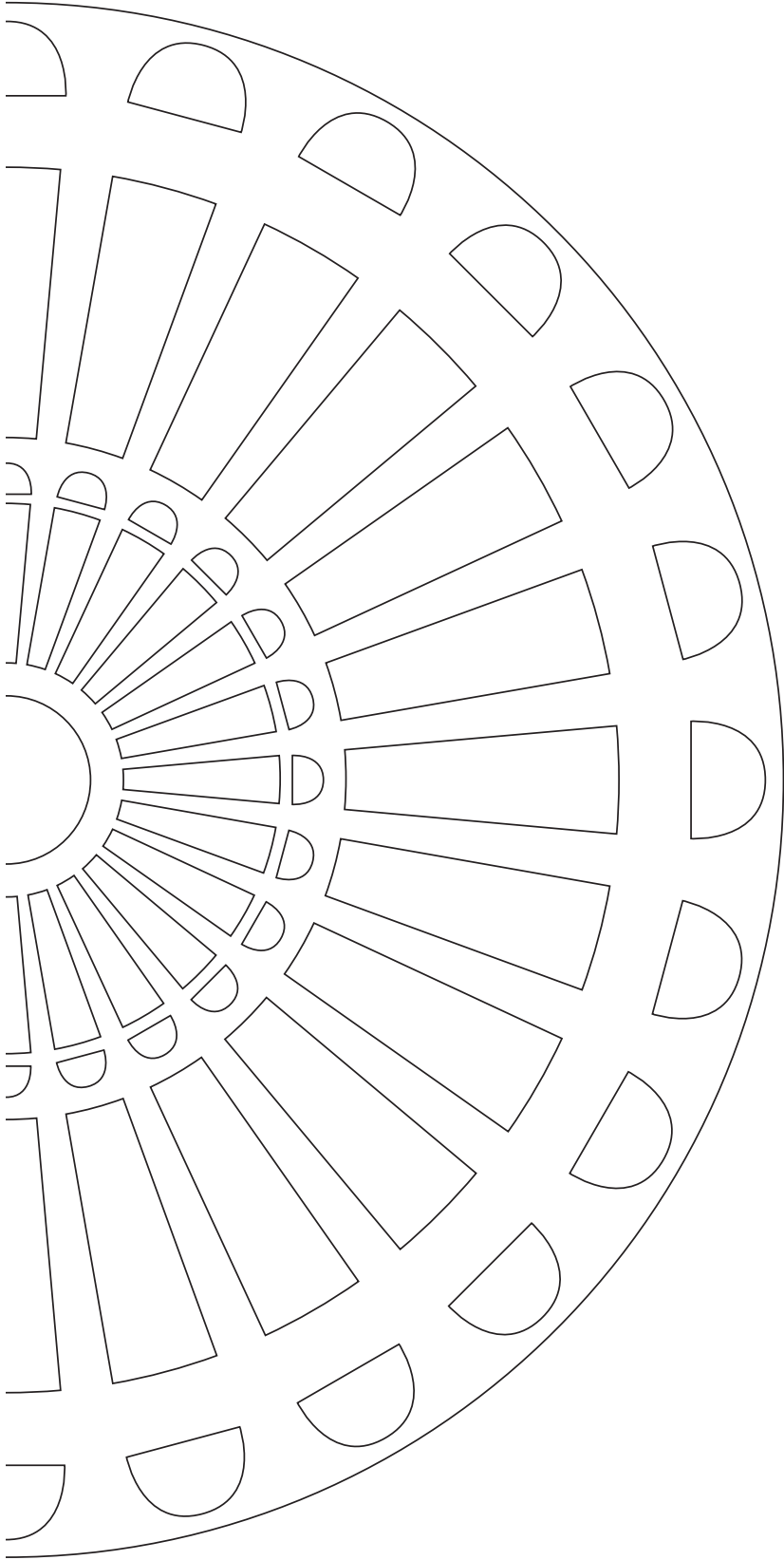


LA LUZ DE LA PALABRA

En esta siempre sorprendente sección, presentamos una sorprendente reflexión sobre la metodología sinodal en el relato del Concilio de Jerusalén. Es interesante entender cómo del conflicto y de la predisposición al diálogo, la Iglesia primitiva es capaz de avanzar encontrando respuestas a conflictos que parecían irresolubles.



