

UNIVERSALIDAD DEL LLAMAMIENTO Y RADICALIDAD DEL SEGUIMIENTO

Julio Lois

Revista Discípulos N° 5 Enero 2002 ISSN 1576-9925

http://www.ciberiglesia.net/discipulos/05/05discipulado_llamamientoyseguimiento_lois.htm

1.- Introducción

Ser cristiano consiste básicamente en seguir a Jesús. La cuestión que quiero plantear en este artículo deriva de esa convicción primera y clave, que la teología actual reconoce como cierta, con un consenso cada vez más generalizado, como veremos más adelante. Tal convicción podría también formularse así: el seguimiento de Jesús, con toda su radicalidad, es una exigencia para todo creyente cristiano, por el simple hecho de serlo. O como dice J. Sobrino: “el seguimiento de Jesús es la fórmula breve del cristianismo”¹[1]. Radicalidad y universalidad son, pues, características del llamamiento de Jesús a seguirle.

Lo dicho pudiera parecer una obviedad pero lo cierto es que tal convicción genera muchas preguntas que no parecen tener fácil respuesta. En efecto, si admitimos el seguimiento de Jesús, con su radicalidad y universalidad, como fórmula breve del cristianismo, ¿no convertimos la religión cristiana en algo exclusivo para minorías heroicas? ¿No vinculamos la fe cristiana a un altruismo ético radical, idealista e impracticable para la mayor parte de los seres humanos? ¿No convertimos el Evangelio en una utopía rechazable, por excesiva? ¿No desvirtuamos además su pretendido carácter de Buena Noticia al vincularlo a un rigorismo inhumano? ¿No es verdad, por lo demás, que la misma Iglesia de Jesús parece asustarse ante la radicalidad evangélica y prefiere “abaratarse” su oferta para que pueda ser acogida con mayor benevolencia? ¿No depende precisamente de ese “abaratamiento” el logro para el mensaje cristiano de una mayor “plausibilidad social”?²[2]

[1] Cf. *Seguimiento de Jesús*, en C. Floristán y J. J. Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Ed. Trotta, Madrid, 1993, p. 1290.

[2] Ya en 1.937 D. Bonhoeffer planteaba similares preguntas: “El cristianismo del seguimiento de Jesús, ¿no es un asunto para un número muy limitado de personas? ¿No significa una repulsa de las grandes masas del pueblo, un desprecio de los pobres y débiles? ¿No se reniega con él de la gran misericordia de Jesucristo, que se acercó a los pecadores y publicanos, a los pobres y débiles, a los extraviados y desesperados?...¿Es que vamos a imponer, una vez más en la historia de la Iglesia, unas exigencias imposibles, vejatorias, excéntricas, cuyo cumplimiento podrá constituir un lujo piadoso para algunos, pero que el hombre que trabaja y se preocupa por su pan, su profesión, su familia, debe rechazar como la forma más impía de tentar a Dios?...¿Establecerá la palabra de la Iglesia una nueva tiranía y violencia sobre las almas?...¿Qué diremos a

Pero, por otra parte, ¿podrá superarse la situación de “aurea mediocritas” en que parecen estar sumidas muchas de nuestras Iglesias sin “exageraciones” proféticas, sin grandes dosis de radicalismo evangélico? ¿Podrá la Iglesia de Cristo, sin la radicalidad del seguimiento como oferta universal, evitar el peligro que representa eso que J. B. Metz llama la “insidiosa adaptación pasiva a la mentalidad del bienestar de la última etapa burguesa...que actúa sobre todos nosotros como una especie de envenenamiento colectivo”?³[3]¿Podrá vencer de otro modo ese sopor espiritual que convierte a la Iglesia en una institución incapaz de responder proféticamente a los ingentes clamores de los pobres y excluidos de nuestro tiempo? ¿No será “que la Iglesia ha perdido su fuerza irradiadora no porque exige demasiado, sino en el fondo porque exige muy poco, es decir, por presentar con poca claridad sus exigencias a la luz de las prioridades del evangelio”?⁴[4]¿No será que, como acusa Bonhoeffer, “nos hemos reunido como cuervos alrededor del cadáver de la gracia barata y hemos chupado de él el veneno que ha hecho morir entre nosotros el seguimiento de Jesús”?⁵[5]Al ignorar su radicalidad ¿no habrá dejado de ser nuestro gozo el Evangelio para convertirse en nuestro problema?

Queda así, según creo, planteada la cuestión. Confieso que me resulta mucho más fácil plantearla, formulando las preguntas referidas u otras similares, que encontrar respuestas plenamente satisfactorias. Para intentar avanzar en la búsqueda de tales respuestas, vayamos por partes. Empezaré por clarificar esa convicción primera y clave que identifica el cristianismo con el seguimiento de Jesús. Para ello será necesario precisar en qué consiste la radicalidad del seguimiento y qué razones tenemos para sostener que la llamada de Jesús a seguirle no está hoy restringida a sólo algunos, sino que tiene alcance universal. Consideraré seguidamente las dificultades que plantea afirmar simultáneamente la radicalidad y la universalidad del seguimiento, asumiendo para ello con realismo las preguntas anteriormente formuladas y teniendo en cuenta la diversidad de posiciones existentes, aunque no me será posible, por la brevedad obligada de este trabajo, descender a muchos matices. Intentaré, por último, avanzar en la propuesta de algunas vías de solución, manteniendo, por una parte, la radicalidad y la universalidad de la llamada de Jesús al seguimiento, y evitando, por otra, caer en el rigorismo fundamentalista o convertir el cristianismo en un camino impracticable.

2.- Radicalidad del seguimiento

En los relatos evangélicos encontramos ejemplos de llamadas al seguimiento formuladas por Jesús y dotadas de gran radicalidad⁶[6]. El estado actual de la investigación histórico-

esto? ¿Son pocos o muchos los que pertenecen a Jesús?” (Cf. *El precio de la gracia. El seguimiento*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1986, p. 10-11).

³[3] Cf. *Las órdenes religiosas. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*, Ed. Herder, Barcelona, 1978, p. 18.

⁴[4] Cf. J. B. Metz, *Más allá de la religión burguesa*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1982, p. 111.

⁵[5] Cf. *El precio de la gracia...op. cit.*, p. 23.

⁶[6]Las breves y estilizadas historias de los llamamientos están situadas al principio de los evangelios (cf. Mc 1, 16-20 y 2, 14 y par. en Mt y Lc; Jn 2, 35 y ss). Lc introduce más tarde un grupo de sentencias de seguimiento cuando Jesús se dispone ya a subir a Jerusalén (cf. Lc 9, 57-62).

crítica permite afirmar que tales llamadas pueden remontarse al Jesús histórico. Están formuladas en los relatos en el marco de una escenografía y lenguaje estereotipados, con un esquema fijo y uniforme⁷[7] y teniendo probablemente como modelo de fondo el de la vocación de Eliseo en 1 Re 19, 19-21⁸[8].

Nos interesa simplemente destacar la inequívoca radicalidad de tales llamadas, que se concreta en la exigencia imperiosa de una entrega incondicional que, a su vez, implica una serie de renunciaciones fundamentales. Como subraya Von Balthasar el seguimiento “únicamente puede realizarse en un acto de incondicional entrega del llamado con plena sumisión de su persona”⁹[9].

Sorprende, en primer término, que Jesús, al realizar esas llamadas que exigen una entrega tan incondicional, no ofrezca al llamado explicación o motivación alguna. Pese al carácter decisivo de las mismas, no van acompañadas de un programa, proyecto o meta, ni se hace la menor alusión a las consecuencias que de ellas pueden derivarse. “¿Qué se nos dice sobre el contenido del seguimiento? Sígueme, ven detrás de mí. Eso es todo...Al lado de Jesús no hay otro contenido. Él mismo es el contenido”¹⁰[10]

Al vincular consigo mismo con tal inquietante inmediatez a la persona llamada, Jesús plantea la renuncia a *todo* lo que se opone a la construcción de los sólidos cimientos que requiere el seguimiento real¹¹[11]. La fuente Q insiste más en la renuncia a la familia; Mc y Lc insisten de forma especial en la renuncia a los bienes materiales; Mt y también Jn, en la renuncia al apego a la propia vida. Pero de lo que se trata, en definitiva, es de renunciar a *todo* lo que pueda interponerse entre Jesús y el que ha sido llamado.

De esta manera las llamadas de Jesús al seguimiento plantean la necesidad de una conversión raíz, fundamental y primera, que se concreta en las renunciaciones siguientes:

- Renuncia al dinero y a todos los bienes:

“Ningún criado puede servir a dos amos, pues odiará a uno y amará al otro, o será fiel a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 13 ;cf. Mt 6,24).

⁷[7]Cf. J. M^a Castillo, *El seguimiento de Jesús*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1986, p. 16.

⁸[8] Cf., por ejemplo, M. Hengel, *Seguimiento y carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1981, p. 31-34; J. Gnllka, *El Evangelio según San Marcos, Vol. I*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1986, p. 87.

⁹[9] Cf. *El seguimiento de Jesucristo en el Nuevo Testamento*, en AAVV, *Seguir a Jesús en medio de este mundo*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1980, p. 16.

¹⁰[10]Cf. D. Bonhoeffer, *El precio de la gracia...op. cit.*, p. 27.

¹¹[11]Cf. Lc 14, 28-33, con su rotunda conclusión final: “todo aquel de vosotros que no renuncia a todo lo que tiene no puede ser discípulo mío”.

“...Vende todo lo que tienes...y, anda, vente conmigo” (Lc18, 22; cf. todo el contexto - Lc 18, 18-30 - y par. en Mc 10, 17-31 y Mt 19, 16-30)12[12].

- Renuncia al apego a nosotros mismos, a la propia vida:

“El que conserve su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí, la conservará” (Mt 10, 39).

“Sí, os lo aseguro, si el grano de trigo cae en tierra y no muere, queda infecundo; en cambio, si muere da fruto abundante” (Jn 12, 24)13[13].

- Renuncia a la instalación cómoda para aceptar lo que el camino del servicio al Reino entraña de incierto e imprevisible:

“Te seguiré donde vayas. Jesús le respondió: las zorras tienen madrigueras y los pájaros nidos, pero este hombre no tiene donde reclinar la cabeza” (Lc 9, 57-58; Mt 8, 19-20).

- Renuncia a las vinculaciones familiares en la medida que puedan interponerse entre Jesús y el llamado a seguirle y obstaculizar o entorpecer el seguimiento:

“Sígueme. El respondió:permíteme que vaya primero a enterrar a mi padre. Jesús le replicó: deja que los muertos entierren a sus muertos; tú vete a anunciar por ahí el reinado de Dios” (Lc 9, 59-60; Mt 8, 21-22)14[14].

Muchos estudiosos consideran que es en este último texto donde la radicalidad de las llamadas de Jesús al seguimiento alcanza su máxima intensidad. Von Balthasar observa que la frase “sígueme y deja que los muertos entierren a sus muertos” “es impensable dentro del campo ideológico judío...ya que se trata de una herida a las más altas exigencias de la piedad religiosa y muestra la más absoluta y rápida exigencia con la cual no hay comparación”15[15]. Con razón ha podido decirse que este modo de llamar de Jesús a su seguimiento “nos confronta con lo último” (Ernst) y por eso no tiene paralelo y sólo es comparable con la llamada que el mismo Dios hace” (J. Sobrino). M. Hengel observa que el seguimiento de Jesús exige una “rendición sin condiciones”, al estar dotadas sus llamadas

12[12] Cf. igualmente las exigencias de despojarse de los bienes materiales que Jesús plantea en las instrucciones dirigidas a los Doce -en Lc también a los setenta (setenta y dos)- cuando les envía a proclamar el Reino de Dios, misión esencialmente vinculada al seguimiento : Mc 6, 7-13; Mt 10, 1-15 y Lc 9, 1-6 y 10, 1-7. Convendría también tener en cuenta el radicalismo evangélico referido al uso de los bienes: la riqueza acumulada es un obstáculo insuperable para entrar en la dinámica del Reino (Mc 10, 23-27). Es necesario, en consecuencia, despojarse de los bienes acumulados y compartirlos con los pobres (Mc 10, 17-22). (Cf., T. Matura, *Seguir a Jesús. De los consejos de perfección al radicalismo evangélico*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1984, p. 35-38).

