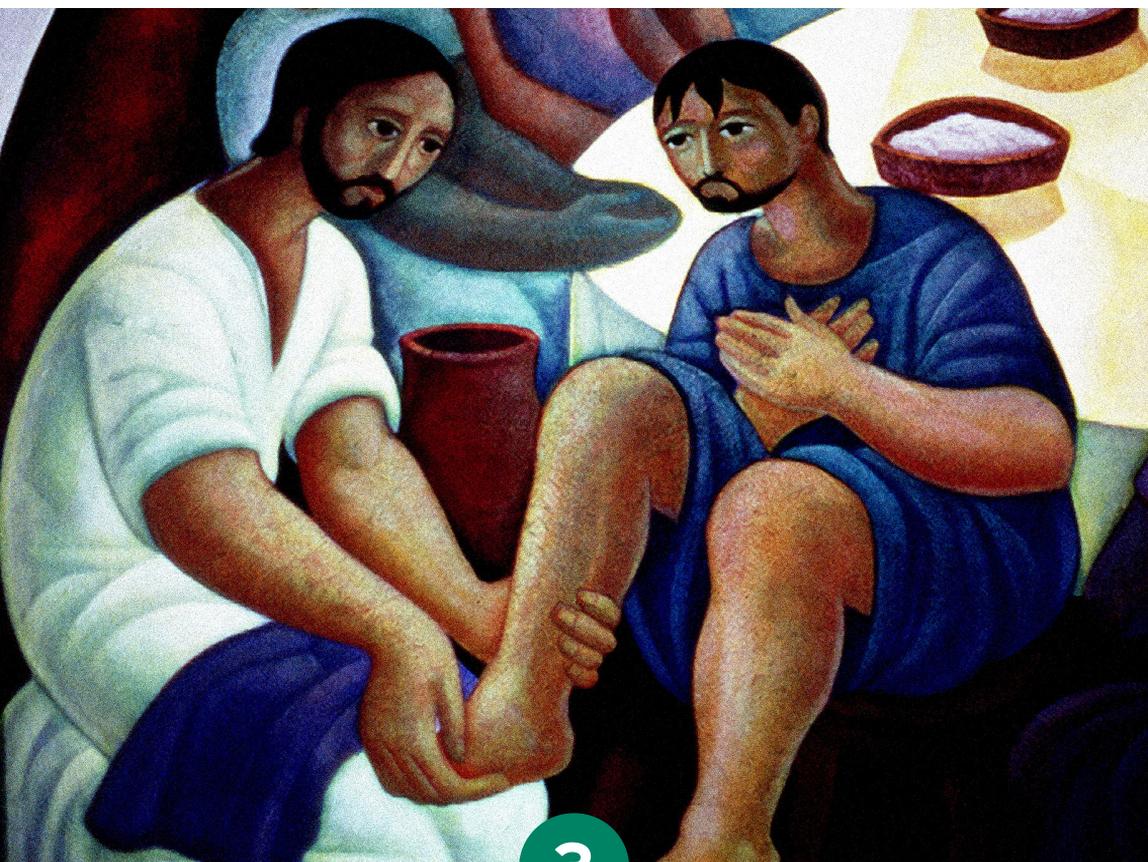


HORACIO E. LONA



Servidores de la Nueva Alianza

Los ministerios eclesiásticos en la iglesia de los orígenes y su significado para el presente



3

INTRODUCCIÓN

Si hablamos hoy de los ministerios eclesiásticos, generalmente no lo hacemos por interés histórico. No preguntamos por su desarrollo en los primeros tiempos de la iglesia ni por los cambios que se fueron introduciendo a lo largo de la historia. El interés es mucho más pragmático, movido por hechos y noticias de actualidad.

Tampoco hablamos hoy en general de los “ministerios eclesiásticos” – una expresión conocida y usada solo en ambientes teológicos –, sino de sus formas individuales a propósito de las personas que las representan: las opiniones encontradas sobre el Papa Francisco, desde el entusiasmo esperanzado, pasando por las reservas críticas, hasta el abierto rechazo; los juicios sobre obispos y sacerdotes en base a sus palabras y a sus acciones, etc. Está claro que todo esto queda en la sombra cuando estalla un escándalo – grande o pequeño – cuyo protagonista es un ministro de la Iglesia. En ese caso, se puede estar seguro de que el tema ocupará un lugar privilegiado en todos los medios de comunicación.

En otros círculos, las preguntas que se plantean revelan mayor información sobre los problemas eclesiales. Es un hecho conocido que el número de candidatos al sacerdocio en las diócesis y en las instituciones religiosas ha disminuido en forma alarmante, y se plantea la pregunta sobre el futuro de las estructuras pastorales.

Precisamente en los países en los que las estructuras pastorales estaban determinadas por las parroquias y por los correspondientes párrocos que las presidían, el fenómeno va mucho más allá de las estadísticas. ¿Cómo mantener las estructuras pastorales tradicionales, si es que faltan los pastores que hasta ahora las animaban con su presencia y sus iniciativas?

Se puede objetar que este planteo del problema es unilateral y excesivamente clerical. ¿Por qué motivo hay que creer que esas estructuras son sacrosantas y que deben permanecer estables para siempre? ¿No hay que pensar en alternativas en vistas a una nueva realidad histórica?

De todas maneras, hemos pasado aquí de lo episódico y circunstancial – lo que escuchamos o leemos cada día –, a lo estructural.

Si enfrentamos el desafío de un cambio estructural, surgen otras preguntas: ¿por dónde comenzar? ¿Cuáles deberían ser los principios orientadores para un nuevo proyecto pastoral? ¿Cómo mantener la fidelidad y la continuidad con lo que es esencial, siendo al mismo tiempo sensibles a los cambios y a los nuevos interrogantes del presente? ¿Qué es lo que habría que cambiar para que realmente cambie algo y no solo las etiquetas?

Al formular estas preguntas no deseamos suscitar en el lector expectativas que no vamos a satisfacer. Sería ingenuo esperar una solución a las cuestiones planteadas, como si hubiera recetas o claras estrategias para lograrlo.

Queremos mirar hacia el pasado para conocer algo de la vida de las comunidades en el tiempo de los orígenes. No podemos asegurar de antemano que esa mirada nos ayudará a entender mejor el presente, pero, por lo menos ampliará nuestra perspectiva frente al panorama que vivimos.

El que hace historia sabe que con ello libera la fuerza de lo que ha sido llamado “memoria subversiva”, que es capaz de invertir el orden de las cosas, descolocar, poner en cuestión lo que parecía seguro. Es la experiencia de saber que aquello que considerábamos intangible y sólido, ha tenido su origen, su desarrollo, ha asumido formas quizá muy diferentes a las que conocemos, y que su realidad actual es el resultado de muchos factores que la condicionan. Mirar al pasado deja al descubierto la fragilidad de la construcción del presente.

No hacemos una historia de los ministerios pasando revista a las formas que se sucedieron a lo largo de la historia. Nos orientamos siguiendo a personajes claves – como Jesús de Nazaret –, a tradiciones literarias fundamentales –como las cartas de Pablo –, regiones o lugares históricamente relevantes, como Siria y Roma. En todos los temas buscamos poner al descubierto la trama histórica que subyace al desarrollo de las formas ministeriales.

Con todo el interés que despierta el tema, es bueno recordar que los ministerios eclesiales no constituyen un contenido esencial de la reflexión teológica, sino que están subordinados al tema central de la teología: el misterio de Dios que obra en el tiempo, revelado definitivamente en la persona de Jesús, el Cristo, y testimoniado por la comunidad de los creyentes. Desde este núcleo de sentido, que al mismo tiempo se constituye en instancia crítica inapelable, queremos pensar los ministerios.