Unos, algunos, todos. Lectura de Hch 15, 1-35 como modelo de una Iglesia sinodal

Miguel Gumersindo de la Lastra
Profesor del Centro Teológico San Agustín

Aunque el término «sínodo» se usa para referirse a una reunión, el papa Francisco ha tenido la intuición de proponer a la Iglesia una mirada mucho más profunda del término, buscando en esta expresión el reflejo de un elemento constitutivo de la identidad de la misma Iglesia. Forzando un poco una expresión de san Juan Crisóstomo «el nombre del sínodo es Iglesia», que tomaba como referencia el uso sinonímico de ambos términos, el papa Francisco proponía descubrir como un elemento constitutivo del ser Iglesia esta capacidad de reunirse para caminar juntos¹.

De las dos raíces que componen la palabra *sinodos* (sínodo) en griego *syn* (con) y *-odos* (camino) la reflexión eclesial de estos años nos ha llevado a poner en la segunda parte un mayor acento que en la primera. Ser Iglesia supone caminar juntos². Y a pesar de que

¹ La expresión de san Juan Crisóstomo se encuentra en el comentario al salmo 149 (*Explicatio in Ps. 149*: PG 55, 493). El papa la utiliza como punto de partida de una reflexión que nos ha ido llevando a identificar el caminar juntos como un elemento constitutivo del ser Iglesia. cf. FRANCISCO, *Discurso en la conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos* (17 de octubre de 2015), en AAS 107 (2015), p. 1139.

² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo de 2018). https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_sp.html, nn. 3-4.

la teología del cuarto evangelio identifique claramente este camino con Jesucristo (Jn 14, 6), la vida de la Iglesia es un continuo abrir camino a lo largo de la historia de la humanidad. Y en determinados momentos históricos, especialmente en momentos de fuertes cambios de paradigmas sociales, se hace complejo descubrir la senda por la que todos vamos a caminar juntos.

Esta identificación de la vida de la Iglesia como un camino aparece de forma muy explícita en la teología de Lucas y especialmente en el libro de los Hechos donde se usa este término, «camino», para referirse al grupo de los seguidores de Jesús³. Dentro de esta obra, el capítulo 15 nos ofrece una reflexión sobre cómo las iglesias de Jerusalén y Antioquía afrontaron una situación conflictiva.

El texto de los Hechos se compone a finales del siglo I y nos habla de un conflicto surgido más de cuarenta años antes para iluminar su nueva situación. La Iglesia de los tiempos de Lucas tiene que comenzar a integrar en un único camino y una única forma pública distintas sensibilidades de grupos de Jesús que comparten una fe común pero tienen costumbre diversas y en ocasiones conflictivas. Para resolver el problema Lucas propone un modelo de discernimiento comunitario a tres niveles: todos, muchos, algunos.

Utiliza un antiguo conflicto que ya había quedado claramente resuelto en su tiempo y proyecta en los momentos fundacionales de la Iglesia, en la primera y originaria comunidad de Jerusalén, esta dinámica de discernimiento comunitario para proponerlo en su tiempo, cuarenta años después, como método de resolución de los nuevos conflictos con los que se iba encontrando⁴. Por eso tenemos que afrontar el texto como reflejo, en una situación del pasado ya resuelta, de los conflictos contemporáneos.

³ La expresión aparece en 9, 2; 19, 9. 23; 22, 4; 24, 14. 22.

⁴ Este análisis del libro de los Hechos como composición para proponer límites claros y comunes a todos los grupos cristianos y proyectarlos en la Iglesia de los orígenes se justifica más detenidamente en S. GUIJARRO, *La primera evangelización*, Salamanca 2013, pp.197-198.