13[13]Cf. también Mt 16, 24-25 y par.

14[14]Cf. también Lc 9, 61-62; 12, 51-53; 14, 26-27; Mt 10, 35-37.

15[15] Cf. *El seguimiento de Jesucristo...artº. cit.*, p.15. Un estudio detallado de Mt 8, 21-22=luc 9, 59-60 puede encontrarse en M. Hengel, *Seguimiento y carisma...op. cit.*, 13-30.

de una “cruda incondicionalidad”, y conduce a la “inseguridad total”, a la renuncia de guardar para sí la propia vida¹⁶[16].

Los relatos evangélicos enseñan claramente que no hay pretexto alguno que pueda esgrimirse con legitimidad ante la llamada apremiante de Jesús al seguimiento (cf. Lc 14, 15-24). Es preciso tener la capacidad de venderlo todo para así comprar el tesoro escondido o la perla preciosa (Mt 13, 44-46). Como indica Bonhoeffer, con su lenguaje tan intensamente paradójico, “el que ha sido llamado abandona todo lo que tiene...Uno es llamado y debe salir de la existencia que ha llevado hasta ahora, tiene que ‘ex-istir’, en el sentido más estricto de la palabra. Lo antiguo queda atrás, completamente abandonado. El discípulo es arrancado de la seguridad relativa de la vida y lanzado a la inseguridad total (es decir, realmente, a la seguridad y salvaguarda absolutas en la comunidad con Jesús); es arrancado al dominio de lo previsible y calculable (o sea, de lo realmente imprevisible) y lanzado al de lo totalmente imprevisible, al puro azar (realmente, al dominio de lo único necesario y calculable); es arrancado al dominio de las posibilidades finitas (que, de hecho, son infinitas) y lanzado al de las posibilidades infinitas (que, en realidad, constituyen la única realidad liberadora)...La llamada de Jesús no admite que se interponga cualquier cosa, bajo ningún pretexto, entre Jesús y el que ha sido llamado, ni siquiera lo más grande y santo, ni siquiera la ley”¹⁷[17]. Sin esa actitud de abandonar lo que sea preciso no hay conversión verdadera; sin esa mística de radicalidad no puede hablarse de verdaderos seguidores/as de Jesús.

La radicalidad de la llamada y la incondicionalidad de la entrega se explican desde la dimensión escatológica del Reino que irrumpe como don y que no consiente disculpa ni demora alguna (cf. Lc 14, 15-24 y Lc 9, 59-62). Se entiende que Jesús, desde su relación enteramente singular con el Dios de ese Reino que llega como salvación para los pobres y pecadores, desde su condición de heraldo o profeta escatológico de tal Reino, exija con su llamada “quemar las naves para ponerse a su servicio” (Schillebeeckx)¹⁸[18]. La causa de Dios -que irrumpe como fuerza de salvación, como proyecto de fraternidad, como

¹⁶[16] Cf. *Seguimiento y carisma...op. cit.*, p. 16-81. En esta radicalidad absoluta de la llamada de Jesús al seguimiento la reflexión cristológica encuentra uno de los puntos fundamentales de lo que se suele llamar “cristología implícita”, “indirecta” o “de ocultamiento”. Decididamente, unas llamadas dotadas de esa radicalidad sólo pueden justificarse si proceden finalmente de quien se sabe especialmente autorizado para hablar y actuar en nombre del mismo Dios, es decir, del Hijo de Dios. En otro caso habría que considerarlas infundadas y hasta intolerables. ¿Cómo permitir a un simple ser humano que llame así a su seguimiento?

¹⁷[17] Cf. *El precio de la gracia...op. cit.*, p. 27.29.

¹⁸[18] Karl Jaspers ha sabido ver con hondura el fundamento de la radicalidad de Jesús: “La seriedad de su idea de Dios tiene en Jesús como consecuencia una absoluta radicalidad. El Dios que para Jesús no está físicamente presente ni en visiones ni en voces es capaz de poner en cuestión todo lo presente en el mundo: todo es llevado a la vista de su tribunal. La manera en que Jesús lo hace a partir de su certeza de Dios es estremecedora. Quien tenga el valor de leerlo en los Sinópticos, y luego guardar tranquila disposición, satisfecho de su existencia, instalado dentro de su ordenamiento, está ciego. Jesús sale fuera de todos los ordenamientos del mundo...Muestra el origen del que se sigue la fusión de los mismos. Priva definitivamente y sin excepciones de sustento a toda realidad mundana. Quiebra pura y simplemente todos los ordenamientos, todos los vínculos de la piedad, los reglamentos, las leyes racionales de la moral. Frente a la exhortación a seguir a Dios hasta su reino, todas las demás tareas son naderías” (citado por P. Hünermann, *Cristología*, Ed. Herder, Barcelona, 1997, p. 111).

liberación para las víctimas de la historia-, con toda su verdad, bondad y belleza, es el fundamento de la radicalidad de Jesús.

El Reino como Buena Noticia de salvación tiene para Jesús una dimensión tal de ultimidad que todo lo demás, visto desde él, se convierte en penúltimo y pierde densidad (cf. Mt 6, 25-34; 1 Cor 7, 29-31). Todo lo demás es, en realidad, “añadidura”. No es que la “añadidura” o “todo lo demás” tenga que considerarse algo en sí despreciable y condenable. Lo que ocurre es que, desde la pasión por la causa de Dios, todo aparece como secundario y sólo será “recuperable” cuando no se interponga como obstáculo para abrazar esa causa¹⁹[19].

Jesús tiene la inaudita pretensión de que la entrada en el Reino de Dios que con él llega al mundo o el camino que conduce a la salvación depende de forma decisiva de la posición que se tome ante él (cf. Mt. 10, 32 y par. en Lc 12, 8; Mc 8, 38 y par. en Lc 9, 26). Se sabe el “lugar” en que acontece la salvación de Dios. Desde tal pretensión se entiende mejor la radicalidad de sus llamadas al seguimiento. Y se ve también con claridad como todas las rupturas o renunciaciones que demanda el seguimiento no se justifican por sí mismas sino que han de ser comprendidas en función de entrar en comunión con él y con el Evangelio : “porque el que quiera salvar su vida, la perderá, pero el que pierda su vida por mí y por la Buena Noticia, la salvará” (Mc 8, 35). Todas las renunciaciones antes mencionadas (al dinero y demás bienes, a la instalación cómoda, a las vinculaciones familiares, incluso a la propia vida) adquieren sentido en función del “por mí y por la Buena Noticia”. En otro caso, podrían ser expresión de un enérgico ascetismo, no necesariamente evangélico, o indicio incluso de un sospechoso masoquismo.

3.- Universalidad del llamamiento

Que Jesús llamó a seguirle y que sus llamadas estuvieron dotadas de gran radicalidad no parece ofrecer duda razonable alguna. Pero, ¿a quién se dirigió concretamente Jesús al llamar con tal radicalidad? ¿Solamente al círculo de sus discípulos más íntimos, a los discípulos en general, a la muchedumbre o masa de gente que aparece en múltiples ocasiones en torno a Jesús -es decir, al pueblo llano (*óchlos*)²⁰[20]- o incluso a todos sin más? ¿Nos autorizan los textos a entender la vida cristiana -toda vida cristiana- como seguimiento de Jesús, como hemos afirmado al comienzo, o los relatos evangélicos vinculan la llamada al seguimiento a un grupo reducido de elegidos, de selectos discípulos? En definitiva. ¿se puede afirmar de forma fundada que el llamamiento de Jesús a seguirle tiene alcance universal?

¹⁹[19] “La característica radicalidad de Jesús (dejar todo y seguirle, con él o contra él, primeros y últimos, no paz sino espada, arrancarse los ojos...) no es la explosión de un temperamento apasionado que gusta desenmascarar componendas y enfrentar con dilemas ineludibles, sino que es la alerta encarecida a no dejar pasar esa llegada de Dios, a forcejear por entrar en el Reino (Lc 13, 24). Y la incomprensible despreocupación por el vestido y la comida tampoco es la consigna de un soñador, sino la lógica de una mente acaparada por el reinado de Dios y su justicia (Mt 6, 33)” (Cf. L. M. Armendáriz, *El “Reino de Dios”, centro del mensaje de Jesús*, en “Sal Terrae, 64(1976) p. 366).

²⁰[20] Para determinar el contenido significativo que el Nuevo Testamento otorga al término *óchlos* cf. J. M^a Castillo, *Jesús, el pueblo y la teología (I)*, en “Revista Latinoamericana de Teología”, n^o 44 (Mayo-Agosto 1998) p. 111-138.

Responder a las preguntas formuladas es fundamental para el propósito perseguido por este trabajo ya que si no se puede atribuir universalidad al llamamiento de Jesús a seguirle, la cuestión que nos ocupa, tal como la hemos planteado en la Introducción, dejaría de ser pertinente. No obstante, una respuesta rigurosa, capaz de mostrar las diferencias de matiz que se dan en los múltiples estudios con que contamos, no es posible presentarla aquí²¹[21]. Me voy a limitar a presentar algunas consideraciones que considero sólidamente fundadas y suficientes para justificar que todo creyente cristiano, por el simple hecho de serlo, está llamado al seguimiento de Jesús con toda la radicalidad que implica.

Es un hecho indudable que Jesús llamó a seguirle a algunos discípulos determinados: a Simón y Andrés, su hermano (Mc 1, 16-18; Mt 4, 18-20; Lc 5, 1-11; Jn 1, 35-42); a Santiago y su hermano Juan (Mc 1, 19-20; Mt 4, 21-22; Lc 5, 1-11), a Leví (Mc 2, 14; Lc 5, 27-28), a Mateo (Mt 9, 9), a Felipe (Jn 1, 43). Pero en otras ocasiones los relatos evangélicos nos presentan a Jesús dirigiendo su llamamiento a seguirle al círculo de sus discípulos/as en general (Mt 16, 24); a la multitud (*ton óchlon*) que le rodea, junto con sus discípulos/as (Mc 8, 34) o incluso expresamente “a todos” (*pros pántas*) los que quieran oírle (Lc 9, 23).

Al interpretar los múltiples textos en que figuran las distintas llamadas de Jesús al seguimiento²²[22], especialmente los muchos que se encuentran en los Sinópticos, los estudiosos extraen conclusiones no idénticas.

M. Hengel, por ejemplo, sostiene que “Jesús no llamó nunca al pueblo como totalidad a ‘seguirle’, sino siempre y únicamente a individuos escogidos, haciéndolos discípulos suyos”. Y añade: “la tradición ha mantenido que Jesús no invitó a ‘seguirle’ más que a individuos concretos y no a la muchedumbre”. Es más, según él, “las ‘sentencias de seguimiento’ (Mt 10, 37 ss = Lc 14, 25-27; cfr. también 14, 28-33 y Mc 8, 34 par.), cuidadosamente redactadas por la tradición eclesial en un sentido más general, indican también que la llamada de Jesús sólo podía dirigirse en este punto a individuos. La intención de Jesús no era desplegar un movimiento espectacular de masas”²³[23].