I

LOS COMIENZOS

1. Observaciones preliminares

¿Por qué no abordamos directamente el tema de los ministerios eclesíásticos en las primeras comunidades cristianas? ¿Por qué preguntamos antes por la persona de Jesús de Nazaret, por su entorno social y su proyecto, como la condición previa para entender lo que pasó más tarde?

La respuesta es simple: queremos evitar un anacronismo que se da con mucha frecuencia al tratar temas históricos. Es la tendencia a proyectar al pasado lo que sucede en el presente, como si el tiempo no hubiera seguido su curso. El fantasma de la contemporaneidad no pierde su atracción.

Juzgamos hechos históricos con los criterios que rigen en el presente, sin advertir que la comprensión del pasado exige percibir y respetar lo que tiene de extraño aquello que tuvo lugar alguna vez en el tiempo. Solo entonces se puede intentar tender un puente desde nuestro propio horizonte de comprensión para alcanzar el pasado.

Además de los ejemplos aislados – quisiéramos entender la figura y las funciones propias del obispo o del presbítero en las primeras comunidades, pero lo hacemos tomando como parámetro lo que conocemos en el presente –, queda la cuestión que se revela como la fuente más fecunda de malentendidos: el proyecto de Jesús al servicio del anuncio del Reino, y el desarrollo paulatino de los ministerios en las primeras comunidades. ¿Quiso Jesús fundar una iglesia? ¿Instituyó él mismo los ministerios eclesiales que conocemos?

No hay que esperar que los textos del Nuevo Testamento den una respuesta clara y convincente a estas cuestiones que nacen de la conciencia histórica de los tiempos modernos. Estos textos no fueron escritos para responder a nuestras preguntas, sino para testimoniar la fe de las comunidades en que nacieron. Las palabras de Jesús a Pedro: “Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia” (Mt 16,18), no son la prueba de que Jesús quiso fundar una Iglesia, ni

que quiso otorgarle a Pedro el primado sobre ella, sino que revelan la importancia de Pedro como garante de la revelación sobre el misterio de Jesús en la comunidad del evangelista.

Es comprensible el deseo de subrayar la continuidad entre Jesús, la Iglesia y los ministerios, para legitimar por su relación inmediata con la historia de Jesús lo que, en realidad, creció a lo largo de los años, pero esto no anula la validez y necesidad de la pregunta histórica que quiere entender un proceso, y no se contenta con legitimar el presente.

Al echar una mirada a los comienzos nos limitamos a los datos más elementales para entender a la persona de Jesús, pero sin entrar en detalles ni detenernos en cuestiones que nos apartarían del objetivo del trabajo.

2. Jesús, un artesano galileo

Lo que podemos reconstruir de los orígenes de Jesús, es escaso y prosaico. Los evangelios de Mateo y de Lucas contienen tradiciones sobre el nacimiento y la infancia de Jesús que pertenecen a sus “fuentes particulares” – porque no tienen paralelos en ningún otro escrito –, pero no tienen valor biográfico. Sobre los primeros años de la vida de Jesús carecemos de información.

Mc 6,3 llama a Jesús “*tektôn*”, que se refiere en general a un trabajo artesanal. Es más probable que se relacione con el uso de la madera, como era propio del carpintero, que con el trabajo con piedra, como el albañil que edificaba una casa.

Según Mt 13,55, Jesús es “hijo de un *tektôn*”. La expresión complementa el dato anterior. El hombre que ejercía un trabajo artesanal transmitía a sus hijos sus conocimientos para que estos continuaran en el mismo oficio. El artesano representaba en la sociedad antigua a una clase media modesta. No era un hombre rico que vivía del trabajo que asignaba a sus servidores, como el dueño de la viña en la parábola (cfr. Mt 20,1-16). Pero tampoco era un jornalero que dependía de lo que pudiera hacer cada día para ganar su sustento, como los obreros contratados para trabajar en la viña. Su oficio le daba una relativa independencia y seguridad de subsistencia. Aún más importante era la inclusión social que resultaba de su trabajo en el contexto de la vida cotidiana: tenía su vivienda y la posibilidad de fundar una familia.

En este marco social, corresponde a la lógica de las costumbres el que José le haya transmitido a Jesús los conocimientos necesarios para ejercer el oficio de carpintero.

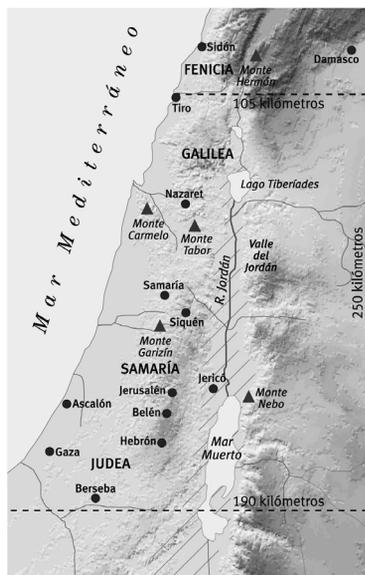
Ya en el tiempo anterior a Jesús, la mayoría de la población de Galilea era de origen judío. La “Galilea de los paganos” (cfr. Is 8,23; Mt 4,15), resultado de la invasión asiria en el Reino del Norte, había pasado a la historia. En la orilla occidental del lago de Genesaret – la zona que frecuentaban Jesús y sus discípulos –, los galileos gozaban de los privilegios ecológicos que les brindaba la naturaleza. Flavio Josefo, el historiador judío, describe las bondades de la región, en la que se podían cosechar uvas e higos durante diez meses en el año, mientras que otros frutos maduraban a lo largo de todo el año (La guerra judía III, 516-521).

De un joven artesano se esperaba que contrajera matrimonio cuando llegaba a una edad entre los 18 y los 24 años. En el caso normal, reunía todas las condiciones para asumir la responsabilidad de fundar una familia y asegurar así la permanencia de su nombre en la persona de sus hijos.

En el caso de Jesús, no tenemos ningún indicio de que haya seguido este camino. Los evangelios, que son la primera fuente para reconstruir la vida de Jesús, no contienen ninguna información al respecto.

Frente a este hecho cabe la pregunta: ¿han silenciado las fuentes por algún motivo lo que entonces tenía la validez de una norma social?

La posibilidad de que Jesús se haya casado no se puede descartar de antemano como si se tratara de algo impensable o imposible¹, pero



Mapa de las regiones de Palestina en el Siglo I

¹ Schalom Ben-Chorin, un periodista judío nacido en Munich, escribió un libro sobre Jesús acentuando sus rasgos típicamente judíos (Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, Munich 1977). Ben-Chorin entiende a Jesús como un rabino, que se casó siguiendo la costumbre general entre los rabinos (p. 105). El punto débil de su argumentación es que Jesús no fue un rabino en el sentido

hay argumentos históricos de peso que confirman la opinión tradicional. El fenómeno no es único y sin ningún paralelo histórico. Una parte de la secta de los esenios, que existieron entre el 152 a.C. y el 70 d.C., renunciaba al matrimonio². Juan el Bautista, el profeta apocalíptico, vivía en una forma que era incompatible con el ideal del matrimonio y la familia.

Lo común a estos grupos es la certeza de vivir al fin de los tiempos. Por esta causa, muchos de ellos se apartaban de la sociedad – en Qumrán o en la soledad del desierto –, para significar que las normas usuales de convivencia perdían su vigencia ante la inmediatez del fin. No lo hacían con una finalidad ascética, como podría ser el dominio sobre el ámbito material para entregarse con más intensidad a las cosas del espíritu, sino urgidos por la brevedad del tiempo.

Si se ubica a Jesús en este clima de vivas expectativas, se entiende su renuncia a integrarse en una sociedad cuya consistencia estaba en crisis. Lo suyo es un “signo profético”: con su forma de vida anuncia la verdad que vive como mensaje de Dios.