El esquema del relato

El pasaje de Hch 15, 1-35 comienza y termina en la ciudad de Antioquía y tanto al principio como al final tenemos un conflicto en el que Pablo y Bernabé están directamente implicados (15, 2) y formarán parte de la reflexión para buscar una solución; termina la narración con Pablo y Bernabé fuera de ningún otro conflicto (15, 35). A partir de este momento, el relato de Hechos sale más decididamente de la región de Antioquía y se desplaza hacia la zona de Grecia proponiendo a Pablo como protagonista de esta expansión.

Podríamos proponer una lectura que parte del lugar del conflicto (Antioquía), propone el viaje a Jerusalén como resolución del conflicto con dos momentos diferenciados (reflexión y decisión) y una vuelta al lugar de origen para anular la situación del conflicto.

15, 1-3 Conflicto en Antioquía.

Pablo y Bernabé enviados a Jerusalén

- 15, 4-5 Llegada a Jerusalén y repetición del conflicto (acogidos por la Iglesia, los apóstoles y los presbíteros)
- 15, 6-21 Reflexión comunitaria sobre el conflicto (los apóstoles y los presbíteros)
 - 15, 7-11 Respuesta de Pedro
 - 15, 12 Respuesta de Pablo y Bernabé
 - 15, 13-21 Respuesta de Santiago
- 15, 22-29 Doble solución del conflicto (apóstoles, presbíteros y toda la Iglesia)
 - 15, 22 Elección de los delegados
 - 15, 23-29 La carta con la solución acordada
- 15, 30-33 Regreso a Antioquía con la solución
 - 15, 30 Viaje a Antioquía
 - 15, 31 Reacción ante la carta
 - 15, 33 Regreso de los enviados

15, 35 Conflicto resuelto.

Pablo y Bernabé permanecen en Antioquía

En este esquema de lectura nos encontramos también con un dato muy relevante: el libro de los Hechos ha querido situar el conflicto de Antioquía (15, 1) y también en Jerusalén (15, 5), con lo que lo que podría parecer que un problema local se vuelve global, la comunidad de Jerusalén *acoge* la situación presentada por Pablo y Bernabé y asume como propia la situación de Antioquía.

Solo en un segundo momento se realiza el proceso de reflexión, ya no por todos sino por un grupo: «los apóstoles y los presbíteros se reunieron a examinar el asunto» (15, 6), y entre ellos solo algunos (Pedro, Pablo y Santiago) argumentan. Finalmente se toma una decisión y la toman «los apóstoles y los presbíteros con toda la Iglesia» (15, 22). Lucas nos propone un caminar juntos, en *sinodalidad*, con tres tareas diferentes: todos, muchos, algunos.

El origen del conflicto, la tarea de todos

El relato de Hch 15, 1 es muy escueto: «unos que bajaron de Judea» presentan la necesidad de la circuncisión según la Ley de Moisés para poder salvarse. Tenemos narrada misma situación en la Carta a los Gálatas (Gal 2, 1-10). Ambos relatos comparten la imagen de un acuerdo entre los distintos grupos (judíos y griegos) aunque en la carta a los Gálatas da la impresión de que el conflicto solo sucede en la comunidad de Antioquía y no tanto en la de Jerusalén, porque, a pesar de que la ciudad tendría una fuerte presencia de fariseos (Hch 15, 1), Pablo no menciona en la carta que ese problema existiera en Jerusalén.

Aparentemente, el conflicto es la obligación de circuncidar a los gentiles, pero debemos ahondar un poco más en la verdadera raíz de dicho conflicto. La Carta a los Gálatas nos da una interesante información al describirlos como «intrusos, falsos hermanos que se infiltraron para espiar» (Gal 2, 4), lo que nos indica que eran personas de dentro de la comunidad y no personas ajenas. Por otro lado, Hch 15, 1 los va a recordar como «fariseos», lo que puede despistar-

nos haciéndonos creer que son judíos ajenos a la comunidad. Sería mejor que entendiéramos detrás de la palabra «fariseos» un estilo de vivir el judaísmo centrado en las tradiciones de los rabinos y que podemos identificar con el grupo de judíos creyentes en Jesús como Mesías que representa la corriente de Santiago, que en el relato de Hechos va sostener su argumento en una interpretación de un libro profético según el estilo de la tradición rabínica (cf. Hch 15, 13-21; Am 9, 12).