J. M^a Castillo considera que esta posición de Hengel es insostenible. Para él “si nos atenemos a lo que dicen los evangelios, el seguimiento de Jesús no fue una experiencia o una exigencia reservada sólo a un grupo de selectos, los ‘discípulos’”. A su entender los relatos evangélicos vinculan claramente al pueblo como totalidad (*óchlos*) con el

21[21]Cf., por ejemplo, J. M. Castillo, *Jesús, el pueblo...artº. cit.*; M. Hengel, *Seguimiento y carisma...op. cit.*; AAVV, *El seguimiento de Cristo*, Ed. PPC-Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1997. En estos trabajos puede encontrarse amplísima bibliografía sobre esta cuestión.

22[22]El tema del seguimiento es en los evangelios realmente nuclear. El verbo “seguir” (*akolouthein*) aparece noventa veces en el Nuevo Testamento (25 veces en Mt, 18 en Mc, 17 en Lc, 19 en Jn, 4 en los Hch, una sola vez en Pablo y 6 veces en el Ap) y se emplea casi siempre para referirse al seguimiento de Jesús. Es interesante indicar que los textos que hablan del seguimiento de Jesús -salvo dos que se refieren a ello sólo indirectamente (Ap 14, 4 y 19, 14)- están en los relatos evangélicos. (Para un análisis minucioso de la utilización neotestamentaria de los verbos “llamar” (*kalein*), “elegir” (*eklégomai*), “venir” (*erjomai*) y “seguir” (*akolouthein*), cf. M. Gesteira, *La llamada y el seguimiento según el Nuevo Testamento*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 35-38).

23[23]Cf. *Seguimiento y carisma...op. cit.*, p. 88, con nota 85.

seguimiento de Jesús: “Lo más llamativo en este punto concreto no es que los evangelistas afirmen que el pueblo ‘seguía’ a Jesús (utilizando el verbo *akolouthēin*, que es, como sabemos, el término que se repite en los evangelios para hablar del seguimiento de Jesús), sino, sobre todo, *dónde* y *cómo* se afirma eso en los evangelios. En este sentido el evangelio de Mateo es el más elocuente. Porque no sólo sitúa a las ‘grandes multitudes’ (*óchloi polloi*) al comienzo (Mt 4, 25) y al final (Mt 8, 1) de su ‘discurso programático’, sino (lo que es más determinante) que afirma en ambos textos que tales multitudes ‘seguían’ (*ekolouthēsan*) a Jesús. Y es importante caer en la cuenta de que, en momentos tan decisivos de la redacción evangélica, no se habla del “seguimiento” en relación a los ‘discípulos’, sino precisamente al ‘pueblo’”²⁴[24].

J. Sobrino parece mantener una posición intermedia, que de alguna manera armoniza las posiciones anteriores: “El Jesús histórico no parece que llamó a todos indiscriminadamente a su seguimiento, sino que limitó su llamada a un pequeño grupo, aunque pudiera ser que hacia el final de su vida hubiese universalizado esa llamada. De hecho, según los sinópticos, Jesús exige el seguimiento a sólo los discípulos (Mt 16, 24), al pueblo junto con los discípulos (Mt 8, 34), a todos expresamente (Lc 9, 23)”²⁵[25].

A mi entender, parece históricamente cierto que Jesús, desde el inicio de su misión, y en virtud de su llamamiento a seguirle, estuvo acompañado, en su vivir itinerante de carismático ambulante, por un número indeterminado de personas en calidad de discípulos (*mathetai*), entre las cuales debían contarse el grupo de los más íntimos (los “Doce” : Mt 10, 1, Mc 3, 13-14; 10, 32; Lc 6, 12-13...) y otro círculo más amplio (los “setenta o setenta y dos”, por ejemplo: Lc 10, 1), así como también también algunas mujeres: Lc 8, 1-3. Pero parece también cierto que la Buena Noticia del Reino que con Jesús llegaba como oferta de salvación y bienaventuranza para los pobres y pecadores -con todas sus radicales exigencias de dejarlo *todo* y seguir a Jesús- tenía como destinatario al pueblo en general, como parece indicar claramente Mt en su sermón de la montaña (cf. 4, 25-5, 1 y 7, 28-29) y se insinúa igualmente en tantos otros lugares (cf. Mc 8, 34; Lc 9, 23, Mt 14, 13). Es más: de hecho se afirma en numerosas ocasiones que le seguían muchos, una gran muchedumbre (cf., por ejemplo, Mt 4, 25; 8, 1; 12, 15; 19, 2; 20, 29; Lc 9, 11; Mc 2, 15; 3, 7-8; 10, 32; 11, 9)²⁶[26].

Parece, pues, que los relatos nos hablan de formas distintas de seguir a Jesús. Unos le siguieron de cerca y de forma continuada en su caminar itinerante, propio tal vez de su condición de carismático ambulante; otros, le siguieron de forma más ocasional. Pero a todos ellos dirigió Jesús su llamada radical al seguimiento. A todos les apremió a amar sin fronteras, a perdonar setenta veces siete y a ser buenos del todo como el Padre lo es. A todos les invitó a venderlo todo para comprar el tesoro escondido o la perla preciosa. Los

²⁴[24]Cf. *Jesús, el pueblo...artº. cit.*, p. 124.

²⁵[25]Cf. *Seguimiento de Jesús...artº. cit.*, 1292.

²⁶[26]El mismo M. Hengel, que restringe, como hemos dicho, la llamada a seguirle “únicamente a individuos escogidos, haciéndolos discípulos suyos” no puede menos de admitir que “ como Jesús no se aisló con un grupo de elegidos del pueblo, sino que se mantuvo totalmente dedicado al pueblo en su predicación y actividad salvífica, no pudo evitar que la multitud le ‘siguiera’ constantemente” (cf. *Seguimiento y carisma...op. cit.*, p. 88.

textos no nos autorizan a hacer distinciones entre seguidores de primer orden -los que supuestamente habrían recibido con exclusividad la llamada radical al seguimiento, es decir, el círculo de los discípulos itinerantes- y seguidores de segundo orden, llamados sin radicalidad alguna, es decir, las muchedumbres que formaban el pueblo sencillo en general²⁷[27], que con frecuencia aparecen en los relatos evangélicos.

Convendría incluso añadir que los evangelios sinópticos -y especialmente Mc- nos presentan a esas multitudes que forman el pueblo (*óchlos*) como las que mejor supieron comprender el mensaje de Jesús y acoger de forma más entusiasta y generosa su llamamiento, en contraste significativo con la dificultad de los “discípulos”²⁸[28].

Pero lo que interesa especialmente subrayar es que hay un consenso generalizado entre los estudiosos al señalar que a partir de la Pascua se produce la identificación entre creer en Jesús y seguirle, formar parte de la comunidad cristiana y ser discípulo-seguidor de Jesús (cf. Hch 6, 1; 9, 1.10.20). Antes de Pascua no se habla propiamente de convertirse a Jesús, sino más bien de seguirle para así convertirse al Reino por él anunciado. Cuando, a la luz de la Pascua, la interpretación creyente del acontecimiento Jesús se traduce en confesión explícitamente cristológica, la conversión al Reino se identifica con la conversión a Jesús: el predicador se convierte ahora en predicado, ya que Jesús resucitado pasa a ser considerado el Reino mismo realizado en la historia²⁹[29].

²⁷[27] “La invitación al seguimiento va dirigida a todos los hombres y mujeres que deseen incorporarse al reino de Dios. Los discursos sobre el Reino (bienaventuranzas, providencia...), las parábolas, los milagros y curaciones, la expulsión de demonios y otras señales, las prácticas de reconciliación..., son distintas formas de esa invitación al seguimiento. Nadie puede aducir privilegios o derechos adquiridos para entrar en el Reino que Jesús anuncia. E igualmente nadie puede aducir razones suficientes para eludir las exigencias que lleva consigo la incorporación al Reino” (cf. F. Martínez Díez, *Refundar la vida religiosa. Vida carismática y misión profética*, Ed. San Pablo, Madrid, 1994, p.57).

Pero, y como ya queda dicho, hablar de la universalidad de la llamada al seguimiento con toda su radicalidad, no impide distinguir “círculos” entre los seguidores/as del Jesús prepascual. E. P. Sanders considera que es preciso distinguir entre discípulos íntimos (los Doce), otros seguidores que formaron un círculo más distante pero que también marcharon tras Jesús, acompañándolo en su deambular desinstalado e itinerante (entre los cuales hay que contar a un grupo de mujeres, que “tienen un papel absolutamente esencial en los relatos evangélicos”) y los simpatizantes, que apoyaban a Jesús desde la lejanía (cf. *Gesù. La verità storica*, Ed. A. Mondadori, Milano, 1995, p. 125-130). G. Bornkamm distingue también entre el círculo de los “discípulos” -entre los cuales estarían los “Doce”-, caracterizado “por seguir a Jesús de lugar en lugar aceptando la desinstalación propia de aquellos que se convierten en itinerantes”, y los “adeptos”, a los cuales Jesús dirige su “llamada a la conversión ante la llegada inminente del Reino” que implica “abandonar todo y aceptar la invitación (Lc 14, 16-24), venderlo todo para adquirir la única perla preciosa (Mt 13, 45-46): esta exigencia vale para todos” (cf. *Qui est Jésus de Nazareth?*, Ed. du Seuil, Paris, 1973, p. 166-169). G. Theisen habla, al referirse al “movimiento de Jesús” de los “carismáticos ambulantes” y de “grupos sedentarios de simpatizantes” (cf. *Sociología del movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1979, p. 13-25).

²⁸[28]No podemos desarrollar más ampliamente este punto. Es mérito de J. M^a Castillo haber mostrado esa generosa respuesta del pueblo sencillo a la llamada de Jesús al seguimiento en un trabajo excelente y riguroso (cf. *Jesús, el pueblo...art.º. cit.*). Volveremos más adelante a esta misma cuestión.

²⁹[29]”La experiencia pascual significó la gran revelación del sentido de la misión y de la persona de Jesús. Fue entonces cuando se descubrió la profunda *dimensión cristológica* del acontecimiento salvador que Jesús designaba como ‘reino de Dios’...En correspondencia con esa ‘cristologización’ del acontecimiento salvador,

Juan considera el seguimiento a la luz de la Pascua y por eso lo identifica con la fe en Jesús el Señor. En su evangelio “seguir a Jesús no es ya primariamente el acompañarle en su vida errante e insegura compartiendo su suerte, sino ante todo creer en él como el revelador, quien, en el mundo de tinieblas, es la luz y la vida (Jn 12, 26). Y la llamada se hace a todos los que escuchan. En Juan se intercambia ‘seguir’ (Jn 8, 12) con ‘creer’ (Jn 12, 46). De tal modo que ‘quien cree en mí..., cree en aquél que me ha enviado, y el que me ve a mí ve a aquél que me ha enviado’ (Jn 13, 44b-45)”³⁰[30].