Los evangelios no transmiten ninguna información sobre los años “ocultos” en Nazaret, en el tiempo de la infancia y la juventud de Jesús. Con todo, podemos suponer que las ricas y variadas imágenes de las parábolas, la capacidad de observación del comportamiento humano y de hechos tan naturales como la siembra de la semilla y el crecimiento de las plantas, en resumen, todo aquello que va a enriquecer la capacidad narrativa de Jesús, se va gestando en estos años de silencio.

3. Jesús, el profeta del Reino

Según Lc 3,23, Jesús tenía aproximadamente 30 años cuando comienza su actividad pública. El dato puede ser fidedigno, a menos que se inspire en 2 Sam 5,4: también David tenía 30 años cuando comenzó su reinado.

De un modo u otro, lo seguro es que Jesús en un momento de su vida abandonó su oficio y la casa paterna y comenzó una nueva etapa de su vida consagrada al anuncio de la próxima llegada del Reino de Dios.

propio del término. Las normas de conducta que valían para un rabino no valían necesariamente también para él.

² Así lo testimonian autores judíos, como Flavio Josefo (Antigüedades judías XVIII, 21) y Filón de Alejandría (Apología 14), y profanos como Plinio (Historia natural 5,17). Hartmut Stegemann, un experto en la literatura de Qumrán, ha cuestionado el valor de ese testimonio, pero su argumentación no siempre es convincente (cfr. Die Essener, Qumrán, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch, Freiburg 1993, 267-274).

Al encuentro con Juan el Bautista hay que otorgarle un significado mucho más amplio de lo que se puede inferir de las breves noticias que transmiten los evangelios. Si Jesús fue bautizado por Juan, como lo testimonia con toda claridad Mc 1,9-11, esto supone que Jesús reconocía la autoridad del Bautista³.

¿Se adhirió por un tiempo al grupo de sus seguidores? Es probable. En lo que se refiere a la espera de un fin próximo de la historia, ambos sostienen una opinión semejante. La diferencia surge en la imagen de Dios. Para Jesús el anuncio del Reino es evangelio, anuncio de salvación en el presente, revelación de la misericordia y de la gracia de Dios que exige la aceptación por parte del hombre que se reconoce necesitado de salvación. La imagen de Dios del Bautista está marcada por el anuncio del juicio al que los oyentes solo pueden escapar por medio de la penitencia⁴.

Pero aun suponiendo que Jesús haya seguido los pasos de Juan, esto debió haber sido una etapa de breve duración que no creó ninguna relación de dependencia. Uno de los aspectos más típicos de Jesús es la autoridad innata reflejada en sus palabras y en sus actos, reflejo de un genuino carisma profético. No hay nada en él que se explique por la influencia de otra persona.

³ Las versiones de Mt 3,13-17 y de Lc 3,21-22 intentan salvar la preeminencia de Jesús (Mt) o soslayan el hecho (Lc). Si el que bautiza es más grande que el bautizado, siendo Jesús el más grande, ¿por qué se dejó bautizar por Juan? Con su manera de presentar la escena Mt y Lc responden a esta cuestión. La tradición que transmite Mc 1,9-11 no se preocupa por ella. – Algunos autores interpretan el bautismo de Jesús como el reflejo de la experiencia de su llamado, en forma semejante a lo acontecido en la vida de los profetas. Juan conformaría solamente la escena en la que Jesús se siente tocado por la fuerza del Espíritu que lo llama al anuncio del Reino. – La interpretación proyecta al texto un proceso psicológico que no se sustenta en él. Los cielos que se abren, el descenso del Espíritu en forma de paloma, la voz del cielo y la proclamación de que Jesús es el Hijo amado de Dios, son imágenes con un fuerte peso tradicional que no se prestan a ser entendidas como la expresión de una experiencia religiosa, sin caer en el peligro de una lectura del texto en una clave que no es adecuada a su comprensión. Es más probable que los primeros creyentes hayan asumido la tradición del bautismo de Jesús dándole una proyección cristológica al presentarlo como el portador del Espíritu y el Hijo amado de Dios.

⁴ Conviene recordar que las diferencias señaladas tienen un valor relativo. Son muy pocas las palabras del Bautista que los evangelios transmiten. Para un juicio más seguro sobre el tono de su mensaje, habría que disponer de un caudal mayor de textos.

Otros detalles acentúan un perfil propio, que lo distingue de Juan. Su estilo personal de vida no incluye una ruptura tan radical con la sociedad como lo hizo el Bautista. Jesús y sus discípulos hacen una opción por la marginación, pero siguen manteniendo una integración social en el círculo de los que simpatizan con ellos y los ayudan materialmente. A los que se muestran dispuestos a incorporarse a este grupo, no se les somete a ningún rito de introducción, como lo fue el bautismo en el grupo de Juan⁵.

La denominación “profeta del Reino” exige ser tomada literalmente. El profeta no es el que anuncia lo futuro, sino el que habla en nombre de Dios en el momento histórico determinado por su presencia. Su pretensión de inmediatez con respecto al Dios que lo envía e inspira su palabra, hace innecesaria cualquier otra legitimación o justificación de su mensaje. Esto tampoco sería posible: ¿cómo demostrar o, por lo menos, hacer plausible que el misterio de Dios se revela como palabra en sus palabras?

Jesús rehúsa dar signos legitimantes porque sabe de su insuficiencia persuasiva. Aunque no lo diga explícitamente, el profeta requiere la fe de los que lo escuchan, pero tampoco está dispuesto a quedarse en medias tintas. El que no cree en él, lo rechaza.

4. Jesús y sus discípulos

En los evangelios Jesús es llamado repetidas veces con el título “maestro”, ya sea en la forma hebrea (“rabbi”⁶), ya sea en la traducción griega (“didáskalos”⁷). De aquí se podría concluir que Jesús era un rabino, un maestro de la Ley, y que sus discípulos se reunieron en torno a él como lo hacían los jóvenes que querían profundizar sus conocimientos de la Ley cuando seguían a sus maestros.

Esta opinión está bastante difundida, pero no corresponde a la realidad. Jesús no fue un rabino, ni su relación con sus discípulos fue semejante a la que se creaba en las escuelas rabínicas.

⁵ Solamente Jn 3,22.26 alude a una actividad bautismal de Jesús, pero el dato es corregido en Jn 4,2: no era Jesús el que bautizaba, sino sus discípulos. ¿Se trata de una reminiscencia de una fase que siguió inmediatamente a la separación de Jesús del grupo de Juan? El detalle es singular y no hay ningún otro texto que lo confirme. Esto mismo hace difícil su interpretación.

⁶ Cfr. Mc 9,5; 10,51; 11,21; 14,25; Jn 1,38.49; 3,2 etc.

⁷ Cfr. Mc 4,38; 9,17; 10,17; Mt 8,19; 12,38; 22,16; Lc 9,38; 10,25; 18,18 etc.

Jesús no entra en discusiones sobre la correcta interpretación de la ley basándose en las diferentes opiniones de los doctores, sino que anuncia lo que corresponde originariamente a la voluntad de Dios, más allá de las deformaciones que pudo sufrir por las interpretaciones de los hombres.

La relación entre Jesús y sus discípulos no se entiende como análoga a la del rabino con sus discípulos. El modelo es otro, y mucho más radical. Así como el profeta se siente llamado por Dios en forma perentoria y no puede eludirlo (cfr. Is 6,5-8; Jer 1,5-10), así también Jesús llama a sus discípulos con la misma autoridad: “Sígueme, y deja que los muertos entierren a los muertos” (Mt 8,22); “nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios” (Lc 9,62). La exigencia se expresa sin ninguna fundamentación ni explicación, como si bastara la autoridad del que la enuncia para legitimarla.