¿Dónde estaría realmente el problema? El libro de los Hechos es claro: la necesidad de la circuncisión para salvarse, pero en Gálatas el motivo es menos explícito. En Gal 2, 4 se habla de «espiar la libertad en Cristo» y de pervertir la verdad del Evangelio (cf. Gal 2, 5) y más adelante se identificará el mismo problema cuando Pedro no quiera compartir la mesa con los «gentiles» (Gal 2, 12), provocando con su acción que muchos otros sigan su ejemplo y dejen de compartir la mesa con los no judíos (cf. Gal 2, 13).

Compartir la misma mesa judíos y griegos es una situación poco probable en un entorno como el de Jerusalén, con minoría de griegos, pero una situación más habitual en un entorno como el de Antioquía. Podemos imaginar los conflictos entre las familias de tradición judía al tener que compartir mesa con clientes o compañeros de trabajo que fueran griegos. En una perspectiva farisea, de férrea observancia de las tradiciones de los rabinos, este tipo de comidas supondría un riesgo de transgresión de la Ley. La tradición farisea entendía que los rabinos habían hecho como una «cerca en torno a la Torá», haciendo mandamientos más estrictos para evitar por todos los medios quebrantar los mandamientos de Dios⁵.

Uno de los aspectos en los que se ponía este límite era la comidas compartidas con paganos, que suponía una interpretación más

⁵ Tres cosas se pedía a los rabinos: «Serenidad al juzgar, hacer discípulos, poner una cerca en torno a la Torá» (Pirket Avot 1, 1). Su tarea continuaba la que había hecho Moisés en el Sinaí, como una forma de actualizar la instrucción de Dios a los hombres. Las normas fariseas que a veces nos parecen excesivas y escrupulosas tenían la función de asegurar que el hombre no se desviara de los mandamientos de Dios.

estricta —como poniendo una cerca— de las normas de alimentos puros o impuros⁶.

En el grupo de seguidores de Jesús esta separación de mesa era particularmente importante. En los relatos del evangelio son frecuentes los conflictos por los comensales con los que Jesús se sienta a comer y especialmente en el evangelio de Lucas estos conflictos se dan en casas de fariseos (cf. Lc 7, 36; 11, 38)⁷. De todos los conflictos entre el grupo de seguidores de Jesús y el grupo fariseo, el de la mesa compartida será el que distinga a un grupo de otro dentro del amplio espectro de los grupos judíos de la segunda mitad del siglo I.

El grupo fariseo había hecho de la separación de mesa un signo de identidad y, al mismo tiempo, el grupo de seguidores de Jesús tenía como signo de identidad la mesa compartida. Por encima de la reunión en la sinagoga, la reunión comunitaria en el primer día de la semana para compartir la mesa y partir juntos el pan se presenta como la práctica social que identifica al grupo de seguidores de Jesús.

Cuando el libro de los Hechos tiene que mostrar los signos externos que identifican al grupo de seguidores de Jesús, los presenta como perseverantes en la «enseñanza de los apóstoles» en las «oraciones» y en la «comunión», tres características que podrían compartir con otros grupos judíos, especialmente con los grupos fariseos, y que les permitían ser «bien vistos por todos» (cf. Hch 2, 42-47). Lucas añade una característica que distingue claramente este grupo del grupo fariseo: «Partían el pan en las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón» (Hch 2, 46).

La mesa compartida se presenta como un elemento que identifica al grupo de seguidores de Jesús. Y en Antioquía esta mesa

⁶ La legislación de la Torá especificaba una distinción de alimentos que servía para diferenciar a judíos de gentiles por su dieta. Las normas de Lev 11 y Dt 14 sobre los animales puros e impuros se habían interpretado de forma más restrictiva prohibiendo la comida con paganos.