Esta misma identificación entre seguimiento y vida cristiana empieza a hacerse presente, de forma cada vez más generalizada, en la teología actual. La verdad de nuestra confesión de fe cristológica se verifica últimamente, aunque no de forma exclusiva, en la praxis real del seguimiento de Jesús. Basándose en esa identidad los teólogos son rotundos: “ser cristiano significa seguir a Jesucristo”(L. Boff); “los evangelios presentan la fe como llamamiento a seguir a Jesús” (J. Moltmann); “es creyente el que sigue a Jesús y no lo es el que no le sigue” (J. M^a. Castillo) ; “la práctica mesiánica del seguimiento, de la conversión, del amor y del sufrimiento no es un agregado ulterior a la fe cristiana, sino la expresión real de esta

también ahora se produce una decisiva *concentración cristológica* del motivo del ‘seguimiento’: ya no estará determinado directamente por el servicio al reino de Dios..., sino por la comunión con la persona y la obra salvadora del Señor resucitado...La terminología de ‘seguir’ a Jesús o de ser ‘discípulo’ suyo adquiere ahora el significado global de comunión con el Señor exaltado, equivaliendo, en definitiva a ‘creer’ o ser ‘creyente’ en él” (cf. S. Vidal, *El seguimiento de Jesús en el Nuevo Testamento. Visión general*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 23).

Esta transformación que se da al pasar de la etapa prepascual a la etapa pospascual, que lleva a la identificación entre seguimiento y fe en Jesús, es destacada en prácticamente todos los estudios con que contamos sobre el seguimiento. El mismo M. Hengel, que restringe de la forma ya vista la llamada de Jesús al seguimiento, reconoce que con la Pascua, cuando el predicador se convierte en predicado, se identificaron “seguir” y “creer” y los “ ‘discípulos’ vinieron a ser comunidad creyente” (cf. *Seguimiento y carisma...op. cit.*, p. 92).

³⁰[30]Cf. E. Gil, *Consideraciones acerca del ‘seguimiento de Jesús’ en el diálogo interreligioso*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p.385. Cf. también, J. M^a Castillo, *El seguimiento de Jesús...op. cit.*, p. 18; B. Fernández, *Seguir a Jesús, el Cristo*, Ed. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1998, p. 146; F. Martínez, *Refundarla vida religiosa...op. cit.*, p. 57.

No es posible abordar aquí la reinterpretación paulina del seguimiento como “configuración con el Señor”, “vida en Cristo” o “comunión con el crucificado y resucitado” en virtud de la fuerza del Espíritu. Cf., al respecto, S. Vidal, *El seguimiento de Jesús...artº. cit.*; S. Arzubialde, *Configuración (Rom 8, 29) y vida en Cristo*, en AAVV, *Seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 73-129. Me interesa tan sólo destacar que la comunión con Cristo, en virtud de la fuerza del Espíritu del resucitado, no nos puede alejar de la historia del crucificado. Ha de ser siempre comunión con su vida, con su causa, con su destino. El Cristo resucitado es Jesús de Nazaret y su Espíritu no va a desdecir jamás lo que ha dicho Jesús. “Quien oye el mensaje de la resurrección de Cristo sin que se escuche en ese mensaje el grito del Crucificado no está prestando oídos al evangelio, sino a un mito”(Metz).

(Lo últimamente apuntado remite también a la famosa cuestión de la relación entre seguimiento e imitación, término este último que no aparece en los evangelios pero sí en Pablo. Cf. M. Gesteira, *La llamada y el seguimiento de Jesucristo*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 65-71; J. Lois, *Jesús de Nazaret, el Cristo liberador*, Ed. HOAC, Madrid, 1995, p. 169-172; M. Vidal, *El seguimiento de Jesús en la teología moral católica*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 171-179).

fe” (J. B. Metz); “el seguimiento es la estructura fundamental del acto real de fe y un principio histórico de verificación de esa fe” (J. Sobrino)³¹[31].

Pero además, la identificación entre vida cristiana y seguimiento, tan ampliamente admitida por la reflexión teológica actual, ha sido oficialmente refrendada por el Magisterio de la Iglesia. Juan Pablo II, en su Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, al referirse a la vocación al amor perfecto, señala que tal vocación “ no está reservada de modo exclusivo a una elite de personas .. La invitación, ‘anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres’, junto con la promesa ‘tendrás un tesoro en los cielos’, *se dirige a todos*, porque es una radicalización del mandamiento del amor al prójimo. De la misma manera, la siguiente invitación ‘ven y sígueme’ es la nueva forma concreta del mandamiento del amor a Dios. Los mandamientos y la invitación de Jesús al joven rico están al servicio de una única e indivisible caridad, que espontáneamente tiende a la perfección, cuya medida es Dios mismo: ‘Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial’ (Mt 5, 48)”³²[32]. En la misma Encíclica se aclara inmediatamente después que “el camino y, a la vez, el contenido de esta perfección consiste en la *sequela Christi*, en el seguimiento de Jesús, después de haber renunciado a los propios bienes y a sí mismos”. Puesto que “la condición de todo creyente es ser discípulo de Cristo (cf. Act 6, 1)”, la consecuencia es obvia: “*seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana*: como el pueblo de Israel seguía a Dios, que lo guiaba por el desierto hacia la tierra prometida (cf. Éx 13, 21), así el discípulo debe seguir a Jesús, hacia el cual lo atrae el mismo Padre (cf. Jn 6, 44)”³³[33].

4.- Tensión entre el seguimiento de Jesús, radical y universal, y el proceso de institucionalización del cristianismo

Todo lo dicho hasta aquí puede resumirse diciendo que la llamada de Jesús a su seguimiento, con toda su radicalidad, debe hoy entenderse como dirigida a todos los creyentes. Se trata de un llamamiento dotado de universalidad. El seguimiento de Jesús puede y debe ser el centro, el eje y la clave de la vida cristiana.

Pero lo cierto es que no siempre se entendieron las cosas así a través de la historia del cristianismo. En los dos primeros siglos parece mantenerse la identificación entre fe cristiana y seguimiento radical de Jesús. Con la extensión del cristianismo, iniciada ya en el siglo III y acentuada en el IV (Constantino, Teodosio), y la mundanización creciente de la Iglesia se empieza a producir ya el divorcio entre fe cristiana y seguimiento de Jesús, o,

31[31] “La cristología, la teología espiritual y, en general, el pensamiento cristiano de nuestros días han vuelto a subrayar con nuevo vigor el carácter propio de la vida cristiana como seguimiento del Señor. Más que un sistema doctrinal -religioso o moral- el cristianismo es el modo de vida de quienes han escuchado la llamada personal del Maestro, lo han dejado todo por él y le han seguido” (Cf. J. A. Martínez Camino, *El seguimiento de Cristo, clave de la “Veritatis Splendor”*, en AAVV, *El seguimiento de Cristo...op. cit.*, p. 131).

32[32] Cf. nº 18. Ya el Concilio Vaticano II insiste también en la universalidad de la llamada al amor perfecto: “Todos los fieles, de cualquier condición y estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre” (“Lumen Gentium”, nº 11).

33[33] Cf. nº 19.

como dice Bonhoeffer, la gracia se “abaratada”, es decir, se convierte en “gracia sin seguimiento de Cristo, gracia sin cruz, gracia sin Jesucristo vivo y encarnado”³⁴[34].

El monacato representa en el siglo IV “una protesta viva contra la secularización del cristianismo y el abaratamiento de la gracia”. Bonhoeffer considera “de enorme importancia que el monaquismo no se separase de la Iglesia” ya que así “se mantuvo la idea de que la gracia es cara, de que la gracia implica el seguimiento”. “Pero -añade- la Iglesia soportando esta protesta y no dejándola desarrollarse hasta sus últimas consecuencias, la relativizó; más aún, sacó de ella misma la justificación de su propia vida secularizada; porque ahora la vida monacal se convirtió en la proeza aislada de unos pocos, a la que no podía obligarse a la masa del pueblo de la Iglesia. La funesta limitación de la validez de los preceptos de Jesús para un grupo de hombres especialmente cualificados condujo a distinguir un nivel superior y otro inferior en la obediencia cristiana. Con esto, ...al lado del camino del monaquismo...estaba perfectamente justificada la eventualidad de otro camino más fácil”³⁵[35].

Tal funesta eventualidad cristalizó después en la famosa distinción entre los consejos evangélicos y los mandamientos o preceptos, que condujo a establecer un doble camino: el propio de los “perfectos” o llamados al seguimiento radical de Jesús -que especifica la vida religiosa en general y la de los clérigos- y el de la masa de los demás creyentes, los “débiles”, llamados simplemente a observar los mandamientos y de esa manera procurar ganar la vida eterna. Esta distinción - muy temprana , aunque resulta difícil determinar con exactitud cuando surgió, y que permanece todavía en buena parte de la eclesiología de nuestro siglo anterior al Vaticano II ³⁶[36]- terminó legitimando la existencia de “dos géneros de cristianos” y la concepción de la Iglesia como “sociedad desigual”³⁷[37] .

³⁴[34]Para Bonhoeffer la gracia “cara” “es el tesoro oculto en el campo por el que el hombre vende todo lo que tiene; es la perla preciosa por la que el mercader entrega todos sus bienes; es el reino de Cristo por el que el hombre se arranca el ojo que le escandaliza; es la llamada de Jesucristo que hace que el discípulo abandone sus redes y le siga”. Es “cara”, en suma, porque llama al seguimiento con toda su radicalidad evangélica (cf. *El precio de la gracia...op. cit.*, p. 16-17)

³⁵[35]Cf. *Ibid.*, p.18.

³⁶[36]Cf. J. M^a. Castillo, *El seguimiento de Jesús...op. cit.*, p. 191-195.

³⁷[37] En el s. XI el Papa Urbano II consagra oficialmente la existencia de dos maneras distintas de vivir la fe cristiana: “La santa Iglesia, en sus comienzos, instituyó para sus hijos dos formas de vida. La primera envuelve en indulgencia la flaqueza de los débiles, la segunda conduce a la perfección de la vida bienaventurada de los fuertes. La una permanece en la llanura de Segor, la otra trepa a la cumbre de la montaña. La primera redime sus pecados con sus lágrimas y sus limosnas, la otra adquiere méritos eternos con su oración ardiente de cada día. Los que adoptan la primera, que es inferior, usan los bienes de la tierra; pero los que llevan la segunda, que es superior, menosprecian los bienes de la tierra y renuncian a ellos totalmente” (citado por F. Martínez, *Refundar la vida religiosa...op. cit.*, p. 53, nota 19).

Un siglo después, en el año 1.140, en un Canon cuya paternidad Graciano atribuye a S. Jerónimo se dice: “Hay dos géneros de cristianos. Uno, ligado al servicio divino y entregado a la contemplación y la oración, se abstiene de toda bulla de realidades temporales y está constituido por los clérigos...El otro es el género de los cristianos al que pertenecen los laicos...A éstos se les permite tener bienes temporales, pero sólo para sus necesidades...Se les permite casarse, cultivar la tierra, hacer de árbitros en los juicios, defender sus propias

Me parece que tal distinción, mantenida durante tantos siglos, está firmemente asentada en el imaginario colectivo del pueblo cristiano y ha conducido a forjar una Iglesia concebida como “sociedad desigual”, con todas las letales consecuencias que todavía experimentamos. ¿Exageramos si decimos que se ha abierto un abismo profundo entre Jesús de Nazaret, con su radicalidad evangélica y sus exigencias de seguimiento, y una Iglesia llena de miedo que se “mundaniza” y “abarata” la gracia con el fin de presentar un cristianismo razonable para mayorías, “socialmente plausible”? ¿No tendríamos que hacer nuestro, en la situación eclesial que estamos viviendo, el reproche dirigido por el Apocalipsis a la Iglesia de Éfeso: “he de echarte en cara que has dejado enfriar el amor primero”?