Pero no es este aspecto el que está grabado en el imaginario colectivo de los creyentes. La versión más conocida del llamado de Jesús a los primeros discípulos es la transmitida en Mc 1,16-20. Caminando por la orilla del lago de Galilea, Jesús encuentra a dos pares de hermanos: Simón y Andrés, Santiago y Juan, todos ellos pescadores de profesión. Basta la orden de Jesús: “Vengan conmigo”, para que ellos dejen las redes y se vayan detrás de él.

A una mirada realista no se le escapa que la escena parece sacada de otro mundo. Los que son llamados por Jesús son adultos con trabajo, vivienda y familia, y las consiguientes obligaciones. ¿Cómo iban a abandonarlo todo para seguir a un desconocido, sin saber ni siquiera el objetivo de su llamado? Aquí reaccionan como autómatas que siguen a Jesús sin preguntas ni objeciones. Ni siquiera se anticipan al pedido que hace otro antes de seguir a Jesús: “Déjame antes despedirme de los de mi casa” (Lc 9,61).

Lo que decíamos sobre la condición social de Jesús como artesano se aplica también a los pescadores en el lago de Galilea. También ellos pertenecían a una modesta clase media, segura de poder satisfacer las necesidades elementales de la comida y del vestido, sin depender de otros. Zebedeo, el padre de Santiago y de Juan, ha ampliado tanto el negocio de la pesca, que cuenta con jornaleros que lo ayudan en las tareas diarias (Mc 1,20). Están organizados en pequeñas empresas familiares. Según Lc 5,10, los hijos del Zebedeo eran compañeros de Simón.

Dentro de la realidad social considerada en su conjunto, esta clase media es la más estable y la menos propicia a introducir cambios significativos. Lo que tienen no es mucho, pero es suficiente. Las posi-

bilidades de ascender en la escala social son escasas, pero hay que evitar por todos los medios el peligro de descender al nivel de los jornaleros que dependen de la oferta laboral para subsistir.

En la constitución del grupo de seguidores de Jesús, es llamativo el hecho de que alguien que pertenece a esta clase media modesta abandone su estado social cuando deja su oficio y se aleja de su vivienda, para optar por un modelo de vida más inseguro, sin una perspectiva clara, como lo hace Jesús. Y es igualmente llamativo que esta persona llame en su seguimiento a gente de su misma condición social.

Todos estos factores serían suficientes para explicar la actitud de reticencia o de rechazo por parte de grupos como los pescadores galileos para aceptar el llamado de Jesús. Y, sin embargo, aunque no podamos reproducir la escena original del encuentro con Jesús, ellos no reaccionaron así, sino que lo siguieron. Muchos se habrán extrañado por su decisión que no obedecía a lo normal y razonable, pero ellos rompieron con esas convenciones y se dejaron llevar por el magnetismo que irradiaba la persona de Jesús. Las siguientes observaciones precisan el perfil del grupo.

4.1. Nivel cultural y religioso

Jesús y sus discípulos no pueden ser catalogados como personas cultas entendiéndolo con esta denominación el saber adquirido por una formación intelectual que transmite más que los conocimientos elementales. El aprendizaje de la lectura estaba orientado al conocimiento de la Escritura, por lo menos de los pasajes más importantes para la fe y la observancia de la Ley⁸. La imagen de Jesús que los evangelios transmiten suponen este aprendizaje (cfr. Lc 4,16; Mc 2,25; 12,10; 12,26; Jn 7,15 etc.), que es extensible también a sus discípulos. En la vida ordinaria todos ellos hablaban el arameo – un dialecto del hebreo –, pero eran capaces de entender la Biblia escrita en hebreo.

Con esto no queremos decir que eran personas “incultas”. Estaban firmemente arraigadas en la cultura – no intelectualizada – del ambiente en que vivían, centrada en la tradición religiosa y en las costumbres que regían la convivencia cotidiana. Compartían el saber fruto de la herencia transmitida por los mayores y de la propia experiencia de vida.

En el orden religioso hay una cierta correspondencia con el nivel cultural. El grupo estaba integrado en un ambiente intermedio, sin

⁸ El aprendizaje de la escritura debió haber sido más limitado. El detalle transmitido en Jn 8,6 es demasiado inseguro como para probar de que Jesús sabía escribir.

más rasgos distintivos que el intento serio de vivir según las determinaciones de la fe de Israel. La comparación con otros grupos hace ver las diferencias:

- Con respecto a los *sacerdotes y levitas*: ni Jesús ni sus discípulos se cuentan entre los sacerdotes descendientes de Aarón, o entre los levitas descendientes de la tribu de Leví, que actuaban como ayudantes de los sacerdotes⁹. La voz de los profetas ya se había levantado repetidas veces cuestionando el valor del culto si faltaba la dimensión de justicia y de misericordia en la relación cotidiana con los otros creyentes (cfr. Is 2,11-17; 29,13-14; Am 5,21-25; Os 8,13 etc.). Jesús se ordena en la misma línea tradicional: “Si, pues, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas entonces de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda” (Mt 5,23-24). En el relato del buen samaritano (Lc 10,30-37), el sacerdote y el levita representan a aquellos que no cumplen el mandato de amar al prójimo, en cuanto que ven al necesitado pero no lo auxilian. También aquí hay una crítica sutil a una forma determinada de culto, especialmente por el contraste con el samaritano, que es el único que cumple la Ley.

- Con respecto a los *escribas o doctores de la Ley*: a diferencia de los sacerdotes y levitas que aparecen en forma muy esporádica en los evangelios, son muchos los pasajes que mencionan a Jesús en diálogo con los escribas o doctores de la Ley. En la mayoría de los casos se trata de discusiones sobre temas concernientes a la Ley: si solo Dios puede perdonar los pecados, ¿cómo Jesús se atribuye el mismo poder (Mc 2,6)?; ¿cómo Jesús come junto con los cobradores de impuestos y los pecadores (2,16)?; ¿cómo sus discípulos comen sin antes lavarse las manos (Mc 7,7)?, etc.

El lenguaje de Jesús y el modo de argumentar en cuestiones concernientes a la Ley, lo distinguen claramente de todos aquellos que habían sido formados como expertos en la Escritura y que se conside-

⁹ En su detallada monografía “Jerusalén en el tiempo de Jesús”, Joaquín Jeremías hace un cálculo aproximado del número de sacerdotes que cumplían en turnos periódicos sus funciones cultuales en el templo de Jerusalén, e incluye también a los levitas que estaban subordinados a ellos. De acuerdo a su cómputo eran unos 7.200 sacerdotes y 9.600 levitas. Aunque se pueda cuestionar el modo de llegar a estas cifras, lo cierto es que se trata de un número elevado de representantes del culto que estaban dispersos en todo el territorio de Israel, e iban a Jerusalén cuando les llegaba su turno. Zacarías, el padre de Juan el Bautista es un ejemplo de esta organización. Cfr. Lc 1,8-10.

raban maestros en la materia (Rabbi). Como hemos visto al comienzo de este párrafo, Jesús se atribuye una autoridad en la interpretación y el anuncio de la voluntad de Dios que deriva de su relación inmediata con el misterio de aquel a quien él llama Padre.

Esto es lo que le permite interpretar la Ley más allá de su expresión literal, para poner de manifiesto la voluntad original de Dios, garante último de su verdad. Citamos algunos ejemplos: es verdad que la Ley permite que el hombre repudie a su mujer y le dé el acta de divorcio (Dt 24,1-4), pero el designio original es que el hombre no separe lo que Dios ha unido (Mc 10,9); es verdad que la Ley permite la retribución adecuada para reparar el daño sufrido en manos del adversario (Ex 21,24), pero el mensaje del Reino invita a renunciar completamente a la violencia como forma de reestablecer la justicia y posibilitar la convivencia (Mt 5,38-42).