⁷ La acusación a los discípulos en Mc 7, 5 por comer sin lavarse las manos se refiere explícitamente a no cumplir con las tradiciones de los padres, lo que nos hace pensar en la importancia que las tradiciones rabínicas tenían dentro del grupo de discípulos.

compartida va teniendo una mayoría de gentiles. No resulta complicado imaginar que los no judíos acudirían con gusto a la sinagoga a escuchar las enseñanzas y aprender un estilo de vida que era apreciado en el imperio, con control sobre las pasiones y búsqueda del bien de los compañeros. Pero una reunión en la que continuamente se leen los relatos de un Dios que escoge un pueblo y se enfrenta a las demás naciones, en ocasiones con violenta ira divina, en lugar de favorecer la inclusión mantiene firmes los muros de exclusión.

La experiencia de la mesa común, sin embargo, es profundamente inclusiva, igualitaria, y por ese motivo más adecuada para los que no son judíos. Si el signo de identidad del movimiento de Jesús es la mesa compartida, la apertura a los gentiles no es fruto de una reflexión teórica sino una consecuencia de la misma naturaleza de la cena del Señor, en la que se verifica ya la llegada del reino de Dios⁸, como sigue celebrando hoy la Iglesia en su liturgia eucarística.

En este sentido, el conflicto de Antioquía no estaría tanto en tratar de adaptar las leyes judías a los paganos sino en aceptar la nueva identidad del pueblo de Dios como pueblo de llamados, judíos y griegos⁹, con una nueva identidad que rompe ese muro que separaba a un pueblo del otro (Ef 2, 14). Y esto no sería un problema para la mayoría de los miembros de la comunidad, sino solo para los de tradición farisea, que estarían acostumbrados a levantar un «muro» en torno a los paganos para no contaminarse con sus tradiciones. Antioquía no viviría un conflicto por la pertenencia de paganos a la mesa común. Esta comunión es una característica propia de la misma cena del Señor. Habría vivido conflicto por el grupo minoritario incapaz de acoger la nueva realidad de la Iglesia.

⁸ Una análisis histórico de esta identificación de reino de Dios y mesa compartida se encuentra en R. AGUIRRE, *La mesa compartida*, Salamanca 1994, pp. 121-131.

⁹ La identificación de los dos entornos sociológicos como uno solo es la característica principal de la ecle-siología paulina (Rom 1, 16; 2, 9-10; 3, 10; 10, 12; 1 Cor 1, 22, 24; 10, 32; 12, 13; Gal 3, 28; Col 3, 11) recuperada después en la teología de Lucas (Hch 14, 1; 16, 3; 18, 4; 19, 10, 17; 20, 21).

Siguiendo la Carta a los Gálatas, esta capacidad de la Iglesia de Antioquía de acoger la realidad inclusiva de la cena se habría ido expandiendo poco a poco a las demás comunidades. Cuando Lucas reflexiona sobre lo que ha sucedido treinta años atrás quiere presentarnos un modelo de cómo la comunidad asume e ilumina un elemento nuevo de su identidad.

El punto de partida, por tanto, es la *acogida* de una nueva realidad eclesial como un hecho y no como un constructo intelectual. Pablo lo había presentado en Gálatas y Lucas de forma más explícita indica que al llegar a Jerusalén fueron acogidos «por la Iglesia, los apóstoles y los presbíteros», a los que les contaron lo que Dios había hecho con ellos (Hch 15, 4). La tarea de *muchos* es precisamente la de acoger lo que Dios ha hecho y ha hecho de un modo nuevo. La comunidad de Antioquía vive una realidad nueva, una que Pablo identificará con un «misterio escondido» (Ef 3, 9; cf. Col 1, 26) y que se revela ahora que los gentiles comparten la mesa. Pero al mismo tiempo la comunidad de Jerusalén, que no ha vivido con tanta intensidad esta nueva realidad, la acoge como una acción de Dios.

El primer paso de este camino hacia un paso nuevo será precisamente esta acogida de la nueva realidad como obra de Dios. Y es un paso que no hace un grupo reducido ni escogido, sino un paso que realiza toda la comunidad o, por decirlo de otro modo, solo una minoría se opone, la minoría de miembros de la comunidad atados a las tradiciones fariseas, y esta minoría que no acoge viene presentada como una minoría que se autoexcluye de la identidad de la comunidad.