Más fuerte y radical es el reproche que dirige a la Iglesia Dostoyevsky con su conocida leyenda del Gran Inquisidor³⁸[38]. La acción se desarrolla en Sevilla “en la época más terrible de la Inquisición”. El Inquisidor, anciano Cardenal que dirige con mano férrea la Iglesia de Sevilla, se enfrenta a Jesús, cuando éste se presenta en su Iglesia y empieza a trastornarlo todo con su forma de actuar. Lo que nos interesa es recoger los reproches que el Inquisidor, que para el novelista ruso representa a la Iglesia católica, dirige a Jesús, tras detenerle y ordenar su encierro en una celda. Dicen relación directa con la cuestión que nos ocupa.

“Te forjaste una idea demasiado elevada del hombre, pues los hombres son esclavos, aunque hayan nacido rebeldes...Te aseguro que el hombre es más débil y más vil de lo que creías. En modo alguno puede hacer lo que Tú hiciste. El gran aprecio en que le tenías ha sido un perjuicio para la piedad. Has exigido demasiado de él, a pesar de que le amabas más que a ti mismo. Si le hubieras querido menos, le habrías impuesto una carga más ligera, más en consonancia con tu amor”.

Refiriéndose a los 144.000 que han “blanqueado sus túnicas en la sangre del Cordero” (Ap 7, 14), el Inquisidor le dice a Jesús: “Ciertamente, puedes estar orgulloso de esos hijos de la libertad, del amor sin coacciones, de su sublime sacrificio en tu nombre, Pero ten presente que eran unos millares, y casi dioses. Y los demás, ¿qué? ¿Es culpa de ellos, de esos débiles seres humanos, no haber podido soportar lo que soportan los fuertes? El alma débil no es

causas, depositar ofrendas en los altares, pagar los diezmos: así podrán salvarse, con tal que evten los vicios y obren bien” (Decretum Gratianis: pars II, c. 7, causa XII, qu. 1).

Todavía a comienzos de nuestro siglo, Pío X, en su Encíclica “Vehementer Nos” (año 1906), sostenía que “la Iglesia es, por su propia esencia, una sociedad desigual, es decir, una sociedad que incluye a dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un rango en los diferentes grados de la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son de tal forma distintas entre sí, que únicamente en el cuerpo pastoral reside el derecho y la autoridad necesarios para promover y dirigir todos los miembros hacia el fin de la sociedad. Por lo que se refiere a la multitud, no tiene otro derecho sino el de dejarse guiar y, como rebaño fiel, seguir a sus pastores”.

Para una consideración más atenta de la concepción de la Iglesia como “sociedad desigual”, con todas las consecuencias negativas que de ella se deducen, cf. especialmente R. Parent, *Una Iglesia de bautizados. Para una superación de la oposición clérigos/laicos*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1987.

³⁸[38]Se encuentra en su obra “Los hermanos Karamazov”, 2ª Parte, Libro V, Cap. 5. Fue escrita hace algo más de un siglo, en 1.880.

culpable de no poseer prendas tan extraordinarias. ¿Viniste al mundo sólo para los elegidos?”

El Inquisidor, que representa a la Iglesia, se ve obligado a corregir a Jesús para “arreglar” las cosas, adaptando el cristianismo con realismo a la condición humana:

“Esto es lo que hemos hecho. Hemos corregido tu obra, fundándola en el milagro, el misterio y la autoridad. Y los hombres se alegran de verse otra vez conducidos como un rebaño y libres del don abrumador que los atormentaba. Díme, ¿no hemos hecho bien? ¿Acaso no es una prueba de amor a los hombres comprender su debilidad, aligerar su carga, incluso tolerar el pecado, teniendo en cuenta su flaqueza, siempre que lo hagan con nuestro permiso?...Nosotros daremos a los hombres una felicidad dulce y humilde, adaptada a débiles criaturas como ellos”.

El Inquisidor reprocha, pues, a Jesús su idealismo ineficaz, su radicalismo excesivo. Para corregirlos se entrega en manos del “poderoso” tentador del desierto. Ese es su horrible secreto: “Hace ya mucho tiempo que no estamos contigo, sino con *él*. Hace exactamente ocho siglos que hemos recibido de *él* aquel último don que tú rechazaste indignado cuando *él* te mostró todos los reinos de la tierra. Aceptamos Roma y la espada de César, y nos proclamamos reyes únicos de la tierra, aunque hasta ahora no hayamos tenido tiempo de acabar nuestra obra. Pero ¿de quién es la culpa?...Tú habrías podido empuñar la espada del César. ¿Por qué rechazaste este último don?”.

Como se ve el Inquisidor representa la “mundanización” de una Iglesia vinculada a los poderes terrenales, en aras de la eficacia, el “abaratamiento” de la gracia. Está preocupado por los muchos, por las masas, por el éxito eclesial traducido en cifras. Representa, en suma, lo “políticamente correcto”. No confía en la “debilidad” del amor de Dios, sino en la “fuerza” y el poder de Satán.

Jesús mantiene la radicalidad evangélica, la gracia “cara”, que cuesta porque demanda el seguimiento. No parece preocupado por el éxito, cuantitativamente verificado. Representa la “imprudencia” propia del que apuesta por la utopía, confiando incondicionalmente en la fuerza del amor de Dios.

Dostoyevsky, precindiendo de la hiriente radicalidad de su acusación, a mi parecer injusta en lo que tiene de no matizada, nos sitúa, sin embargo, con lucidez y profundidad inigualables, ante alternativas decisivas: ¿Jesús o el Inquisidor? ¿Gracia “cara” o gracia “barata”?³⁹[39]¿Cristianismo del seguimiento o cristianismo superestructural adaptado a la mentalidad burguesa?⁴⁰[40]¿Remesianización o desmesianización?⁴¹[41].

39[39] Cf. Bonhoeffer, *El precio de la gracia...op. cit.*, p. 15-25.

40[40]Cf. J. B. Metz, *Más allá de la religión...op. cit.*, p.111-114.

41[41] Cf. L. Maldonado, *Nuevos problemas y cambio de enfoques (¿o de paradigmas?) en la teología finisecular*, en “Revista Española de Teología” 58 (1998) p. 411-412; J. M^a. Mardones, *Neoliberalismo y religión*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1998, p. 35-37. 40-41.

Personalmente me inclino, en consonancia con todas las reflexiones anteriores, por lo que J. Sobrino llama la “remesianización de Jesús”, es decir, a favor de la gracia “cara”, de un cristianismo de seguimiento entendido en clave de radicalidad evangélica. Me parece que tiene razón Metz cuando afirma que el cristianismo “es radical o lamentable”. Pero soy consciente de que una opción de esta naturaleza no tiene nada de obvia. Para ser consecuente con ella sería necesario proceder a una transformación eclesial muy radical y de no fácil realización, que plantea multitud de problemas pastorales, como vamos a ver seguidamente.

5.- Entre Iglesia-masa y comunidad-signo

En el trasfondo de las alternativas decisivas anteriormente referidas subyacen dos concepciones distintas de la Iglesia, de alguna manera enfrentadas entre sí⁴²[42].

Para unos, la Iglesia debe ser ante todo la comunidad de los seguidores/as de Jesús, cuya tarea es permanecer fiel a esa condición, manteniéndose así como señal que se yergue ante las naciones, como signo que confiesa y celebra la salvación o la nueva vida que en Cristo se expande, por medio de su Espíritu, más allá de su propio ámbito confesional. Se trata de una concepción que responde al “modelo de Iglesia-fraternidad, comunión de las fraternidades de discípulos de Jesús animadas por su Espíritu, presentes en el mundo bajo la forma significativa que les confiere el testimonio efectivo de los valores evangélicos que hace de ellas verdaderas ‘comunidades de contraste’ (G. Lohfink) o ‘comunidades proféticas de choque’ (J. Maritain) que se caracterizan por el servicio efectivo a todos los hombres y en especial a los más débiles y, por tanto, más necesitados de ayuda”⁴³[43].

Para otros, la Iglesia debe ser como el arca en el que han de refugiarse los seres humanos para obtener la salvación (“extra ecclesiam nulla est salus”). Al considerarse espacio único de realización de la vida cristiana, la Iglesia así entendida tiende a sentirse apremiada a incorporar a sus filas el mayor número posible de miembros, sin mayores exigencias de

42[42]No nos va a ser posible considerar con atención este punto, de especial interés, por otra parte. Para una consideración más atenta del mismo cf., por ejemplo, J. L. Segundo, *Teología abierta para el laico adulto. I. Esa comunidad llamada Iglesia*, Ed. Carlos Lohlé, B. Aires-México, 1968, p. 121-147; Id., *Liberación de la teología*, Ed. Carlos Lohlé, B. Aires-México, 1975, p. 207-267; Id. *Teología abierta III. Reflexiones críticas*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1984, p. 101-159 (que defiende el primero de los modelos) y J. Danielou, *Oración y política*, Ed. Pomaire, Barcelona, 1966 (que defiende el segundo).

43[43] Cf. J. Martín Velasco, *Crisis de las religiones y crisis del cristianismo. Ideas para una recomposición de la institución cristiana*, en AAVV, *Mundo en crisis, fe en crisis*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1996, p. 116. Es el modelo que se corresponde con lo que K. Rahner, en 1.972, desde una perspectiva más sociológica, llamaba “Iglesia de la pequeña grey” -no “ghetto” y secta-, es decir la Iglesia que vive en un mundo del que “ya no forme parte de la normalidad y el decoro burgués ser cristiano de bautismo, pagar el impuesto eclesiástico, mandar a los hijos a las clases confesionales de religión y adornar religiosamente la boda y el entierro, de modo que pronto ya no significará una marginación o un perjuicio social el salir formalmente de la Iglesia”, es decir, un mundo en el que “no podemos contar ya por mucho tiempo con que el núcleo de los practicantes estará rodeado y en cierto modo resguardado por una cantidad mucho mayor de aquellos que, según el Registro Civil, hay que seguir llamando cristianos, los cuales nos dan la falsa seguridad de hablar hoy todavía de una sociedad cristiana” (Cf. *Cambio estructural de la Iglesia*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1974, p. 37-39).

radicalidad, a modo de red que reúne a los buenos y a los malos peces, sin hacer las distinciones que únicamente están reservadas a los ángeles en el momento final⁴⁴[44].

Los creyentes que se identifican con el primer modelo se saben en situación de minoría, diáspora o exilio y necesitan una fe vigorosamente personalizada. Por consiguiente, se constituyen en “grupos orientados cada vez más claramente hacia la condición de ‘minorías cognitivas’, cuya visión de la realidad difiere de la generalmente vigente en la sociedad en la que se inscriben y que, por tanto, no pueden pretender, como en los tiempos de unanimidad religiosa, imponerla a los demás”⁴⁵[45]. Es, según creo, la situación propia de la Iglesia en las sociedades que han sufrido el impacto de la Modernidad y la Posmodernidad.

Los que se identifican con el segundo modelo rechazan esa condición de “minorías cognitivas” e insisten en la tarea ineludible de generar sociedades cristianas, en buena parte constituidas por creyentes a los que se considera incapaces de prestar la “adhesión verdaderamente personal y operante de la fe”⁴⁶[46], necesitados, por tanto, de una “presión ambiental” favorable. Sólo de esa forma, se piensa, podrá conseguirse que los pobres (considerados en este caso no como los carentes de bienes, sino como “la inmensa marea humana”) puedan ser cristianos. “La fe no puede enraizarse en un país mientras no ha penetrado su civilización, mientras no existe una cristiandad”⁴⁷[47].