- Con respecto a los *zelotas*: el anuncio de Jesús de que el Reino de Dios estaba pronto a irrumpir en la historia, fue interpretado en algunos ambientes zelotas como confirmación de sus ideales político-religiosos. El movimiento había nacido por la iniciativa de Judas Galileo – contemporáneo de Jesús – de liberar a Israel del poder romano para instaurar una estructura teocrática, en la que Dios era propiamente el rey. El objetivo político y la motivación religiosa estaban inseparablemente unidos.

La prueba de que entre estos dos grupos había puntos de contacto es el hecho de que entre los discípulos de Jesús estaba Simón el Cananeo, es decir, el Zelota, pero no se trataba de afinidades profundas. Jesús no pretendía ser un mesías político que buscaba el fin de la dominación romana. Su opción por la no violencia determinaba una línea de separación con respecto a los zelotas que hacía imposible cualquier acción común.

- Con respecto a los *esenios*: este grupo se formó a mediados del siglo II a.C., pero las fuentes de información más



Cuevas en donde se encontraron los documentos de Qumran

genuinas e importantes se encontraron gracias a los descubrimientos hechos en Qumrán (publicados a partir de 1950), un asentamiento a orillas del Mar Muerto construido por los esenios en las últimas décadas del siglo II a.C.

Cuando comenzó la publicación de los manuscritos varios investigadores creyeron descubrir importantes semejanzas entre la persona del “Maestro de Justicia” – la figura central entre los esenios – y la persona de Jesús de Nazaret. Entre tanto, el acceso a mayor cantidad de textos e investigaciones detalladas ha llevado a un juicio más diferenciado. Sin negar los puntos de contacto, se reconoce que las divergencias entre ambos grupos son muy profundas. Las dos figuras que juegan el papel central en los comienzos poseen rasgos propios muy distintos.

Sin entrar en detalles, anotamos las divergencias más importantes. El pasado del Maestro de Justicia como Sumo Sacerdote en Jerusalén se refleja en la importancia de los gestos rituales entre los esenios, como los baños de inmersión antes de los encuentros comunitarios y las comidas periódicas con lugares asignados de acuerdo a un estricto orden jerárquico. Daban mucha importancia a la lectura y a la interpretación de la Escritura como lo testimonian los textos que años más tarde se escribieron en Qumrán. La tendencia a la separación de la comunidad con respecto a la sociedad de Israel tendrá su forma más concreta en los edificios construidos a la orilla del Mar Muerto, que anticipan las estructuras del monacato cristiano.

Jesús y sus discípulos no se preocupan por cumplir rituales. Jesús llama en su seguimiento sin exigir un tiempo de prueba, y no se empeña en ofrecer una exégesis de textos bíblicos. Todos ellos viven al margen de la sociedad, porque han abandonado su hogar y su lugar de trabajo, pero no se han separado de ella. Además de los discípulos que acompañan a Jesús en su vida itinerante, hay simpatizantes y colaboradores que ayudan a la subsistencia de grupo sin abandonar sus hogares.

• Con respecto a los *fariseos*: también este grupo nace a mediados del siglo II a.C. en las mismas circunstancias en las que surgen los esenios. A diferencia de estos, los fariseos no se rebelan contra el Sumo Sacerdote de Jerusalén y se concentran en el riguroso cumplimiento de la Ley. Sus adeptos formaban comunidades, pero seguían insertos en la sociedad y no creaban rituales propios como los esenios. A su modo, estos “laicos piadosos” constituían un movimiento de renovación dentro del judaísmo, que buscaba la identidad religiosa por medio de la observancia de las prescripciones legales.

Entre ellos había también escribas, pero el fariseo no se definía por sus conocimientos de la Ley, sino por la fidelidad a sus determinaciones. Esta orientación pragmática en el testimonio de su fe explica el reconocimiento y respeto por parte de los creyentes que los veían como los representantes del “verdadero Israel”.

Aunque la presentación de los fariseos en los evangelios refleja la polémica de las comunidades cristianas con los que se habían vuelto los dirigentes del judaísmo, no se puede negar una base histórica que revela la profunda oposición entre ellos y Jesús de Nazaret. El núcleo del disenso es el valor del cumplimiento de la Ley a la hora de definir la situación del hombre frente a Dios. Aquí no se juega solamente la imagen del hombre, sino sobre todo la imagen de Dios. Jesús anuncia a un Dios que toma la iniciativa para salvar al hombre de su propia miseria. Para que el anuncio tenga un sentido, es necesario que el hombre reconozca su necesidad de salvación, posibilitando que Dios sea un Dios salvador y no un Dios que confirma y premia las buenas acciones – el cumplimiento de la Ley – del hombre. El creyente que antepone los méritos adquiridos por su praxis religiosa a la iniciativa salvífica de Dios, lo vuelve superfluo (cfr. Lc 18,9-14).

Más allá de este punto central, Jesús muestra una fina sensibilidad para detectar y denunciar las “patologías” que afectan al comportamiento religioso: la inclinación a mostrar la propia piedad; la discrepancia entre lo exterior y la actitud interior; la búsqueda de reconocimiento de parte de los demás etc.

Estas divergencias y las muchas escenas de controversia no deben hacer olvidar que el ideal perseguido por los fariseos de una renovación espiritual por medio del cumplimiento de la Ley como expresión de la voluntad de Dios, no eran ajenos ni a Jesús ni a sus discípulos. Esto pone de relieve indirectamente la originalidad que caracteriza a su persona.

En síntesis podemos decir que el grupo de Jesús se distingue de los demás grupos cuyo perfil hemos bosquejado en los puntos anteriores. Tanto con respecto a los grupos integrados firmemente en la realidad social, como los representantes del culto (los sacerdotes y los levitas) y de la observancia legal (los fariseos), cuanto con respecto a los disidentes por motivos religiosos (los esenios) o religioso-político (los zelotas), el grupo de Jesús mantiene su perfil propio.

Con esta afirmación no sugerimos que nos encontramos frente a un fenómeno social sin analogías ni dependencias. Pero donde se constatan puntos de contacto, allí mismo se hacen notar las diferencias.

Como los esenios, el grupo de los Doce conforma al nuevo Israel de los últimos tiempos¹⁰, pero su estilo de vida es diferente. Son laicos que se preocupan por vivir de acuerdo a la voluntad de Dios, como los fariseos, pero su Maestro tiene una actitud crítica frente a la Ley y a formas de religiosidad que lo hacen sospechoso de liberal o irrespetuoso. Acompañan a un predicador itinerante que los ha alejado de su ambiente familiar y laboral, pero no han dado las espaldas a la sociedad ni promueven un cambio político radical. Su centro es la persona de Jesús.

4.2. La cuestión de la autoridad

El tema de los ministerios eclesiales tiene que ver con el ejercicio de la autoridad y la existencia de una jerarquía que la representa. En un primer momento consideramos la visión de Jesús sobre la autoridad. Dada la importancia de la figura de Pedro en esa etapa de la historia de las comunidades, analizamos después la cuestión de la autoridad y el papel de Simón, el hijo de Juan, en el grupo de Jesús.

4.2.1. Jesús y la autoridad

La autoridad de Jesús frente a sus discípulos no necesitaba ser fundamentada. Era un dato indiscutible que surgía de su fuerza carismática y que se demostraba en sus actos y en sus palabras. Solamente una vez, después del primer anuncio de la pasión (Mc 8,31), Simón Pedro se atrevió a reprenderlo (Mc 8,32), pero la dura respuesta de Jesús (Mc 8,33) no deja lugar a dudas sobre lo que no puede ser puesto en cuestión.