Identificar y presentar la novedad de Dios: la tarea de muchos

Si el primer paso es la *acogida* de una nueva realidad en la comunidad como acción de Dios, el segundo paso es analizar esa situación e *iluminarla*. En el relato de Hechos esta tarea ya no la realiza

toda la comunidad, sino un grupo dentro de ella, pero un grupo numeroso. Y no todos desempeñan la misma función.

El conflicto de Antioquía ha surgido a raíz de una visita a la comunidad de Jerusalén. El relato de Hechos nos presenta dos tipos de enviados entre comunidades. En 15, 1 Lucas los denomina «unos de Judea», un término muy genérico aunque más neutro que la expresión de Gal 2, 1 donde Pablo los llama «falsos hermanos». Se trata de cristianos de la Iglesia de Judea y que podemos inferir que viven un cristianismo marcado por costumbre judías. Lucas no deja claro si tienen algún tipo de autoridad formal, aunque por el revuelo que crea su enseñanza tenemos que asumir que la comunidad de Antioquía les reconocería una cierta autoridad moral.

La solución propuesta por la comunidad de Antioquía será la de acudir a Jerusalén a contrastar con los «apóstoles y presbíteros» (15, 2). Para ello designan un segundo grupo («Pablo, Bernabé y algunos más»), que tiene la tarea de presentar la nueva realidad ante la Iglesia de Jerusalén: los gentiles se convierten (Hch 15, 3). Este grupo es similar al que aparece al final de la reunión, formado por Judas y Silas junto con Pablo y Bernabé (15, 22). En ambos casos se indica que son elegidos exprofeso para dicha misión.

Podríamos distinguir así, en la concepción de Lucas, una doble categoría de enviados entre comunidades¹⁰. En primer lugar estarían unos predicadores itinerantes que transmiten una comprensión del Evangelio particular y son aceptados por las comunidades como autoridad por haber conocido de primera mano el anuncio o bien por ser representantes de una tradición concreta. Este tipo de predicación habría sido la más habitual en la primera época de expansión, entre los años 30 y 70. En las cartas de Pablo tenemos ejemplos de envío de estos predicadores itinerantes sin que parezca

¹⁰ Un análisis de la relación entre los distintos tipos de enviados y la doble relación entre las comunidades se puede encontrar en W. A. MEEK, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Salamanca 1998, pp. 192-194.

necesario que tengan ningún tipo de designación formal¹¹. Timoteo (1 Cor 4, 17), Onésimo (Flm 1, 10) o Tíquico (Col 4, 8) no necesitan una designación formal, pues su relación con Pablo les da la suficiente autoridad moral.

El otro grupo serían los misioneros designados que actúan en nombre de la comunidad y que están tan presentes en el libro de los Hechos, donde las comunidades reflexionan, rezan, escogen y envían a personas designadas para esta tarea¹². Esta perspectiva del libro de los Hechos supone una comunidad más organizada y con una mayor necesidad de unificar criterios de representación.

Podemos comparar la designación de los delegados de Jerusalén en Hch 15, 27, por medio de una carta formal y un nombramiento, con la referencia de Rom 16, 1-2 a Febe, que es enviada por Pablo pero sin ninguna referencia a que actúe como representante. Posiblemente en la medida en que la acción del enviado no estuviera asumiendo ser la voz de toda una comunidad sino solo de una persona o de un grupo, no sería necesaria esta justificación formal. Quizás la comunidad ha ido sufriendo un desarrollo desde los *enviados* como parte de un grupo misional (Pablo y colaboradores) hasta los *delegados* que actúan en nombre de una comunidad y aseguran una estabilidad en la transmisión de la Tradición. Los *enviados* tendrían como característica principal la relación con la persona de autoridad, maestro o fundador de la comunidad, mientras que los *delegados* tendrían como característica principal haber sido elegidos y quizás designados de modo formal.

Es interesante constatar que, en la narración de Hechos, Lucas ha querido utilizar esta distinción para diferenciar también ambas

¹¹ Pablo enviaba a Timoteo a visitar las comunidades como forma de intercambiar noticias (Fil 2, 19; 1 Tes 3, 6) aunque también para corregir errores de interpretación de la enseñanza de Pablo (1 Cor 4, 17).