No es difícil darse cuenta también de que la forma de entender y realizar la tarea evangelizadora -es decir, la función de la Iglesia y, por tanto la justificación de la misma en el seno de la sociedad- depende sustancialmente de que se opte por uno u otro de los modelos indicados.

Desde el primer modelo se urgirá el paso de una concepción “eclesiocéntrica” de la misión a otra “basileica”, es decir, que sitúe en su centro el servicio al Reino de Dios anunciado y hecho presente por Jesús. La Iglesia se entenderá a sí misma como sacramento de ese Reino

⁴⁴[44] A los que se inclinan por esta concepción de Iglesia les parece, desde una perspectiva más sociológica, que la situación más deseable es “la de las épocas de cristiandad cuando todo el mundo estaba bautizado”. Una situación en la que la Iglesia debe comprometerse en la civilización ya que “no es posible un pueblo cristiano dentro de una civilización que le sea contraria”. Mediante tal compromiso “los cristianos deben transformar el conjunto de la sociedad para que la vida cristiana sea accesible al conjunto de los hombres”. Para ello “habrá que crear ambientes parciales donde pueda desplegarse la vocación cristiana. Aquí cabe, inevitablemente, la consideración de las instituciones cristianas -como servicios- que no pertenecen por naturaleza a la Iglesia, pero que la Iglesia puede verse llevada a suscitar: escuelas, sindicatos, etc, instituciones que hacen presente el cristianismo en la vida social, no sólo a nivel de testimonio individual, sino a nivel de institución colectiva” (cf. J. Danielou, *Oración y política...op. cit.*, p. 10.17).

⁴⁵[45] Cf. J. Martín Velasco, *Crisis de las religiones...artº. cit.*, p. 116.

⁴⁶[46]Cf. “Gaudium et Spes”, nº 7.

⁴⁷[47] Cf. J. Danielou, *Oración y política...op. cit.*, p. 10.14. Desde esta concepción se añora la cristiandad -“no hay cristianismo de masa sin cristiandad”, afirma Danielou- y se solicita de los poderes estatales que garanticen la posibilidad de que la fe religiosa -no sólo la religión cristiana como se pedía en la época medieval- pueda mantenerse, contribuyendo a su socialización.

(“esencia relacional”) y su gran tarea será ser señal e instrumento del mismo⁴⁸[48]. Su misión será valorada en relación con su servicio a ese Reino que se hace perceptible de forma prioritaria cuando los pobres y excluidos se sientan en el banquete y la justicia y la fraternidad crecen en el mundo. La ayuda esencial que la Iglesia presta a la humanidad no es la de introducirla en su propio seno rebajando las exigencias evangélicas, sino la de clarificar su propia condición de signo, manteniendo la fidelidad a su mensaje, con la esperanza de que así podrá ayudar a cambiar la existencia de las gentes, aunque éstas no se hagan cristianas.

Desde el segundo modelo se seguirá defendiendo la concepción eclesiocéntrica de la misión y ésta será valorada atendiendo a criterios más bien relacionados con el fortalecimiento institucional de la Iglesia y con el crecimiento numérico de sus miembros y la frecuencia de su práctica sacramental. Es un modelo informado por el deseo -en ocasiones convulsivo y casi angustioso- de ensanchar los límites de la comunidad eclesial.

Optar hoy, como aquí lo estamos haciendo, por la gracia “cara” y el cristianismo del seguimiento, radical y universalmente entendido, supone inclinarse por el primero de los modelos indicados, es decir, por una Iglesia entendida como “pequeña grey”, en situación de “diáspora” o “exilio”, constituida por “minorías cognitivas” profundamente críticas, al servicio del Reino que es Buena Noticia de salvación especialmente para los pobres y excluidos. Supone ir pasando de una “Iglesia sociológica” a otra que de forma creíble sea signo e instrumento de salvación para el mundo, es decir, ir pasando de una Iglesia de cristiandad a otra en estado de misión, con todo lo que eso implica⁴⁹[49].

Hay que ser consciente de que una opción de esta naturaleza, nos remite a las preguntas que ya hacíamos al comienzo, que, a mi entender, no tienen fácil respuesta. Pero quisiera recordar ahora una dificultad que me parece de especial densidad: optar por ese modelo eclesial, vinculado al cristianismo del seguimiento, ¿no nos llevará a situarnos en conflicto con buena parte de los creyentes y con las pautas oficiales de la Iglesia actual, que parece, de hecho, optar por el modelo de una Iglesia-masa, compuesta por todas las personas que se limitan a confesar determinadas creencias religiosas y a frecuentar con ritmos diversos las prácticas sacramentales? ¿Qué significa optar por una Iglesia de seguidores y seguidoras de Jesús en el seno de una Iglesia que parece asustada ante la radicalidad del llamamiento de Jesús a seguirle? ¿Qué posibilidades reales tiene tal opción de ser operativa a nivel, por ejemplo, de pastoral parroquial? Pero además, y por otra parte, ¿no caeremos inevitablemente en elitismos reprobables, alejándonos del “pueblo llano”? ¿Tendríamos entonces, por realismo, y pese a lo dicho hasta aquí, que renunciar a la opción que hemos

48[48] “...La perspectiva, más global, de la esperanza activa y perseverante en el Reino de Dios ofrece una cierta garantía de evitar un eclesiocentrismo funesto. Porque la Iglesia institucional no es la finalidad de la revelación de Dios en el Antiguo y en el Nuevo testamento; no deben desembocar definitivamente en ella todos los caminos que Dios recorre con los hombres, sino en el Reino de Dios, donde se impondrá universalmente la voluntad divina de justicia, paz y vida en favor de los pobres” (cf. M. Kehl, *La Iglesia. Ecclesiología católica*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1996, p. 33).

49[49] Cf., por ejemplo, J. A. Estrada, *La Iglesia: identidad y cambio. El concepto de Iglesia del Vaticano I a nuestros días*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1985, p. 54-58.

hecho nuestra e identificarnos con la Iglesia que, de hecho⁵⁰[50], parece haber rebajado en la actualidad el nivel de las exigencias evangélicas?⁵¹[51].

De nuevo queda planteada la cuestión, ahora desde una perspectiva más netamente eclesiológica. Y de nuevo siento la necesidad de decir que me parece mucho más fácil hacer el planteamiento y poner de manifiesto las dificultades que presenta, que encontrar vías de solución plenamente satisfactorias. Intuyo, desde luego, que el mejor camino es el que lleva consigo la opción por la radicalidad y la universalidad del seguimiento, con todas las características indicadas. Creo que sólo así se toma en serio el Evangelio de Jesús⁵²[52]. Pero no dejo de experimentar una cierta perplejidad y hasta embarazo ante algunos de las posibles efectos “perversos” que de ese camino mejor pueden derivarse si no es correctamente entendido, especialmente en el espacio de la acción pastoral cotidiana. Las consideraciones que restan no tienen otra finalidad que la de contribuir a que esas temidos efectos “perversos” no se produzcan, en el supuesto de que se quiera avanzar en la dirección aquí propuesta.

6.- ¿Cómo entender positivamente el seguimiento de Jesús, con toda su radicalidad, y cómo evitar sus posibles efectos “perversos”?

Me voy a limitar a precisar más el alcance y contenido significativo que me parece es preciso conceder al término radicalidad en el contexto de la cuestión que nos ocupa, para pasar después a hacer unas sencillas y breves reflexiones que nos ayuden a avanzar con realismo en el camino del seguimiento.

6.1.- “La radicalidad no es el todo” del Evangelio: el don precede a la exigencia.

⁵⁰[50]Subrayo “de hecho” porque, como hemos visto anteriormente lo cierto es que teóricamente sí se opta por una Iglesia del seguimiento al entender que la llamada de Jesús a seguirle es inequívocamente para todos/as (cf., por ejemplo, “Veritatis Splendor”, no^o 18 y 19)

⁵¹[51]J. M^a Castillo insiste vigorosamente en este punto. Para él, y por las razones expuestas, “es indudable que se puede hablar del evangelio como verdadero problema para la Iglesia” (cf. *El seguimiento de Jesús...op. cit.*, p. 188-195.

⁵²[52] No me parece sostenible la tesis, mantenida por algunos estudiosos, de que la radicalidad de Jesús, propia de sus llamadas al seguimiento, está esencialmente vinculada a su creencia en la proximidad de la llegada definitiva del Reino por él anunciado. De la inminencia del final escatológico derivaría ese talante radical. Verificada hoy por nosotros la demora del final, se añade, tal radicalidad queda desautorizada. En realidad, esta posición, llevada hasta sus últimas consecuencias, desautoriza el mensaje de Jesús en su totalidad, ya que todo él plantea al creyente unas exigencias éticas verdaderamente radicales. ¿No habrá que decir más bien que en realidad el Reino sigue estando siempre próximo, porque puede y debe irrumpir ya hoy en nuestras vidas y entonces todo lo demás se convierte en mera añadidura?

Y desde luego, me parece no sólo insostenible sino letal la solución de los que sostienen que la radicalidad del seguimiento sigue sólo vigente para una minoría de los creyentes, los únicos supuestamente llamados a la perfección o a la santidad. Esta posición, que como hemos visto dio lugar a considerar que en la Iglesia hay “dos géneros de cristianos” -para unos, los “consejos”, para otros los “mandamientos”- está en el origen de muchos de los males que siguen afligiendo a la Iglesia de hoy, al generar una abdicación de responsabilidad en buena parte del pueblo de Dios y hacer así prácticamente imposible la existencia de verdaderas comunidades creyentes.

“Aunque el radicalismo evangélico ofrece el aspecto duro y drástico de las exigencias de Jesús, hay que situarlo, sin embargo, sobre el trasfondo general de su mensaje, que es, ante todo, don, gracia, benevolencia divina, vida nueva”⁵³[53]. En realidad, el mensaje de Jesús “no es primeramente una llamada a la conversión, sino una proclamación gozosa y llena de urgencia de la Buena Noticia, que tiene su origen en la experiencia de la inmediatez de Dios y de su amor gratuito y sobreabundante. El radicalismo de Jesús no es el rigorismo de la exigencia moral, sino el de quien se descubre sumergido en una corriente de amor desbordante”⁵⁴[54]. ¡Muy convencido debió estar Jesús de la grandeza de su oferta para plantear sus exigencias con tanta radicalidad!

La radicalidad del seguimiento debe ser contemplada más por vía de fecundidad y de plenitud ofrecida que por vía de austeridad esforzada que se nos impone, por vía de “evangelio” o gozosa noticia que por vía de ley obligatoria, por vía de gracia y de don que por vía de ascesis heroica, por vía de belleza de la llamada que por vía de mérito de la respuesta⁵⁵[55].

Jesús presenta una Buena (y bella) noticia de salvación, un Reino de vida plena que es como un banquete nupcial, una perla preciosa, un tesoro escondido. Eso es lo realmente decisivo. El dejarlo todo, la radicalidad de la renuncia, la exigencia de conversión, sólo pueden entenderse en función de participar en el banquete, adquirir la perla o el tesoro, entrar en el Reino de vida. Es más: todas las exigencias de renuncia más que condiciones previas para entrar en la dinámica del Reino de Dios son virtualidades nuevas que brotan de dicho Reino, previamente ofrecido de forma gratuita. Por eso si precede la contemplación gozosa de la oferta a la radicalidad de la exigencia y se acepta la gracia de la Buena Noticia se experimenta lo dicho por Jesús acerca de la suavidad del yugo y la ligereza de la carga⁵⁶[56].

6.2.- La radicalidad no es rigorismo.