Su comprensión de la autoridad es el fiel reflejo de su modo de ejercerla. Ante el deseo de Santiago y de Juan, los hijos del Zebedeo, de participar de su poder (Mc 10,35-37), Jesús les revela lo que significa la autoridad en su sentido más genuino:

“Ustedes saben que los que son tenidos como jefes de las naciones, las dominan como señores absolutos y sus grandes las oprimen con su poder. Pero entre ustedes no ha de ser así, sino que el que quiera

¹⁰ La constitución del grupo de los Doce es otro “signo profético” de Jesús. La existencia del grupo es el signo que muestra la realidad de un nuevo Israel. Los doce discípulos representan a los doce patriarcas que servían de fundamento al pueblo de Israel. El mismo motivo se encuentra en la Regla de la Comunidad de Qumrán (VIII,1) que exige la presencia de doce hombres y tres sacerdotes en el Consejo de la Comunidad. “Cuando esto suceda el Consejo de la Comunidad está firmemente afirmado en la verdad (VIII,5).

llegar a ser grande entre ustedes, que sea su servidor, y el que quiera ser el primero, que sea el esclavo de todos” (Mc 10,42-45).

La conducta de los poderosos que se muestran como los jefes de las naciones es asumida como conocida y reconocida: son los que dominan y oprimen a la gente. El ejercicio del poder se hace concreto como acto de opresión que divide a los hombres en dos grupos muy diferentes: los pocos que disponen de ese poder y lo imponen, y los muchos que deben soportar la opresión sin tener posibilidades de liberarse de ella.

Jesús toma a esta forma de demostración de poder como el modelo negativo, del que los discípulos tienen que distanciarse: “entre ustedes no ha de ser así”. El ideal que propone es el modelo opuesto: el poder como servicio.

La expresión exige una aclaración para no caer en malentendidos. Sería un error darle un sentido utilitario a la actitud de servicio, como si fuera el medio para llegar a ser el mayor o el primero de todos. No se trata de obtener la primacía, sino de una verdad paradójica. La actitud de servicio no rebaja a la persona que la encarna, sino que le confiere la mayor dignidad. En qué consiste llegar a ser grande o ser el primero no se puede definir con palabras, sino que se revela en la figura de Jesús, “que no vino a ser servido, sino a servir” y dar su vida por los demás (Mc 10,45).

“*El poder como servicio*” enuncia un programa que debe ser realizado en la práctica y exige la deliberación y la decisión. Sabemos que el ejercicio de la autoridad significa asumir responsabilidades sobre personas y cosas, marcar límites, proyectar planes etc. ¿Cómo se articula el servicio en estos contextos? ¿Qué quiere decir en concreto ejercer el poder en actitud de servicio? Las palabras de Jesús no contienen ninguna respuesta a estos interrogantes, sino que indican una dirección para el camino a recorrer. En la forma de una reflexión básica intentamos dar una pista de comprensión para que la fórmula no se reduzca a un valor retórico, pero sin aplicación en la realidad.

El poder es un fenómeno complejo. Una de sus características más típicas es su “intencionalidad auto-referencial”. Lo que queremos decir con esta expresión algo complicada es simple y de fácil constatación. El poder tiene una orientación natural hacia sí mismo. El poderoso desea proteger y aumentar su poder. Si tiene mucho, quiere tener aún más, como si el ideal fuera una omnipotencia sin límites, siempre capaz de un crecimiento mayor. La cuestión del sentido de esa acumulación de poder queda oculta bajo una dinámica de expansión que no necesita ser

fundamentada ni justificada. El que posee el poder está poseído por él. Los múltiples ejemplos que brinda la historia en el ámbito de la política y de la economía son tan numerosos y notorios que no es necesario abundar en detalles.

Optar por el poder como forma de servicio, como Jesús lo esperaba de sus discípulos, exige romper con esta orientación del poder a servirse a sí mismo y dirigirlo hacia los demás, sobre quienes se ejerce el poder.

Hablamos de una opción, no de una tarea que alguna vez puede considerarse como concluida. Las decisiones que son el fruto de esa opción jalonan el camino del ejercicio del poder, con todas las posibilidades de error, pero también con la posibilidad de libertad frente al peligro de ser esclavizado por el propio poder.

4.2.2. El rol de Simón¹¹, el hijo de Juan, llamado Pedro

Este pescador del Lago de Genesaret era originario de Betsaida (Jn 1,44), una pequeña aldea ubicada en la orilla este de la desembocadura del río Jordán. Después se trasladó a Cafarnaún, otra aldea de pescadores, a unos 5 kilómetros al oeste de Betsaida. Su lugar de residencia explica el oficio de pescador que ejerce junto con su hermano Andrés (Mc 1,16). De su padre, Jonás (Mt 16,17) o Juan (Jn 1,42; 21,15.16.17), solo se ha transmitido el nombre. Simón estaba integrado en este entorno social junto con su mujer¹² y su familia (Mc 1,29-30).



Mapa del lago de Galilea

En ambientes cristianos está más difundido el nombre de “Pedro” que el de “Simón”. ¿Cómo se dio el cambio de “Simón” a “Pedro”

¹¹ “Simón” es la forma griega – la más frecuente en el NT – del nombre hebreo “Simeón”, que es usado en Hch 15,14 y en 2 Pe 1,1.

¹² En 1 Cor 9,5 Pablo alude probablemente a la mujer de Simón Pedro, que lo acompañaba en sus travesías apostólicas.

o a “Simón Pedro”? Comenzamos explicando el significado original del término.

La lengua cotidiana en la Palestina del tiempo de Jesús era el arameo. La palabra en cuestión es “Kephas”: “roca”, “piedra”, que se transcribe al griego con “Kephás”. Pablo es el que con más frecuencia nombra así a Simón (cfr. 1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9.11.14). La forma española que se utiliza en estos pasajes es “Cefas”.

Los 27 textos que conforman el Nuevo Testamento fueron escritos en griego. Salvo pocas excepciones, en las que se utiliza un término arameo con su correspondiente traducción en griego (cfr. Mc 5,41; 7,11; 14,36; 15,34), las palabras que fueron enunciadas originariamente en arameo se vertieron al griego. Esto ocurrió en las primeras décadas después de la muerte de Jesús, cuando los cristianos se dispersaron en el vasto territorio de la diáspora helenista.

El “Kephas” de los orígenes fue traducido al griego con “Pé-tros”, la roca o la piedra (de aquí se deriva el nombre español “Pedro”). Ninguna de estas formas era utilizada como nombre de persona, pero en el caso de Simón el término suplió muy pronto el nombre original. En el Nuevo Testamento son más los pasajes que utilizan “Pedro” (cfr. Mc 5,37; 8,29.32.33; 10,28; Mt 8,14; 14,28; 18,21; 26,33 etc.) que los que se refieren a “Simón Pedro” (cfr. Mc 3,16; Jn 1,10; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10 etc.). Es probable que no sean muchos los cristianos que sepan que el auténtico nombre de “Pedro” era “Simón”.

En el pensamiento semítico el nombre de una persona no es una denominación exterior, como una etiqueta que se puede cambiar en forma arbitraria. El nombre está unido a lo más íntimo de la persona que lo lleva, y dice algo sobre el sentido de su existencia. El cambio del nombre anuncia el comienzo de una nueva etapa en la vida. Abrán recibe el nombre de “Abrahán” por haber sido constituido padre de una muchedumbre de pueblos (Gén 17,5); Jacob se llamará “Israel” por haber sido fuerte contra Dios (Gén 32,29); en un mensaje de esperanza dirigido a Jerusalén, el profeta anuncia que la “llamarán con un nombre nuevo que la boca de Yahvé declarará” (Is 62,2) etc.

Retomamos y ampliamos la pregunta que hemos planteado más arriba: ¿En qué circunstancias Simón, el pescador en el lago de Genesaret, fue llamado “Pedro”? ¿Fue Jesús el que le cambió el nombre? Si así lo hizo, ¿qué es lo que significó este hecho para la persona de Simón, el hijo de Juan?