¹² En el libro de los Hechos es habitual que la asamblea elija representantes como el caso de Matías (Hch 1, 12-26) Esteban y los diáconos (Hch 6, 5), y el de Bernabé y Pablo para la misión en Asia (Hch 13, 2-3), que sucede en un contexto de reunión litúrgica, en la oración y con la imposición de las manos como gesto de designación.

posturas. Los que generan el conflicto simplemente han «bajado de Judea», sin referencia a que hayan sido designados, mientras que Pablo y Bernabé primero y Judas y Silas después sí que son explícitamente designados. De este modo Lucas pretende ayudar al lector a comprender que la postura de Pablo de acoger a los gentiles sin más cargas es más propia de la Iglesia que la postura farisea que pretendía circuncidarlos.

Una vez en Jerusalén se produce un segundo momento de reflexión sobre la nueva situación que ha aparecido con los gentiles: *apóstoles y presbíteros se reúnen* para *examinar* el asunto (Hch 15, 6). De nuevo, Lucas presenta una acción de muchos pero no de todos. Y esta acción es distinta de la simple exposición de hechos. Antes, Pablo y Bernabé por un lado (15, 4) y algunos fariseos por otro (15, 6) han presentado la realidad de los gentiles convertidos. El hecho de que indique que los creyentes de estilo fariseo se levantaron (15, 6) nos tiene que hacer pensar en la reunión comunitaria, y por tanto en una acción de toda la asamblea, toda la Iglesia de Jerusalén que se reúne para *acoger* esta nueva realidad y exponer las distintas sensibilidades.

Una realidad nueva, que los gentiles sean también destinatarios de la promesa, necesita de una nueva forma de integración. Acoger no significa simplemente situar al lado, es necesario integrar y para ello hay que ajustar las distintas sensibilidades. Hay que responder a la pregunta de cómo aplicar a los gentiles la Ley de Moisés. Y esta tarea de presentación y de diálogo aparentemente incómodo corresponde a toda la asamblea. De hecho, solo el grupo de cristianos de tradición farisea tiene la sensibilidad suficiente como para resaltar los aspectos que necesitan adaptarse para que los gentiles formen parte de la Iglesia. En contra de lo que sucede en Gal 2, 4 donde Pablo los llama «falsos hermanos» e «intrusos», en Hechos no hay descalificación. Podríamos leer la intervención del grupo fariseo como una aportación que ilumina un asunto por integrar: «cumplir la Ley de Moisés». De hecho, la solución final va a responder a este problema al indicar a los gentiles que respeten las leyes sobre la sangre de Lev 17.

El análisis y la discusión sobre los particulares de la nueva realidad de la Iglesia corresponde a toda la comunidad, es tarea de todos. Y no puede ser de otro modo, porque solo juntando todas las experiencias, todas las sensibilidades, se puede tener toda la información para poder hacer un buen juicio.

Entonces, ¿cuál es el la tarea específica del grupo de apóstoles y presbíteros? Si nos fijamos bien, Lucas no presenta esa reunión más reducida como un debate con argumentos a favor o en contra, con usos retóricos o malas artes. Lo que presenta es una comprensión del hecho de la presencia de los gentiles puesto en boca de tres personajes que representan tres corrientes dentro del cristianismo. La acción de este grupo de dirigentes es precisamente completar la acción de la *acogida* ofreciendo luz desde la particularidad propia de cada corriente eclesial. Los gentiles se están convirtiendo, eso es un hecho que no se cuestiona, sino que se acepta y se asume la tarea de comprenderlo desde la forma particular como cada grupo vive el Evangelio. De este modo Pedro acoge el hecho de los gentiles y lo ilumina desde la experiencia de que ya han recibido el Espíritu Santo (Hch 15, 8-9) y por tanto Dios no hace «distinción» a la hora de entregar el Espíritu a judíos o griegos. Pablo y Bernabé presentan los signos que se están produciendo como prueba de la acción de Dios en los gentiles (Hch 15, 12). Santiago, que representa una corriente judeocristiana, acoge la realidad de los gentiles iluminándola con una interpretación de la Escritura al estilo de los rabinos¹³.