Habría incluso que decir que la verdadera radicalidad evangélica se opone al rigorismo. Como bien indica J. B. Metz, “si la Iglesia fuese ‘más radical’ evangélicamente, tal vez no

⁵³[53]Cf. T. Matura, *Seguir a Jesús...op. cit.*, p. 65.

⁵⁴[54]Cf. R. Aguirre, *La radicalidad de Jesús...art.º cit.*, p. 48. Cf. también los nº 22-24 de la Encíclica “Veritatis Splendor”.

⁵⁵[55] J. M^a Castillo subraya que la interpretación del seguimiento en clave ascética, ha conducido a innumerables malentendidos que han alterado profundamente la comprensión de la vida cristiana, hasta llegar a hacer del evangelio una mensaje para “selectos”, cuando la realidad que se nos muestra en los relatos es que fueron los pobres y los pecadores, la gente sencilla (el *óchlos*), los que mejor entendieron a Jesús y le siguieron (cf. *Jesús, el pueblo...art.º cit.*, 118-130).

⁵⁶[56]Nadie lo ha expresado mejor que D. Bonhoeffer: “Quien obedece plenamente el precepto de Jesús, quien acepta sin protestas su yugo, ve aligerarse la carga que ha de llevar, encuentra en la dulce presión de este yugo la fuerza que le ayuda a marchar sin fatiga por el buen camino. El precepto de Jesús es duro, inhumanamente duro, para el que se resiste a él. Pero es suave y ligero para el que se somete voluntariamente...El precepto de Jesús no tiene nada que ver con una curación del alma por medio de shocks. Jesús no exige nada de nosotros sin darnos la fuerza para cumplirlo. El precepto de Jesús nunca quiere destruir la vida, sino conservarla, robustecerla, sanarla” (cf. *El precio de la gracia...op. cit.*, p.11).

necesitaría ser tan ‘rigurosa’ legalmente”. Y añade: “El rigorismo procede más bien del miedo, mientras que la radicalidad nace de la libertad de la llamada de Cristo”57[57]. El rigorismo es la actitud propia de las instituciones que buscan delimitar su propia identidad frente a los “otros” con normas o leyes claras y precisas, lo cual lleva consigo también al control riguroso de sus propios miembros. Brota del miedo a la libertad y de la voluntad de poder.

La posición defendida por Jesús, como ha visto Bultmann con claridad, fue enteramente distinta. En efecto, intentó superar todo rigorismo legalista por vía de profundización radical: “la predicación de Jesús como interpretación de la voluntad, de la exigencia de Dios, es una gran *protesta contra el legalismo judío*, es decir contra una piedad que encuentra detallada en la ley escrita, y en la tradición que la interpreta, la voluntad de Dios y que se esfuerza con conseguir, mediante el penoso cumplimiento de las prescripciones de la ley, la complacencia divina...Jesús exige, frente a la obediencia puramente formal, que continúa considerando como lo más importante el cumplimiento de las prescripciones rituales, la auténtica, la radical obediencia”58[58]. Las antítesis del Sermón del Monte oponen al rigorismo legal la profundidad inagotable de la voluntad amorosa de Dios que solicita como respuesta el amor sin límites, el “ser buenos del todo como el Padre lo es”59[59].

6.3.- La radicalidad es compatible con la debilidad, pero no con la “rebaja” o con la “vía del falso atajo”.

Sería incluso necesario afirmar que la radicalidad evangélica, propia de las llamadas de Jesús al seguimiento, más que compatible con la debilidad del sujeto llamado supone en él la conciencia de esa debilidad como condición para iniciar con buen paso el seguimiento. Quiero decir que la radicalidad de la llamada es precisamente una invitación a reconocer que el seguimiento, visto desde las posibilidades con que cuenta el ser humano, aparece como una empresa imposible. Recordemos la llamada de Jesús al “joven rico” (cf. Mc 10, 17-27 y par.). Tras la negativa del joven a venderlo todo, para después seguirle, Jesús indica lo difícil que es entrar en el Reino. Más que difícil, prácticamente imposible, si se es rico: “Hijos míos, ¡qué difícil es entrar en el reino de Dios. Le es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de Dios”. Pero interesa

57[57]Cf. *Más allá de la religión...op. cit.*, p. 17.

58[58] Cf. *Teología del Nuevo Testamento*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1981, p. 50.51. Para Bultmann, pues, Jesús representa la denuncia de la insuficiencia de toda casuística rigorista para hacer justicia a la sutil estructura de la realidad ética, tal como la entendió Jesús, ya que “nunca una ley jurídica, como tampoco una exigencia moral, puede comprender, encerrar, todas las situaciones posibles de una vida individual; por su naturaleza quedan muchos casos libres, para los que no existe precepto alguno” (cf. *Ibid.*, p. 51). El amor no es enteramente legalizable.

59[59] Comenta J. I. González Faus: “En la contraposición de Jesús a la Tora, no se trata de un nuevo fariseísmo o de una ley más rigurosa que la otra. Al revés: se trata precisamente de la *eliminación del rigor*. Y el rigor sólo desaparece allí donde la exigencia que viene de fuera ha cesado, para convertirse en espontaneidad que brota imperiosa de dentro. El rigor, con la exigencia exterior, legal, supone siempre un hombre dividido...La *teleiosis*, la plenitud del hombre, es lo contrario de esa división: se acerca más a la simplicidad del Padre Celestial” (cf. *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1984, p. 66).

destacar la respuesta de Jesús ante el asombro temeroso de sus discípulos , que preguntan quién podrá entonces salvarse: “Para los hombres es imposible, pero no para Dios, porque para Dios todo es posible”. Ante la llamada de Jesús al seguimiento, que equivale a la invitación a amar sin limitación alguna, el ser humano está sin posibilidad real de respuesta positiva. La radicalidad de la llamada le hace consciente de su debilidad. Y es precisamente desde la debilidad asumida desde donde puede sentirse remitido con confianza a la fuerza de Dios⁶⁰[60]. Decía Pablo: “Gustosamente, pues, seguiré presumiendo de mis debilidades, para que habite en mí la fuerza de Cristo. Y me complazco en soportar por Cristo flaquezas, oprobios, necesidades, persecuciones y angustias, porque cuando me siento débil, entonces es cuando soy fuerte” (1 Cor 12, 9b-10).

Ante la radicalidad de las llamadas de Jesús el ser humano se sabe y siente débil. Pero el reconocimiento de la debilidad debe remitir al que ha sido llamado a la gracia de Dios no a la “rebaja” o a la “trampa” del falso “atajo”⁶¹[61]. En todo caso, las llamadas de Jesús no van dirigidas a “superhombres” o personas especialmente heroicas, capaces de realizar las hazañas más osadas.

Es preciso mantener la radicalidad evangélica, no enmendarle la plana a Jesús. Nietzsche llegó a decir que si Jesús no hubiese muerto tan joven, la madurez que ortorgan los años le hubiese llevado a limar sus “exageraciones” y “radicalismos”. Es una apreciación infundada. La radicalidad de Jesús no es fruto de la inmadurez, sino la consecuencia de su singular experiencia de Dios y de la grandeza de su Reino, ante el cual todo lo demás aparece como “añadidura”. Si “aguamos” la radicalidad o “abaratamos” la gracia estamos traicionando la esencia del Evangelio.

Pero es igualmente preciso insistir en la debilidad de los seres humanos, llamados por Jesús a realizar un camino que excede enteramente sus posibilidades. Así es como nos sentiremos remitidos a la fuerza del Espíritu, el único que puede hacer posible lo que para el ser humano es imposible, aquél con quien podemos y debemos contar para dar nuestra respuesta responsable. Es en ese contexto de gratuidad donde tiene que entenderse y vivirse el seguimiento de Jesús⁶²[62].

6.4.- La radicalidad del seguimiento no convierte al cristianismo en un mensaje para una “elite de selectos”

Me parece que si la radicalidad del seguimiento derivase hacia un “elitismo aristocrático” se entraría en contradicción con la intención profunda de Jesús. ¿No fue acaso él el que

60[60] “La llamada del amor es lo que hace sentirse al hombre como desarbolado y sin abrigo...Para desconcierto de moralistas, Jesús no apelará a las fuerzas de la voluntad del hombre ni negará la imposibilidad que éste barrunta, sino que se limitará a remitirle a la Gracia: es imposible para los hombres, pero no para Dios (Mc 10, 27); lo aceptan aquellos a quienes se concede el aceptarlo (Mt 19, 11)” (cf. *Ibid.*, p. 65-66).

61[61] “Radicalidad significa evitar el juego a dos bandas o la ambigüedad de vida o querer servir a dos señores. La radicalidad evangélica es compatible con la debilidad, no con la mentira y menos con la trampa. La radicalidad significa no limar hasta tal punto el evangelio y sus exigencias que quepa en todas partes y se ajuste a cualquier proyecto de vida. Esta es la gran tentación o la gran traición al evangelio por parte de los seguidores de Jesús” (cf. F. Martínez, *Refundar la vida...op. cit.*, p. 85).

62[62]Cf. “Veritatis Splendor”, nº 24.

dijo, según la tradición de la fuente “Q”, que su mensaje se escondía a los sabios y prudentes y se daba a conocer a los pobres y sencillos? (cf. Mt 11, 25; Lc 10, 21).

Como subraya con fuerza J. M^a Castillo, el mensaje de Jesús fue elaborado desde la sintonía profunda con la vida del pueblo sencillo y sus demandas más apremiantes. En realidad, “si Jesús hubiera nacido y vivido en solidaridad y sintonía con los grupos y estratos sociales y religiosos mejor situados en aquel tiempo, de aquella cultura y de aquella sociedad, es seguro (completamente seguro) que habría hablado del Reino de Dios de una manera completamente distinta. Porque a nadie le cabe en la cabeza que un hombre, profundamente vinculado a los ambientes más selectos de la sociedad y de la religión, pudiera decir lo que dijo Jesús en sus sermones y parábolas. Por ejemplo, lo que dijo de los ricos (Lc 6, 24-25; 12, 13-21; 16, 14-31; Mc 10, 17-31 par; Mt 22, 5 par) y lo que dijo de los pobres (Lc 6, 20-21 par; Lc 14, 13; Mt 25, 31-46), incluso de los vagabundos y miserables que andaban perdidos por la vida (Mt 22, 9-10; Lc 14, 21-23; 15, 11-32). Lo que dijo de los ‘hombres de la religión’ (Lc 10, 31-32; Mc 12, 1-12 par; Mt 21, 28-31) y lo que dijo de los más entendidos, piadosos y observantes (Mc 12, 38-40 par; Lc 18, 9-14; Mt 23, 1-36; Lc 20, 45-47). Y también lo que dijo de los herejes samaritanos (Lc 10, 25-35; 17, 11-19), de las prostitutas (Lc 7, 36-50; Mt 21, 28-31) y hasta de los indeseables pecadores y publicanos (Mt 9, 10-13 par; Lc 7, 34; 15, 1-2; 18, 13; 19, 7). Por último, es evidente que a un hombre de ‘buena sociedad’ no se le ocurre decir que en el reino de Dios sólo pueden entrar los que se hacen como los últimos de este mundo, los que carecen de derechos y de estima, los ‘niños’, ellos y nadie más que ellos (Mt 18, 2-5; Mc 10, 13-15; Lc 18, 16-17). Como tampoco se le ocurre arremeter contra los que gobiernan, llamándoles ‘dominadores’ y ‘opresores’ (Mc 10, 42 par)”⁶³[63].