Muchos creyentes con conocimientos elementales de los evangelios recordarán la escena en la que Jesús les pregunta a sus discípulos

sobre la opinión de la gente sobre él. Después de que Simón Pedro responde en nombre de todo el grupo, recibe la alabanza de Jesús: “Yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré a mi Iglesia” (Mt 16,18).

Leyendo atentamente los textos nos encontramos con un cuadro más complejo: según Mc 3,16 y Lc 6,14 Jesús puso a Simón el nombre de Pedro al constituir a los Doce. Según Jn 1,42 Jesús le dio el nombre de Cefas – que será traducido con “Piedra” – ya en el primer encuentro con él. El texto de Mt 16,18, que hemos citado antes, no pretende indicar el momento en el que Jesús le confiere a Simón el nombre de Pedro. El primero que sigue a Jesús (Mt 4,18) es “Simón, llamado Pedro”. Esto quiere decir que el evangelista utiliza desde el comienzo de “Pedro” para hablar de Simón (cfr. Mt 8,14; 10,2; 14,28.29; 15,15; 16,16).

La conclusión que se deduce de estos pasajes es que los evangelistas no conocían las circunstancias precisas en las que Jesús le puso a Simón el nombre de Pedro. Así se entienden las divergencias en los textos que se refieren al mismo hecho.

Apoyándose en esta constatación, hay autores que sostienen que el cambio de nombre no tiene ninguna base histórica en la vida de Jesús. La primera comunidad cristiana habría sido la que le dio a Simón este nombre para confirmarlo en su autoridad como primer dirigente de la misma. “Pedro”, la “roca” o la “piedra”, sería la metáfora de su función directiva y la expresión de la confianza en la persona que, firme como una roca, servía como fundamento de la comunidad.

La causa de su primacía no pudo haber sido otra que una aparición del Resucitado testimoniada en una muy antigua confesión de fe: “... se apareció a Cefas, luego a los Doce” (1 Cor 15,5; cfr. Lc 24,34). Como testigo privilegiado de la resurrección de Jesús ya no es Simón, sino Cefas, en el lenguaje de Jesús.

Aunque la explicación del nombre de Pedro en el contexto de los comienzos de la comunidad cristiana no carece de plausibilidad, queda un detalle que no cuadra en esta reconstrucción. Sin desconocer la importancia de la aparición del Resucitado, es difícil entender que, después del suceso lamentable de Simón cuando frente a una criada negó tres veces haber conocido a Jesús como lo transmiten los cuatro evangelios (Mc 14,66-71; Mt 26,69-74; Lc 22,54-60; Jn 18,15-18.25-27), la primera comunidad haya reconocido justamente en él la firmeza de una roca nombrándolo “Cefas”.

Otro argumento a favor de su originalidad es el tono semítico de la expresión, que la explica en un ambiente en el que se hablaba arameo. ¿Por qué no entenderla entonces como palabra de Jesús?¹³

Si se analiza la tarea de Simón en el grupo de los discípulos, es fácil descubrir en él a la figura del dirigente o representante que con la naturalidad de la dinámica grupal se destaca sin necesidad de elecciones ni de un nombramiento previo. Es lo que ocurre normalmente en grupos pequeños. Si hay una elección posterior, esta confirma lo que se ha ido gestando en la vida misma del grupo.

Simón aparece muchas veces como el que habla en nombre de los demás: después de la pesca milagrosa (Lc 5,8); al transmitir a Jesús la opinión de los discípulos (Mc 8,29); durante la transfiguración de Jesús (Mc 9,5); preguntando por la recompensa del seguimiento (Mc 10,28); preguntando por la frecuencia del perdón (Mt 18,21). En varias ocasiones Jesús lo toma consigo junto con algún otro discípulo: en la casa del jefe de la sinagoga (Mc 5,37); antes de la transfiguración (9,2). Los pasajes que enumeran a los discípulos lo ubican siempre al comienzo de la lista (Mc 3,16; Mt 10,2; Lc 6,14; Hch 1,13). Solamente su hermano Andrés, junto con Juan y Santiago, los hijos del Zebedeo, merecen una mención destacada en los evangelios (cfr. Mc 1,29; 5,37; 9,2; 10,35; 13,3; 14,33).

Estos rasgos típicos son comprensibles en un proceso dentro del desarrollo de un grupo. Explicarlos como fruto de la primera comunidad que quiso justificar el papel directivo de Simón proyectándolos a la historia de Jesús, significa atribuir a los primeros cristianos una fantasía creadora que parece algo improbable.

Sobre esta base histórica intentamos la reconstrucción del cuadro histórico original. Las palabras de Jesús a Simón en Cesarea de Filipo son, sin duda, una creación del evangelista. La escena original está transmitida en Mc 8,27-33, con el contraste entre la confesión mesiánica hecha por Simón en nombre de los otros discípulos, y las palabras condenatorias de Jesús ante el rechazo del anuncio de su sufrimiento (Mc 8,31-33). Al introducir Mt 16,16-18 en este contexto, se acentúa el contraste en torno a la figura de Pedro. El que es la “roca” que servirá de sustento a la comunidad, será también el que reciba la muestra de repudio más manifiesta: “¡Apártate de mí, Satanás!” (Mt 16,23; Mc 8,33). Volveremos sobre este texto al ver el rol de Pedro en la comunidad cristiana.

¹³ También J. Gnilka y U. Luz en sus comentarios al evangelio de Mateo apoyan la tesis de la historicidad del hecho.

Si descartamos a Mt 16,16-18 como situación original de la palabra a Simón, hay que reconocer que no tenemos elementos para determinarla, y que quedamos librados a conjeturas más o menos plausibles.

En lugar de reconstruir situaciones que podrían ser propicias a servir de escenario en el que Jesús llamó a Simón “Cefas”, tratamos de entender su decisión al otorgarle ese nombre que iba a designarlo para siempre.

Nos basamos en el papel directivo de Simón entre los discípulos nacido de su aptitud natural. Al darle el nombre de “Cefas” Jesús reconoce este hecho y le confía una función especial que lo distingue de sus compañeros.

Pero el gesto de Jesús no es solamente la confirmación de una cualidad personal de Simón. El nombre de “Cefas” se refiere ahora a la tarea de Pedro entre los Doce, los representantes del nuevo Israel. El proyecto de Jesús tiene una necesaria dimensión comunitaria que se hace concreta en la existencia de ese grupo que sirve de base al pueblo de Dios del fin de los tiempos. De ahora en adelante, Simón Pedro es el dirigente que tiene la responsabilidad de que el grupo permanezca estable y no se disperse. Su cercanía a Jesús es lo que hace posible que cumpla esta misión a pesar de sus notorias limitaciones. Jesús es la fuerza original que hace nacer al grupo con una proyección a todo Israel, pero desde el principio aparece el factor de la interrelación mediadora que se refleja, en ese caso, en el papel de Simón Pedro: es uno más entre los discípulos y, al mismo tiempo, el que carga una responsabilidad especial en medio de sus amigos.

De acuerdo a esta explicación, el don del nombre es un hecho singular que se limita a la figura histórica de Simón, sin una proyección futura indefinida ni como el comienzo de una sucesión de personas que recibirían el mismo nombre en vistas a una función similar.

Conclusiones

1. Jesús proviene de un ambiente religioso y cultural sin rasgos destacados. Lo peculiar en su historia personal es que abandona su oficio artesanal para convertirse en predicador itinerante que anuncia la próxima llegada del Reino de Dios.
2. Gracias a la atracción de su carisma personal, Jesús llama y congrega en torno a sí a un grupo de seguidores que son los primeros receptores de su mensaje. También ellos serán enviados a las poblaciones cercanas en su nombre para anunciar la llegada del Reino. Su modo de vivir y de obrar son los signos de la presencia salvadora del Reino

en el mundo. Los doce discípulos son el símbolo del nuevo Israel al fin de los tiempos.