La tarea de este grupo reducido es dar luz, cada uno desde su vivencia de la nueva realidad eclesial. Se acepta la nueva realidad desde la propia realidad de cada comunidad, se lee la Escritura para iluminar y se reconoce la acción del Espíritu en esa nueva realidad¹⁴. La pregunta de fondo en Hch 15 no es si los gentiles tienen

¹³ Hch 15, 17 interpreta Am 9, 12, que en la versión griega leía «busquen a Dios todos los hombres» y lo aplica a la conversión de los paganos.

¹⁴ Cf. R. AGUIRRE, «Discernimiento y consenso en el Concilio de Jerusalén (Hch 15)», en *Estudio Agustiniano* 56 (2021), p. 441.

que participar de la herencia, eso es una realidad aceptada, sino de qué forma integrar la Ley de Moisés.

La ratificación del camino: la tarea de algunos

Después de que la comunidad ha *iluminado* la situación, corresponde a un grupo más reducido fijar el modo de recorrer el camino. Los gentiles son parte de la comunidad y la comunidad vive a la luz de la Ley de Moisés. La propuesta de Pedro sobre el peso del yugo de la Ley (Hch 15, 10) había sido completada con la propuesta de Santiago sobre la abstención de la sangre, idolatría y uniones ilegítimas (Hch 15, 20). Queda ahora expresarlo de modo formal.

La carta va encabezada por los apóstoles y presbíteros (Hch 15, 23) aunque la decisión está tomada por los apóstoles, presbíteros y «toda la Iglesia» (Hch 15, 22). Para Lucas la tarea de este grupo reducido no es la de acoger, que corresponde a toda la comunidad, ni la de iluminar, que corresponde al grupo amplio. Este grupo reducido tiene la función de revalidar. Y lo hace de dos formas: escogiendo a unos delegados y redactando un documento que pueda ser compartido con todas las comunidades y donde se exprese la solución de integrar la Ley de Moisés dentro de la vida de los gentiles.

La respuesta incluye todas las sensibilidades eclesiales. Por una parte, los paganos están incluidos dentro de la experiencia de la Iglesia y, por otra, la Ley de Moisés sigue siendo un elemento importante. Se resuelve el problema sin excluir ninguno de sus elementos ni traicionarlos. Para ello Lucas ha tenido que dejar fuera las posturas extremas. A la hora de iluminar la realidad de los gentiles llamados a la fe, no ha podido introducir las posturas fariseas más extremas, que nunca aceptarían perder un signo de identidad como es la circuncisión. Pero tampoco puede aceptarse la postura del paulinismo radical que otorga tal valor al Espíritu que hace innecesaria la Ley. La solución requiere que ambas sensibilidades sean recogidas en la decisión común para que verdaderamente sea

común y no se convierta en un instrumento de exclusión de algunas de las sensibilidades eclesiales.

La narración de Hechos termina de forma armónica y pacífica, mucho más de lo que la Carta a los Gálatas nos hace suponer. En Gal 2, 11-15 Pablo parece indicar que después de esa reunión en Jerusalén siguió habiendo conflictos en Antioquía. Lucas, mucho más tarde, recupera aquel conflicto para proponer un modelo con el que la Iglesia puede afrontar los nuevos escenarios que la historia nos va proponiendo. Ante cada nueva realidad que obligue a la Iglesia a cambiar sus modos de actuar, el primer paso será *acoger* la nueva realidad como una acción del Espíritu; después *iluminar* esa nueva realidad desde las distintas experiencias de las distintas sensibilidades eclesiales; finalmente proponer una solución que sea aceptable a todos sin que nadie tenga que renunciar a sus sensibilidades particulares, ya que, si se suprime un elemento que para una comunidad particular es esencial, se está de hecho empujando esa sensibilidad fuera del marco de la Iglesia. Estas tres tareas, desempeñadas por todos, por muchos y por algunos, nos presentan la Asamblea de Jerusalén como un modelo de Iglesia sinodal.