Y esto está en profunda consonancia con lo ya insinuado anteriormente y que también destaca el mismo Castillo: “quien acogió y aceptó el mensaje de Jesús, el mensaje del Reino, fue el ‘pueblo’ (*óchlos*), es decir, las gentes marginales de aquella sociedad, concretamente los enfermos y endemoniados (Mt 4, 23-25 par; 10, 7-8 par), los pobres (Lc 6, 20; Mt 5, 3), los que carecen de todo derecho y de toda dignidad (niños) (Mt 18, 1-4; Mc 10, 14-15; Lc, 18, 16), de manera que sólo los que se hacen como esas personas pueden entrar en el Reino (Mt 18, 3 par)”⁶⁴[64].

Vincular, pues, el seguimiento a una elite aristocrática de “selectos”, desde el punto de vista social, cultural o incluso moral, no parece consonante con la verdadera intención de Jesús, ni tiene nada que ver con la radicalidad de sus llamadas a seguirle.

6.5.- El seguimiento de Jesús sólo puede realizarse asumiendo mediaciones históricas diversas.

Defender la universalidad del seguimiento no equivale a sostener que tiene que realizarse de idéntica forma, con el mismo estilo concreto de vida, en cualquier lugar y momento histórico.

⁶³[63] Cf. *Jesús, el pueblo y la teología (II)*, en “Revista Latinoamericana de Teología”, n° 45 (Septiembre-Diciembre 1998) p. 318-319.

⁶⁴[64] Cf. *Ibid.*, p. 295. Cf. también Id., *Jesús, el pueblo y la teología (I)...artº cit.*, especialmente p. 118-131.

Ya apuntamos que en la misma etapa prepascual el seguimiento de Jesús no se expresó en idéntico estilo de vida para todos/as. Mientras que unos siguieron a Jesús de forma más continuada, asumiendo su propio estilo de vida itinerante y radicalmente desinstalado y así le acompañaron en su deambular por Galilea y en su subida posterior a Jerusalén, otros marcharon tras él de forma más ocasional o sostuvieron el movimiento de Jesús sin tal proximidad, pero tal vez con no menor radicalidad en la entrega y en el entusiasmo⁶⁵[65].

Es preciso reconocer una “analogía del seguimiento”, como indica J. Sobrino⁶⁶[66]. No cabe la menor duda de que el seguimiento de Jesús tiene que estar abierto a realizaciones concretas diversas, dada la diversidad de las momentos históricos en que es preciso realizarlo, la diversidad de dones o carismas que el Espíritu de Jesús concede al pueblo de Dios, la diversidad de tareas y ministerios existentes en cada contexto al servicio del Reino.

El seguimiento dice referencia al Jesús histórico y al Espíritu derramado con su exaltación a la derecha del Padre (dimensiones “cristológica” y “pneumatológica” del seguimiento). En Jesús se nos ha dado lo que podríamos llamar “la estructura fundamental y vinculante” del seguimiento. Pero, como indica J. Sobrino, “obviamente en Jesús no podemos encontrar todas las formas concretas de responder a la Palabra del Padre, precisamente porque Dios es el Señor de toda la historia, Dios es un Dios de la historia”. Lo es precisamente “encarnándose en ella, asumiéndola, señoreándola desde dentro”⁶⁷[67].

El seguimiento supone entonces atención a la historia, mediación insoslayable del Dios cristiano. En el discurrir de esa historia será preciso contar con la presencia siempre nueva del Espíritu, que suscita, desplegando las virtualidades del acontecimiento Jesús, nuevas formas de seguimiento desde la más rigurosa fidelidad al único Maestro, camino, verdad y vida. El auténtico seguimiento exige recrear, a lo largo del proceso de nuestras existencias históricas, las actitudes fundamentales de Jesús en contextos siempre nuevos y distintos. Así se superarán los riesgos de todo fundamentalismo y falso moralismo y se evitará que el seguimiento pueda degenerar en mimetismo servil anacrónico. Sin el Jesús histórico -al que siempre remite el Espíritu que no va a desdecir jamás lo ya dicho en Jesús- el seguimiento puede degenerar en pura arbitrariedad. Pero sin el Espíritu, que reclama recreación constante, se puede derivar hacia el más inquietante de los fundamentalismos. En Jesús no pueden dárse nos la determinación y concreción últimas del seguimiento. Éstas no pueden realizarse sin la incorporación de los distintos procesos históricos en los que siempre está vivo y actuante el Espíritu de Jesús.

Hablar de mediaciones históricas es introducir una dosis de sano relativismo. Seguir a Jesús supondrá siempre, a impulsos de un amor al que no se puede poner límites o encerrar en normas, entrega total a la causa del Reino, con la consiguiente exigencia de dejar todo lo que pueda oponerse a esa entrega total. ¿Cómo habrá que mediar, aquí y ahora, en la realidad concreta de cada cual, la entrega total que demanda el seguimiento? Aquí se abren posibilidades distintas y siempre nuevas de articular concreta y prácticamente el

⁶⁵[65] Cf. *supra*, nota 53.

⁶⁶[66] Cf. *Seguimiento de Jesús...artº. cit.*, p. 1293.

⁶⁷[67] Cf. *Dios y los procesos revolucionarios*, en “Diakonía”, nº 17 (Abril 1981), p. 48.

seguimiento⁶⁸[68]. Será necesario proceder en esa articulación con la máxima honradez posible para no abaratar con el pretexto de mediar. Pero será igualmente necesario incorporar la realidad presente, con todos sus desafíos, para poder vivir hoy con responsabilidad el seguimiento de Jesús⁶⁹[69].

6.6.- Necesidad de estrategias pedagógicas que permitan avanzar en el camino del seguimiento.

Me parece un asunto pastoral de máxima importancia la elaboración de estrategias pedagógicas que permitan avanzar en la realización del seguimiento de Jesús con realismo y comprensión de la debilidad humana. Sin obviar en ningún caso la radicalidad evangélica de la llamada, pero sin ignorar que la vivencia del seguimiento tiene carácter procesual e inacabado.

Desde luego, un planteamiento inicial del todo o nada, ignorando la situación de las personas en el momento mismo de la invitación al seguimiento, parece pedagógicamente inaceptable. Habrá, pues, que elaborar estrategias válidas que sepan partir de la situación real de la gente y que sepan igualmente respetar, con paciente tolerancia, los ritmos propios de todo proceso de conversión. En otro caso correríamos el riesgo de introducir, en nuestros ámbitos eclesiales, el rechazo apresurado y hasta la exclusión intolerante.

Jesús mismo parece que, en algunas de sus parábolas, se refirió a esa necesaria paciencia tolerante. Manifestó su disconformidad con los que, urgidos por la impaciencia, querían separar antes de tiempo el trigo de la cizaña (cf. Mt 13, 24-30). Recomendó, por el contrario que se permitiese que “crecieran juntos hasta la siega”, respetando así los ritmos de crecimiento, los posibles procesos de maduración. En la parábola del “grano que crece por sí solo” (cf. Mc 4, 26-29) Jesús da muestras de idéntico respeto por los procesos de maduración: “la tierra da fruto por sí misma: primero hierba, luego espiga, después trigo abundante en la espiga”. Sólo cuando se han respetado los ritmos propios del crecimiento y el fruto está ya granado se procede a la siega: “cuando el fruto está a punto, enseguida se mete la hoz”. Mientras llega ese momento, es preciso saber esperar, sin dejarse dominar por la impaciencia y con la confianza de que el grano va brotando y creciendo, al ritmo que le es propio.

R. Aguirre cree que necesitamos lo que él llama una “teología de Zaqueo”, es decir, “mostrar un camino viable, pero seriamente evangélico, para cristianos bien situados”. Tras el encuentro salvífico con Jesús (cf. Lc 19, 9), Zaqueo, hombre rico, no lo deja todo, pero

68[68] “Jesús como ‘espíritu’ a diferencia de Jesús como ‘ley’ significa entonces que lo más profundo del Jesús histórico es su capacidad de abrir nueva historia a través de sus seguidores. Esta historia siempre tendrá como objetivo hacer el reino de Dios como lo hizo Jesús...pero lo más profundo de la historia de Jesús se hará real en cuanto sus seguidores re-creen y no meramente repitan su camino” (cf. J. Sobrino, *Cristología desde América Latina*, Ed. CRT, México, 1977, p. 102-103).

69[69] Un intento de determinar las características que pueden especificar hoy el seguimiento de Jesús puede encontrarse en J. Lois, *Jesús de Nazaret...op. cit.*, p. 177-184.

entrega a los pobres la mitad de sus bienes y devuelve cuatro veces más a los que ha podido defraudar⁷⁰[70].

¿Estamos ante unas “rebajas” hechas por el mismo Jesús, teniendo en cuenta la situación de riqueza de Zaqueo? ¿Habrá que decir entonces que Jesús llama a unos a dejarlo todo y a otros, los más ricos o más apegados a los bienes materiales, a dar o compartir una parte de los mismos? ¿No volveríamos así a introducir algo parecido a la vieja distinción, hoy rechazada, entre “consejos” y “mandamientos”? Más en consonancia con todo lo dicho hasta aquí yo preferiría decir que el seguimiento de Jesús es una llamada dotada siempre de la misma radicalidad evangélica, que invita a dejarlo todo, quienquiera que sea la persona a quien la llamada se dirija. De hecho, Jesús al joven rico le pide que deje todos sus bienes y que le siga. Lo que parece indicar el encuentro con Zaqueo o la llamada parábola del “administrador sagaz” (cf. Lc 16, 1-13), es que puede ser un buen primer paso para iniciar el proceso del seguimiento desprenderse generosamente en favor de los pobres de parte de los bienes. Pero ese primer paso queda abierto a otros ulteriores que permitan radicalizar el seguimiento iniciado.

En este sentido, lo que sí me parece necesaria es una teología pastoral “de los primeros pasos”, teniendo muy en cuenta la situación real de las personas, que sea capaz de evitar esos planteamientos inicales del todo o nada, generalmente paralizantes. O, tal vez mejor, una teología del proceso que permita avanzar, sin trampas, pero sin impaciencias intolerantes, en el camino del seguimiento progresivamente más fiel, confiando en que cada paso dado puede abrir sin coacciones a una generosidad siempre mayor. Para ello es evidente que la teología necesita del recurso a otros saberes autónomos que le pueden proporcionar fundamentalmente la psicología y la pedagogía.

Informadas por esa teología pastoral nuestras comunidades creyentes no harán “rebajas”, no ofrecerán “gracia barata” ni “falsos atajos”. Pero sí reinará en ellas la paciencia y la comprensión necesarias para acompañar a todos y a todas en el proceso siempre inacabado del seguimiento de Jesús, sabiendo respetar los ritmos consonantes con la debilidad humana y la diversidad de situaciones personales.

Se mantendrá con fidelidad la invitación al seguimiento con toda su radicalidad evangélica, pero no se recurrirá ni al rechazo apresurado ni a la exclusión intolerante, que suelen ser frutos del orgullo.

¿Sabremos combinar acertadamente la fidelidad a la radicalidad evangélica con la necesaria misericordia que comprende y asume la debilidad humana y sabe acompañar los procesos de conversión, propios y ajenos, respetando sin impaciencia sus ritmos? Tal vez de ello dependa que el Evangelio de Jesús de Nazaret sea para nosotros, los creyentes, motivo de gozo y no problema, yugo suave y no carga intolerable.

⁷⁰[70] Cf. *La fe cristiana en una sociedad de bienestar y nuevas marginaciones*, en AAVV, *Pluralismo socio-cultural y fe cristiana*, en Ed. Mensajero, Bilbao, 1990, p. 117..