3. El proyecto de Jesús se limita geográficamente al Israel de aquel tiempo, sin pensar en una misión universal (cfr. Mt 10,5s). El límite temporal es igualmente reducido: hasta la irrupción del Reinado de Dios que pone fin al tiempo mundano.
4. Dentro de estos márgenes no hay lugar para planear una institución religiosa con un futuro indefinido. A diferencia de los esenios de Qumrán, el grupo de Jesús no se separa completamente de la realidad social. Optan por una marginación que ellos mismos se imponen, sin llegar a conformar una existencia sectaria.
5. Aunque el margen de desarrollo sea estrecho, Jesús no renuncia a una dimensión comunitaria en el proyecto del Reino que tiene sus comienzos en la constitución del grupo de los Doce. En un programa de contraste con respecto al resto de la sociedad que se rige por las reglas del poder y del sometimiento, lo que debe regir en este grupo es el poder en la actitud de servicio, que está orientado hacia el bien de los demás y no a los intereses propios de los poderosos.
6. El pescador Simón, hijo de Juan y hermano de Andrés, juega un papel particular dentro del grupo de los Doce. Junto con su hermano y los dos hijos del Zebedeo, Juan y Santiago, aparece acompañando a Jesús en una relación de mayor cercanía que con respecto a los demás. La prueba de que Jesús reconoce este vínculo es el hecho de que le adjudique el nombre de “Cefas”, “Pedro”.
7. “Cefas” quiere decir originalmente “piedra” o “roca”. El término no está entendido como nombre propio, sino como una denominación funcional. Jesús mismo es el que le confiere ese nombre que alude a su misión en medio del grupo: aún con sus debilidades y flaquezas Simón, le servirá de fundamento. Por haber sido el primero en haber sido llamado y por su cercanía a Jesús, él puede asumir esa responsabilidad.
8. El nombre de “Pedro” está unido a la persona e historia de Simón, sin que incluya la idea de una sucesión a lo largo del tiempo.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

Introducción	3
I. Los comienzos	5
1. Observaciones preliminares	5
2. Jesús, un artesano galileo.....	6
3. Jesús, el profeta del Reino	8
4. Jesús y sus discípulos	10
4.1. Nivel cultural y religioso	12
4.2. La cuestión de la autoridad	17
4.2.1. Jesús y la autoridad.....	17
4.2.2. El rol de Simón, el hijo de Juan, llamado Pedro.....	19
Conclusiones	23
II. La comunidad del Resucitado.....	25
1. El fin y el nuevo comienzo.....	25
1.1. El Crucificado y Resucitado	25
1.2. “... y se apareció a Cefas” (1 Cor 15,5)	28
2. La comunidad del Resucitado.....	31
Conclusiones	33
III. Los ministerios en la iglesia del Resucitado	34
1. La comunidad de Jerusalén.....	34
1.1. Pedro y los Doce.....	34
1.2. Santiago, el hermano de Jesús	36
1.3. Los diáconos, los presbíteros y los profetas	37
Conclusiones	39
2. Las comunidades de Siria	40
2.1. Antioquía.....	41
2.1.1. Los orígenes.....	41
2.1.2. Los ministerios	42
2.1.3. La actividad de los apóstoles	44

2.2. La comunidad de la “Didaché”	45
2.2.1. Cuestiones introductorias	45
2.2.2. Los predicadores itinerantes:	45
* El maestro, el apóstol, el profeta	46
2.2.3. Los ministerios en la comunidad:	48
* Los episcopos y los diáconos	48
Conclusiones	49
3. Las comunidades de la misión paulina	50
3.1. Carisma y ministerio.....	50
3.1.1. Pablo, el apóstol carismático	50
3.1.2. El carisma apostólico.....	52
* El objetivo	53
* La formación de comunidades	53
* El derecho apostólico	53
3.1.3. Los carismas y los ministerios en las comunidades	53
* La imagen del cuerpo y de los miembros.....	53
* Los carismas y los ministerios	55
3.2. Los “episcopos y los diáconos” en Flp 1,1	58
3.3. La presencia de la mujer en el ministerio apostólico.....	59
3.3.1. Oración y profecía (1 Cor 11,1-16)	60
3.3.2. Febe, la diaconisa (Rom 16,1-2).....	63
3.3.3. Andrónico y Junia, “ilustres entre los apóstoles” (Rom 16,7)	66
Conclusiones	70
1. Las dimensiones del ministerio.....	70
* La fuente.....	70
* La imagen y la realidad	70
* El signo de origen.....	70
* La finalidad.....	71
2. Los ministerios.....	72
3. El rol de la mujer	72
4. Las comunidades de las Cartas Pastorales	73
4.1. Cuestiones introductorias.....	73
4.1.1. El nombre y el carácter literario	73
4.1.2. La cuestión de la autenticidad	74
4.1.3. El autor y las circunstancias de origen	75
4.1.4. Fecha y lugar de origen	76
4.2. La comprensión del carisma	76
4.3. Los ministerios.....	78
4.3.1. El episcopo y los diáconos (1 Tim 3,2-13).....	78

4.3.2. Los presbíteros.....	80
4.3.3. La relación entre los presbíteros y el episcopado.....	82
4.4. El papel de la mujer.....	86
4.4.1. Sumisión y silencio.....	86
4.4.2. Las diaconisas.....	88
Conclusiones.....	89
5. El Presbítero de las Cartas de Juan.....	96
5.1. El conflicto en las Cartas de Juan.....	96
5.2. El papel del Presbítero.....	98
5.3. El Presbítero y los presbíteros de la Primera Carta de Pedro.....	99
Conclusiones.....	101
6. Roma: La Carta de la comunidad romana a los corintios.....	103
6.1. Cuestiones introductorias.....	103
6.2. El conflicto en Corinto y la intervención de Roma.....	104
6.2.1. Los hechos en Corinto.....	104
6.2.2. La posición de la comunidad de Roma.....	106
6.3. Los ministerios.....	107
6.3.1. Origen y exigencias del ministerio.....	107
6.3.2. Las causas del conflicto.....	108
6.4. La autoridad de la comunidad romana.....	109
Conclusiones.....	111
7. Las cartas de Ignacio de Antioquía.....	113

IV. Reflexiones sobre el presente y el futuro de los ministerios eclesíásticos 118

1. Nuestra mirada a los ministerios en la Iglesia de los orígenes ...	118
1.1. El proyecto de Jesús y la comunidad de los creyentes	118
1.2. Las formas de los ministerios eclesiales y sus presupuestos	120
1.2.1. La comunidad de los orígenes y los presbíteros.....	120
1.2.2. Carismas y ministerios.....	121
1.2.3. Ministerios y estructuras comunitarias	122
1.2.4. La primera teoría sobre los ministerios	123
2. Temas para reflexionar en torno a los ministerios eclesíásticos..	124
2.1. Roma, Pedro, el primado y la sucesión apostólica	125
2.1.1. Los datos de la tradición.....	125
2.1.2. Evaluación crítica	128
* La sucesión apostólica.....	128
* El primado.....	130

2.2. Funciones y ministerios	133
2.2.1. Los obispos	133
* ¿Ministerio sin funciones?	134
* ¿Ministerio sin raíces?.....	134
2.2.2. Los presbíteros.....	136
* El desafío pastoral	136
* Nuevas posibilidades	137
* Modos de vida	139
2.2.3. Los diáconos	140
2.3. La mujer y los ministerios eclesiásticos	142
2.3.1. La cuestión del diaconado	143
* Los testimonios del pasado	143
* El desafío del presente.....	146
2.3.2. La cuestión del sacerdocio.....	148
* Los documentos.....	148
* Los argumentos	148
Conclusiones	151
2.4. A modo de epílogo: la comprensión de “Iglesia” y los ministerios	153
Bibliografía	156